

JURGITA ŽANA RAŠKEVIČIŪTĖ

Asmuo ir Holokaustas Icchoko Mero romane *Lygiosios trunka akimirka*

Anotacija: Straipsnyje atkreipiamas dėmesys į tai, kad nemaža literatūrologų tyrimų sulaukusio Icchoko Mero romano *Lygiosios trunka akimirka* recepcijai stinga išsamesnės kūrinio kaip Holokausto literatūros analizės. Holokaustas romano tyrimuose neretai lieka savaiminio reikšmingumo ir iškalbumo lygmenyje, bet atskiro dėmesio nesulaukia. Šis tekstas skirtas aptarti, kokį asmens ir Holokausto santykį atskleidžia Mero kūrinys. Pastarojo santykio analizė neatsiejama nuo moralinio žmogaus gyvenimo aptarimo. Taigi esminis straipsnio klausimas, keliamas remiantis Tzvetano Todorovo ir Zygmunto Baumano tyrimais, – ar žmogus išlieka ir veikia kaip moralinis subjektas kraštutinėmis sąlygomis, t. y. išgyvendamas Holokaustą, ar moralumas kaip dirbtinė konvencija nebegalioja kovojant dėl išlikimo? Trys pagrindinės romano pasakojimo linijos aiškinamos kaip skirtingi romano personažų veikimo variantai susidūrus su Holokaustu. Kaip diskusinės Mero minties centras rodoma žmogaus pasirinkimo problema: nesvarbu, ką jo veikėjai renkasi, bet beveik visi renkasi taip, kad paneigtų Holokausto tvarką ir steigtų savo žmogiškumą. Žmogaus moralumas kūrinyje vaizduojamas kaip nepriklausomas nuo aplinkybių ir kylantis iš vidaus kaip laisvas veiksmas, todėl racionalus veikėjų pasirinkimas kraštutinybės akivaizdoje yra ne savo gyvybės saugojimas bet kokia kaina (tokią logiką primeta ir ją savo tikslams panaudoja nacių režimas), o rūpestis dėl kito asmens, įveikiantis pasaulio getizaciją.

Raktažodžiai: Icchokas Meras, holokaustas, moralė, laisva valia, orumas, racionalus pasirinkimas.

Įžanga: straipsnio motyvai ir problemos

Icchoko Mero romanas *Lygiosios trunka akimirka* (1963) – populiarus, daugybės vertimų ir nemaža literatūrologų dėmesio sulaukęs tekstas, kurio „intelektualinė

bei emocinė jėga neišsieikvojo ir per pusę amžiaus“¹. Kiekvieną kart skaitant romaną, kyla klausimas, iš ko imasi jo įtaiga, nes tekstas gali pasirodyti ir kiek schematiškas, nepernelyg originalios struktūros, o neretą sceną galėtume pavadinti banalia, kupina patoso (kad ir gėlių gete apmąstymas ir pan.). Ir vis dėlto kūrinys lieka įtaigus.

Bene daugiausia dėmesio romano tyrinėtojai skyrė jo struktūrai ir intertekstinei plotmei aptarti. Neapeinama ir pagrindinė romano tema – Holokaustas. Šiuo straipsniu nebus siekiama atlikti ankstesnių tyrinėjimų revizijos. Jis parašytas norint išryškinti kai kurias problemas ir pratęsti jų aptarimą. Kodėl to reikia? Mero kūrinys priklauso Holokausto literatūrai, tačiau nepavyko surasti tyrimo, kurio centre būtų šis aspektas, t. y. būtų aptariama, kaip Meras kalba apie Holokaustą ir žmogų Holokauste. Holokausto problema dažniausiai tampa fonu bendražmogiškiems klausimams, keliamiems šiame kūrinyje, analizuoti. Pastarajai problemai apibūdinti atrodo reprezentatyvi Elenos Bukelienės frazė: „Pati savaime iškalbi Holokausto tema plečiama ir „išnaudojama“ universaliam istorinės ir dvasinės žmonijos patirties modeliui kurti.“² Santykio subordinacija mąstant apie šį tekstą kaip apie Holokausto literatūrą turėtų būti priešinga, t. y. kaip iki tol egzistavusius ir tebeegzistuojančius (?) istorinės ir dvasinės žmonijos patirties modelius išbando toks sudėtingas reiškinys kaip Holokaustas. Be to – Holokausto iškalbumas nėra savaiminis ir neprobleminis, jis reikalauja refleksijos.

Holokausto literatūra – vienas komplikuočiau ir sudėtingesnių XX–XXI a. literatūros fenomenų. Ypatingą ir jos kūrimo, ir refleksijos sudėtingumą lemia objekto specifika – Holokausto, kaip vieno tragiškiausių įvykių žmonijos istorijoje, problema. Tai literatūra, kuri kelia daug diskusijų ne vien dėl jos suvokimo, bet ir apskritai dėl buvimo fakto. Ko gera, sunkiai rasime studiją apie Holokausto literatūrą, kurioje nepasirodytų Theodoro Adorno frazė, kad poezija po Aušvico yra barbarybė. Kaip tiksliai Adorno laikyseną komentuoja Geofrey'is Hartmanas, nepasitikėjimas menu kyla iš to, kad jis gali stilizuoti kančią

1 Loretą Mačianskaitė, „Reikšmių sąskambiai intertekstų žaidime – Icchoko Mero romanai „Lygiosios trunks akimirka““, in: *Literatūros ir kitų menų sąveika, Komparatystikos studijos* 1(5), Vilnius, 2005, p. 299.

2 Elena Nijolė Bukelienė, „Icchoko Mero kūrybos erdvė“, in: *Tarp rašytojo ir skaitytojo*, Vilnius: Lietuvos rašytojų sąjungos leidykla, 2006, p. 67.

pateikdamas ją masiniam vartojimui³. Beveik paradoksalu, kad vienas žinomesnių Holokausto literatūros rašytojų Elie Wieselis teigia: „Nėra tokio dalyko kaip Holokausto literatūra, ir būti negali. Pati sąvoka yra prieštaringa. Aušvicą paneigia bet kokią literatūros formą, kaip ir nepaklūsta jokioms sistemoms, doktrinoms... Romanas apie Aušvicą nėra romanas arba jis nėra apie Aušvicą. Pati pastanga rašyti tokį romaną yra šventvagystė...“⁴ Alvinas H. Rosenfeldas šį teiginį eksplikuoja kaip sielvarto ir frustracijos išraišką autoriui susidūrus su objektu, sunaikinančiu jo kalbos išteklius⁵. Kaip priešpriešą šiai frustracijai mokslininkas įvardija tylios desperacijos įveiką ta pačia priemone – kalba, net jeigu ta kalba yra apie tylą, apie negalėjamą kalbėti. Prabilimą apie Holokaustą Rosenfeldas vadina savotišku stebuklu, parodančiu ne vien tylos, beprotybės ir pačios kalbos įveiką, bet ir vilties galimybę⁶. Holokausto literatūra kelia daugybę klausimų, vieni svarbesnių: ar įmanoma kalbėti apie tai, kas įvyko; jei taip – apie ką kalbėti, apie žiaurumą, naujai atsivėrusią žmogaus prigimtį, ar apie tai, kaip žmogus tai ištvėrė; ar žmogaus žiaurumas, pasireiškęs Holokausto metu, priklauso žmogaus prigimčiai, ar yra kažkas visiškai kita, svetima. Vienoje pusėje atsiduria kalbos neįgalumas ir suvokimas, kad ši patirtis yra kažkas kita, sunkiai suvokiama, ir tokia ji, net jeigu ir artikuliuojama, turi pasilikti, kitoje – poreikis apmąstyti, integruoti Holokaustą į žmogiškąją patirtį, kad ir koks nesuvokiamas jis atrodytų, ieškoti būdų apie jį kalbėti.

