
ИНСТИТУТ ЗА НОВИЈУ ИСТОРИЈУ СРБИЈЕ

Библиотека
Студије и монографије
књ. 138

За издавача
Др Миле Бјелајац

Редакција
Др Бојан Симић (главни и одговорни уредник)
Проф. др Саша Мишић
Др Мирослав Перишић
Др Борис Милосављевић
Др Александар Стојановић
Др Петар Драгишић
Др Сања Петровић Тодосијевић (секретар)

Рецензенти
Проф. Др Радина Вучетић
Др Олга Манојловић Пинтар
Др Милан Кољанин

Лектура и коректура
Сања Ђорђевић

Техничко уређење и дизајн корица
Ђорђе Секерезовић

Фотографија на корици:
Жута платнена трака за обележавање Јевреја која је припадала
Михаелу Компањцу, Београд, 1941. год.
(Јеврејски историјски музеј, инв. бр. 729)

ISBN 978-86-7005-194-2

Штампање књиге је помогло Министарство науке, технолошког
развоја иновација Републике Србије

Давор Стипић

У БОРБИ ПРОТИВ ЗАБОРАВА

Однос према Холокаусту
у социјалистичкој Југославији
1945–1991

Београд,
2024

Посвећено мојој породици

Садржај

Списак скраћеница	9
Предговор.....	11
Увод	21
Култура сећања – теорија и историја.....	21
Холокауст после Холокауста: године сећања и суочавања.....	31
I Места и лица сећања – Холокауст и колективно памћење у времену и простору	47
1. 1. Места сећања и заборав.....	47
1. 1. 1. Синагоге.....	52
1. 1. 2. Гробља	64
1. 1. 3. Логори.....	71
Логор као школа револуције	73
Логор као место борбе	77
Логор као место обнове и поновног рађања.....	79
1. 1. 4. Стратишта и друга места страдања.....	81
Дислокација сећања – случај Црвенке и Засавице.....	83
1. 1. 5. Хронолошка места сећања – време као одредница сећања.....	88
1. 2. Креатори и чувари прошлости	95
1.2.1. Јеврејска заједница.....	96
1. 2. 2. Држава, друштвене и политичке организације	121
1. 2. 3. Друштво српско-јеврејског пријатељства.....	134
1. 2. 4. Јавна предузећа и војска.....	137
II Споменици и меморијализација жртава Холокауста у Југославији	141
2. 1. Јеврејска заједница и споменици жртвама Холокауста.....	142
2. 2. Култура борбе и братства: улога државе, партије и друштвених ор- ганизација у меморијализацији Холокауста.....	211
2. 2. 1. Логор Сајмиште	216
2. 2. 2. Стратиште у Јајинцима	232
2. 2. 3. Јасеновац.....	241

III Холокауст у југословенској уметности	255
3. 1. Холокауст и филм: геноцид као покретна слика.....	260
3. 2. Девети круг сећања: приказивање логора и страдања на југословенском филму.....	267
3. 3. Холокауст на југословенским ТВ екранима	300
3. 4. Бекство од прошлости: Холокауст у југословенској књижевности	317
3. 5. Уметност патње: скулптура Холокауста у Југославији.....	362
IV Холокауст и југословенска јавност	379
4. 1. Музејске репрезентације и цивилно страдање.....	379
4. 2. Памтити и разумети – уџбеници и образовање.....	406
4. 3. Неволњи сведоци: сведачанства жртава и мемоари преживелих	422
4. 4. Студија случаја: Перцепција <i>Дневника Ане Франк</i> у југословенској јавности.....	440
Закључак	465
Попис споменика жртвама Холокауста у Југославији 1945–1991.....	479
Списак извора и литературе	485
Именски регистар	513
Биографија аутора	525

Списак скраћеница:

Гестапо – Geheime Staatspolizei
ГНО – Градски народни одбор
ЗАВНОХ – Земаљско антифашистичко вијеће народног ослобођења Хрватске
ЈНФ-ККЛ – Jewish National Fund-Keren Kayemet Lelsrael
ЈИМ – Јеврејски историјски музеј
ЈНА – Југословенска народна армија
ЈНОФ – Јединствени народноослободилачки фронт
КПЈ – Комунистичка партија Југославије
НДХ – Независна Држава Хрватска
НО – Народни одбор
НОБ – Народноослободилачка борба
НОВЈ – Народноослободилачка војска Југославије
НОР – Народноослободилачки рат
НР – Народна република
РСХА – Reichssicherheisthauptamt
САД – Сједињене Америчке Државе
САНУ – Српска академија наука и уметности
САП – Социјалистичка аутономна покрајина
СЈК – Светски јеврејски конгрес
СЈВОЈ – Савез јеврејских вероисповедних општина Југославије
СЈОЈ – Савез јеврејских општина Југославије
СКЈ – Савез комуниста Југославије
СПЦ – Српска православна црква
СССР – Савез Совјетских Социјалистичких Република
ССРНЈ – Социјалистички савез радног народа Југославије
СР – Социјалистичка Република
СУБНОР – Савез удружења бораца Народноослободилачког рата
СФРЈ – Социјалистичка Федеративна Република Југославија
ХОЈ – Хитахдут Олеј Југославија
ЏОИНТ (JOINT) – American Jewish Joint Distribution Committee

Предговор

Улазак југословенских партизана и јединица Црвене армије у ослобођени Београд октобра 1944. означио је крај непосредне животне угрожености за малобројне Јевреје који су се још увек скривали на тајним локацијама у граду. У Дечанској улици број 21, у малом спајзу стана породице Бабовић, слободу је дочекала и петнаестогодишња Рели Алфандари, чији су родитељи Ленка и Моша и брат Александар још у току прве ратне године били убијени у логорима на Старом сајмишту и у Топовским шупама.¹ Рођена 1929, исте године када и Ана Франк, Рели је, слично као и Ана, у току окупације водила дневник и ту се свака сличност између ове две јеврејске девојчице завршавала. Како ће показати ова књига, већ крајем педесетих и почетком шездесетих година, име Ане Франк Југословенима је било добро познато, међутим причу о судбини Рели Алфандари, као и хиљада друге јеврејске деце са територије Југославије која су на сличан начин страдала у току Холокауста након рата је прекрила сенка заборављавања. Колективно сећање југословенских народа на Други светски рат у социјалистичком периоду било је усмерено на евоцирање епизода херојства, борбе и отпора окупатору, док су приче обичних људи који су страдали због свог порекла, националности или вероисповести, дакле индивидуалне судбине оних стварних, цивилних жртава рата, најчешће остајале на маргини заједничког сећања, изгубљене у мору прича о колективној југословенској ратној и револуционарној епопеји. Управо због свих њих, чији су животи насилно прекинути а лица и имена временом заборављена, ова књига је и настала као пут ка одговору на питање: Зашто у нашем колективном сећању никада није било неке југословенске Ане Франк?

На почетку истраживања о култури сећања на Холокауст у југословенском социјализму, осим овог отворила су се бројна друга питања чији су одговори у том тренутку представљали велику непознаницу: Када је у Југославији почео да се користи израз Холокауст? Колико је споменика страдалим Јеврејима изграђено у периоду социјализма? Како су ти споменици изгледали и ко их је подигао? Због чега су локације значајних логора попут Јасеновца и Сајмишта остале необележене дуго времена након рата? Због чега су после рата бројне синагоге широм Југославије срушене уместо да буду претво-

1 Алфандари Пардо, Рели, *То је био само пикник*, Београд, 2005.

рене у места сећања на заједницу која је скоро у потпуности нестала? Када је снимљен први домаћи филм о Холокаусту? Да ли је политика обележавања битних места страдања била различита међу југословенским републикама? итд. За већину оваквих и многих сличних непознаница које су се временом низале, било је немогуће наћи објашњења у тада доступној литератури, па су оваква питања, настала из научне радозналости, постала окосница истраживачког пута који је на крају довео до ове књиге.

Начин на који ми данас посматрамо Холокауст, као и читав скуп знања и тумачења захваљујући којима смо способни да разумемо и објаснимо његове узроке и последице, представљају резултат вишедеценијског процеса прогресије свести, који је на различите начине од популарне културе и подизања споменика преко јавних комеморација па све до сведочења преживелих, постепено обликовао наше разумевање Холокауста као аутентичног феномена историје 20. века. Да би се лоше искуство човечанства претворило у корисно знање које би било поучно али и упозоравајуће за будуће генерације, било је потребно да прођу године, па чак и деценије, а главни циљ ове књиге јесте да објасни како је тај процес текао у југословенском случају и у чему су биле његове посебности, сличности или разлике у односу на глобалне трендове културе сећања у хладноратовском свету.

Укратко речено, књига која се налази пред вама представља анализу друштвеног, културолошког и политичког односа према Холокаусту у Југославији у периоду од 1945. до 1991. године. Структура књиге је конципирана на тај начин да свако поглавље тематизује различит аспект колективног и појединачног сећања на Холокауст, чиме је омогућено проучавање феномена на што широј тематској основи. Почетну тачку теме представља дефинисање основних конститутивних елемената самог процеса настанка и развоја онога што би се могло назвати сећањем на Холокауст (поглавље 1), односно утврђивање присуства два кључна теоријска појма у контексту ове теме: првог, који је Пјер Нора (Pierre Nora) дефинисао као *места сећања*² која, према његовом објашњењу, представљају „места на којима се колективно наслеђе кристализује, а колективно сећање настаје“³ и другог, који је Џеј Винтер (Jay Winter) назвао агенти односно прено-

2 Nora, Pierre, "Between Memory and History: Les Lieux de Memoire", *Representations*, No. 26, Special Issue: Memory and Counter Memory (Spring 1989), 7.

3 Nora, Pierre, "Preface to the english language edition: From Lieux de Memoire to the Realms of memory", in: Nora Pierre (ed.), *Realms of Memory: Rethinking the French Past*, Vol. 1, New York: Columbia University Press, 1996, XV.

сиоци сећања⁴. Другим речима, ово поглавље мапира оне географске локације у Југославији и ван ње чија је функција била креирање и чување сећања на страдање југословенских Јевреја, као и дефинисање свих оних друштвених и политичких организација, институција и појединаца који су као активни субјекти, тј. преносиоци, чувари или креатори сећања, обликовали начин перцепције Холокауста у југословенском социјализму.

Споменицима и комеморативним свечаностима као највидљивијим и најутицајнијим практичним манифестацијама различитих политика сећања посвећено је друго поглавље књиге, док треће поглавље обрађује питање начина приказивања Холокауста у југословенској уметности, чиме су у великој мери превазиђена ограничења класичног историографског приступа друштвеној и политичкој историји и осветљени лични и колективни механизми превазилажења трауме и стварања интеракције са званичним наративима, показујући ону другу, незваничну или полузваничну страну колективног памћења, коју је Клифтон Спарго назвао „афективна истина о прошлости”⁵. У последњем, четвртном поглављу истраживање је заокружено кроз анализу неколико различитих сегмената историјског сећања, укључујући уџбенике, музеје и мемоаристику, а чији је циљ да одговоре на питање: У којој мери и на који начин је Холокауст био присутан у југословенској јавности и у свакодневном животу Југословена? Са теоријског аспекта, функција ове завршне целине јесте да на конкретним примерима провери тврдњу Мориса Албваша да сећање настаје искључиво као резултат друштвене комуникације и интеракције⁶, односно да преиспита у којој мери су држава и партија остављале могућности да се кроз укрштање и међусобни утицај различитих незваничних перспектива прошлости креира заједничко сећање на Холокауст у Југославији.

Релевантна научна литература која је представљала полазну тачку у истраживању ове тематике може се поделити у три основне групе. У прву групу спадају они научни радови који су послужили за дефинисање методолошког приступа и креирање теоријског

4 Winter, Jay, “Forms of kinship and remembrance in the aftermath of the Great War”, in: Winter, Jay, Sivan Emmanuel, *War and Remembrance in Twentieth Century*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999, 40.

5 Spargo, Clifton R., “Introduction: On the cultural continuities of Literary representation”, in: Spargo, Clifton R., Ehrenreich Robert M. (ed.), *After Representation? The Holocaust, Literature and Culture*, Rutgers University Press, New Brunswick, New Jersey, London, 2010, 4.

6 Halbwachs, Maurice, *On Collective memory*, Chicago, London, 1992, 52.

оквира у изучавању дате проблематике. С обзиром на то да је сама природа теме захтевала мултидисциплинарни приступ, овај корпус опште теоријске литературе обухвата дела из области историје, социологије, психологије и антропологије, које се баве комплексним феноменима и теоријским концептима као што су култура сећања, историјска свест, индивидуално и колективно памћење, национални и културни идентитет, постсећање, трансфер и превладавање трауме.⁷ Функција овог дела коришћене литературе била је да се дефинишу главни теоријски појмови у истраживању који ће бити коришћени у анализи изворне грађе, односно конкретно да се истакне друштвена функција колективног памћења, направи дистинкција између појмова памћење и сећање, дефинише значење и улога места сећања и агената сећања и објасне разлике између индивидуалног, комуникативног, политичког и културног памћења.

Друга група обухвата чланке, зборнике и монографије који су уже повезани с тематиком ове књиге и који се баве глобалним приступима и трендовима у развоју културе сећања на Холокауст, а посебно питањима меморијализације Холокауста и репрезентације ратних злочина и Холокауста у уметности, историографији и музејима, где се као нарочито корисна показала свеобухватна студија професора Џејмса Јанга под насловом *The Texture of Memory*, која представља незаобилазну полазну основу за свако проучавање Холокауст меморијала и њиховог симболичког значења, затим зборник *Подсећање на злочине. Расправа о геноциду и убиству народа*, који су приредили Фолкхард Книге и Норберт Фрај, као и бројне друге методолошки иновативне монографије које су употпуниле теоријски приступ проблематици репрезентације Холокауста у савременом друштвеном контексту.⁸

- 7 Nora, Pierre (ed.), *Realms of Memory: Rethinking the French Past*, Vol. 1, New York: Columbia University Press, 1996; Halbwachs, Maurice, "On Collective Memory", Chicago, London, 1992; Yates, Frances A., *The Art of Memory*, Chicago, 1966; Kuljić, Todor, *Kultura sećanja. Teorijska objašnjenja upotrebe prošlosti*, Beograd, 2006; Manojlović Pintar, Olga, *Arheologija sećanja, Spomenici i identiteti u Srbiji 1918–1989*, Beograd, 2014; Winter, Jay, *Sites of Memory, Sites of Mourning*, Cambridge, 2014; Asman, Alaida, *Duga senka prošlosti*, Beograd, 2011; Asman, Alaida, *Oblici zaborava*, Beograd, 2018; Assmann, Jan, "Communicative and Cultural Memory", u: Erll, Astrid, Nünning, Ansgar, (ed.), *Media und Cultural Memory/Medien und kulturelle Erinnerung*, Berlin, New York, 2008; Assman, Jan, *Kulturno pamćenje. Pismo, sjećanje i politički identitet u ranim visokim kulturama*, Zenica, 2005; Asman, Alaida, „Sećanje individualno i kolektivno”, u: Sladaček, Michal; Vasiljević, Jelena; Petrović Trifunović, Tamara, *Kolektivno sećanje i politike pamćenja*, Beograd, 2015.
- 8 Rothberg, Michael, *Traumatic realism. The demands of Holocaust representation*, Minneapolis, London, 2000; Insdorf, Anette, *Indelible shadows. Film and the Holocaust*,

И на крају, трећу и најжалост најмалобројнију групу научне литературе битне за ово истраживање чине књиге које се конкретно баве историјом јеврејске заједнице у Југославији⁹, културом сећања на Други светски рат¹⁰ и Холокаустом на нашим просторима. Иако је то у великој мери повећало научни допринос ове књиге, на почетку истраживања отежавајућу околност је представљала чињеница да је тема културе сећања на Холокауст на југословенском простору била обрађена само парцијално кроз малобројна научна дела која су се бавила само појединим сегментима ове комплексне тематике попут студије Јована Бајфорда о меморијализацији простора некадашњег логора Сајмиште¹¹ и магистарске тезе епископа Јована Ђулибрка о историографији Холокауста у Југославији.¹² У историографском приступу култури сећања на Холокауст у Југославији нарочито је била уочљива слаба заступљеност тема које су анализирале репрезентације Холокауста у уметности, јавном простору и музејима, па је овај аспект теме био делимично покривен кроз радове историчара и теоретичара уметности, а нарочито филма¹³ и књижевности¹⁴, с

Cambridge, 2003; Friedlander, Saul (ed.), *Probing the Limits of Representation. Nazism and Final Solution*, Cambridge, London, 1992; Ginsberg, Terri, *Holocaust Film and the Political Aesthetics of Ideology*, Newcastle, 2007; Greenberg, Marta; Toker, Leona; Tippner, Anja; Kotlerman, Ber; Gershenson, Olga (ed.), *Representation of Holocaust in Soviet Literature and Film*, Jerusalem, 2013; Kerner, Aaron, *Film and the Holocaust, New Perspectives of Dramas, Documentaries and Experimental Films*, New York, London, 2011.

- 9 Kerenji, Emil, *Jewish citizens of socialist Yugoslavia: Politics of Jewish identity in a socialist State* (doktorska disertacija, University of Michigan, 2008); Kerkkänen, Ari, *Yugoslav Jewry Aspects of post-World War II and Post-Yugoslav Developments*, Helsinki, 2001; Freidenreich Pass, Heriet, *The Jews of Yugoslavia. A Quest for Community*. Skokie, 2001; Gordiejew, Paul Benjamin, *Voices of Yugoslav Jewry*, Albany, 1999; Ivanković, Mladenka, *Jevreji u Jugoslaviji 1944–1952 Kraj ili novi početak*, Beograd, 2009; Радовановић, Милан, *Исељавање Јевреја из Југославије у Израел (1948–1952)*, Београд, 2022.
- 10 Manojlović Pintar, Olga, *Arheologija sećanja, Spomenici i identiteti u Srbiji 1918–1989*, Beograd, 2014; Karge, Hajke, *Sećanje u kamenu – okamenjeno sećanje?*, Beograd, 2014.
- 11 Bajford, Jovan, *Staro sajmište, mesto sećanja, zaborava i sporenja*, Beograd, 2011.
- 12 Ђулибрк, Јован, *Историографија Холокауста у Југославији*, Београд, 2011.
- 13 Daković, Nevena (ed.), *Representation of the Holocaust in Balkans in Arts and Media*, Belgrade, 2014; Mevorah, Vera; Daković, Nevena (ur.), *Graničnici sećanja. Jevrejsko nasleđe i Holokaust*, Beograd, 2018; Daković, Nevena; Milovanović, Aleksandar, „Narativi sećanja: Holokaust na ekranima bivše Jugoslavije”, *Umjetnost riječi: Časopis za znanost o književnosti, izvedbnoj umjetnosti i filmu*, LX, 1–2, Zagreb, sječan–lipanj 2016; Gocić, Goran, *Emir Kustrurica: kult margine*, Beograd, 2005.
- 14 Tompson, Mark, *Izvod iz knjige rođenih – Priča o Danilu Kišu*, Beograd, 2014; Палавестра, Предраг, *Јеврејски нисци у српској књижевности*, Београд, 1998; Vervae, Stijn, *Holocaust, War and transnational Memory. Testimony from*

тим што је историјска перспектива у оваквим радовима врло често била стављена у други план. Са друге стране, радови који су се бавили начином представљања Другог светског рата, Холокауста и ратних злочина у музејима и уџбеницима углавном су, као по правилу, били фокусирани на постјугословенски контекст.¹⁵

Како би се истраживачка проблематика дубље сондирала, коришћен је широк опсег историјских извора који обухватају: архивску грађу, музејске каталоге и водиче, споменике, дневну и месечну штампу, објављене интервјуе, мемоарске записе и уметничка дела, укључујући игране и документарне филмове, романе, песме, драме, приповетке и уметничке скулптуре. Најважнији извор представља архивска грађа из тематских збирки Јеврејског историјског архива и фондова Архива Југославије, Архива града Београда, Архива спомен-подручја Јасеновац и Библиотеке Савеза јеврејских општина Србије. Највећи значај за продубљивање истраживања имала је до сада слабо обрађивана документација из Јеврејског историјског музеја, која је омогућила пописивање споменика страдалим Јеврејима, стицање увида у значај синагога и јеврејских гробаља као места сећања, као и продубљивање истраживања по питању улоге и активности јеврејске заједнице на плану културе сећања.¹⁶

За проучавање односа саме државе, њених институција и друштвених и политичких организација према питању јеврејског страдања најзначајнији су били фондови Архива Југославије¹⁷, а по-

Yugoslav and Post-Yugoslav Literature, New York, 2018; Делић, Јован, *Кроз прозу Данила Киша*, Београд, 1997; Црепуљаревић, Весна Д., „Тема јеврејства код Андрића и Киша”, *Наш траг*, бр. 1/2, 2013; Postnikov, Boris, „Između fikcije i svjedočanstva: Kiš, Albahari, Drndić”, *Kultura: časopis za teoriju i sociologiju kulture i kulturnu politiku*, br. 156, 2017; Љујић, Тамара, „Судбина Јевреја у романима Александра Тишме и Данила Киша”, *Годишњак Катедре за српску књижевност са југословенским књижевностима*, година X, Београд, 2015.

15 Subotić, Jelena, *Yellow Star, Red Star, Holocaust Remembrance after Communism*, Cornell University Press: Ithaca, London, 2019; Stojanović, Dubravka, „Sećanje protiv istorije. Udžbenici istorije kao globalni problem”, *Beogradski istorijski glasnik*, IV, 2013; Stojanović, Dubravka, „Konstrukcija prošlosti – slučaj srpskih udžbenika istorije”, *Genero*, br. 10–11, 2017.

16 Архив Јеврејског историјског музеја (АЈИМ), Перерина архива (ПА), Катастар гробаља, Записници седница Извршног и Аутономног одбора Савеза, Кутије – споменици, Кутије – синагоге, Кутија – комеморације, Комисија за спомен обележја (КСО), Циркулари СЈО.

17 Архив Југославије (АЈ), фонд Социјалистички савез радног народа Југославије (бр. фонда 142), фонд Моше Пијаде (513), фонд СУБНОР (297), фонд Музеја револуције народа и народности Југославије (477), фонд Кабинет председника Републике (837), фонд Кабинет маршала Југославије (836), фонд Савеза комуниста Југославије (507).

себно веома обиман Фонд СУБНОР-а, који је омогућио нова сазнања о суштини и начину креирања државне политике сећања и поделе надлежности на федералном нивоу. Фондови Историјског архива Београда¹⁸ представљали су важне изворе чији је садржај из прве руке дао увид у локалне иницијативе и деловање државних институција и друштвених организација на нижим нивоима надлежности, а који су се показали као изузетно битан ниво одлучивања, поготово по питању меморијализације простора Старог сајмишта и Јајинаца. Највеће потешкоће са архивским истраживањем биле су повезане са грађом Архива Спомен-подручја Јасеновац, пре свега зато што је грађа великим делом уништена или оштећена у току ратова 1990-их година. Ово се нарочито односи на онај део архивских материјала који говоре о оснивању и функционисању Спомен-подручја Јасеновац, а који су фрагментарно сачувани и данас су неинвентарисани.

Осим архивских докумената, изузетно вредан историјски извор биле су дневне и недељне новине из разних крајева Југославије као што су *Политика*, *Вјесник у сриједу*, *Ослобођење*, *НИН*, *Вечерње новости*, *Борба*, *Нова Македонија*, *Слободна Далмација*, *Дневник*, *Вечерњи лист*, а нарочито вредне информације пружила је периодика коју су издавала различита удружења и организације југословенских Јевреја у земљи и свету, а пре свих *Билтен Савеза јеврејских општина Југославије* (од 1959. године преименован у *Јеврејски преглед*), *јеврејски дечији часопис Кадима*, *Билтен Удружења југословенских Јевреја у САД* и *Билтен Хитахдут Олеј Југославија*.

Природа културе сећања као области истраживања захтевала је и проучавање великог броја историјских извора који су имали капацитет да осветле онај део теме о коме се у архивским материјалима готово уопште није могло наћи релевантних података. У овај корпус спада широк спектар међусобно различитих извора који укључују: мемоарску грађу, аутобиографске и дневничке записе, интервјуе, новинске репортаже, фотографије, филмску и позоришну критику, лепу књижевност, есејистику, игране и документарне филмове и серије, музејске водиче и каталоге, уџбенике, ратне меморијале, скулптуре, надгробне споменике итд. Оваква врста извора допринела је разумевању оне незваничне, ванинституционалне и личне стране приче о односу према Холокаусту у југословенском социјализму и проучавању југословенског друштвеног, уметничког и индивидуалног „погледа одоздо” на ову тему.

18 Историјски архив Београда (ИАБ), Градски комитет Савеза комуниста Србије – Београд (865), Збирка Бошка Новаковића (1595).

По питању научне методологије, ово истраживање засновано је на класичној историографској методи прикупљања архивског материјала, других врста историјских извора и релевантне литературе и њиховој хеуристичкој анализи. Као главни теоријски оквир за истраживање и критику историјских извора коришћена је теорија културе сећања (*culture of remembrance*), која је у својој основи кроз различите теоријске концепте и приступе фокусирана на проучавање форми, начина и стратегија које су у посматраном временском периоду људска друштва користила како би чувала, мењала или у потпуности брисала сопствено колективно сећање на прошлост, са посебним нагласком на анализу актуелне политичке функционализације истог тог колективног сећања. У теоријско-методолошком смислу, полазну тачку истраживања за књигу представљале су студије и теорије Мориса Албваша о сећању као ентитету који је организован и конструисан преваходно у колективном контексту¹⁹, док је сећање, како индивидуално тако и колективно, методолошки анализирано кроз теорију конструктивизма у оквиру које је посматрано не као корпус објективног знања већ као визија претходног искуства која је конструисана накнадно у складу са субјективним параметрима.²⁰ Главни изазов приликом дефинисања оваквих теоријско-методолошких оквира истраживања био је да се избегну ограничења која коришћење постмодернистичког приступа историји може да донесе, што пре свега значи избегавање потпуне релативизације објективног историјског сазнања, због чега смо и настојали да теоријска разматрања емпиријски верификујемо кроз архивска документа и друге историјске изворе.

Осим тога, процес валидације прикупљених података захтевао је у одређеним тематским сегментима прибегавање још неким научним методама. Како би се *југословенски случај* прецизније позиционирао у оквиру европских и светских тенденција културе сећања, утврђене чињенице су компаративном методом²¹ стављане у шири, глобални контекст. Овакво поређење сличности и разлика методо-

19 Pennebaker, James; Banasik, Becky, "On the creation and Maintenance of Collective Memories: History and Social psychology", in: Pannebaker, James; Paez, Dario; Rime, Bernard, *Collective Memory of Political Events*, Lawrence Earlbaum Associated Publisher: Mahwah, New Jersey, 1997, 4.

20 Schmidt, Siegfried J., "Memory and Remembrance: Constructivist approach", in: Erll, Atsrid; Nünning, Ansgar (ed.), *Cultural Memory studies. An International and Interdisciplinary Handbook*, Berlin, New York: de Gruyter, 2008, 195–197.

21 Yom, Sean, "From Methodology to Practice: Inductive Iteration in Comparative Research", *Comparative political studies*, 2015, Vol. 48 (5), 616–644; Skocpol, Theda; Somers, Margharet, "The Uses of Comparative History in Macrosocial Inquiry",

лошки је позиционирано у две равни: временској и просторној. У оквиру прве, временске равни компарације вршено је поређење начина перцепције Холокауста у различитим периодима постојања социјалистичке Југославије како би се утврдиле промене које је доносило време и самим тим уочио процес развоја свести о Холокаусту као феномену, док је компарација у просторној димензији истраживања имала за циљ анализу југословенске меморијалне праксе у односу на меморијалне праксе и политике сећања у социјалистичким земљама Источног блока и капиталистичким земљама запада, чиме се као прво – југословенска култура сећања лоцирала у глобалном контексту и као друго – указивало на евентуалне разлике у односу према прошлости унутар самог југословенског простора. С обзиром на то да је већ наглашено да један део тематике који се односи на начин репрезентације Холокауста у југословенској уметности није могао бити истраживан кроз архивске материјале, као веома корисно показало се коришћење биографске методе.²² Оваква методологија била је усмерена на проучавање биографија појединаца који су својим радом утицали на обликовање културе сећања на Холокауст у Југославији, пре свега писаца, редитеља и вајара и повезивање њиховог личног ратног искуства са послератном делатношћу, а са крајњим циљем да се осветли поглед појединаца и перспектива обичног човека у оквиру ширег, колективног сећања на рат и страдање.

На крају, осећам потребу да изразим захвалност свима онима који су помогли у истраживању и допринели томе да ова књига буде завршена. Пре свих, желео бих да се захвалим проф. др Радини Вучетић на менторским саветима и стручној помоћи, као и др Милету Бјелајцу и Институту за новију историју Србије, без чије подршке ова књига никада не би угледала светлост дана. Велико стрпљење и изузетна посвећеност које је показао уредник др Бојан Симић помогли су ми да отклоним извесне недостатке у првобитној верзији рукописа књиге, на чему му искрено захваљујем. Велику захвалност на вредним сугестијама дугујем и драгом пријатељу Арону Албахарију, који ми је у бројним приликама омогућио да уочим наизглед небитне, али суштински важне детаље; др Гордани Тодорић, чије су ми

Comparative studies in Society and History 22(2), 174–197; Roksandić, Drago (ur.), *Uvod u komparativnu historiju*, Zagreb, 2004.

22 Бранковић, Србобран, *Методологија друштвеног истраживања*, Београд, 2014, 225.

смернице помогле да разумем кључне промене у домаћим књижевним токовима, које су утицале на динамику и развој свести о Холокаусту; Елиезеру Папу на практичној помоћи око превода са хебрејског језика, као и на његовом бескрајном знању и изузетној проницљивости и Владани Путник Прици на њеној способности да употпуни научну перспективу тамо где је било најпотребније. Хвала и мојим драгим Бранки Џидић, Барбари Панић и Војислави Радовановић из Јеврејског историјског музеја, јер су ми омогућиле приступ вредним архивским материјалима на основу којих је написан највећи део ове књиге. Драгоцену помоћ у раду, а пре свега у прикупљању потребне литературе, пружиле су ми и колеге Марија Вулесица, Јово Миладиновић, Ђорђе Миховиловић, Аида Личина Рамић и Вук Даутовић, којима овом приликом неизмерно захваљујем. Највећу захвалност, ипак, дугујем својој породици на стрпљењу, подршци и разумевању у току свих протеклих година.

Увод

Култура сећања – теорија и историја

У жељи да се, што је прецизније могуће, дефинише однос историје и сећања, корисно би било поћи од запажања професора Тодора Куљића да прошлост има два нивоа на којима је треба посматрати: онтолошки и експликативни.²³ Постојање првог нивоа подразумева реално стање у вези с неким историјским догађајем, односно чињенице о томе како се нешто заиста десило. С друге стране, експликативни ниво је ниво ретроактивних објашњења, односно накнадних тумачења прошлих догађаја који у великој мери зависи од друштвене реалности, идеологије или парадигме у складу са којом се приступа тумачењу прошлости. У делу *Филозофија историје* Хегел је направио разлику између онога што је назвао *res gestae*, односно ствари које су се десиле, и *rerum gestarum*, то јест прича о стварима које су се десиле.²⁴ Морис Албваш (Maurice Halbwach) је, такође, наглашавао јасну дистинкцију између историје и сећања јер „историја почиње тамо где престаје традиција, а друштвено сећање бледи или нестаје”.²⁵ Самим тим, према његовом мишљењу, историја је писана рефлексија прошлих догађаја, која неизоставно захтева временску дистанцу, док је сећање живи одраз и уточиште традиције.²⁶

Иако је Пјер Нора (Pierre Nora) сматрао да историја и сећање не само да нису синоними него су и у сваком погледу супротни²⁷, Михал Сладачек приметио је да је „сећању, да би било веродостојно, неопходно историјско истраживање због верификације и корекције, док је историјском знању сећање потребно због смисла и вредносне оријентације”.²⁸ По природи, сећање у својој суштини садржи променљивост и субјективност, што га на разне начине чини „рањивим” и не-

23 Kuljić, Todor, *Kultura sećanja...*, 7.

24 Funkenstein, Amos, "Collective Memory and Historical Consciousness", u: *History and Memory*, Vol. 1, No. 1, (Spring-Summer 1989), 5.