Mero romano *Lygiosios trunka akimirka* genezė ir turinys įrašo jį į tam tikrą Holokausto literatūros paradigmą. Svarbu matyti du dalykus: iš kokio imperatyvo kyla romanas ir tai, ką Meras, Holokaustą išgyvenęs ir studijavęs dokumentiką, pasirenka vaizduoti, o ką palieka tylai. Svarbu suvokti, kad romano imperatyvas kyla iš žydų gelbėtojos ir Holokaustą išgyvenusiojo dialogo. Taip pat svarbu, kad *Lygiosios trunka akimirka* yra antrasis Mero bandymas rašyti apie Holokaustą. Pirmasis – *Geltonas lopas* (1960) – nėra pasisekęs turbūt ir dėl intensyviai juntaimo ideologinio spaudimo (romane daugiau dėmesio rasinei, socialinei žmonių

3 Geoffrey Hartman, „The Holocaust, History Writing, and the Role of Fiction“, in: *After Representation? The Holocaust, Literature, and Culture*, ed. by R. Cliffton Spargo, Robert M. Ehrenreich, New Brunswick, New Jersey, and London, Rutgers University Press, 2010, p. 30.

4 Cit. iš: Alvin H. Rosenfeld, *A Double Dying: Reflections on Holocaust Literature*, Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1988, p. 14.

5 Alvin H. Rosenfeld, *op. cit.*

6 *Ibid.*, p. 15.

nelygybei ir engiamų tautų vaduotojams), ir dėl adekvačios kalbos bei formos neradimo. Perskaičiusi pastarąjį kūrinį žydų gelbėtoja Ona Šimaitė „pradėjo raginti rašyti apie Vilniaus getą ir *kasdienį žmonių didvyriškumą* [kursyvas – JŽR]“⁷. Šis raginimas iškalbus, kaip ir Mero intencijos liudijimas laiške, jau XXI a. rašytame vienai svarbiausių jo kūrybos tyrinėtojų Loretai Mačianskaitei:

Pats išgyvenau Katastrofą, skaičiau apie ją dokumentinę medžiagą, ir, tiesą sakant, trukdė man visą laiką, kad kalbama tik apie kančias, o ne apie ištvermę, žmogišką orumą ir vidinę laisvę absoliučiai nežmoniškomis sąlygomis nelaisvėje. Visa tai be jokios abejonės paveikė mane, rašant romaną.⁸

Ir romanu, ir vėlesniu intencijos liudijimu Meras įsirašo į diskusiją apie Holokausto literatūrą, pasidalijančią į dvi pagrindines pozicijas. Išsamesnis jų aptarimas reikalautų atskiros studijos, tad čia bus nubrėžta tik pagrindinės linijos. Taip pat – pateikta motyvacija straipsnyje pasirinktos teorinės perspektyvos, padedančios atskleisti Mero romane vaizduojamą asmens ir Holokausto santykį. Pasitelkta perspektyva neturėtų būti suprasta kaip vienintelė ar nekvestionuojama, priešingai, ji egzistuoja sudėtingame ir įtemptame Holokausto refleksijos kontekste. Taip pat, kaip jau matėme iš Mero laiško, romanas yra ir reakcija į Holokausto vaizdavimo kontekstą.

Kritikuodamas šiame tyrime svarbią Tzvetano Todorovo studiją *Akistata su kraštutinybe: Moralinis gyvenimas koncentracijos stovyklose* (1991), Lawrence'as L. Langeris kalbančiuosius apie Holokaustą skirsto į dvi grupes: pažodiniokus (*literalist*) ir tipizuotojus (*exemplarist*)⁹. Šis skirstymas nusako prieigos prie Holokausto literatūros problemos centrą: rašantysis, remdamasis Holokausto faktais, abstrahuoja ir bando suvokti Holokausto fenomeną žmogiškųjų verčių pasaulyje arba susitelkia į kiekvieną atskirą faktą ir reflektuoja jį kaip kažką atskira, visiškai kita, svetima didžiūmai žmonių. Lawrence'as kelia klausimą, ar galime įtraukti Holokausto žiaurumus į žmogiškąją bendruomenę ir trak-

7 Loreta Mačianskaitė, „Atrandant Icchoką Merą“, in: *Besikartojančios erdvės: Pokalbiai su Icchoku Meru ir kūrybos interpretacijos*, Vilnius: Baltos lankos, 2009, p. 9.

8 Icchoko Mero 2007 m. sausio 27 d. laiškas, cit. iš: Loreta Mačianskaitė, „Atrandant Icchoką Merą“, p. 9.

9 Lawrence L. Langer, *Preempting the Holocaust*, The New York Times Books, 1999 02 07, prieiga internetu: <http://www.nytimes.com/books/first/l/langer-holocaust.html> [žiūrėta 2017 09 15].

tuoti kaip universalias tendencijas, kalbančias apie blogį žmoguje. Atsako, kad ne, negalime. Lawrence'as priešinasi patirčių abstrahavimui, nes, jo manymu, konkretus pavyzdys, kaip nacis gali perplėsti žydų kūdikį perpus, tipizavimo ar abstrahavimo galimybę paneigia iš esmės ir taip pat suteikia teisę kalbančiajam apie Holokaustą manyti, kad jis su šiuo blogio pasireiškimu neturi nieko bendra. Drauge Lawrence'as priešinasi ir tam, kas kelia pavojų prisijaukinti Holokaustą, kai dėmesys sutelkiamas ne į konkretų įvykį, o į Holokausto aukų moralinį tvirtumą (Mero laiške gana aiškiai išsakyta kaip tik tokia intencija). Šią problemą galima paryškinti konkrečiu pavyzdžiu – Anne's Frank dienoraščio leidimo ir suvokimo istorija. Amerikiečių prozininkė ir eseistė Cynthia Ozick, kurios pag-rindinės svarstymų temos yra Amerikos žydų gyvenimas ir psichologinė būklė po Holokausto, aptardama Frank dienoraščio taisymų istoriją, pradedant jos tėvo atliktomis korekcijomis, baigiant vertėjų „pataisymais“, atskleidžia, kaip buvo kuriamas nepalaužiamos optimistės Anne's Frank įvaizdis. Mums čia svarbu Ozick keliamas klausimas, kodėl embleminiu dienoraščio kalbančiosios laiky-seną išreiškiančiu sakiniu tapo šis: „Nepaisant visko, aš tebetikiu, kad žmonės širdyje yra tikrai geri.“, o ne, pavyzdžiui, šis: „Žmogus turi destruktivų potraukį, potraukį niršti, žudyti, naikinti.“¹⁰ Analizuodamas Todorovo ir kitų panašių lai-kyseną pasirinkusių tyrėjų darbus, Lawrence'as teigia, kad jie siekia „rasti kelią laukan iš tamsos atgal į šviesą“ ir neutralizuoti masinių žudynių faktą.

Iš diskusinio Holokausto literatūros konteksto šiame straipsnyje bus pasi-telkta ta perspektyva, kuri geriausiai atliepia ir padeda suvokti Mero poziciją romane. Ko gera, vienas svarbiausių šio romano klausimų sutampa su keliamu Todorovo studijoje: ar nepranyksta moralinis gyvenimas ekstremaliose, kraštuti-nėse situacijose – getuose, koncentracijos stovyklose? Neretai skaitydami atsimi-nimus, grožinę literatūrą apie Holokaustą susiduriame su žmogaus sugyvu-lėjimo, nužmogėjimo vaizdiniais, iš kurių atrodo, kad moralė tėra dirbtinė konvencija, nebegaliojanti kraštutinėse egzistencinėse situacijose. Iš to kyla kita problema. Zygmuntas Baumanas teigia, kad viena svarbesnių Holokausto recepcijos bėdų yra ta, kad mėginame jį suvokti kaip kažką kita, svetima modernybei ir mums patiems; kaip barbarybę, o ne kaip tai, ką produkuoja pati mūsų civilizacija ir modernios visuomenės galimybės. Arba, dar blogiau, – kaip tragediją, ištikusią

10 Cynthia Ozick, „Who Ows Anne Frank?“, in: *Quarrel & Quandary*, New York: Alfred A. Knopf, 2000, p. 85.

žydų tautą, o ne mus visus. *Lygiosios trunka akimirka* tiek struktūriniu, tiek teminiu lygmeniu diskutuoja su tokia Holokausto ir žmogaus Holokauste traktuote, taip pat randa savotišką vidurio kelią tarp anksčiau aprašytų prieštarų pozicijų.

Taigi pagrindinis šio straipsnio akstinas – recepcijos paliestas, bet neišplėtotas Holokausto refleksijos aspektas. Iš savo kaip literatūros tyrinėtojos pozicijų pabandysiu parodyti, kokią žmogaus Holokauste vaizdavimo perspektyvą renka si Meras ir kokią pranešimą apie žmogų XX a. katastrofų akiratyje siekia perduoti.

Romano centre – gete įkalinto žydo Izaoko Lipmano ir geto komendanto Adolfo Šogerio šachmatų partija, kuri rutuliojasi kaip dviejų laikysenų moralinės žmogaus prigimties atžvilgiu kova, reprezentuojanti tai, kas vyko su Vakarų civilizacija XX a. viduryje. Jų žaidimas struktūriškai funkcionuoja kaip romano turinio apibendrinimas, be to, svarbu suvokti, kad žaidimas yra kova bandant išvengti vieno baisesnių nusikaltimų – vadinamosios *Kinderaktion*. Kūrinyje yra trys pagrindinės pasakojimo linijos, tęsiamos šešiolikoje skyrių: (1) Izaoko ir Šogerio žaidimas, kurio epizodu pradėdamas kiekvienas naujas skyrius; (2) Abraomo Lipmano šeimos istorija ir (3) atskira jo sūnaus Izaoko gyvenimo istorija gete iki žaidimo su komendantu pradžios. Nors žaidimas siužeto lygmeniu dėstomas paraleliai dviem kitiems pasakojimams, jis sutelkia ir apibendrina pagrindines romano problemas. Kodėl lygiosios, ideali gyvybės išsaugojimo požiūriu situacija, trunka akimirka?

Lipmanų šeimos istorija: apie prievartą ir laisvę

Dvi romano pasakojimo linijos – Lipmanų šeimos ir Izaoko bičiulystės gete istorijos – parodo skirtingus žmogaus Holokauste buvimo modalumus. Šeimos istorija sutelkta į atskirus narius ir jų pasirinkimus bei Holokausto nusikaltimus, Izaoko istorija – į bičiulystę ir žmonių bendrabūvį, žaidimo istorija šias abi linijas sujungia į viena.

Kiekviename lyginiame romano skyriuje pasakojamas vieno iš Abraomo Lipmano vaikų likimas gete ir dukrų Rivos ir Taibalės žūtys anapus geto. Kiekvienas iš šių pasakojimų yra tarsi atskira novelė ar miniatiūra. Atskiro minipasakojimo įspūdį kuria tai, kad kiekvienas iš jų apima atskirą trumpą istoriją, parašytą kiek kitu stilistiniu registru, įbalsinančiu vis kitą asmenį. Trumpo pasakojimo centrą sudaro žmogaus situacija, į kurią jis patenka Holokausto metu,

ir jo pasirinkimas toje situacijoje. Kiekvienam iš veikėjų kalbėti, vadinasi, pasirinkti, autorius leidžia pačiam. Tai gali būti tykus vidinis monologas, kaip Inos Lipman; atvira priešmirtinė išpažintis, kaip Kasrielio Lipmano; ar priešmirtinis Rivos ir Antano dialogas. Kitas svarbus dalykas, kad, tokiu būdu į romaną įvedindamas gana didelį kiekį personažų, Meras atveria galimybes pasakoti, į kokias skirtingas situacijas galėjo patekti Holokaustą išgyvenantis žmogus, ir įtraukti svarbius jo išgyvenimo aspektus: pagalbą žydams ir jų vaikų globą (Taibalę globojusios Klimų šeimos džiaugsmas ir tragedija), ideologinį žmonių susipriešinimą, nebepaisantį artimiausių ryšių (broliai Jankauskai – vienas nasis, kitas – žydų gelbėtojas), nacių medicininius eksperimentus, pačių žydų bendradarbiavimą su naciais ir kt. Beveik visiškai atsisakydamas pasakojimo kaip vaizdavimo-aprašymo, šią istorinę pasakojimo apie Holokaustą plotmę Meras įveda būtent per įvyki-situaciją ir asmens sprendimą, viską vaizduodamas ne iš žinančio, Holokaustą išgyvenusio ir dokumentiką studijavusio, pasakotojo, o iš situaciją čia ir dabar išgyvenančiojo perspektyvos. Dėl to Mero pasakojimas darosi daugiabalsis ir intensyviai kreipiasi į skaitytoją, kuris turi klausytis iš skirtingų situacijų kalbančių balsų. Danielio R. Schwarzo teigimu, „Holokausto pasakojimai gelbsti žydus nuo buvimo anoniminėmis aukomis fotografijose [...] ir sugrąžina jiems žmogiškąjį orumą. Pasakojimai suteikia jiems balso orumą“¹¹.

Meras nevaizduoja žmogaus žūties, ir tai yra labai svarbus sprendimas. Pirmoji žuvusi Abraomo Lipmano dukra Ina atsisako pasakoti apie savo mirtį: „Bet aš nebepasakosiu. Tokios istorijos baigiasi vienodai, ir jos visai neįdomios. Svarbiausia – turėti savo dublerį [...]“¹² Tai ne tik veikėjo laikysena, bet drauge ir viso pasakojimo strategija, kurios laikosi knygos autorius. Svarbiausias mums siunčiamas pranešimas yra ne apie mirtį, o apie žmogaus laikyseną ir jo pasirinkimą, kuriuos turime apmąstyti, norėdami suprasti žmogų Holokauste ir – norėdami jį išsaugoti. Ne veltui Ina, menininkė, kalba apie dublerį. Esminis yra jos svarstymas, kad iki karo teatre tik svarbiausieji aktoriai turėjo dublerių, o geto teatre juos privalo turėti kiekvienas. Ne vien todėl, kad kiekvieno asmens

11 Daniel R. Schwarz, *Imagining the Holocaust*, New York: St. Martin's Press, 1999, p. 13. Galima pridurti, jog Schwarzas laikosi pozicijos, kad nerašyti poezijos po Aušvico – barbariška, nes grožinę literatūrą jis mato kaip pagrindinį būdą Holokaustą padaryti mūsų visų gyvenimo dalimi, užuot palikus jį istorijai (p. 22–23).

12 Icchokas Meras, *Lygiosios trunksa akimirka / Ant ko laikosi pasaulis*, Vilnius: Vaga, 1968, p. 26. (Toliau cituojant iš šio leidinio bus nurodomas jo puslapis).

žūties galimybė išaugusi iki maksimumo, bet ir todėl, kad kiekvieno vaidmuo, kiekvieno galimybės yra pratęsimos kito asmens, veiklos galimybės nemiršta kartu su žuvusiuoju.

Moraliniu požiūriu Abraomo Lipmano vaikų veiksmai nėra vienaprasmiai, tad skaitytojui rodoma, kad svarbus ne tik moralinis vertinimas; koks, jei ne moralinio aukos pranašumo prieš budelį, pranešimas mums siunčiamas? Moraliniu požiūriu visi Lipmanų vaikai (čia neaptarsime Taibalės istorijos, nes jai nėra suteikiamas balsas, ir Izaoko, nes jis bus aptartas atskirai) yra skirtingi ir neišreiškia vienos moralinės laikysenos. Priešingai, dalies jų veiksmai šiuo požiūriu problemiški. Kasrielis – išdavikas, tėvo valia pasirenkantis savižudybę; Basia – laisvo elgesio moteris, kas vakarą išeinanti į geto gatves dalyti meilės, Rachilė nužudo savo kūdikį, atsiradusį po nacių medicinos eksperimento. Tai, kas sieja šiuos personažus, yra ne teisingas moralinis pasirinkimas, bet laisvos valios aktas. Tik čia, ko gera, Meras daugiau parodo ne asmens nepriklausomumą nuo visuotinai pripažintų normų, bet pabrėžia laisvos valios aktą kaip esminį veiksmą, steigiantį žmogaus žmogiškumą ir esmingai skiriantį jį nuo gyvulio. Užtuot iš visų jėgų saugojęs savo ar palikuonių gyvybę, žmogus laisva valia pasirenka mirtį. Todorovas tai vadina žmogaus orumo – vienos pagrindinių įprastųjų dorybių¹³ – steigtimi ir išlaikymu. „Kuo labiau augo gyvenimo, tuo labiau smuko išdavystės kaina. Neatremiamas noras gyventi išstūmė moralinius skrupulus, o drauge su jais – žmogaus orumą.“ – teigia Baumanas¹⁴. Pasipriešinimas tokiai situacijai, t. y. orumo išsaugojimas, anot Todorovo, reikalauja prievartos situaciją transformuoti į laisvės¹⁵. Vien tik veiksmas sukuria ekvivalentą tarp vidinio ir išorinio asmens gyvenimo, nes „grynai vidiniai sprendimai [...] nesteigia orumo. Kai apsisprendžiu ir imu