25 Bell, Dean, Phillip, *Jewish identity in Early Modern Germany. Memory, Power and Community*, Aldershot, Hampshire, 2007, 2.

26 Исто, 2.

27 Asman, Alaida, *Duga senka prošlosti. Kultura sećanja i politika povesti*, Beograd, 2011, 48.

28 Mihaljinac, Nina, *Svedočenje i reprezentacija traume u vizuelnim umetnostima: NATO bombardovanje SR Jugoslavije*, doktorska disertacija, Univerzitet umetnosti u Beogradu, septembar 2016, 19.

отпорним на различите биолошке и друштвене утицаје који мењају његов садржај. Управо овакав дијалектички карактер сећања уочио је и Пјер Нора, за кога је, с једне стране сећање отелотворено у живим друштвима, самим тим и изложено сталној еволуцији, подложно манипулацији и утицају емоција и на крају увек у вези са садашњошћу, док с друге стране историја, која је увек у вези са прошлошћу, представља проблематичну и непотпуну реконструкцију онога што више не постоји, али истовремено и интелектуалну и нерелигиозну активност која захтева аналитички и критички дискурс, о чему ће касније бити више речи.²⁹ Због овако јасних разлика, надовезујући се на Албваша, и Нора развија његов концепт и јасно разликује колективно сећање као структуру подложну трансформацији и историјско сећање као аналитичке, рационалне и критичке форме сећања које је настало као продукт примене научне методологије.³⁰

Настанак појмова колективног и историјског памћења у њиховом модерном значењу везује се за 20. век, па ипак уочљиво је да је организована култура сећања настала са развојем првобитних преносилаца сећања, без обзира на то да ли су у питању усмена традиција или различите врсте записаног сећања. У друштвима без писмености, као и у античким друштвима – која су познавала писмо, усмено сећање је доминирало над писаним, због чега је колективни идентитет био утемељен у митолошком усменом наративу, а време које се рачунало на основу генеалогичке елите није схватано као јединствен континуитет, већ га је свака група рачунала на свој начин.³¹ Од позног средњег века, а посебно у модерном добу почевши од 16. века, потпомогнуто Гутенберговом револуцијом, писано сећање је почело да остварује потпуну доминацију. Промену су донели нови начини размишљања и нове друштвене праксе модерног доба: хуманизам, ренесанса, просветитељство, реформација, рационализам, појава нових бирократских структура у држави, научна открића, а пре свега откриће штампе, омогућивши да писано знање однесе превагу над усменом традицијом, чиме су значајно измењени и друштвени механизми преношења сећања. Током 16. века за поједине италијанске филозофе, као што су Ђордано Бруно (Giordano Bruno) и Ђулио Камило (Giulio Camillo), уметност памћења (*ars memoriae*) постала је

29 Bell Dean, Phillip, *Jewish Identity*, 3.

30 Geary, Patrick, "The Historical Material of Memory", u: Ciappelli, Giovanni; Lee Rubin, Patricia, *Art, Memory and Family in Renaissance Florence*, Cambridge, 2000, 19.

31 Kuljić, Todor, *Kultura sećanja*, 19–20.

кључ за откривање везе са трансцедентним сферама херметичког и изгубљеног знања.³²

Ово је било доба у ком је *ars memoriae* коју су познавали претходни векови устукнула пред емпиријском научном методом коју је донео рационализам. Теорија сазнања Френсиса Бејкона показивала је нове хоризонте научног мишљења, укључујући нове погледе на природу људског сећања. За Бејкона, функција сећања није више лежала у разумевању и чувању референци на прошла искуства, већ је била окренута откривању новог и непознатог.³³ Рене Декарт и Томас Хобс су наглашавали значај памћења у развоју интелекта и стицању знања, док је Џон Лок, надовезујући се на њихова учења, сматрао да је у оквиру јединственог интелекта, заједно са другим његовим функцијама попут разума, расуђивања, знања и веровања, памћење још један од начина разумевања који уједно представља и виталну компоненту на путу ка сазнању.³⁴ Способност да се оживе прошле идеје за Лока представља кључ идентитета свести, чије се постојање у времену заснива управо на памћењу, односно како пише Лок: „колико год свест може ретроактивно да допре до било ког прошлог догађаја или мисли, толико далеко досеже и идентитет те особе”³⁵.

Приметно је да је већина филозофа и теоретичара античког, средњовековног и раног модерног доба, од Аристотела и Цицерона преко светог Августина до Лока и Хегела, сећање посматрала углавном као ентитет везан искључиво за појединца и његове неуропсихичке функције. У оваквим оквирима појам памћења анализирао је и Анри Бергсон, који га је такође везивао за човека као биолошку јединку. Бергсон истиче да се највећи део наших сећања односи на детаље из нашег живота³⁶, примећујући истовремено да се сећање састоји од три елемента: чистог сећања, сећања-слике и опажаја³⁷. Наглашавајући значај искуства и опажаја у процесу памћења, Бергсон је сасвим очигледно истицао субјективни карактер памћења, чије су манифестације везане за ум али и тело појединца. Такође, и Сигмунд Фројд (Sigmund Freud) је памћење повезивао са човеком као појединцем и

32 Hutton, Patrick H., *History as an Art of Memory*, Hanover, London, 1993,11; Yates, Frances A., *The Art of Memory*, Chicago, 1966.

33 Young, James E., *The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*, New Haven, London, 1993, 31.

34 Clucas, Stephen, "Memory in the Renaissance and Early Modern Period", u: Nikulin, Dmitri, *Memory. A History*, Oxford, New York, 2015, 172.

35 Исто, 173.

36 Bergson, Anri, *Materija i pamćenje*, Beograd, 2013, 89.

37 Исто, 147.

његовим психичким животом. Према Фројдовој теорији, људи могу да оздраве сећајући се, али такође и оболевају ако превише памте³⁸, а до сличног запажања дошао је и Фридрих Ниче (Friedrich Nietzsche), који је у свом делу *О користи и штети историје за живот* тврдио да је историјски живот човека, као и сећање на прошлост, нека врста оптерећења због ког „живот бива оштећен и на крају пропада“, јер, како даље пише, „могуће је живети без сећања, па чак срећно живети (...) но никако није могуће живети уопште без заборава“, због чега Ниче на крају закључује да је неопходно схватити „да сувишак историје штети живоме човеку“.³⁹ Бергсонов ученик Морис Албваш, у настојању да превазиђе субјективизам свога учитеља, указао је на важност друштвених аспеката памћења, као и на значај колективног памћења заједнице, чиме је унео велике промене у научну перцепцију улоге памћења. Морис Албваш је свој живот завршио 1945. године у нацистичком логору Бухенвалд, његово дело *Колективно памћење* издато је постхумно 1950. године, а његове теорије постају нарочито актуелне од 80-их година, захваљујући радовима Јана Асмана и Пјера Норе. Деценије на крају 20. и почетку 21. века, обележене драстичним порастом занимања за питање памћења, означене су као *memory boom*. У савременом свету и сећање је постало подложно глобализацији, док наука све више користи појмове као што су *колективно памћење*, *политика памћења*, *култура сећања*, чиме је скоро сто година након што су појам колективног памћења први пут употребили Албваш, Хофманштал и Блок, памћење постало потпуно етаблирано као друштвени феномен.⁴⁰

Да би се начини на које су људска друштва кроз историју чувала успомену на своју прошлост могли ближе објаснити, неопходно је најпре указати на разлику која постоји између основних појмова којима се оперише када се говори о „складиштењу“ тих успомена, а то су, пре свега, појмови *сећање* и *памћење*. Памћење представља чување и давање смисаоног тумачења историјском искуству и његову хијерархизацију путем одбацивања, односно заборављања појединих и фаворизовања сећања на неке друге историјске процесе или догађаје, док сећање подразумева активан психолошки процес оживљавања и поновног актуализовања истих тих искустава у са-

38 Lerider, Žak, „Pamćenje i zaboravljanje. Sigmund Frojd i *Izlečenje kroz pisanje*“, u: *Polja*, br. 459, septembar/oktobar MMIX, 120.

39 Niče, Fridrih, *O koristi i šteti istorije za život*, Beograd, 1990, 9, 15.

40 За детаљније: Klein Kerwin, Lee, „On the Emergence of Memory in Historical Discourse“, u: *Representations*, br. 69, zima 2000, 127–150; Kuljic, Todor, *Kultura sećanja*, 39–43.

дашњем времену.⁴¹ Сећање би се, такође, могло описати и као слика прошлости коју је појединац лично доживео или сачувао као емотивну и личну представу, док се памћење дефинише као исторична представа о догађајима о којима је човек слушао, читао или сазнавао на неки други начин.⁴² На примеру немачког језика, правећи терминолошку дистинкцију између појмова сећање (Erinnerung) и памћење (Gedächtnis), Хегел је памћење посматрао као изумрлу спољашност⁴³, док је у сећању видео фундаментални пут за окретање у себе.⁴⁴ Такође, у свом делу *Филозофија историје*, немачки песник и есејиста Фридрих Георг Јингер (Friedrich Georg Jünger) памћење је поистовећивао са конкретним знањем, односно с оним што може да се научи, а сећање са личним искуством човека.⁴⁵

У основним тумачењима, историјско памћење се састоји од два узајамно повезана облика: колективног памћења и појединачног памћења. Први који је увео појам *колективно памћење* још средином двадесетих година 20. века био је француски социолог Морис Албваш (Maurice Halbwach)⁴⁶, који је, слично као и професор Куљић, направио разлику између историје као збирке чињеница и колективног сећања, које према речима Албваша исте те чињенице бира, пореди и разврстава у складу са потребама и правилима.⁴⁷ С обзиром на то да људи у оквиру заједнице памте много више од онога што су сами непосредно искусили, увођење појма колективног памћења било је неопходно како би се разумела надискуствена природа памћења. Са-

41 Kuljić, *Kultura sećanja*, 8.

42 Manojlović Pintar, Olga, *Arheologija sećanja, Spomenici i identiteti u Srbiji 1918–1989*, Beograd, 2014, 31.

43 Asman, Alaida, „O metaforici sećanja”, (prevod sa nemačkog Aleksandra Bajazetov Vučen), *Reč*, br. 56, decembar 1999, 121.

44 Појам Gedächtnis (сећање) представља реминисценцију на појмове Gedanke (мисао) и Denken (размишљање), док на појединим местима Хегел Erinnerung (сећање) пише као Er-innerung као асоцијацију на окретање ка унутрашњости (видети: Krell, David Farrell, *Of Memory, Reminiscence and Writing*, Bloomington, Indianapolis, 1990, 205).

45 Asman, Alaida, „O metaforici sećanja”, 121.

46 Иако се прва употреба појма *колективно сећање* може наћи још 1902. године код Хуга фон Хофманштала (Hugo von Hofmannstahl), почетак употребе појма у савременом смислу везује се за Албвашово дело из 1925. године *Друштвени оквири памћења*. Исте године термин *колективно сећање* прихватио је и Марк Блок, који га је користио и касније у делу *Feudal Society*. (Olick, Jeffrey K.; Robbins, Joyce, „Social Memory Studies: From the Collective Memory to the Historical Sociology of Mnemonic Practices”, у: *Annual Review of Sociology*, 24, 1998, 106).

47 Albvaks, Moris, „Kolektivno i istorijsko pamćenje”, у: Sladaček, Michal; Vasiljević, Jelena; Petrović Trifunović, Tamara, *Kolektivno sećanje i politike pamćenja*, Beograd, 2015, 52; Halbwachs, Maurice, *On Collective Memory*, Chicago, London, 1992.

мим тим, све до треће деценије 20. века и појаве Албвашових теорија, сећање се везивало за неуроментални систем човека, а не за његову друштвену улогу. Уводећи појам памћења, који у својој суштини има изражену социјалну димензију, Албваш је настојао да превазиђе субјективизам свог учитеља Анрија Бергсона и да посматра сећање као ентитет који ствара заједница. Памћење је комплексан феномен, због чега су Јан и Алаида Асман сматрали да су појмови колективног и индивидуалног памћења, које је користио Албваш, недовољни да би се описала сложеност људске потребе да накнадно обликује слику прошлог времена. Како би прецизније дефинисао донекле нејасан појам колективног памћења, Алаида Асман је предложила детаљнију класификацију која подразумева четири основна облика памћења: индивидуално, друштвено (социјално, комуникативно), политичко и културно памћење.⁴⁸ Иако према природи ствари индивидуално сећање представља субјективну и често изобличену визију прошлости, оно је уједно и основа сваког комплекснијег вида сећања и, према мишљењу филозофа Џона Лока (John Lock), оно је неопходан услов за конструисање сопственог идентитета и комуникацију са другима.⁴⁹ Док се индивидуално сећање везује за појединца и његово директно лично искуство, остала три облика (друштвено, културно и политичко сећање) јављају се као различити видови колективног сећања.

Први облик, друштвено односно комуникативно сећање, условљено је константном социјалном интеракцијом и почива на размени успомена између појединца и његове околине у процесу у ком се путем конфликта и компарације појединачних сећања допуњавања и формира заједничко сећање одређене групе људи, без обзира на то да ли су у питању породица, политичка странка, професионална удружења итд.⁵⁰ У оба случаја, и индивидуално и друштвено сећање нераскидиво су повезани са личним искуством и друштвеном интеракцијом и у погледу трајања одговарају или животном веку човека или периоду од три до четири генерације, што представља отприлике од 80 до 100 година, колико је највише могуће да се одржи интергенерацијска успомена на заједничка искуства.⁵¹ Друштвено сећање не само да има ограничен период трајања већ је и повеза-

48 Asman, Alaida, „Sećanje individualno i kolektivno...”, 72.

49 Исто, 73.

50 Sladaček, Michal; Vasiljević, Jelena, „Problematičnost pojma *Kolektivno sećanje*”, u: Sladaček, Michal; Vasiljević, Jelena; Petrović Trifunović, Tamara, Nav. delo, 12.

51 Erll, Astrid, *Memory in Culture*, New York, 2011, 29.

но са постојањем групе која је носилац сећања, са чијим нестанком и само сећање престаје да постоји. Укратко, ова врста сећања је не-институционализована, лична, интергенерацијска и испуњена различитим врстама емоција које се уобичајено развијају у међуљудским односима.

За разлику од друштвеног (комуникативног) сећања, које је непосредно везано за свакодневицу, културно сећање се одликује дистанцирањем од свакодневног искуства. Оно је фиксирано за трајне тачке у прошлости, најчешће битне историјске догађаје, који се у садашњости у сећању евоцирају путем различитих културних форми, као што су текстови, ритуали и споменици, или путем институционализоване комуникације.⁵² Као такво, културно сећање има вишеструку функцију: оно чува залихе знања једне друштвене групе, омогућава истој тој групи идентитетску идентификацију и, изнад свега, према речима Јана Асмана, повезује своје знање са актуелном ситуацијом (реконструктивна функција).⁵³ Посматрано на општем нивоу, културно памћење представља институционализовану врсту памћења јер своју способност да знање трансмитује кроз генерације заснива на томе што се ослања на различите врсте посредника изван људског памћења попут артефаката (књиге, документа, фотографије) или институција као што су архиви или музеји.⁵⁴ Дакле, културно памћење обухвата све оно што није активно упамћено, већ је сачувано у материјалном облику за евентуално будуће коришћење.

На крају, према мишљењу Асманових, четврти облик колективног памћења представља политичко памћење. Наглашено је да је друштвено памћење међугенерацијско и да траје онолико колико могу да се одрже заједничке успомене у оквиру три до четири генерације (међугенерацијско сећање) између којих је постојала социјална интеракција и самим тим могућност настанка заједничког искуства. За разлику од друштвеног, суштина и културног и политичког памћења није међугенерацијска, већ трансгенерацијска, са далеко дужим роком трајања, с обзиром на то да механизми преноса на које се ослањају ове врсте памћења представљају дуготрајне структуре које укључују споменике, музеје, библиотеке, али и, што

52 Assman, Jan; Czaplicka, John, "Collective Memory and Cultural Identity", u: *New German Critique*, No. 65, Cultural History/Cultural Studies (Spring-Summer, 1995), 129.

53 Исто, 130.

54 Assmann, Jan, "Communicative and Cultural Memory", u: Erll, Astrid; Nünning, Ansgar, (ed.), *Media und Cultural Memory/Medien und kulturelle Erinnerung*, Berlin, New York, 2008, 111.

је посебна одлика политичког памћења, различите врсте едукација, јавних догађаја и друштвено-политичких ритуала који се, како би одржали или изнова активирали сећање, периодично понављају и у којима учествује шира заједница.⁵⁵ У различитим друштвеним системима, објекат политичког сећања заједница изграђује путем ритуала, док га појединац усваја по принципу одозго надолу. Због тога, политичко сећање представља институционализовану врсту сећања иза кога у већини модерних друштава својим активним деловањем стоји држава и њена актуелна политика памћења.

Да би постало трајна творевина која може да се преноси с генерације на генерацију, сећање мора да се организује и стабилизује, за шта такође постоје методе и друштвени механизми попут стварања мобилишућих наратива, формирања места сећања и изградње споменика, усвајања визуелних и вербалних знакова који потпомажу сећање и, на крају, практиковања различитих обреда (ритуала) којима се актуелизује сећање и појачава осећање идентитетске припадности.⁵⁶ На тај начин добијамо појам политичког памћења, који у великој мери обликује друштво и дефинише идентитет његових припадника, али уједно представља и конекцију између идентитета, сећања и ритуализације као практичне манифестације сећања. Британски историчар Питер Берк (Peter Burke) поделио је механизме преношења друштвеног памћења у пет основних група: 1. усмено предање 2. традиционални домен историчара, мемоари и други записи 3. уметничке слике или фотографије, како непокретне тако и покретне 4. радње путем којих се преноси памћење (ритуали) и 5. простор као медиј за преношење памћења (места сећања).⁵⁷ Како би одређена заједница формирала заједнички поглед на прошлост и формулисала га као сопствено колективно памћење, веома је битан читав низ различитих пракси попут јавних комеморација и подизања споменика, али и општих облика сећања попут традиције, мита или идентитета.⁵⁸ Заправо, функција ритуала, симбола и места сећања јесте да омогући да појединац своје лично сећање идентификује са колективним сећањем заједнице и прихвати га као своје сопствено, без обзира на то што то сећање не проистиче из његовог лич-

55 Asman, Alaida, „Sećanje individualno i kolektivno...”, 76.

56 Исто, 78.

57 Berk, Peter, „Istorija kao društveno pamćenje” (prevod sa engleskog: Željko Vučen), *Reč*, br. 56, decembar 1999, 85–86.

58 Olick, Jeffrey K.; Robbins, Joyce, *Social Memory Studies...*, 105–106.

ног искуства.⁵⁹ Комплексност, значај и смисао друштвеног памћења уско су повезани са његовом социјалном и историјском функцијом путем које заједница тумачи своју прошлост и садашњост, али такође и формира сопствени систем вредности и преко њега сопствени идентитет. Као важан фактор у учвршћивању заједничког схватања прошлости у оквиру једне заједнице, самим тим у изградњи идентитета те заједнице, јављају се друштвени обреди и ритуали. Овакви обреди представљају колективне друштвене радње којима се канонизују одређени догађаји из прошлости и даје им се посебно значење у сећању заједнице, чиме се успомена на ове догађаје не само чува као заједничка историјска визија чланова заједнице већ се и историјско сећање поново оживљава и на тај начин учвршћује колективна историјска свест и развија заједнички друштвени идентитет.

Ритуализација је добар пример који показује како једна појава истовремено поседује облике различитих категорија сећања. На пример, комеморације борцима или цивилним жртвама Другог светског рата, укључујући и жртве Холокауста, обилују коришћењем различите вербалне, визуелне и ритуалне симболике. Сви ови симболи представљају културолошке обрасце усклађене у некој врсти „архива”, који се према потреби у току церемоније реактивирају, чиме се конструише сећање и оживљава идентитет.⁶⁰ Оваква врста усклађених референци на опште симболе, који могу повремено да се оживљавају и користе према потреби, на основу онога што смо већ навели, представља одлику културног сећања. Такође, овакве церемоније су продукт деловања различитих социјалних група (удружења бивших логораша и ратних ветерана, јеврејска заједница, Комунистичка партија...), чиме оне манифестују своје виђење прошлости настало на основу сопствених уверења, сећања и искустава. С обзиром на то да су сећања сваке од ових појединачних група настала у интеракцији међу њиховим члановима, али и друштвеној размени са спољним светом, све указује на то да друштвени обреди ове врсте у себи интегришу и категорију друштвеног сећања. Осим тога, смисао комеморација и сличних друштвених обреда јесте да омогући појединцу или заједници да себе лоцира у оквиру временског континуи-

59 Manojlović Pintar, Olga, *Arheologija sećanja. Spomenici i identiteti u Srbiji 1918–1989*, Beograd, 2014, 29.

60 Burke, Peter, “Co-memorations. Performing the Past”, u: Karin, Tilmans; Van Vree, Frank; Winter, Jay, *Performing the past. Memory, History and Identity in Modern Europe*, Amsterdam, 2010, 106.

тата⁶¹ и на тај начин, повезујући се кроз ритуал са битним догађајима из прошлости, оформи сопствене историјске наративе и изгради идентитет, што уједно чини и суштину политичког сећања. Бројни су примери који показују да су друштвени ритуали не само појам близак политичком сећању већ и његова конкретна манифестација. Сећање на Косовску битку за српски народ увек је представљало начин да се одржи историјски континуитет са српском средњовековном државом. Сличан је случај и са манифестацијама које су подсећале на Нелсонову победу код Трафалгара за Енглезе, на Стаљинградску битку и Велики отаџбински рат за Русе, као и сећање на жртве Холокауста за Јевреје, који су временом постали окоснице идентитета и изворишта националног поноса.

Осим друштвених обреда, други битан механизам преношења колективног сећања јесу места сећања. Амерички историчар Џеј Винтер приметио је да генерације које су преживеле рат местима сећања дају другачији смисао у односу на генерације којима се оваква места остављају у наслеђе: тај смисао не гледа на места сећања само као на места националног поноса, а њихова димензија није сведена само на оне политичке, историјске или уметничко-естетске компоненте, већ они поседују егзистенцијално и животно значење суочавања са траумом и личним губитком за људе који се боре са тешким теретом прошлости.⁶² Наравно, места сећања представљају уједно и места конструисања заједничке слике прошлости у складу са националном митологијом, владајућом идеологијом или политичким интересима. Међутим, прави значај места сећања за једну заједницу не проистиче из његове материјалне вредности, већ искључиво из његовог симболичког значаја.⁶³ Ипак, функција места сећања, као и порука коју она шаљу, јесу променљива категорија. Према мишљењу Џејмса Јанга, веза између једне државе и њених места сећања потпуно је двосмерна, с обзиром на то да с једне стране држава креира у складу са националним интересима своја места сећања, а преко њих и само сећање, док са друге стране једном креирана оваква места сећања имају своје сопствене „животе”, често отпорне на првобитне намере њихових креатора, при чему им нове генерације, које под новим околностима посећују ове меморијале, дају и нова значења.⁶⁴

61 Frijda, Nico H., "Commemorating", u: Pennebaker, James W.; Paez, Dario; Bernard, Rime, (ed.), *Collective Memory of Political Events. Social Psychological Perspectives*, New Jersey, 1997, 108.

62 Winter, Jay, *Sites of Memory, Sites of Mourning*, Cambridge, 2014, 79.

63 Kuljić, Todor, *Kultura sećanja*, 110.

64 Young, J. E. *The Texture of Memory...*, 3.

Холокауст после Холокауста: године сећања и суочавања

Масовна убиства у току Другог светског рата свакако нису била ни нова ни јединствена појава у дотадашњој историји, међутим, Холокауст се ипак издвојио као догађај без преседана у дугој и крвавој традицији човечанства. Једно од логичних питања јесте шта је то што нацистички геноцид над Јеврејима чини посебним и другачијим од сличних догађаја пре, али и после њега. Јехуда Бауер је врло ефектно дефинисао која су три основна разлога за посебност Холокауста: доминација апстрактне идеолошке мотивације за убиство над прагматичним разлозима, глобалност у географском смислу и тоталност подухвата.⁶⁵ Геноцидна намера се свакако огледала у тежњи за тоталним, а не селективним уништењем, док размере, које обухватају 72 процента страдалих (око 6 од 8,2 милиона)⁶⁶ Јевреја на простору Трећег рајха, земаља савезница и окупираних територија, указују на то да су Јевреји страдали више него било која друга група погођена нацистичким терором.⁶⁷ Суштинску природу Холокауста можда је најбоље објаснио Ернест Јакел тврдњом да никада раније једна држава подређена ауторитету вође није била одлучна да до последњег члана истреби неку друштвену групу, укључујући старце, жене и децу.⁶⁸

Страдање није заобишло ни јеврејску заједницу која је живела на територији Краљевине Југославије. Почевши од априла 1941. године па до краја рата страдало је око 67.000 Јевреја из Југославије, односно скоро 82% предратне јеврејске популације, као и још око 4000 јеврејских избеглица из Средње Европе које су се у тренутку избијања рата нашле на југословенској територији.⁶⁹ Након пораза у Априлском рату, Југославију су распарчали нацистичка Немачка и њене савезнице, а начин и динамика спровођења „коначног решења” били су рзличити од једног до другог краја земље. Кристофер Браунинг је приметио да је тешко било наћи простор који се одликовао толиком разноликошћу судбине која је захватила Јевреје као

65 Ђулибрк, Јован, *Историографија Холокауста у Југославију*, Београд, 2011, 175.

66 Landau, Ronnie S., *The Nazi Holocaust*, London, New York, 1992, 316.

67 Niewyk, Donald; Nicosia, Francis, *The Columbia Guide to the Holocaust*, New York, 2000, 46.

68 LaCapra, Dominick, *Representing the Holocaust, History, Theory, Trauma*, Ithaca, London, 1994, 49.

69 Кољанин, Милан, „Холокауст у Југославији и Србији”, у: Група аутора, *Последње одредите Аушвиц – каталог изложбе*, 29–30; Romano, Јаша, *Јевреји Југославије 1941–1945, Жртве геноцида и учесници Народноослободилачког рата*, Београд, 1980, 201.

простор некадашње Краљевине Југославије. На територији окупирани Србије примењивање нових антијеврејских мера започело је већ у априлу 1941. године, када је свим београдским Јеврејима наређено да се пријаве у зграду у седиште градске полиције. Убрзо након регистрације, која је по већ разрађеном рецепту представљала уводну фазу процеса истребљења, убрзо су прописане и друге дискриминаторске мере: уклањање Јевреја из државне службе и јавних установа, принудни рад, конфискација имовине, забрана посећивања биоскопа, позоришта, гостионица, забрана запошљавања у аријевским предузећима итд.⁷⁰ Кључну улогу у елиминацији Јевреја у окупираној Србији одиграо је управо Вермахт⁷¹, а процес уништења домаћег јеврејског становништва завршен је већ у првој половини 1942. године. У току позног лета и ране јесени 1941. највећи део јеврејског мушког становништва стрељан је у оквиру одмазди за устаничке акције широм Србије. Преостали Јевреји, углавном жене, деца и старци, почевши од средине децембра 1941. године, интернирани су у новоформираног логор на београдском Старом сајмишту⁷², где су у периоду од марта до маја 1942. године побијени у специјално конструисаном гасном камиону, познатом под називом *душегунка*. На тај начин, до средине 1942. године окупирана Србија је после Естоније постала једна од првих територија у Европи која „очишћена” од Јевреја.

У изузетно тешком положају нашли су се и Јевреји на територији НДХ. Фашистички оријентисан усташки покрет који је преузео власт настојао је да своју лојалност Хитлеру покаже и кроз доследно спровођење „коначног решења” на простору који је контролисао.⁷³ Непосредно после успостављања НДХ, отпочела је и кампања против Јевреја, која је била праћена и доношењем антисемитских закона, чиме је постављена основа за уништење јеврејске популације. По угледу на нацистичку Немачку, антијеврејске мере доношене су поступно, али су за релативно кратко време од Јевреја направиле грађане другог реда. Већ у лето 1941. године отпочеле су прве

70 Manošek, Valter, *Holokaust u Srbiji. Vojna okupaciona politika i uništavanje Jevreja 1941-1942*, Beograd 2007, 45-46.

71 Browning, Christopher R., "The Final Solution in Serbia. The Semlin Judenlager – A Case Study", *Yad Washem Studies*, br. XV, 1983, 55.

72 За детаљније видети: Koljanin, Milan, *Nemački logor na beogradskom sajmištu 1941-1944*, Beograd, 1992; Bajford, Jovan, *Staro sajmište, mesto zaborava, sećanja i sporenja*, Beograd, 2011.

73 За Холокауст у НДХ видети: Goldstein, Slavko, *Holokaust u Zagrebu*, Zagreb, 2001; Miletić, Antun, *Koncentracioni logor Jasenovac*, Beograd, 1987; Goldstein, Ivo, Goldstein, Slavko, *Jews in Jasenovac*, Jasenovac, 2003, Jelić Butić, Fikreta, *Ustaše i Nezavisna Država Hrvatska*, Zagreb, 1977.

депортације у усташке логоре смрти, чиме се прешло са фазе дискриминације на фазу уништења. Осим Срба, Јевреји су постали главне жртве усташког режима, а највећа стратишта била су логори Јасеновац, Стара Градишка, Ђаково, Раб итд. Највећи број синагога на простору НДХ је оскрнављен, оштећен или потпуно уништен, док је од отприлике око 40.000 Јевреја, колико их је до рата живело на територији данашње Хрватске и Босне и Херцеговине, страдало њих више од 30.000.⁷⁴ Јеврејско становништво из делова Словеније које је анектирао Трећи рајх (Доња Штајерска, Горењска и део Корушке) углавном је протерано у Србију, где их је затекла иста судбина као и локалне Јевреје. Они који су живели на територији Прекомурја и Међумурја су највећим делом 1944. интернирани у логор Аушвиц. Такође, и највећи део Јевреја из Вардарске Македоније интерниран је у марту 1943. године од стране бугарских окупатора у логоре на истоку Европе, одакле се скоро нико није вратио. Значајне јеврејске заједнице у Битољу и Скопљу потпуно су уништене, а процентуално гледано македонски Јевреји су у току Холокауста највише страдали, јер је од предратне популације животе у рату изгубило њих чак 90%.⁷⁵

На крају, Холокауст је оставио и тешко наслеђе не само генерацијама које су преживеле рат већ и њиховим потомцима. Хана Арент је изнела мишљење да је у својој коначној фази тоталитаризам произвео „апсолутно зло“, али апсолутно у смислу да оно више није могло да се изведе из човеку разумљивих мотива, због чега је време након Холокауста представљало период „негативног откривења“ и доба упознавања „истинске радикалне природе зла“⁷⁶. Холандски историчар Пим ден Боер сматрао је да су Европи потребна места сећања, али не као инструмент историјског памћења, већ да би омогућили да људи разумеју, опросте и забораве, чиме би, према његовом мишљењу, функција европског сећања на Други светски рат требало да буде схваћена у домену будућих очекивања, а не прошлог искуства.⁷⁷ Другим речима, формирање сећања на Други светски рат било је важно како би се скинуо терет прошлости и несметано кре-

74 Romano, Jaša, *Jevreji Jugoslavije 1941–1945, žrtve genocida i učesnici NOR*, Beograd, 1980, 201.

75 Исто.

76 Assman, Aleida, *Transformations of Holocaust Memory Frames of Transmission and Mediation*, u: Kobrynsky, Oleksandr; Bayer, Gerd, "Holocaust Cinema in the twenty-first century. Memory, Images, and the Ethics of Representation", New York, 2015, 25.

77 Rousso, Henry, "History of Memory, Policies of the Past: What for?", u: Jarausch, Konrad H.; Lindenberger, Thomas, *Conflicted memories. Europeanizing Contemporary Histories*, New York, 2007, 28.