13 Tzvetanas Todorovas skiria įprastąsias ir tradicines herojines dorybes, pagal jas aptaria skirtingus elgsenos modelius. Įprastosios dorybės priklauso kasdieniam mūsų gyvenimui ir bendravimo praktikoms: tai rūpestis, garbingumas (orumas), dosnumas ir kt. Tradicinės herojinės – jėga, drąsa, lojalumas ir kt. Tiksliausiai skirtumą tarp dviejų elgsenos modelių nusako trumpas Todorovo teiginys: „[...] tikslas nėra vien nugalėti, bet ir išlikti žmogiškam.“ (Tzvetan Todorov, *Facing the Extreme: Moral Life in the Concentration Camps*, translated by Arthur Denner and Abigail Pollak, New York: Metropolitan Books, 1996, p. 107). Todorovo moralinio žmogaus gyvenimo koncepcijai skirtis tarp įprastų ir herojinių dorybių yra esminė, nes jo tikslas parodyti, kad žmogaus kaip moralinio subjekto išlikimas ir veikimas katastrofų akivaizdoje rėmėsi ne didžiais herojiškais poelgiais, bet įprastais kasdieniais rūpesčio, orumo, gailesčio gestais.

14 Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust*, Cambridge: Polity Press, 1999, p. 147.

15 Tzvetan Todorov, *op. cit.*, p. 61.

veikti atsižvelgdamas į šį sprendimą – tai yra orumas“¹⁶. Kitaip tariant, orumas negali egzistuoti vien sąmonės lygmeniu. Tai labai svarbu mąstant apie gyvenimą getuose, lageriuose, nes žmogaus veiksmas yra esminis parametras, steigiantis jo santykį ir su aplink esančiais kitais, ir, kas ne mažiau svarbu, – su režimu.

Visų Lipmanų vaikų veiksmai, nuvedantys juos mirti ir atskleidžiantys jų valią bei laikyseną, rodo ir santykį su režimu. Svarbu tai, kad beveik visi žuvę vaikai susiduria su nacių bandymais palenkti juos savo tikslams ar tiesiog patraukti į savo pusę. Moralės klausimas šiose situacijose nėra paprastas. Klausimą, kas sankcionuoja Lipmanų veiksmų moralumą, Meras šiuose romano skyriuose palieka atvirą. Jis kelia asmens orumo prievartos akivaizdoje ir įprastos moralės santykio klausimą, nes akivaizdu, kad šie du aspektai Holokausto situacijoje ne visada sutampa. Meras nemoralizuoja ir neužima aiškios vertinimo pozicijos, o greičiau rodo, kaip tai, kas lengvai sprendžiama ir vertinama įprastomis, t. y. socialinio komforto, taikos sąlygomis, komplikuojasi, nes smarkiai priartėja prie individualios perspektyvos: iš sutartos bendrybės tampa čia ir dabar priimamu (ne)moralium sprendimu. Ar pasyviai priimti Holokausto primetamą tvarką ir auginti iš eksperimento gimusį kūdikį (gyvybės prioritetą), ar pasipriešinti režimo tvarkai ir savo gyvenimą lemti pačiai? *Lygiosios trunka akimirka* veikia pasirenka nužudyti kūdikį, o veiksmo moralumo klausimas lieka aštrus ir atviras, taip skaitytojas, užuot gavęs atsakymus, irgi įtraukiamas į Holokausto problemikos svarstymą, o ne paliekamas patogesnėje stebėtojo pozicijoje.

Laisvas asmens sprendimas – esminė kategorija kalbant apie pasipriešinimą Holokaustui, net jei jis įprastomis gyvenimo sąlygomis gali atrodyti neetiškas. Tačiau Meras nevaizduoja asmens sprendimo kaip turinčio prioritetą prieš jo elgesį sankcionuojančios bendruomenės, su kuria sieja solidarumo ir įsipareigojimo ryšiai, vertybių sistemą. Greičiau – priešingai. Pirmiausia tai rodo Kasrielio Lipmano istorija, kuri yra viena svarbiausių romane (ji ir pateikiama 8-ame, t. y. viduriniame, skyriuje, kuomet šachmatininkai daro pertrauką, o Izaokas priima esminį sprendimą, kad pirma turi laimėti idant pasiektų lygiąsias). Kasrielis – filosofijos studentas, svarstantis, kad „nėra realaus pasaulio, viskas – iliuzija. Kaip aš noriu, taip aš matau“ (p. 85), „[A]š jų [geto žmonių – JŽR] negirdžiu, aš jų nematau. Jie – pilkos dulkės, o aš – antžmogis ir galiu daryti, ką tik noriu“ (p. 86). Lengvai atpažįstame nuorodas į Friedricho Nietzsche's filosofiją, čia visų

16 *Ibid.*, p. 65.

pirma suprastą kaip vertybių ir pasaulėvaizdžio reliatyvumo idėjos šaltinį. Vertybių reliatyvumo, jų pervertinimo, nestabilumo ir individualios perspektyvos svarbą akcentavusios filosofijos studijos čia parodomos kaip Kasrielio moralinio silpnumo ir negebėjimo pasipriešinti jam primetamai režimo tvarkai šaltinis. Nietzsche's antžmogį jis interpretuoja kaip tą, kuris, užsisklęsdamas individualioje perspektyvoje, visiškai eliminuoja iš jos kitus ir būtent dėl to junta savo galią ar valią veikti. Būtent todėl jį, o ne kurį nors kitą iš Lipmano vaikų, išdaviku pasirenka Šogeris. Kasrielis įspėja savo tėvą, kad išduos, kur sukilimą ruošiantys geto žmonės slepia po truputį į getą nešamus ginklus.

Abraomo Lipmano figūra – tai žydų tautos patriarcho analogas XX a. Pastaroji laiko sąlyga čia esminė. Jis sutinka aukoti sūnų Izaoką, kad išgelbėtų žydų tautą, t. y. geto vaikus. Keturioliktame romano skyriuje, kuriame pateikiama šachmatų partijos priešistorė, Abraomas eina derėtis pas geto komendantą Šogerį dėl žydų vaikų išgelbėjimo ir sutaria komendanto ir sūnaus partiją, papildomai išsiderėdamas lygiųjų sąlygą. Priminsiu: jeigu laimi Izaokas – jis miršta, gyvi lieka geto vaikai, jeigu pralaimi – Izaokas lieka gyvas, tačiau miršta vaikai, lygiosios išsaugo visų gyvybes. Abraomo Lipmano derybos su Šogeriu yra simbolinis žydų tautos gelbėjimo veiksmas, jis sako: „Visi vaikai – mūsų vaikai ir mano vaikai. Aš turiu daug vaikų...“ (p. 146) Tai žydų tautos gelbėjimo ir išlikimo parafrazė XX a. Tik Abraomo paskutiniojo sūnaus aukos reikalauja XX a. Dievo vieton pretenduojantis geto komendantas¹⁷. „Mero veikale jis [Abraomas – *JŽR*] turi sutikti su sūnaus mirtim, kartodamas savo genties pradininko tikėjimo aktą.“ – teigia Rimvydas Šilbajoris¹⁸. Šį vieną esminių romano reikšminių momentų greičiausiai galima interpretuoti ir taip, bet, mano manymu, Šilbajorio interpretacija koreguotina, nes Mero romane vis dėlto matyti esminis poslinkis, kuris mums ir liudija, kas ištinka XX a. žmogų, atsiduriantį Holokausto akivaizdoje. Tikėjimo aktas kaip tik atrodo nebegalimas pakartoti, jis esmingai modifikuojamas: istorijos lėmėjo vietoje dabar ne Dievas, bet jo funkciją prisiėmęs žmogus (žinoma, klaustina, kaip šią vietą būtų interpretavęs Meras, jei būtų rašęs ne sovietmečiu, tačiau žmogaus vienvės situacija, ko gero, išliktų svarbi net ir laisvo kalbėjimo sąlygomis). Todėl ir tikėjimo aktą keičia pasitikėjimo

17 Išsamiai ir tiksliai Biblinės istorijos ir Mero romano ryšiai aptarti Loretos Mačianskaitės straipsnyje „Trys Izaoko kalbinimai lietuvių literatūroje“, *Literatūra*, Nr. 45 (1), 2003, p. 67–70.