нуло у изградњу заједничке будућности. Према мишљењу Алаиде Асман, Холокауст је двоструко утицао на свет – први пут када се догодио, а други пут кроз различите начине на које се сећање на Холокауст формирало и мењало.⁷⁸ При томе, трансформација сећања прошла је кроз три фазе: прву фазу одмах након рата, коју је и сама Асманова назвала „културом заборављања“ и која је углавном била везана за сећања преживелих; другу фазу од 1985. године, када је успостављена нова култура сећања која се развила као јавни и институционални контекст, успостављајући различите оквире трансмисије попут идентификације и емпатије, и трећа и последња фаза, која се, према мишљењу Асманове, одвија од 2015. године и представља доба постмеморије⁷⁹ и секундарних сећања.⁸⁰ Периодизација развоја сећања на Холокауст након рата оставља простор за различите формулације па би тако и ова подела Алаиде Асман могла да буде релативизирана у зависности од тога које се тачке развоја узимају као референтне. У основи се уочавају два супротна схватања јеврејске трегедије: научно и есхатолошко. Док је научни приступ тежио рационалној анализи друштвених и политичких чинилаца који су довели до Холокауста, религијска тумачења су се сводила на тврдњу да је Холокауст био жртвовање за универзално добро и да су Јевреји страдали да би својом патњом искупили грехе читавог човечанства, баш као што је то учинио и Исус 2000 година пре њих.⁸¹ Берел Ланг је категорички одбацивао могућност да је нацистички геноцид над Јеврејима поседовао одлике „жртвовања“, док је Ели Визел тврдио да су у Аушвицу целати убијали ни за шта и да су жртве, такође, ни за шта умирале.⁸²

Преживљена траума, страх који је из тога проистицао и жеља да се живот настави, природно су утицали на преживеле да своје искуство дубоко потисну и добро сакрију. Универзална стратегија опо-

78 Assman, Aleida, "Transformations of Holocaust Memory...", 23.

79 Појам постмеморије односи се на памћење оних генерација које нису имале непосредно искуство Холокауста и, према дефиницији професора Алана Бергера, носилац овакве врсте сећања је *друга генерација* или *постгенерација* односно потомци Јевреја који су преживели Холокауст, али такође и „*друга друга генерација*, односно потомци нацистичких злочинаца (Matejić, Julija, „Diskurs postgeneracije. Sećanje i identitet potomaka, počinioca i žrtava Holokausta“, u: *Filozofija i društvo*, XXIII (3), 2012, 79).

80 Assman, Aleida, "Transformations of Holocaust Memory...", 23, 28, 35.

81 Bartov, Omer, *Murder in our Midst, Holocaust, Industrial Killing and Representation*, Oxford, New York, 1996, 117.

82 Bergen, Bernard J., *The Banality of Evil, Hannah Arendt and "The Final Solution"*, New York, Oxford, 1998, 1.

равка захтевала је окретање будућности, а не враћање у прошлост. Ипак, нетачно би било рећи да се после рата уопште није говорило о страдању. Жорж Бенсусан (Georges Bensoussan) сматрао је да је прича о ћутању жртава заправо била место генезе једног од најраспрострањенијих предрасуда историографије о Холокаусту и тако што је чињеница да су ћутали очевици и савременици трансформисана и потом пројектована на саме жртве.⁸³ Најбољи доказ који разбија „мит о ћутању жртава” јесте податак да су мемоари о искуствима из логора и књиге о страдању почели да се пишу и издају непосредно после рата. Један од првих преживелих који је имао храбрости да каже или тачније речено напише нешто о свом искуству био је Примо Леви у својој књизи *Ако је ово човек (If This Is a Man)*, а убрзо после њега 1947. године своје мемоаре је објавио и Роберт Антелм под називом *Људска раса*. Међутим, као што је и Алаида Асман навела у својој периодизацији, ово је било доба у коме су ретки гласови који су говорили о јеврејској трагедији долазили управо од стране преживелих. Заправо, сећање се одржавало на интерном нивоу заједнице, при чему су агенти сећања најчешће били обични људи који су успомену на шест милиона страдалих уносили у своје свакодневне животе путем чланака, проповеди, радио-емисија и говора, чиме су се трудили да сакупе комадиће који су остали после катаклизме.⁸⁴ У овом периоду направљени су, такође, и први значајни кораци ка меморијализацији, па је Аушвиц претворен у музеј већ 1947. године.⁸⁵

Изван Европе, у Израелу и САД створене су засебне културе сећања на јеврејско страдање. Чињеница је да је током педесетих година Израел морао да се избори са актуелним проблемима као што су масовно досељавање, спољне безбедносне претње и изазови изградње стабилног друштва, због чега је питање Холокауста на једно одређено време остављено по страни⁸⁶, док су Сједињене Државе биле посвећене углавном свемирској трци и опасности од комунизма, чиме су актуелност и свеprisутност Хладног рата и појава новог непријатеља надвладале сећање на Други светски рат. Култура сећања

83 Bensoussan, Georges, "History Aside?", u: Jikeli, Günther; Allouche Benayoun, Joelle (ed.), *Perceptions of the Holocaust in Europe and Muslim Communities, Sources, Comparasion and Educational Challenges*, New York, London, 2013, 14.

84 Diner, Hasia R., *We Remember with Reverance and Love, American Jews and the Myth of Silence after the Holocaust, 1945–1962*, New York, London, 2009, 367–368.

85 Winstone, Martin, *The Holocaust Sites of Europe, An Historical Guide*, London, New York, 2010, 275.

86 Gouri, Haim, *Facing the Glass Booth, The Jerusalem Trial of Adolf Eichmann*, Detroit 2004, x.

и политика идентитета у новоствореној јеврејској држави у првим годинама њеног постојања ослањали су се углавном на херојске епизоде јеврејске историје, попут опсаде Масаде и Устанка у Варшавском гету, док је мартирство остало потиснуто у секундарном плану. Како би се за жртве нашао *modus vivendi* у послератном свету и олакшао живот после трауме, чак су и јеврејске заједнице почетком педесетих година у Сједињеним Америчким Државама својим члановима саветовале да емоције и сећања оставе по страни.⁸⁷ Сличан случај постојао је и у Југославији, где су преживели чланови заједнице имали у прво време прећутни договор да се о Холокаусту не прича без преке потребе.⁸⁸ Према оцени Сола Фридлендера, било је то 15 до 20 година ћутања углавном од стране интелектуалаца и историчара.⁸⁹

Потенцирање наратива борбе и херојства и његов примат над сећањем на страдање цивила у постратном периоду није био присутан само у Израелу, већ се могао уочити као општи светски тренд који је такође обликовао и сећање међу Французима. Након рата у Француској су била доминантна два погледа на недавну прошлост: голистичко (названо према Де Голу), у својој основи елитистичко и апстрактно, које је у центар историјског памћења стављало покрет отпора и појединачно херојство његових истакнутих припадника; и друго, иза кога је стајала Комунистичка партија и које се равноправно са борцима идентификовало и са заточеницима и логорашима, настојећи да тако формира широку слику антифашистичке коалиције.⁹⁰ У току педесетих година на француској политичкој сцени је преовладао политички центар, чиме је враћена јавна иницијатива у погледу сећања, а једна од централних тачака колективног сећања постаје питање депортације Јевреја⁹¹, које је такође и самим Французима могло да понуди могућност потпуног пребацавања кривице за Холокауст на немачког окупатора, који је локалне Јевреје депортовао и потом убијао у логорима на истоку, далеко изван француске територије.

87 Исто, 15.

88 Ivanković, Mladenka, *Jevreji u Jugoslaviji 1944–1952. Kraj ili novi početak*, Beograd, 2009, 78.

89 Spencer, Philip; Di Palma, Sara Valentina, "Antisemitism and the Politics of Holocaust Memorial Day in UK and Italy", u: Jikeli, Günther; Allouche Benayoun, Joelle (ed.), *Perception of Holocaust in Europe and Muslim Communities, Sources, Comparasions and Educational Challenges*, New York, London, 2013, 73.

90 Lagru, Piter, „Francuska”, u: Knige, Folkhard; Fraj, Norbert, *Podsećanje na zločine – Rasprava o genocidu i ubistvu naroda*, Novi Sad, Beograd, 2011, 186.

91 Исто, 187.

Ипак, на глобалном нивоу, у овом периоду видљиве су и прве значајне јавне иницијативе и акције по питању меморијализације и развоја културе сећања на Холокауст. Године 1953. израелска скупштина је усвојила законе којима је у Јерусалиму основан музеј Холокауста *Јад Вашем* и установљен „Дан сећања на Холокауст и јунаштво”, а овај период и читава наредна деценија обележени су тежњом Израела да се афирмише као легитиман представник јеврејског народа, а поготово жртава, у свим питањима у вези са Холокаустом.⁹² Начин сећања на Холокауст до почетка шездесетих година и суђења Ајхману несумњиво је, уз извесне врло ретке изузетке попут Прима Левија и Елија Визела, био лишен персонализованог сећања и појединачних епизода из Холокауста. Једном приликом Визел је записао: „И заиста, преживети само да би се заборавило било би бласфемија, друга катастрофа. Заборавити значило би мртве убити по други пут”⁹³. Од средине педесетих година у билтенима које је издавао Јад Вашем почео је да се користи израз Холокауст, који ће касније од осамдесетих година, захваљујући пре свега америчкој политичкој и културној доминацији, постати прихваћен, али и злоупотребљаван широм света.

Сам појам Холокауст изведен је од грчке сложенице холокаустос (грчки *ὄλοκαυστος*, холос – потпуно, каустос – спаљен).⁹⁴ У античком свету, али и у Библији, реч *холокауст* односи се на приношење жртве Богу путем њеног спаљивања на олтару. У периоду пре Другог светског рата, али и после њега овај израз коришћен је често да означи ствари и догађаје који нису имали никакве везе са страдањем Јевреја, а најчешће велике катастрофе и несреће. Један од најранијих случајева употребе речи Холокауст у контексту страдања Јевреја уопште забележен је још у 12. веку у запису винчестерског монаха Ричарда од Девизеа (Richard of Devizes)⁹⁵ Иако је до данас, захваљујући колико историчарима толико и популарној култури, израз Холокауст постао општеприхваћен, у овом контексту је и даље присутна терминолошка разноликост. Израз „Уништење Јевреја” (нем. *Judenvernichtung*), често заступљен у немачком језику, вишеструко је проблематичан,

92 Laqueur, Walter; Tydor Baumel, Judith, *The Holocaust Encyclopedia*, New Haven, London, 2001, 163.

93 Rappaport, Lynn, *Jews in Germany after the Holocaust, Memory, Identity and the German-Jewish relations*, Cambridge, 1997, 23.

94 Fischel, Jack R., *Historical Dictionary of Holocaust*, Lanham, Toronto, Plymouth, 2010, 115.

95 Bale, Anthony, *The Jew in the Medieval Book: English Antisemitisms 1350–1500*, Cambridge, 2010, 27.

јер као прво – ово је појам који су користили и сами нацисти, па његова употреба значи некритичко преузимање нацистичке терминологије, а као друго – коришћење израза *уништење* уместо *убиство*, сам злочин своди на технички појам. Како је приметио Омер Бартов, за Немце се овакав израз чини одговарајућим, јер својом неутралношћу и бирократском безличношћу омогућава стварање како моралне тако и личне дистанце у односу на немиле догађаје из прошлости.⁹⁶ Чини се да је, иако такође не потпуно одговарајући, као алтернатива прикладнији израз *Judeoicide*, који је понудио Арно Мајер желећи притом не само да избегне бирократску безличност која је одликовала *Judenvernichtung* већ и да уклони образац жртвовања и религијску конотацију који су присутни у речи Холокауст.⁹⁷ За разлику од Немачке, у Француској се за страдање Јевреја често користи генерализован термин геноцид, а осим тога код Француза је заступљена и хебрејска реч Шоа, која је посебно добила на значају после истоименог филма Клода Ланцмана из 1985. године. У Совјетском Савезу, потпуно у складу са тамошњом политиком према сећању на страдање Јевреја, такође није постојао посебан израз којим би се означио Холокауст. Најчешће коришћени изрази су уништење и катастрофа, док је израз Холокауст преузет из енглеског језика тек после распада Совјетског Савеза.⁹⁸ Према мишљењу Доминика ЛаКапре, постоје три разлога због којих је од свих понуђених термина назив Холокауст најприхватљивији. Као прво, појам Холокауст је и мање бирократски и мање баналан у односу на остале; друго, у великој мери одражава и дискурс жртве и треће, честа употреба овог термина од њега је направила рутински појам који одлично служи да се избегне његова религијска конотација.⁹⁹

Кључни моменат у промени перцепције Холокауста донеле су шездесете године, а нарочито велику улогу у томе одиграли су хапшење и процесуирање Адолфа Ајхмана и Шестодневни рат и његове последице. Непосредно након Другог светског рата Адолф Ајхман, официр СС-а и један од најодговорнијих за спровођење „коначног решења”, успео је да побегне у Јужну Америку и на тај начин избегне суђење у Нирнбергу. Петнаест година касније агенти израелске

96 Bartov, Omer, “Antisemitism, the Holocaust and Reinterpretations of National Socialism”, u: M. Barenbaum, A. J. Peck (ed.), *The Holocaust and History, the Known, the Unknown, the Disputed and the Reexamined*, Bloomington, 1998, 80.

97 Jones, Adam, *Genocide. A Comprehensive Introduction*, London, New York, 2006, 28.

98 Gitelman, Zvi, “Soviet Reactions to the Holocaust 1945–1991”, u: L. Dobroszycki, J. S. Gurock (ed.), *The Holocaust in the Soviet Union*, New York, London, 1993, 7–8.

99 LaCapra, *Representing the Holocaust...*, 45.

тајне службе Мосад су га лоцирали у Аргентини, потом ухапсили и пребацили у Израел, где је после судског поступка осуђен на смрт и погубљен. Хапшење и потоње суђење привукли су велику пажњу светских медија. На пример, у Великој Британији управо суђење Ајхману био је догађај који је омогућио да питање Холокауста изађе из оквира јеврејске заједнице и уђе у јавни дискурс.¹⁰⁰ За разлику од суђења у Нирнбергу, овога пута је акценат био искључиво на јеврејским жртвама с обзиром на то да је Ајхман, као шеф одељења Б4 у IV секцији Службе безбедности Рајха (RSHA), углавном и био задужен за решење „јеврејског питања”. Био је то, према речима Хане Арент, наменски организован драмски спектакл чији је циљ био не само да укаже на очигледну кривицу нациста већ и да, како је то написао Давид Бен Гурион, „светско јавно мњење схвати да нацистичка Немачка није једина одговорна за страдање 6.000.000 европских Јевреја” и да због тога свет „треба да се стиди”.¹⁰¹ Такође, суђење Ајхману било је прва прилика после дугог низа година да се питање страдања у Холокаусту приближи припадницима млађе генерације, који се Холокауста и не сећају, као и оним старијим Јеврејима и на истоку и на западу, а поготово у Сједињеним Америчким Државама, који га нису непосредно искусили. Осим тога, сама чињеница да су многе жртве прекинуле „заверу ћутања” и о страхотама Холокауста сведочиле на суђењу, подстакло је и многе друге преживеле да скупе храброст и да проговоре о сопственим траумама. Кључно је било управо то што је са жртвава скинут терет осећаја срамоте због своје судбине и што је у перцепцији јавности, али и самих преживелих, њихова патња престала да буде страдање и постала херојство. Најзначајнија последица овог процеса лежи у чињеници да је успео да привуче пажњу не само јавности већ и извесног броја угледних интелектуалаца чија ће одлука да се баве овим питањем заправо пресудно утицати на актуелизацију Холокауста као теме и на његово позиционирање као изазова за научну и јавну дискусију. Годину дана после Ајхмановог погубљења издата је књига Хане Арент *Ајхман у Јерусалиму. Извештај о баналности зла*, инспирисана управо процесом против Ајхмана, а потом 1967. године и дело Артура Морзеа *While Six Million Died: A Chronicle of American Apathy*.