18 Rimvydas Šilbajoris, „Icchokas Meras: keturi romanai“, in: *Netekties ženklai*, Vilnius: Vaga, 1992, p. 346.

veiksmas, pasitikėjimo kitu žmogumi, šiuo atveju – sūnumi: „– Nebijok, tėve, aš padarysiu, kaip geriau. / – Aš žinau, – pasakė Abraomas Lipmanas. / Jis pasistiebė ir, suėmęs sūnaus galvą, pabučiavo jo kaktą ir akis. / – Aš žinau, kad tu padarysi, kaip geriau, – pakartojo jisai.“ (p. 150).

Pirmoji Abraomo auka yra sūnus Kasrielis. XX a. Abraomas, norėdamas išsaugoti žydų tautą, turi aukoti daugiau ir nesitikėdamas gailestingumo, kadangi Dievo vietoje, kaip jau minėta, yra geto komendantas. Tai ne tikėjimo patikrinimas, suteikiantis malonę jį išlaikusiajam, o gyvybės ir mirties kova, kurioje jis gali kliautis ne aukštesne išbandančia jėga, o sava valia, bendruomenė ir vaikai. Todėl sūnaus Kasrielio išdavystė, pasmerkianti visą pasipriešinimą organizuojančią bendruomenę žūti, sustabdoma – tėvas liepia sūnui nusižudyti. „Abraomas Lipmanas, vargšas daugiavaikis siuvėjas iš Kalvarijos gatvės, kurio pirštuose adatos dūrių kaip smilčių jūroje, kurs kiekvieną šeštadienį, apkabinęs savo talesą dešine ranka, palengva traukdavo į sinagogą, šitas pats Abraomas Lipmanas sutvarkė visus Ničes ir Spinozas ir tarė savo paskutinį žodį.“ (p. 92) Nors savižudybė iš principo suvoktina kaip asmens valios aktas, kone didžiausia jo laisvė pasirenkant mirtį, Kasrielis nėra laisvai pasirenkantis asmuo, jis vykdytojas, pasirenkantis, kieno valiai – tėvo ar Šogerio – paklus. Kasrielis pasirenka bendruomenę ir nusižudo, tai aukščiausia paklusnumo forma. Susidūrus bendruomeninei teisei ir moderniajam individualizmui pastarasis paradoksaliai parodomas kaip asmens ir jo valios silpnumo, o ne stiprybės šaltinis.

Įveikti getą: Meikos ieškojimas

Kraštutinio individualizmo, vertybių pliuralizmo, kitaip tariant, modernaus žmogaus būvį Meras mato kaip palankų žmonių getizacijai. Įsipareigojimo ryšius autorius vaizduoja kaip esminį būdą pasipriešinti getizacijai, kaip vienai iš svarbiausių nacių veiklos pakopų, nulėmusių Holokaustą.

Izaoko bičiulystės gete istorija svarbi suvokti žmonių ryšiu, įgalinančiam asmenį kaip individą pasipriešinti Holokaustui. „Norint padaryti aukų žmogiškumą nematomą, pakanka iškeldinti juos iš įsipareigojimo ryšių pasaulio“, – teigia Baumanas¹⁹, kitaip tariant – getizuoti. Būtent todėl Merui, daugiau kalbančiam

¹⁹ Zygmunt Bauman, *op. cit.*, p. 27

ne apie tai, kaip žmogus išdavė ir pasidavė, o apie tai, kaip pasipriešino, svarbu rodyti ne atskirų žydų herojiškumą, jų telkimąsi ir priešinimąsi, o ryšius, peržengiančius geto ir aukos mąstymą, įveikiančius getizaciją kaip žmonių tarpusavio ryšius sutraukantį reiškinių.

Vienas tokių reiškinių – žydų solidarumas, tačiau Mero romanas rodo, kad jis nėra ir negali būti pakankamas, solidarumas veikiau yra tam tikros žmonių laikysenos padarinys nei priežastis. Todorovo teigimu, solidarumas yra ne moralinis, o politinis veiksmas²⁰. Tai reiškia, kad grupės solidarumas formuojasi daugiausia tam tikru ideologiniu / idėjiniu pagrindu – nacionaliniu, kalbiniu etc. „Solidarumas su grupe, kuriai priklausoma, reiškia, kad savaime padedu visiems jos nariams ir kad į mano rūpesčio lauką nepatenka grupei nepriklausančiųjų poreikiai.“²¹ *Mūsų* solidarumas reiškia *visų kitų* atskyrimą. Svarbu tai, kaip autorius brėžia skirtį tarp veiksmų ir pasirinkimų asmenų, vienijamų tam tikros bendrystės (nacionalinės, kalbinės etc.), ir grynai asmens čia ir dabar priimamo sprendimo. Kaip iš visai kitos intencijos kylantį veiksmą Todorovas įvardija rūpestį, vieną pamatinių įprastųjų dorybių:

Rūpestis taip pat skiriasi nuo solidarumo tuo, kad tie, kurie patiria rūpestį, negali savaime juo kliautis; jie visų pirma yra individai, o ne grupės nariai. Rūpestis negali apimti kiekvieno [...]. Sprendimas priimamas atsižvelgiant į kitus kriterijus nei tautybė, profesija ar politiniai įsitikinimai; kiekvienas asmuo, kuriuo rūpinamasi, tai patiria, nes būtent jis to nusipelno.²²

Tokia skirtis Mero kūriniai svarbi, nes rūpestis dėl kito, kylantis ne iš solidarumo vienokiu ar kitokiu pagrindu, o iš rūpesčio dėl kito asmens gyvenimo ir gyvybės romane rodomas kaip priešinimosi getizacijai, žmonių rūšiavimui ir atskyrimui, žmogaus kaip moralinio subjekto destrukcijai pamatas.

Pasakojimui apie pasipriešinimą getizacijai Meras pasirenka Izaoko bičiulystę su Estera ir Janeku. Janekas, istorinį pagrindą turintis veikėjas, gete atstovauja laisvam žmogui. Laisvam todėl, kad galėjo rinktis, eiti į getą ar ne, nors jam net nebuvo iškilusi tokia sąlyga. Janekas tiesiog atėjo į getą, nes toks buvo moralinis jo pasirinkimas, kylantis iš rūpesčio dėl kito asmens. Literatūrologė Jūratė

20 Tzvetan Todorov, *op. cit.*, p. 84.

21 *Ibid.*, p. 82.

22 *Ibid.*, p. 84.

Sprindytė yra užsiminusi „Merą turint nenuneigiamą simbolinimo potencialą“²³. Atskirų scenų, veiksmų simbolinimas yra vienas svarbiausių Mero būdų parodyti, kad tai, ką jis vaizduoja, yra ne vien galimas buvusios ar įsivaizduotos istorijos variantas, o yra bandymas kalbėti apie universalesnius žmogaus egzistencijos ir žmonių bendrabūvio dalykus kraštutinėmis sąlygomis.

Moralinio žmogaus pasirinkimo Holokausto metu požiūriu Janekas – esminė romano figūra. Janekas į getą ateina kaip laisvas žmogus, bet ši sąvoka Holokausto kontekste reiškia visai ką kita nei kad dabar. Janeko figūra atskleidžia dvi galimas laikysenas Holokausto akivaizdoje: tai Janeko santykis su draugu Meika ir Janeko santykis su jo paties dėde, siūliu su elgtis protingai, vadinasi, taip, kad išsaugotų savo paties gyvybę. Apsisprendamas jaunuolis yra tarp dviejų pasaulių: dėdės ir žuvusio draugo Meikos. Savanoriškai į getą atėjęs Janekas draugui Izaokui sako, kad visas pasaulis dabar yra getas, skirtumas tik tas, kad vienas aptvertas tvora (p. 36). Kodėl visas pasaulis yra getas? Šį Mero personažo teiginį galėtume skaityti kaip netikėtai ir, ko gera, esmingai atliepiantį Baumano cituojamą 1935–ųjų Rabio Joachimo Prinzo kalbą, kurioje jis pasisako apie atitvertųjų patirties esmę:

Getas yra „pasaulis“. Išorėje yra getas. Turgavietėje, gatvėse, tavernoje, visur yra getas. Ir jis yra pažymėtas. Šis ženklas – kaimynystės nebuvimas. Greičiausiai to pasaulyje dar niekad nebuvo nutikę ir niekas nežino, kiek tai truks; gyvenimas be kaimynystės...²⁴

Baumanas, tarsi atsakydamas Prinziui, komentuoja, jog būsimos Holokausto aukos žinojo, kad jie yra vieni, nebegalintys kliautis kitų solidarumu ir savo kančią turi išverti patys. Janekas ir Meika – kaimynai lenkas ir žydas, vaikystės draugai, tobulai mokantys vienas kito kalbą. Akivaizdu, kad šios figūros mus turi kreipti mąstyti ne vien apie galimą konkretybę, bet ir į universalesnę žmonių santykių iki ir per Holokaustą plotmę, tai daugiau simbolinės nei konkrečios figūros. Jų santykis įprasmina tobulą kaimynystę, kai sieja patys artimiausi – kalbiniai – mainai, įgalinantys abipusius patirties mainus, susigyvenimą neištrinant kitoniškumo. Janeko kelio į getą leitmotyvas – Meikos, žuvusio draugo, ieškojimas:

23 Jūratė Sprindytė, „Emigranto novelės mūsų literatūros lauke“, in: *Icchokas Meras: Žinomas ir nežinomas meistras*, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, 2005, p. 131.

24 Zygmunt Bauman, *op. cit.*, p. 123.

Aš esu lenkas Janekas, visai ne Jankelis, bet ant mano krūtinės ir nugaros kietai prisūtos geltonos žvaigždės, o žydiškai aš beriu taip, kaip poterius vaikystėje, taip pat, kaip mano draugas Meika bėrė lenkiškai. Meika užkastas gete, bet aš ieškau Meikos ir žinau, kad surasiu. Jeigu lenkus būtų uždarę į getą ir jeigu manęs nebebūtų gyvo, Meika irgi būtų nuėjęs su visais ir būtų ilgai ieškojęs Janeko.

Aš – Janekas. (p. 116)

Meika tampa žmonių ryšio simboliu. Janeko ieškojimas yra esminė žmogaus pastanga atkurti kaimynystės ryšį, peržengiant geto tvorą, įveikiant prievartos ribą. Pasirinkimas ieškoti Meikos einant į getą už tvoros iš tikrųjų yra pasirinkimas išeiti ar bent bandyti išeiti iš geto, tai yra vienintelis būdas įveikti getizaciją. Dėdės siūlytas pasirinkimas suprantamas kaip šio ryšio praradimas: „Aš nueisiu gyventi pas dėdę, gyvensiu pas jį ir tada per visą savo gyvenimą, kiek ilgai bevaikščiau žeme, nerasiu Meikos.“ (p. 121). Janeko figūra įprasmina žmogų, kuris veikia kaip moralinis subjektas Holokausto sąlygomis.

Kaip vienas svarbesnių getizaciją įgalinančių veiksnių yra tai, kad „[v]ertybių pasaulis buvo redukuotas iki vienintelės – išlikti gyvam“²⁵. Kai šis išlikimo instinktas dominuoja, Todorovo teigimu, „asmuo netenka gailesčio kitų kentėjimui ir daugiau nebesiūlo pagalbos, kurią įprastai būtų suteikęs“²⁶. Saugoti savo gyvybę tampa protingu, racionaliui bei – moraliu sprendimu. Janekas, kurį gelbėdami geto vyrai išstumia iš sunkvežimio, sužeistas svarsto: „Čia [šiapus geto tvoros – JŽR] man duotų vandens, o dėdė labai apsidžiaugtų. [...] kalbėtų pro ašaras: *Tu paaugai ir supratai, Janekai, kad visų pirma reikia saugoti savo gyvybę. Tiesa, vaikuti? Tu sulysęs, bet nesvarbu. Pagaliau sugrįžai, Janekai.*“ [kursyvas mano – JŽR] (p. 120–121). Janekas atsiduria tarp protingu laikomo raginimo saugoti savo gyvybę ir moralinio imperatyvo ginti draugo-kaimyno šeimą. Janeko svarstymų centrą sudaro Baumano aprašyta įtampa:

[N]acių valdžia [...] žaidimo taisyklės iškreipė taip, kad racionalumas siekiant išgyventi pavertė visus kitus žmogaus elgesio motyvus iracionaliais. Nacių sukurtame pasaulyje protas tapo moralės priešiu. Logika reikalavo pritarimo nusikaltimui. Racionalus asmens siekis išlikti reikalavo nespriešinti kito sunaikinimui. [...]

²⁵ *Ibid.*, p. 129.

²⁶ Tzvetan Todorov, *op. cit.*, p. 32.

Sumenkinęs žmogaus gyvybę iki apskaičiuotos būtinybės išgyventi, šis racionalumas išplėšė iš žmogaus žmogiškumą.²⁷

Janekas suvokia, kad savo situacijoje renkasi neracionaliai. Moralus veiktis savisaugos instinkto požiūriu yra iracionalus ir kraštutinis, tačiau Janekas renkasi būtent jį, nes tik taip gali surasti Meiką – nepritardamas nusikaltimui net ir pasyviai. Ši mintis mums bus svarbi ir toliau, nes Mero romane savisaugos instinkto įveika ir neracionalus moralinės laikysenos pasirinkimas yra pagrindinis būdas pasipriešinti getizacijai.

Meikos ieškojimo siužetas romane apima svarbiausių žmonių ryšių formavimąsi ir drauge su jais besirandančią moralinę problemiką. Janekas ieško Meikos – tai jo, ne žydo, santykio su Holokaustu išgyvenimas; Izaokas ieško Meikos savyje, nes nori Janekui atstoti žuvusį draugą ir tuo pat metu įgyti bruožus, t. y. tam tikras moralines kvalifikacijas, dėl kurių Meika Janekui toks svarbus. Romano pradžioje Janekas teigia, kad Izaokas jam niekada neatstos Meikos, o Izaokas ieško Meikos savyje, kad Janekas surastų draugą. Kas gi yra tas „vidinis“ Meika? Tai vėl klausimas apie žmogaus pasirinkimą, nes apie Meiką žinome labai nedaug, iš esmės jį charakterizuoja tik paskutinis priešmirtinis jo poelgis: žūsta gelbėdamas seserį Esterą, kurią rengiasi išprievartauti nacis. Janekas pirmasis išgirsta Esteros pagalbos šauksmą, tačiau užtrunka ieškodamas patikimo įrankio prievartautojui įveikti. Šio laiko tarpo tarp sprendimo ir jo vykdymo pakanka: „Bet Meika jau nuėjo į malkinę. Nuėjo be niekur nieko, plikomis rankomis ir sugniaužtais kumščiais. Jis norėjo pasmaugti vokiетį. Jis pats nežinojo, ką jis norėjo padaryti.“ (p. 34) Štai šio trumpo laiko tarpo pakanka, kad tavo vietoje atsidurtų kitas žmogus ir atliktų tai, ką privalėjai padaryti pats, užuot abejojęs. Suabejojęs Janekas lieka gyvas ir kaltas, visi tolesni jo veiksmai yra pastanga kaltę išpirkti ir atgauti savęs kaip moralinio subjekto savivertę. Meika romane tampa drąsos ir apsisprendimo veikti čia ir dabar gelbėjant kitą žmogų simboliu, ir tik tokį išbandymą išlaikęs Izaokas romane turi galimybių tapti Meika arba surasti Meiką savyje.

Akivaizdu, kad romane gerokai svarbesnis ne veiksmo logiškumas / protinumas ir sėkminga jo realizacija, o pats sprendimo priėmimo principas. Estera,

27 Čia cituojamas Baumano knygos skyriaus „Racionalumas ir gėda“ vertimas, atliktas Tomo Balkelio. Cit. iš: <http://8diena.lt/2017/01/09/zygmunt-bauman-racionalumas-ir-geda-2/> [žiūrėta 2017 08 22], pirmąkart vertimas skelbtas 1999 m. *Šiaurės Atėnuose*. Zygmunt Bauman, *op. cit.*, p. 203.