100 Cesarini, David, *After Eichmann: Collective Memory and Holocaust Since 1961*, New York, 2005, 12.

101 Arendt, Hannah, *Eichmann u Jerusalimu: izveštaj o banalnosti zla*, Beograd, 2000, 15.

Други битан моменат који је утицао на актуелизацију питања Холокауста био је Шестодневни рат из 1967. године. Средином шездесетих година, пуне две деценије од оснивања, Израел се и даље суочавао са озбиљним безбедносним ризицима и отвореним изазовима за свој опстанак. Шестодневни рат се јесте завршио победом Израела, али је истовремено и указао на његову рањивост у непријатељском окружењу. Ово је утицало на свест Јевреја широм света, а пре свега у САД, да се мобилишу у одбрани своје домовине, а отварање приче о не тако давном страдању чинило се као изузетно сврсисходан начин за то.¹⁰² Управо сви ови разлози обезбедили су неопходне предуслове да Холокауст постане актуелна тема од које се не бежи, а питање геноцида добије своју историјску централност. Такође, крајем шездесетих година, у западним и појединим земљама Источне Европе отворен је процес суочавања са прошлошћу. Окупација и прогони Јевреја у којима често нису учествовали само Немци оставили су тешко историјско наслеђе које је требало преиспитати: у Француској је покренута тема Вишија и улоге француских колаборациониста у депортацијама француских Јевреја, у Румунији и Словачкој отворене су дебате о улози Јона Антонескуа и Јозефа Тисе, а у Пољској о масакру над локалним Јеврејима који су у граду Јадвабне извршили Пољаци 1941. године, док је несумњиво најкомплекснија ситуација била у самој Немачкој, која је ради будућих генерација морала да започне процес не само суочавања већ и превладавања прошлости (*Vergangenheitsbewältigung*)¹⁰³. Званична политика сећања у Источној Немачкој била је углавном сконцентрисана на херојску борбу против фашизма, због чега су и главна места сећања били музеји и меморијали подигнути почевши од краја педесетих година, као и места бивших концентрационих логора попут Бухенвалда, Заксенхаузена и Ревенсбрика.¹⁰⁴

Да би се досегао ниво развоја историјске свести на коме је појам Холокауста схваћен и прихваћен као аутентичан феномен са неоспорном моралном тежином, било је неопходно да процес његове афирмације, започет шездесетих година, досегне глобалну димензију. Као предуслов био је потребан ангажман великог политичког и културног потенцијала какав су у то време поседовале пре свих две свет-

102 MacDonald, David, *Identity Politics in the Age of Genocide*, New York, 2008, 19.

103 Pakier, Margolzata, *The Construction of European Holocaust Memory: German and Polish Cinema after the 1989*, Frankfurt am Main, 2013, 10.

104 Margalit, Gilad, "Divided Memory? Expressions of United German Memory", у: Michman, Dan, *Remembering the Holocaust in Germany 1945–1990 German strategies and Jewish responses*, New York, Wahington, 2002, 33.

ске суперсиле САД и СССР. Пре него што је стекао статус глобалног, Холокауст је постао амерички феномен, што су многи стручњаци означили као „американизацију Холокауста”, која је одиграла кључну улогу у томе да Холокауст прихвати читав свет. Овакав друштвени утицај, чије је извориште у политичком смислу био Вашингтон а у културном Холивуд и који је, према мишљењу Марше Зиферт, представљао практично „једину културу коју су делили сви Европљани” и најчешћу „европску другу културу”, уједно је представљао и шири контекст који је у Европи актуелизовао занимање за Холокауст.¹⁰⁵ Међутим, колико су Сједињене Државе и њихов политички утицај били потребни како би потпомогли буђење сећања на Холокауст, толико је и наратив о Холокаусту био потребан америчкој политици.

Џон Кејн је у својим расправама о односу морала и политике тврдио да је политичким чиниоцима неопходно да у свом деловању развију моралну подлогу, повезујући своје циљеве са извесним фундаменталним вредностима и принципима.¹⁰⁶ Да би Холокауст и борба против фашизма постали функционални за сврхе америчке спољне али и унутрашње политике, било је неопходно претходно уклопити причу о Холокаусту у централни амерички наратив и тако направити везу између моралности, коју обезбеђује позивање на Холокауст, и основних америчких политичких начела. Процес американизације Холокауста започео је крајем седамдесетих година, чему је нарочито допринело оснивање Председничке комисије за Холокауст од стране председника Џимија Картера 1978. године¹⁰⁷, на чије чело је постављен Ели Визел да би свој врхунац доживео почетком Клинтонове ере отварањем Америчког музеја Холокауста и изласком филма *Шиндлерова листа*.

Американизација Холокауста била је истовремено праћена и значајним порастом интересовања за Холокауст у уметности, а нарочито у кинематографији, која ће одиграти једну од кључних улога у популаризацији и глобализацији теме геноцида над Јеврејима. Заправо, феномен Холокауста је прво прихваћен у САД да би потом био глобализован и, што је најважније, путем популарне културе враћен „кући” у Европу, а пре свега у Немачку. У том процесу је најзначајнију

105 Siefert, Marsha, “Twentieth Century Culture, „Americanization”, and European Audiovisual Space”, u: Jaraus, Konrad H., Lindenberg Thomas, *Conflicted memories. Europeanizing Contemporary History*, New York, Oxford, 2007, 165.

106 Kane, John, *The Politics of Moral Capital*, Edinbrgh, New York, 2001, 10.

107 Libowitz, Richard, “Bringing the Holocaust to America”, u: Zuckerman, Bruce; Garber, Zev (ed.), *The Impact of the Holocaust in America, The Jewish Role in American Life*, 2008, 96.

улогу одиграла америчка минисерија *Холокауст*. Упркос многим критикама које је серија доживела, од тога да искривљује слику жртве до тога да је претерано мелодраматична у стилу популарних америчких сапуница, ипак је њен утицај неоспоран. Серију је погледало укупно око 120 милиона људи, од чега чак 20 милиона или свака друга одрасла особа у Западној Немачкој.¹⁰⁸ Ова минисерија је очигледно постигла свој циљ, прича о Холокаусту је ушла у домове обичних Немаца, а сам термин Холокауст постао је све чешће коришћен на немачком говорном подручју¹⁰⁹, док је истовремено успела да покаже и колики утицај популарна култура може имати на обликовање историјске свести, а период после 1978. године бележи и очигледан раст броја филмова снимљених на тему Холокауста, нарочито у Холивуду.¹¹⁰

Године 1993. отворен је Амерички музеј Холокауста (United States Holocaust Memorial Museum), који је настао као резултат процеса започетог оснивањем Председничке комисије за Холокауст.¹¹¹ Оснивање музеја је у појединим аспектима било значајно, јер је указивало на то да је до почетка деведесетих година феномен Холокауста превазишао значење само јеврејске националне трагедије и досегао статус највећег страдања у историји људског рода.¹¹² Кључно питање, међутим, јесте на који је начин симболички Холокауст уклопљен у амерички наратив. Ово најбоље илуструје одабир саме локације за нови музеј. Зграда ове институције налази се, не случајно, у близини монументалних споменика Вашингтону, Џеферсону и Линколну (од 1997. године и Рузвелту), чиме је Холокауст афирмиран као део америчког националног идентитета. Управо због овога, сећање на жртве Холокауста постало је, иако важна, ипак споредна функција музеја, док се као његова права намена издвојила тежња да он постане, према речима Мајлса Лермана, шефа управног одбора музеја, „велики амерички споменик демократији“¹¹³.

Процес американизације, који је несумњиво допринео промоцији свести о Холокаусту, био је праћен истовремено и процесом тривијализације овог појма, који је све чешће почео да се, од стране противника Израела и Сједињених Држава, користи ван јеврејског

108 Kaes, Anton, *From Hitler to Heimat: The Return of History as Film*, Cambridge, 1989, 30.

109 Исто, 30.

110 McDonald, David, Nav. delo, 22.

111 Weinberg, Jeshajahu, Elieli Rina, *The Holocaust Museum in Washington*, New York, 1995, 20.

112 McDonald, David, Nav. delo, 26.

113 Исто, 26.

контекста. Такође, и извесна америчка тумачења у служби дневне политике, углавном за време Хладног рата, доводила су до различитих мисинтерпретација. За то је најбољи пример „Битбуршки инцидент” из маја 1985. године, када је председник Роналд Реган планирао да, као знак добрих односа САД и Западне Немачке, заједно са немачким канцеларом Хелмутом Колом посети гробље у Битбургу, где се, између осталих, налазе и гробови припадника СС јединица. Правдајући своју одлуку, председник Реган је изјавио да се на том гробљу налазе и гробови дечака старих око 18 година који су погинули као немачки војници и да нема ништа лоше у томе да се ода почаст „овим младим људима који су такође жртве нацизма, иако су се борили у немачким униформама” јер су и они „били жртве исто као и они који су страдали у концентрационим логорима”¹¹⁴. Ова Реганова изјава изазвала је оштру реакцију јавности, између осталих и реакцију Елија Визела и великог броја америчких сенатора, након чега је Реган, после посете гробљу заједно са Хелмутом Колом, ипак посетио и логор Берген-Белзен.¹¹⁵

За разлику од Сједињених Држава, у Совјетском Савезу, нити у научном нити у јавном дискурсу, Холокауст није заузимао тако значајно место упркос томе што је у току рата од стране нациста страдало преко 1,5 милиона совјетских Јевреја. Средином педесетих година у време разрачунавања са наслеђем стаљинизма, Стаљинов лик почиње да губи централну позицију у националном сећању, док на његово место долази свест о колективном страдању народа СССР-а у целини и њиховој заједничкој борби против освајача.¹¹⁶ Дакле, једна персонификована слика антифашистичке борбе оличена у лику Стаљина замењена је причом о совјетском народу као колективном јунаку, у којој није било места за издвајања појединачних бораца, па ни жртава по њиховој националној припадности. Осим тога, ширење свести о Холокаусту могло је да утиче и на буђење јеврејске националне свести и на тај начин отежа њихову асимилацију, али и да отвори нека за власт непријатна питања попут оног шта су радили нејевреји за време масовних убистава Јевреја.¹¹⁷ Тежња да се оне-

114 Fichel, Jack R., *Historical Dictionary of the Holocaust*, Lanham, Toronto, Plymouth, 2010, 29.

115 LaCapra, Dominick, *Nav. delo*, 74.

116 Cantarovich, Nati, “Soviet Reaction to the Eichmann Trial: A Preliminary Investigation, 1960–1965”, u: Silberklang, David (ed.), *Yad Vashem Studies* 35 (2), Jerusalem, 2007, 105–106.

117 Gitelman, Zvi, “The Soviet Union”, u: Wyman, David, S., (ed.), *The World reacts to the Holocaust*, Baltimore, London, 1996, 315–316.

могући истицање посебности јеврејског страдања представљала је почетак процеса деконструкције Холокауста као феномена који се, помало иронично, одвијао на два различита и наизглед потпуно супротстављена начина: „национализацијом” и „интернационализацијом” жртава, при чему је „национализација” подразумевала трансформацију јеврејских жртава у локалне жртве (као што је то урађено у Баби Јару, где су страдали дефинисани само као грађани Кијева), а „интернационализација” њихово уклапање у национално безличан конгломерат народа Совјетског Савеза који су се заједно борили против фашизма.¹¹⁸ Дакле, за разлику од западног начина гледања, Холокауст није посматран као посебан феномен, већ искључиво као само један од аспеката и последица фашизма и део ширег цивилног страдања. Како пише Харви Ашер, издвајање јеврејског страдања као посебног могло је да охрабри стварање аналогije између нацистичких депортација Јевреја и совјетског премештања читавих националних група попут Чечена или, рецимо, Немаца из области око реке Волге, а осим тога Кремљ је желео да избегне и отварање могућности за прихватање пропагандних тврдњи да су нацисти инвазијом на СССР желели само да реше питање Јевреја и комуниста.¹¹⁹

Готово једина могућност да се становници СССР-а сусретну са подацима о страдању Јевреја били су кратки новински извештаји са суђења нацистичким ратним злочинцима у другим земљама.¹²⁰ Осим тога, још један од ретких начина да прича о јеврејским патњама продре у јавни дискурс било је путем литературе, што стручне што уметничке.¹²¹ Оно што Источној Европи даје посебно место у топографији Холокауста и страдања јесте значајна концентрација логора смрти на овом простору, а пре свега на територији некадашњег „Генералног гувермана”, који је обухватао велики део данашње Пољске. Први музеј у Европи који је отворен на месту једног бившег логора био је Мајданек. Меморијал је основан у новембру 1944. године, дакле још пре завршетка рата, а у наредним годинама су извршени конзерва-

118 Shafir, Michael, *Between Denial and „Comparative Trivialization”: Holocaust Negationism in Post-Communist East Central Europe*, Jerusalem, 2002, 2; <https://archive.org/stream/BetweenDenialAndcomparativeTrivialization/SHAFIR#page/n0/mode/2up> (datum pristupa: 13. 7. 2017).

119 Asher, Harvey, “The Holocaust and the USSR”, u: Herzog, Dagmar (ed.), *Lessons and Legacies VII: The Holocaust in the International Perspective*, 2006, 262.

120 Crowe, David M., “The Holocaust, History and Historiography”, u: Totten, Samuel, Feinberg, Stephen (ed.), *Teaching and Studying Holocaust*, London, Toronto, 2001, 47.

121 Gitelman, Zvi, *The Soviet Union*, 314.

торски радови.¹²² Међутим, да по среди није била жеља да се обележи место страдања Јевреја, показује то што је 1947. у тексту закона који је усвојио пољски парламент логор дефинисан као „место које треба заувек очувати као споменик страдања пољског и свих других народа“¹²³. Слична ствар се десила и са Аушвицом, који је такође као меморијални комплекс основан релативно рано, 1947. године. Споменик је подигнут 20 година касније и на њему је стајао крајње неутралан натпис: „Четири милиона људи патило је и умрло овде од руку нацистичких убица између 1941. и 1945. године“¹²⁴.

Случај споменика на локацији Баби Јар на добар начин описује однос совјетских власти према сећању на Холокауст. Клисуре Баби Јар, у близини Кијева, представља место највећег појединачног масакра јеврејског становништва у Европи, у коме је септембра 1941. године страдало више од 33.000 људи. Непосредно после рата сећање на овај догађај привукло је пажњу извесног броја уметника углавном јеврејског порекла. Иља Еренбург се на овај догађај осврнуо у приповеци *Олуја*, а 1945. године написао је и поему *Баби Јар*, док је под истим тим насловом песму написао такође и Лав Озеров.¹²⁵ Упркос свему томе, у послератном периоду сећање на Јевреје страдале у Баби Јару потпуно је потиснуто, а званична власт је покушала да га прикаже као место страдања хиљада нејевреја. Уместо меморијалног центра планирано је да се на овом простору изграде паркови и стамбене јединице.¹²⁶ Почетком шездесетих година совјетски песник Јевгени Јевтушенко посетио је ову локацију и, под утиском који је она оставила на њега и изреволтиран чињеницом да место масакра није обележено ни 20 година после догађаја, написао је поему *Баби Јар*, коју је касније јавно рецитовао на Пушкиновом тргу у Москви и за коју је Шостакович компоновао музику и укључио је у своју Тринаесту симфонију.¹²⁷ Песма је почињала стихом *Нема споменика на Баби*

122 Olesiuk D., *Urządzenie przestrzenne Państwowego Muzeum na Majdanku 1944–2010. Plany i realizacja*, 232; http://www.majdanek.eu/images/media/Zeszyty_Majdanek_Tom_XXV_D.Olesiuk.str.227-271.pdf (datum pristupa: 13. 7. 2017).

123 *The State Museum at Majdanek*, <http://www.majdanek.eu/articles.php?acid=186> (datum pristupa: 13. 7. 2017).

124 Shafir M., *Nav. delo*, 2.

125 Shroyer, Maxim (ed.), *An Anthology of Jewish-Russian Literature. Two Centuries of Dual Identity in Prose and Poetry*, London, New York, 2007, 574.

126 Gitelman, Zvi, "Politics and Historiography of the Holocaust in the Soviet Union", u: Z. Gitelman (ed.), *Bitter Legacy Confronting the Holocaust in the USSR*, Bloomington, Indianapolis, 1997, 20.

127 George S. K., Heavilin B. A., (ed.) *John Steinbeck and his contemporaries*, Plymouth, 2007, 244.

Јару, што јасно показује на шта је песник пре свега желео да скрене пажњу.¹²⁸ Јевтушенкова иницијатива није остала непримећена, па је он убрзо постао дословно затрпан огромним бројем телеграма и писама подршке.¹²⁹ С друге стране, став државе се огледао колико у притисцима на Јевтушенка и Шостаковича и цензурисању њихових дела, толико и у речима Никите Хрушчова да су у песми догађаји приказани као да су „једино Јевреји жртве фашистичких злочина”.¹³⁰ За извесно време планови за подизање споменика остављени су по страни, а прво обележје у Баби Јару је подигнуто тек 1976. године, пуних 35 година после масакра и 15 година после објављивања Јевтушенкове поеме. Иако је постављање споменика било напредак у односу на дотадашњи приступ, државна политика по питању односа према Холокаусту није се променила и то је новоизграђени споменик најбоље показивао. Натпис је сасвим замаглио истину о Баби Јару као о месту Холокауста и гласио је: „Овде је у периоду од 1941. до 1943. немачки фашистички окупатор погубио више од 100.000 грађана Кијева и ратних заробљеника”¹³¹. Дакле, о Јеврејима није било ни речи и тако ће остати до краја постојања Совјетског Савеза. Неколико одговарајућих споменика, укључујући централну скулптуру у облику ханукије и споменика страдалој деци, подигнути су тек после 1991. године.

128 Korey W., “A Monument over Babi Yar”, u: L. Dobroszycki, J. S. Gurock (ed.), *The Holocaust in the Soviet Union Studies and Sources on the Destruction of the Jews in the Nazi-Occupied Territories of the USSR, 1941–1945*, New York, London, 1993, 61.

129 George S. K., Heavilin B. A., *Nav. delo*, 244.

130 Korey W., *Nav. delo*, 66.

131 Gitelman, Zvi, *Politics and Historiography*, 20.

Закључак

Други светски рат и политика тоталног уништења коју је нацистичка Немачка спроводила према јеврејском народу у окупираним европским земљама представљали су историјску прекретницу која је трајно обликовала начин разумевања дотадашњег историјског развитака човечанства. Временом, сећање на Холокауст као највећи систематски злочин у дотадашњој историји постало је конститутивни елемент идентитета нове уједињене Европе и уједно један од кључних политичких наратива за одбрану слободе и демократије. Јеврејске заједнице, како у Југославији тако и у осталим деловима европског континента, осетиле су вишеструке последице рата. Оне су, као прво биле демографске, јер се под утицајем ратног страдања али и послератног исељавања у Израел јеврејска популација у Европи значајно смањила, као друго биле су и организационо-религијске, јер подела на сефарде и ашкеназе у већини десеткованих заједница више није имала смисла, такође биле су и политичке, јер су са оснивањем нове државе Израел Јевреји из дијаспоре добили нови политички ослонац и фокус, а на крају – промене су биле и идентитетске у многим земљама Источне Европе у којима су комунисти преузели власт, секуларне идеје почеле су да продиру и да преобликују дотада превасходно верске заједнице, а сећање на Холокауст је, са годинама које су долазиле, постало један од најважнијих делова вишемиленијумског историјског сећања Јевреја, на чему је заснован и модерни јеврејски национални идентитет.

У југословенском случају, од предратне популације од око 82.000 Јевреја у рату је страдало око 67.000 односно приближно 82%, а отприлике половина преживелих се, у периоду од 1948. до 1952. године, иселила у новоформирану државу Израел. Јевреји који су остали да живе у Југославији прихватили су тековине секуларног и социјалистичког друштва, а негујући културу сећања на своје сународнике страдале у Холокаусту, истовремено су се трудили и да промовишу вредности и идеје Народноослободилачке борбе и револуције. То је уједно значило да сећање на Холокауст и јеврејске жртве није било афирмисано као засебан елемент југословенског историјског искуства, већ само као један, не нарочито аутентичан, сегмент у целокупној и генерализованој слици страдања свих југословенских народа. Упркос томе што је у погледу интерпретације националне прошлости, а нарочито Другог светског рата, Комунистичка партија

држала друштвени монопол, разлике у начину на који су разне социјалне и политичке групе, појединци и организације перципирали Холокауст као историјски феномен свакако су постојале. Апсолутни оквири различитих приступа били су заједнички и сводили су се на поштовање од стране партије и државе прокламованих, начела антифашизма, братства и јединства и револуционарне борбе, па ипак сама меморијална пракса доста је варијала.

Како би се те варијације и разлике објасниле, потребно је поставити два питања: Ко су били појединци и групе који су креирали и чували сећање на Холокауст у Југославији? и Која физичка места су служила као изворишта појединачног и колективног сећања на јеврејско страдање? Доминантна улога главног тумача прошлости била је резервисана за партију, односно државу, које су путем различитих друштвених организација попут Савеза бораца и Социјалистичког савеза радног народа Југославије или путем институција и социјалних активности попут образовања, музеја, подизања споменика и одржавања јавних комеморација, креирали културу сећања корисну за сопствене политичке интересе. Оваква култура сећања потенцијала је херојску слику рата у којој су отпор и борба представљали централни део историјског наратива, а његов главни политички циљ био је да се раднички покрет у предратном периоду и партизански покрет у времену рата прикажу као најбитнији генератори прогресивних друштвених промена и да се на тај начин учврсти легитимитет власти коју је Комунистичка партија стекла након рата. У том процесу цивилне жртве чије страдање није било примарно повезано са револуцијом и отпором су у односу на борце имале секундарно место у историјском сећању, па се тумачење прошлости иза ког су стајали држава, партија и званичне институције одликовало двома особеностима: прво, уопштавањем идентитета цивилних жртава и друго, њиховим уклапањем и подређивањем историји револуције и радничког покрета. Држава је, дакле, улагала озбиљне напоре да се очува сећање на нацистичке и фашистичке злочине, као важан део југословенске ратне историје, али без тенденције да страдале Јевреје издваја као засебну или по било чему специфичну категорију жртава и, иако се власт како на федералном тако и на републичком и локалном нивоу ретко када јављала у улози иницијатора подизања споменика јеврејским жртвама, она је врло често такве акције најчешће материјално помагала, као што то показују примери споменика у Београду (1952), Сарајеву (1952), Штипу (1985) или пак споменика Незнаном јеврејском мученику у Паризу, за чију је из-

градњу југословенски председник Јосип Броз Тито донирао камен. И Комунистичка партија и званичне институције нису тежиле само да очувају колективно историјско сећање, већ и да га контролишу и да му дају идеолошку функцију, па је чување успомене на страдале у Холокаусту, осим показивања моралне солидарности са страдалима, за југословенску власт имало вишеструк политички значај: сећајући се Јевреја палих у борби и страдалих у логорима, власт је увек могла да искористи као прилику да промовише револуцију, сећање на партизанску борбу, антифашизам и братство и јединство, што најбоље показује пример меморијалне праксе у некадашњем логору Сајмиште, поготово током осамдесетих година. Осим тога, почетком педесетих година, када је Југославија била у сукобу са Стаљином а антисемитска кампања у Совјетском Савезу на свом врхунцу, поштовање јеврејских жртава, а поготово помоћ у подизању пет споменика жртвама Холокауста у Београду, Загребу, Сарајеву, Ђакову и Новом Саду 1952. године, било је, нарочито у очима западних држава, ефикасан начин да се покаже да је југословенско друштво, за разлику од земаља под совјетским утицајем, успело да сузбије антисемитизам.

С друге стране, у погледу дефинисања Холокауста као јединственог и специфичног аспекта нацистичке политике и Другог светског рата, најважнију улогу одиграла је јеврејска заједница у Југославији, односно Савез јеврејских општина Југославије, појединачне јеврејске општине и истакнути појединци. Они су били пионири сећања на Холокауст у Југославији, који су подигли прве споменике жртвама Холокауста у Југославији (1947. године у Кикинди, Зрењанину и Сенти) и први почели да одржавају редовне годишње комеморације, нпр. поводом сећања на Устанак у Варшавском гету, депортацију македонских Јевреја итд. Осим тога, кроз своју меморијалну праксу Јевреји су настојали да, углавном користећи традиционалне јеврејске симболе и уобичајене религијско-обичајне обреде, јасно истакну јеврејски идентитет жртава и да тај идентитет нагласе као основни разлог њиховог страдања и на крају, Јевреји као појединци дали су велики и чак пресудан допринос афирмацији теме јеврејског страдања у југословенској уметности. Оно што је, такође, представљало важну специфичност јеврејске културе сећања на Холокауст у југословенском социјализму јесте присуство религијске праксе у меморијалним обредима попут учествовања рабина, читања верских молитви и истицања јеврејских симбола од којих су многи имали и национални и религијски значај, али истовремено и одсуство религијских утицаја на сам начин тумачења Холокауста, његових узрока и последица.

Наравно, утицај који је јеврејска заједница имала на формирање колективне историјске свести код југословенских грађана био је далеко мањи од утицаја државе, партије па, иако су друштвени домети овакве политике сећања били ограничени, деловање јеврејске заједнице представљало је, у квалитативном смислу, највећи допринос развоју свести о Холокаусту. Због велике политичке моћи коју су поседовале, држава и партија су имале могућност да у складу са сопственим потребама конструишу жељену слику историјског догађаја и да је потом целокупном друштву наметну „одозго”, због чега се држава и Комунистичка партија с пуним правом могу назвати креаторима сећања. С друге стране, јеврејска заједница није имала политички потенцијал да одређену верзију прошлости коју креира наметне широј друштвеној заједници. Како су јеврејску заједницу већински чинили људи који су преживели Холокауст, они су настојали да своју културу сећања изграде на сопственим реалним искуствима и сведочанствима, због чега се слободно може рећи да преживели Јевреји и њихова заједница као посредници сећања, за разлику од званичне власти, по својој друштвеној функцији нису били креатори, већ чувари сећања.

Без обзира на то да ли се говори о креаторима или чуварима сећања на Холокауст у Југославији, приметно је да је сасвим мали проценат њих долазио ван граница Југославије. На основу архивског материјала који сведочи о контактима између институција државе Израел и званичних институција и друштвених и политичких организација у Југославији, може се закључити да израелска званична политика није показивала намеру да утиче на југословенску политику сећања на Холокауст. Израел се није јављао ни као иницијатор ни као суфинансијер приликом подизања споменика страдалим Јеврејима на тлу Југославије, нити је, према доступним изворима, ово питање уопште актуелизовано у међусобним разговорима југословенских и израелских званичника. То је било у потпуности у складу са израелском политиком према јеврејској дијаспори ван Израела, која се заснивала на схватању да у иностранству, а нарочито тамо где више нема Јевреја, не би требало подизати споменике жртвама Холокауста, већ да би центар сећања на јеврејске жртве требало да буду Израел и новооснована институција Јад Вашем у Јерусалиму. Остале организације из иностранства које су сарађивале по овом питању са државом, или чешће са Савезом јеврејских општина Југославије, имале су изразито мали утицај на формирање југословенске културе сећања на Холокауст. Тако су, рецимо, организације попут

Хитахдут Олеј Југославија из Израела и Удружења југословенских Јевреја у САД више биле посвећене неговању сећања на Холокауст на тлу Израела и САД, док је кооперација појединих јеврејских општина из иностранства, попут јеврејских општина из Беча и Будимпеште, била ограничена само на поједине меморијалне акције. Можемо закључити да су друштвени и политички однос који је према Холокаусту постојао у Југославији формиран искључиво под утицајем деловања различитих домаћих чинилаца и агената сећања.

Друго важно питање у вези са настанком и развојем колективног и индивидуалног сећања на Холокауст у Југославији јесте питање које су то била локације, у физичком смислу, које су представљале изворишта и места чувања оваквог сећања. Природно би било да се сећање на жртве првенствено и највише неговало на местима која су била директно повезана са њиховим страдањем попут гета, логора или места егзекуција. Међутим, ово у Југославији нису била примарна места сећања на Холокауст, нарочито не када су у питању прве послератне деценије. У времену када је сећање на Холокауст било у зачетку, у југословенском случају се примећује интересантан феномен дислокације сећања, односно појава да се споменици страдалима подижу, а комеморације одржавају на локацијама које са конкретном историјом злочина и страдања нису имале директну везу. Ту су у питању првенствено била јеврејска гробља и сви споменици подигнути јеврејским жртвама у периоду од 1945. до 1958. године, као и извесни примери из каснијег периода, били су подигнути на јеврејским гробљима широм земље. Разлози за то били су углавном практичне природе. Пошто је изградњу ових споменика иницирала и већим делом финансирала јеврејска заједница, онда је ради лакшег добијања различитих урбанистичких и грађевинских дозвола, али и због веће слободе по питању самог изгледа и видљиве симболике споменика, било много једноставније споменике градити на земљи која је била у власништву јеврејске заједнице уместо на јавним градским површинама. Осим тога, како показују примери када су јеврејске општине из Сарајева и Новог Сада подизале споменике својим жртвама 1952. године, главни разлози да се одлуче да споменике поставе баш на локалним јеврејским гробљима били су жеља да нагласе и додатно истакну јеврејски идентитет жртава, као и страх да би споменици Јеврејима постављени ван јеврејских гробља били изложени евентуалном скрнављењу и анти-семитским инцидентима. Паралелно са гробљима, и други простори јеврејског културног и религијског живота, а пре свих синагоге, по-

стајали су места сећања на страдале. Тако је, рецимо, стара сарајевска синагога, позната као *Велики храм* или *Стари храм*, 1966. године претворена у Музеј Јевреја Босне и Херцеговине, док је синагога у Зеници претворена у градски музеј са посебним делом сталне поставке и спомен-плочом посвећеном страдалим Јеврејима. Већина стварних места јеврејског страдања као што су стратишта, логори и затвори, у контексту очувања сећања на Холокауст, сасвим иронично, у југословенском случају имала је секундарну улогу. Нека од њих попут бившег логора Топовске шупе у Београду, Шабачког логора, зграде Монопола у Скопљу, стратишта у Делиблатској пешчари или логора Сајмиште били су запостављени. Обележени скромним споменицима или спомен-плочама, остали су у потпуности на периферији историјске свести већине грађана. С друге стране, она највећа и најважнија места на којима нису страдали само Јевреји, на пример Јасеновац, Стара Градишка, логор на Рабу, Јабучка поред Панчева или пак Јајинци код Београда, постала су предмет интензивног интересовања званичне политике сећања коју је водила држава. То је уједно значило и да је на овим локацијама стварана култура сећања која није издвајала специфичност јеврејског страдања, већ га је уклапала у једну општу слику заједничког не само страдања него и борбе свих југословенских народа. У званичној верзији прошлости, коју су промовисали држава и партија, ратни злочини и терор у нацистичким логорима били су тумачени најчешће у светлу политичког, а не националног сукоба левих и десних, па стога на оваквим местима сећања, без обзира на то да ли су у питању били споменици или комеморативне церемоније које су периодично одржаване, није било простора за националну симболику, укључујући и јеврејску.

Такође, с обзиром на то да процес уништења јеврејског народа на тлу Југославије није прошао кроз етапу концентрисања и затварања Јевреја у гета, односно да принудно формирање гета од стране немачких окупационих власти није коришћено као облик репресије над југословенским Јеврејима на начин на који је то био, рецимо, случај са окупираном Пољском, самим тим ни након рата бивша гета као места сећања нису ни постојала у Југославији. Може се закључити да је култура сећања на Холокауст у ужем смислу, иза које је стајала јеврејска заједница и која је видљиво истицала јеврејски идентитет жртава а нацистичку расну политику препознавала као главни узрок њиховог страдања, била углавном дислоцирана из јавног простора и главних токова историјског памћења, усмерена на места као што су јеврејска гробља и синагоге. Оваквим начином неговања успомене

на страдале Јевреје, држава је свакако показивала солидарност, која се може приметити у финансијској помоћи приликом изградње споменика, али и кроз уобичајено присуствовање политичких и војних званичника на комеморацијама које су одржаване на овим местима. С друге стране, она култура сећања на Други светски рат која је била званична и доминантна, иако геноцид над Јеврејима није негирала, није га ни посматрала као одвојен феномен и третирала га је као један од сегмената ратних страдања која су задесила све југословенске народе и, што је још битније, као део револуционарне борбе, па је и меморијална пракса која је била заступљена на локацијама познатих логора и стратишта, које су постале општејугословенска места сећања, била усклађена с оваквим начином тумачења прошлости.