Izaokas ir Janekas romane sudaro draugų trejetą, kurį geto sukilimo organizatoriai suformuoja ir paskiria kaip kovinį trejetą. Romane tai svarbus skaičius, žymintis mini bendruomenę (ne dvejetas (aš-tu santykis), bet trejetas kaip minimalus bendruomenės skaičius). Vos suformuotas, trejetas iškart išardomas, nes Rudžiui pasikalbėjus su Izaoku ir Estera ir pasakius apie organizatorių sprendimą iš jų formuoti kovinį trejetą, draugai sužino, kad Janekas išvežtas į Panerius. Kovinis trejetas išyra vos įvardytas; taip vidinis Meikos ieškojimas tampa Janeko ieškojimu. Janeko nebuvimui Izaokas pasipriešina beveik nelogiškai, neracionaliai: jis neigia, kad kovinis trejetas yra nepilnas ir nesutinka draugo pakeisti kitu asmeniu:

- Ne, – kalu Rudžiui, – mes trys, ir tau tik atrodo, kad mes dviese. Janekas yra dabar ir bus vėliau.
- Vis tiek reikia trečio, – nenusileidžia jis. – Trejetas yra trejetas...
- Ne! – sušunkame kartu su Estera. – Mes trys!
- [...] Rudis stovi, galvodamas valandėlę.
- Gerai, – sako jis. – Man pasirodė, kad jūs tik dviese. (p. 81)

Nesutikimas su išvežto draugo trūkumu yra nesutikimas su iš šalies diktuojama lemtimi, diktatu, kam mirti, o kam – gyventi. Dviese veikti kaip trims, nesutikti su lemties vieton stojusiu smurtu, yra radikaliausia maišto prieš smurto diktuojamą nebuvimą forma. Pasiryžimas išeiti iš geto ieškoti galbūt išsigelbėjusio Janeko skaitytojui atrodo nelogiškas ir beviltiškas veiksmas, tačiau tik taip galima pasipriešinti iš šalies diktuojamam racionaliam sprendimui paklusti ir bandyti išlikti pačiam.

Janeko ieškojimas yra veidrodinis Meikos ieškojimo pakartojimas, ir jis tampa Izaoko vidinės brandos kulminacija.

Izaoko Lipmano brendimas

Kaip jau minėta, kiekvienas romano skyrius pradedamas šachmatų partijos epizodu, kurio metu „priešininkai persimeta replikomis“²⁸. Vis dėlto taip teigti nėra visai tikslu, nes tarp jų greičiau vyksta tai, ką galime pavadinti neproporcingu ar

28 Loreta Mačianskaitė, „Atrandant Icchoką Merą“, p. 296.

nelygiaverčiu dialogu. Kaip tiesioginė kalba pateikiami Šogerio žodžiai, Izaoko kalba visada, išskyrus momentą, kai reikia pasirinkti šachmatų spalvą ir pabaigoje pasakyti, kokio žaidimo rezultato siekia, pateikiama kabutėse, taigi ją girdime tik mes, su Šogeriu kalbamasi mintyse. Tai labai svarbus momentas galios subordinacijai perteikti: Šogeris užima karaliaus, likimo lėmėjo poziciją ir savo kalbą ją teigia, būdamas įsitikinęs jos poveikumu. Partiją jis organizuoja kaip galutinę simbolinę savo ir nacių ideologijos autoriteto steigtį ir klausosi tik savo balso, tylą suprasdamas kaip pritarimą ir pasidavimą, vedantį link jam palankaus finalo. Šogeris organizuoja šį žaidimą kaip viešą savęs ir nacių ideologijos įtvirtinimo aktą, kaip hierarchijos patvirtinimą. Jis mano, kad jo kaip nacių ideologijos atstovo sukurtos taisyklės *kontroliuoja* eigą ir yra lemiamos: lygiąsias jis laiko statistiškai beveik neįmanomomis, o tai, kad Izaokas galėtų rinktis savo mirtį, – taip pat. Šogerio pozicija, nors visą laiką kalba ir regimai kontroliuoja žaidimo eigą, yra statiška ir pasyvi, nes išties jis yra tik nacių ideologijos vykdytojas:

– Žinai, kodėl iš tikrųjų negali būti to, kad tu sėdėtum mano kėdėje, o aš – tavo vietoje?

Izaokas neatsakė.

– Jeigu nežinai, aš tau pasakysiu. Šachmatų figūros medinės ir negyvos, bet jos panašios į žmones. Karalius yra tik vienas. Antrasis turi pasiduoti. Mes, arijai, – karaliai, kurie laimi. Man labai gaila, kad tu esi tas, kurs turi pasiduoti. (p. 48)

Taigi žaidimo pradžioje Šogeris disponuoja galios pozicija, o žaidimas yra simbolinis jos įtvirtinimo aktas. Pats Šogeris iš principo nėra už ką nors atsakingas, paradoksaliu būdu jis yra karalius-lėmėjas, kuris įtvirtina ne savo, o kitų jam suteiktą galią ir ją pasikliauja be išlygų, pats kaip sprendžiantis ar reflektuojantis asmuo nedalyvaudamas. Jis – marionetinė figūra ir kaip tik todėl negali adekvačiai vertinti individualiai jo akiratyje besiklostančios situacijos; Šogeris – tai karaliumi besidedantis pėstininkas.

Izaokui žaidimas vyksta čia ir dabar, žaidimas yra ne esamos pozicijos įsteigimas, bet jos formavimas, tačiau tai yra vidinis, išoriškai nepastebimas procesas, perteikiamas vidine veikėjo kalba-reakcijomis, o semantinis jo turinys sukuriamas jau aptartuose dėstymo skyriuose; žaidimo metu tarsi sutrauktai parodoma Izaoko mąstymo branda, vykusi gyvenimo ir bendravimo su Estera ir Janeku gete metu. Palydėdamas Izaoką žaisti, Janekas sako:

„Tik aš noriu paprašyti tave... Nepadaryk taip, kad man reikėtų tavęs ieškoti...“ (p. 154). Taigi Izaokas suranda savo „vidinį“ Meiką, šis procesas išskleidžiamas ir kaip žaidimo eiga.

Romano pradžioje matome Izaoko kaip abejojančio, pasimetusio, paklūstančio ir nežinančio, ką daryti, žmogaus situaciją. Jo vidinę kalbą daugiausia sudaro būsenų išsakymas ir retoriniai klausimai. Jam svarbu suvokti savą santykį su Šogeriu (nacių ideologija) ir su jį apsupusiais geto žmonėmis, stebinčiais žaidimą. Toliau bus pateiktos svarbiausios Izaoko vidinės kalbos frazės, atspindinčios jo mąstymo eigą iki finalinės žaidimo scenos:

Nejaugi aš turiu mirti? [...] Aš nenoriu mirti. (p. 8);

Jis [Šogeris – JŽR] patenkintas, kad aplinkui tiek žmonių – jis turi laimėti. O aš visu kūnu jaučiu jų akis, šimtus akių. Jos bado mane. Jos žino, kodėl aš lošiu ir iš ko. Jos nori lygiųjų. Lygiųjų... O aš? [...]

Aš nenoriu, kad aplinkui būtų žmonės... (p. 27);

Turiu užmiršti viską. Kodėl aš negaliu užmiršti viso pasaulio? Todėl, kad Šogeris sėdi savo kėdėj ir galvoja, kad visas pasaulis – jo? Ar jo pasaulis? Ar jis gali daryti su juo, visu pasauliu, ką tik nori? (p. 38–39);

Kaip aš norėčiau atsistoti, išmėtyti figūras ir išbėgti iš čia į didelį žydingą lauką...; Pirma reikia stengtis laimėti, o paskui galvoti apie lygiąsias. Ir šiandien reikia stengtis laimėti, tada... Aš turiu viską užmiršti... Pasaulio nėra, žmonių nėra, priešais mane tiktai šachmatų lenta, figūros ir Šogeris. (p. 71);

Jis – fokusininkas su burtininko lazdele, o aš turiu būti indėnas ir nuimti jo skalpą.

Jis negali išlošti...

Jis neturi išlošti.;

Aš dabar nebijau pažiūrėti į žmones. Jie netrukdo. Kodėl jie dabar netrukdo?

Gerai, kad aš ne vienas, kad aplinkui tiek daug žmonių.

Gerai, kai aplinkui žmonės. (p. 94);

– Šiandien turi būti lygiosios, – atsakė Izaokas.

Šogeris pasilenkė visai prie staliuko. Išrietęs kaklą, jis žiūrėjo Izaokui tiesiai į akis ir kalbėjo tyliai.

– Pagalvok... Pralošti dar gali... Šiandien mano diena. (p. 140)

Izaoko mąstymo eiga susijusi su dviem svarbiausiais aspektais: apsisprendimu, kokio žaidimo rezultato siekti, ir santykio su žaidimą stebinčiais geto žmonėmis kūrimu. Kuo labiau pasimetęs ir neapsisprendęs Izaokas, norintis pabėgti iš žaidimo, tuo įtemptesnis jo santykis su aplinkiniais, supantys žmonės trukdo susikaupti, kelia papildomą įtampą. Ir tik kai įvyksta mąstymo lūžis, kai nuo galvojimo apie save ir mirties baimę pereinama prie apsisprendimo laimėti ir gelbėti kitus, aplinkinių žvilgsniai pradeda būti kaip palaikantys, o ne kliudantys. Čia matome dvi galimas laikysenas, kurias iki šiol aptarėme: racionalaus apsisprendimo pirmiausia išsaugoti save ar rinktis kitus. Žaidimo finale Šogerio keičiama ir išsakoma tikroji sąlyga: „– Aš tau pasakysiu teisybę... – iškilmingai prabilo Šogeris, užmiršęs, kad aplinkui žmonės. – Vaikų vis tiek neišgelbėsi, tu gali išgelbėti tikrai save.“ (p. 157) Anot Baumano, racionalus sprendimas išsaugoti, ką gali, paaukoti vieną dėl dešimties, gelbėti pirmiausia savo gyvybę, buvo siekiamas nacių tikslas, padedantis jiems organizuoti aukas – neretai ir jų pačių rankomis. Žaidimo finale matome Šogerį, įkūnijantį kaip tik tokį tikslą – visų akivaizdoje priversti auką pasirinkti save ir atsisakyti kitų, tai turėtų būti galutinės nacizmo pergalės įtvirtinimas. Izaokas visą partiją svarsto, ką jam rinktis, nors pagal Šogerio ir racionalaus sprendimo taisyklės viskas iš anksto yra aišku, bet mes matome, kad Izaokas žaisdamas pereina iš Šogerio diktuojamų taisyklių į moralinių taisyklių sritį. Antrą kartą po Janeko romane neracionaliai renkasi Izaokas. Moralumas yra beprotiškas veiksmas, ir Izaokas pasirenka jį, t. y. pergalę, ne lygiąsias; pralaimėjimas arba lygiosios būtų pasidavimas Šogerio taisyklėms. Lygiosios trunca akimirka, kol Izaokas svarsto, ką rinktis, tačiau jos yra neįmanomos, nes moralinių lygiųjų negali būti. Partijos finalas mums rodo, kad „[...] savisaugos iškėlimas prieš moralinę pareigą jokių būdu nėra iš anksto nulemtas ir neišvengiamas“²⁹.

29 Zygmunt Bauman, *op cit.*, p. 207. Cituojama iš lietuviško knygos skyriaus „Racionalumas ir gėda“ vertimo.

Išvados

Romano *Lygiosios trunka akimirką* vaizdavimo strategija rodo, koki kalbėjimo apie Holokaustą būdą renkasi Icchokas Meras ir kaip suvokia tai, ką Holokausto literatūra turėtų pasakoti. Meras įvardija nacių nusikaltimus, pasakoja, kas vyko su žmonėmis, bet pats žiaurumas, žmogaus mirtis nedetalizuojami. Rašytojas nekuria ir detalios geto aplinkos: beveik nevaizduojamas buities skurdas, įtempti žmonių santykiai ir kitkas, kas priartintų skaitytoją prie kasdienės kenčiančio geto žmogaus perspektyvos. Meras susitelkia į tai, kaip žmogus Holokaustą išbūva. Romano autorius renkasi vidurio kelią tarp straipsnio įvade pristatytų Holokausto literatūros perspektyvų: atsisakydamas vaizduoti mirtį, jis palieka Holokausto žiaurumą anapus kalbos – kaip tai, kas neįvardijama, kas neturi būti perduodama masiniam vartojimui, prijaukinta ar vulgarizuota, o susitelkia į tai, kas įveikia Holokausto primetamą tvarką ir atkuria prasmės galimybę.

Alvinas H. Rosenfeldas, teigdamas, kad Holokausto literatūra nėra vien teminė, įvardija, kuo pasireiškia jos literatūriškumas. Vienas svarbesnių bruožų – santykis su literatūros, kultūros istorija, tradiciniais jos raiškos modeliais. Holokausto literatūra remiasi iki tol egzistavusiomis literatūros formomis, tik daro tai „persvarstydamą [...], atgręždamą ankstesnius literatūros modelius pačius prieš save ir tokiu būdu apversdama dominuojančias koncepcijas apie žmogų ir jo pasaulį, atsiveriančias pagrindiniuose literatūros tradicijos raštuose“³⁰. Mero romane matyti dviplanis santykis su jaunuolio brandos istorija kaip savo formą ir prasmę turinčiu kultūrinio pasakojimo tipu. Viena vertus, tai yra *bildungsroman* inversija. Izaoko brendimui esmingas naujas veiksnys – režimas. Branda vyksta dviem kryptimis: santykio su sava bendruomene, kuri šiame kūrinyje yra pozityvus išbandymas, ir įtampos su savo tvarką steigiančiu režimu. Izaokas bręsta savo santykį su sociumu ir pačiu savimi artikuliuodamas sunkiai suvokiamo teroro akivaizdoje, bręsta tylėdamas, gindamasis, bandydamas suprasti tai, kas neturi paaiškkinimo. Taigi šioje brendimo istorijoje atsiradęs naujas režimo veiksnys esmingai modifikuoja brandą ir keičia finalą. Galutinis Izaoko brandos momentas – sąmoningas mirties pasirinkimas, jaunuolio brandos istorijos požiūriu tai yra pažeidimas. Bet, nepaisant kitoniškumo, istorijos finalas nėra dekonstruojantis: jaunuolis subręsta ir tampa moraliniu subjektu, sukuriančiu

30 Alvin H. Rosenfeld, *op. cit.*, p. 31.

artimą santykį su sava bendruomene ir turinčiu laisvą valią. Taigi Mero romanas rodo atkuriamąjį judesį: pasirinkimą pasitikėti esamomis kultūros struktūromis kaip išlaikančiomis savo prasmę po Katastrofos. Žmogiškieji gestai po Holokausto nėra ištuštėję. Viena iš svarbesnių šio romano paveikumo priežasčių ir yra ši laikysena, tokia pati, kuri lėmė Anne's Frank įvaizdžio formavimo kryptį: žmogaus kaip priimančio teisingus moralinius sprendimus blogio akivaizdoje vaizdavimas ir žmogaus žmogiškumo, moralinio jo pasaulėvaizdžio patvirtinimas nesuvokiamo blogio akivaizdoje.

Gauta 2017 08 29

Priimta 2017 10 12

The Individual and the Holocaust in Icchokas Meras's *Stalemate*

Summary

This article discusses one of the most important Lithuanian twentieth century novels about the Holocaust – Icchokas Meras's *Stalemate* (*Lygiosios trunka akimirka*, 1963; English translation, 2005). The main goal of the article is contribute to the work's reception with a thorough discussion of how Meras depicts the individual's relationship to the Holocaust.

The article argues that the novel's three narrative levels represent three different ways a person could respond to the Holocaust. The stories about the Lipman family's children, which are told in the novel's even-numbered chapters, are discussed as raising the question of the relationship between the morality that applies in comfortable, everyday situations and the situation of a person who is forced to make moral decisions in extreme circumstances. The story of the relationships between Isaac Lipman and his friends Esther and Janek, which is presented in the novel's odd-numbered chapters, is discussed as a story reflecting of people resisting the world's ghettoization. The main form of resistance against the model of human relations imposed by the Nazi regime is the preservation of neighbourly relations between people of different nationalities – as a way of countering the rational "good sense" that is dictated by the instinct to survive.

Isaac and the ghetto commander Schoger's chess game is seen as capturing the essence of the novel: the battle between two stances regarding the individual's innate morality represents what happened to Western civilization in the middle of the twentieth century. Isaac's final decision shows us that a person's morality does not depend on circumstances but upon a free act of internal will, and it is this perspective on the Holocaust that appeared meaningful to the author of the article.

Keywords: Icchokas Meras, Holocaust, morality, free will, dignity, rational choice.