Таква врста усклађености историјског сећања са доминантним идеолошким наративима могла се уочити када се анализира који су то датуми у току године када су држава и званичне друштвене и политичке организације обележавале сећање на убијене Јевреје. Битан елемент који осветљава однос званичних креатора историјског сећања попут Комунистичке партије, Савеза бораца, па и саме државе, према Холокаусту јесте пракса да се на местима страдања јеврејског народа, комеморације, уместо на годишњице злочина који су ту почињени, заправо одржавају на датуме важне за историју НОБ-а и револуције. Примери да се обележавање јеврејског страдања повезивало директно за прослављањем устанка и антифашистичке борбе били су бројни. Рецимо, на локацији Ледине код Београда, где су Немци у септембру 1941. године ликвидирали неколико стотина Јевреја, након рата се сећање на овај масакр обележавало увек на Дан борца, четвртог јула, а такође у Засавици код Шапца, где је 12. и 13. септембра стрељано око 1000 шабачких Јевреја и јеврејских избеглица из централне Европе, свечаност је одржавана на Дан устанка народа Србије, седмог јула. Због тога што Холокауст најчешће није посматран као засебан историјски догађај, није постојао ни посебан дан сећања на жртве Холокауста, па је и чување успомене на страдале Јевреје власт увек повезивала са прослављањем тековина револуције и партизанске борбе.

Осим оних конвенционалних начина креирања колективног сећања на прошлост као што су подизање споменика, практиковање друштвених ритуала, креирање музејских изложби итд., уметност, а нарочито књижевност и филм, одиграли су изузетно значајну улогу у подизању свести и информисаности о судбини Јевреја у току рата, нарочито међу обичним људима. Највећи допринос који је уметност

дала у том погледу јесте чињеница да је уметничко стваралаштво на тему Холокауста, спајајући лично и колективно искуство и јавно и приватно сећање, у југословенском друштву отворило неке нове теме и нове перспективе сагледавања рата, логора, Холокауста и ратних злочина. Приказивање јеврејског страдања у нашем филмском стваралаштву започето је филмовима *Дневник Ане Франк* (1959) у режији Мирјане Самарџић и *Девети круг* (1960) режисера Франце Штиглица, а домаћа филмска индустрија убрзо је била заслужна за друштвену актуелизацију неколико важних тема. Пре свих, филмом *Горке траве* (1966) први пут је осветљен проблем психолошке трауме код људи који су преживели нацистичке концентрационе логоре, што је у то време било широко друштвено стигматизовано.

Такође, и филм *Дим* (1967) био је показатељ прилично развијеног и за то време напредног приступа Холокаусту, чак и у европским оквирима, јер је кроз његову друштвену актуелност и ангажованост Југославија дала значајан културни допринос напорима да се ратни злочинци изведу пред лице правде као и борби против неонацизма, који је средином шездесетих година у Западној Немачкој био у порасту. Иако би се могло очекивати да ће с временом југословенска кинематографија развити још зрелији и комплекснији однос према Холокаусту као теми, то се није десило. У деценијама које су долазиле, а нарочито током седамдесетих и осамдесетих година, страдање Јевреја на домаћем филму постало је епизодна тематика која је више служила да се дочарају атмосфера и контекст рата, него што је заиста постојала тенденција да се Холокауст прикаже и анализира у играном формату, о чему најбоље сведоче филмови као што су *Николетина Бурсаћ партизански делија, митраљезац голубијег срца* (1964), *Партизани* (1974), *Хитлер из нашег сокака* (1975), *Краљевски воз* (1981), *Балкан експрес* (1983) и *Лагер Ниш* (1987), па је у складу са тим, помало парадоксално, југословенска филмска индустрија највеће и најзначајније домете у приказивању Холокауста заправо доживела на самим почецима свога бављења овом тематиком, односно током шездесетих година.

Улогу у процесу прогресије колективне свести о Холокаусту, у коме је шездесетих година домаћи филм заузимао значајно место, од краја седамдесетих и почетка осамдесетих година почела је да преузима телевизија. Велики утицај имала је америчка серија *Холокауст* (1978), која је у Југославији привукла велику пажњу не само због своје теме већ и због своје претходне репутације као серије која помера границе друштвене свести о улози Трећег рајха у спровођењу

коначног решења. Највећа друштвена промена коју је серија донела јесте то што је у Југославији од краја седамдесетих први пут почео да се користи израз Холокауст, који до распада државе није у речнику југословенских грађана заживео као устаљен појам, али сама његова појава указала је на почетак једног процеса и у Југославији и у свету, који је резултирао онаквим начином разумевања Холокауста као феномена који данас познајемо.

Појава и развој проблематизације Холокауста у домаћој књижевности имали су другачији ток и динамику него када је у питању био филм. Идентично као и у светским књижевним токовима, нарочито у периоду прве послератне деценије, примећује се да је целокупна домаћа књижевност о Холокаусту жанровски била на граници између мемоара и белетристике, а да је суштински свако дело написано у овом периоду било обликовано пишчевим личним искуством. Заправо, прва два сегмента друштвеног памћења која су у Југославији покренула и започела обликовање колективног сећања на Холокауст били су подизање споменика страдалим Јеврејима, са чим се почиње од 1947. године, и књижевност у којој се Холокауст као предмет уметничког интересовања јавља одмах по завршетку рата, већ 1945. године, и то прво у приповеткама Исака Самоковлије. Анализа узрока појаве ове тематике у југословенској књижевности, као и њених главних носилаца, јасно показује две ствари: прво, да су убедљива већина домаћих аутора који су писали о геноциду и терору над Јеврејима и сами били Јевреји и друго, да се код апсолутне већине писаца као главна мотивација за бављење Холокаустом јавља претходна лична или породична траума. У зависности од форме у којој су искусили Холокауст, разликовали су се и њихови начини приступа теми, па је нпр. у делима Данила Киша, који је прогону Јевреја сведочио посредно – кроз нестанак и смрт свога оца, доживљај страдања присутан иманентно, као душевна траума, али без пластичних описа терора и насиља, док су они који су преживели нацистичке логоре попут Јозефа Дебреценија и Ђорђа Лебовића настојали да оно што су видели што непосредније материјализују у уметничкој форми. Код писаца који нису били јеврејског порекла Холокауст као тема се јавља ретко, а и у тим случајевима у питању су биле појединачне приповетке, песме или позоришни комади као код Иве Андрића, Десанке Максимовић и Борислава Михајловића Михиза, који нису представљали значајнији део њиховог опуса.

Тематизација Холокауста прво се јавила на маргини југословенске књижевне сцене да би, захваљујући постмодернистичким кре-

тањима, а нарочито захваљујући делима Александра Тишме и Данила Киша, ушла у главне књижевне токове, а највећи допринос који је домаћа књижевност дала обликовању сећања на Холокауст била је управо смелост да се покрену неке до тада запостављене теме као што је на пример женско искуство у концентрационим логорима и специфични облици сексуалног насиља и његових последица који су се у југословенској јавности први пут појавили с романима *Псалам 44* Данила Киша и *Употреба човека* Александра Тишме, док је права реалност концентрационих логора, која је одударала од друштвено прихваћене слике логораша као морално неукаљаних и супериорних у односу на своје мучитеље, југословенској публици на изразито си-ров и непосредан начин презентована позоришном драмом Ђорђа Лебовића *Небески одред*, што је у тадашњој јавности изазвало опречне реакције и озбиљне јавне дебате. У домаћој књижевности, као и у мемоаристици, примећује се да су све до распада Југославије доминантни били гласови прве генерације, дакле оних који су преживели Холокауст, док се у овом периоду, у југословенском случају, утицај писаца друге генерације односно потомака жртава није јављао као битан фактор обликовања колективног сећања.

Идеолошка функционализација Холокауста и ратних злочина у сврху промоције партијских погледа на прошлост и садашњост најевидентније се могла уочити у школским уџбеницима и музејским поставкама, како у форми кроз коју су злочини представљани тако и у начину на који су њихови узроци објашњавани. Држава и партија су поставиле контекстуални оквир за тумачење злочина који је имао два битна идејна полазишта: као прво – логори су представљани не као места страдања, него као места борбе и отпора и као друго – цивилне жртве приказују се као жртве које су своје животе дале за револуцију, чиме је њихово страдање стављано у функцију промоције идеја иза којих је стајала Комунистичка партија. У историјском дискурсу југословенских музеја уочава се неколико идеолошки обликованих тумачења у вези са начином приказивања ратних злочина и Холокауста: пре свега, злочини над Јеврејима су сагледавани искључиво у ширем контексту оружаних сукоба, антифашистичког отпора и револуционарне делатности КПЈ, а осим тога постојала је јака и изражена тенденција да се жртве нацистичких злочина представљају као пали револуционари и борци за партију и слободу. Осим начина тумачења, о односу према Холокаусту говорио је и сâм начин презентовања чињеница: злочинима над цивилима посвећивано је много мање изложбеног простора него делатности КПЈ и ратним опера-

цијама партизанског покрета, злочини нису приказивани кроз личне приче појединих жртава већ кроз колективно страдање, а Јевреји се најчешће нису ни спомињали као засебна категорија жртава. Када би овакви злочини и били поменути у уџбеницима и у музејима, они су објашњавани као последица ратне динамике и ширег сукоба између фашизма и комунизма, док је расна идеологија нацизма као претумачење који је довео до злочина била сасвим маргинализована. Такође, битно је истаћи и да су у југословенским музејима и Холокауст и усташки злочини над Србима били препознати као геноцид, односно као покушај тоталног уништења, за шта је нарочито сликовит пример представљао Музеј Спомен-подручја Јасеновац, чије сталне поставке, како је показано у анализи, потврђују овакав закључак.

Оно што се такође на основу свега изнетог може закључити јесте да је култура сећања на Холокауст и ратне злочине у Југославији имала изразито колективистички карактер, тј. када се говорило о жртвама увек је истицана колективна слика заједничког страдања, без много места за личне приче и појединачне идентитете жртава. У музејима и уџбеницима, приликом подизања споменика и у јавним комеморацијама, личне судбине биле су истицане само када су били у питању пали борци, али код представљања цивилних жртава, укључујући и јеврејске, оваква врста посвећивања пажње причама обичних људи из рата представљала је веома редак изузетак. Најбоља илустрација за овакву тврдњу јесте податак да је у Југославији у периоду од 1945. до 1991. подигнут само један јавни споменик који је био посвећен тачно одређеној жртви Холокауста, а то је споменик мађарском песнику Миклошу Раднотију, који је 1979. године откривен у Бору, месту у коме је као логораш Радноти био на принудном раду. За разлику од великог броја деце бораца, жена бораца и других припадника партизанског покрета, који су у култури сећања социјалистичке Југославије заузимали истакнуто место, политика прошлости коју је држава водила није се трудила да на исти начин афирмише појединачне ликове цивилних жртава нацизма, укључујући ту наравно и Јевреје. Једини пример да је у Југославији лик неке типично цивилне жртве Другог светског рата постао општеприхваћен симбол страдања била је Ана Франк, али сећање на њен живот и смрт било је нешто што је кроз различите културне утицаје у књижевности, позоришту и на филму југословенско друштво примило са запада. Без обзира на то што је Ана Франк у Југославији доживела велику популарност а њен дневник за многе Југословене био једини додир са реалношћу Холокауста, у колективном сећању југословен-

ских народа ниједна домаћа жртва није јавно афирмисана на начин као што је то била Ана Франк, нити је достигла њен симболички значај, управо зато што је југословенски ратни наратив највећим делом био фокусиран на прослављање успомене на пале борце, док је цивилно страдање, чак и када је долазило у фокус креатора политике сећања, најчешће било представљено кроз колективно, а не кроз индивидуално искуство жртава.

На крају, постављају се и питања: Шта је то што је југословенску културу сећања на Холокауст чинило аутентичном и шта ју је разликовало у односу на земље истока и запада? Југославија је била социјалистичка земља у којој су бројни политички и социјални образци били усвојени из СССР-а. Осим тога, слично као Совјетски Савез, и Југославија је била мултиетничка држава са бројним осетљивим међунационалним питањима, због чега је и трагична и крвава прошлост могла потенцијално да буде повод нових сукоба. То се одразило и на политику сећања обеју држава, која је у том смислу заобилазила конкретизацију, па је у оба случаја постојала тенденција да се слика цивилног страдања генерализује и тумачи у контексту идеолошког а не националног сукобљавања, што је за последицу имало уопштавање слике националног и верског идентитета жртава. Па ипак, антисемитизам никада није био део званичне политике у Југославији на начин на који је то био случај са Совјетским Савезом у време Стаљина. Самим тим, југословенске власти никада нису покушале да страдање Јевреја тенденциозно и намерно препусте забораву, спрече подизање споменика или онемогуће развој било ког другог облика друштвеног сећања као што је то био случај у СССР-у, што најбоље илуструју примери попут распуштања Совјетског јеврејског антифашистичког комитета, уништавање читаве едиције Црне књиге совјетског јеврејства или рецимо вишедеценијског избегавања да се код Баби Јара у близини Кијева, месту највећег појединачног масакра над Јеврејима у целој Европи, подигне споменик. Како показују примери споменика јеврејским жртвама Београду, Осијеку, Штипу, Сарајеву, југословенске власти су њихову изградњу подржавале не само политички већ и финансијски, док је Црна књига југословенског јеврејства, за разлику од њеног забрањеног совјетског панда-на, направљена у сарадњи СЈОЈ и СУБНОР-а и објављена 1952. године. Такође, за разлику од великог броја земаља Источног блока, а нарочито Совјетског Савеза, југословенске власти домаће Јевреје нису поистовећивале са државом Израел, па се јасно може уочити да и осцилације југословенско-израелских односа, нарочито нарушених

после Шестодневног рата 1967. године, нису ни најмање негативно утицале на однос државе према јеврејској заједници или према сећању на Холокауст. Напротив, и држава и партија су у Југославији од самог краја рата па до распада државе показивале велики степен солидарности са јеврејском заједницом, одобравале и омогућавале њену сарадњу са институцијама и организацијама из Израела по питању развоја културе сећања на Холокауст, што на истоку Европе није био случај.

Сличност југословенског са западним начином односа према Холокаусту примећивао се много више у оним друштвеним сегментима који су попут књижевности, филма, вајарства или телевизије били изложенији културним утицајима са запада. Заправо, позиционирање југословенске културе сећања у односу на демократски запад или комунистички исток зависи у великој мери од тога на ком примеру или на ком се сегменту друштвеног сећања тај однос прати, па је тако, како показује студија случаја о перцепцији *Дневника Ане Франк* у Југославији, развој сећања на Холокауст под утицајем културних и уметничких трендова са запада у југословенском друштву био далеко интензивнији него што је то случај са осталим социјалистичким државама у Европи, што најбоље илуструје податак да је *Дневник Ане Франк* у Југославији не само преведен и публикован (1956) већ је добио и своју домаћу позоришну (1957), а након тога и филмску верзију (1959), пре него што је у Совјетском Савезу уопште објављен као књига (1960). С друге стране, начин представљања Холокауста у југословенским музејима био је много ближи музеолошком начину третирања ове тематике на истоку него на западу. Слика страдања најчешће је била уклопљена у шири контекст историје радничког покрета, револуције и Народноослободилачке борбе, односно идеолошки наратив Комунистичке партије је односио превагу над сећањем на страдање цивила, што је значајно отежало афирмацију свести о Холокаусту, а то се код овог примера најбоље примећује на непостојању посебних музејских поставки посвећених Холокаусту у Југославији, што је представљало значајну разлику у односу на ситуацију у Америци, Израелу и Западној Европи. Док је југословенска власт сећање на Холокауст и нацистичке злочине користила да промовише револуцију, западне демократије су у Холокаусту виделе прилику да, издавајући јеврејско страдање као нарочит аспект нацистичке геноцидне политике, ојачају свест о демократији, људским правима и међуетничкој толеранцији. У том смислу, демократска друштва са запада показивала су и већу способност да у своје

колективно сећање интегришу далеко већи опсег различитих перспектива Холокауста као што су слика страдања кроз дечију и женску перспективу, сећање јеврејске заједнице и мањинских група или пак постсећање односно трансфер сећања, али и трауме на другу генерацију, која, као што је већ наглашено, у социјалистичкој Југославији није имала готово никакав утицај на колективну перцепцију рата. Заправо, ова врста „демократичности сећања”, односно видљиво већег утицаја друштва и појединца него власти и државе, као и веће могућности за друштвену интеракцију и јавно преиспитивање историје, које су у западним демократским друштвима биле видљиво присутне, представља и њихову највећу разлику у поређењу са југословенским односом према Холокаусту.