

2 Sarežģītais mantojums un holokausta memoriālu simboliskā valoda

Solveiga Krūmiņa-Koņkova

Ievads

Amerikāņu vēsturnieks Dominiks LaCapra (*Dominick LaCapra*), kurš vislabāk pazīstams ar saviem Eiropas intelektuālās vēstures pētījumiem, ir raksturojis sarežģīto vēstures mantojumu kā “sarežģītu fenomenu vēstures un atmiņas krustpunktā, ar kuru mēs joprojām cenšamies cīnīties” (LaCapra, 1998: 1). Par šo krustpunktu atgādina simtiem memoriālu, kuru “dizains un saturs atspoguļo nacionālās atšķirības historiogrāfijā, ideoloģijā un kultūrā, kā arī dažādas publiskās mākslas un tēlniecības stilus un tradīcijas” (Milton, 1991: 9).

Memoriāli ir vietas, kas radītas, lai tālāk, no paaudzes paaudzē, nodotu tradīcijas un saglabātu atmiņas. Tās ir vietas, kurās tiek rakstīta vēsture, un bieži vien tieši memoriāliem pieder pēdējais vārds šajā stāstā par kādas konkrētas sabiedrības kopīgo traģisko pagātņi.

Holokausts ir neatņemama Eiropas sarežģītā mantojuma daļa, un tā pieņemšanas nostiprināšanā memoriāliem ir īpaša nozīme. Šo nozīmi nosaka vairāki iemesli, no kuriem būtiskākais ir tas, ka memoriāli atrodas galvenokārt vietās, kur norisinājās holokausta notikumi. Tāpēc, no vienas puses, lai izveidotu pieminekli, māksliniekam ir nepieciešama vietējās sabiedrības iesaistīšanās. Tieši šajā kopienā memoriāla vēstījums – neaizmirst pagātnes notikumus un to upurus – ir nepārprotams, jo tas ir atgādinājums par vietējo traģēdiju un, iespējams, vēl pazīstamiem upuru vārdiem. No otras puses, lai arī katrai vietai ir sava specifika, memoriāli ar savu vienojošo simbolu valodu saglabā nākamajām paaudzēm kopīgu, valstu un kultūru robežu mazāk ietekmētu publisko atmiņu par pagātnē notikušajām traģēdijām. Tas, cik šo memoriālu valoda ir precīza un patiesa, nosaka arī šīs atmiņas stiprumu un noturību.

Holokausta memoriāli kā *lieux de mémoire*

Lai tuvāk aplūkotu holokausta memoriālu simbolisko valodu, šajā rakstā tiks izmantots franču vēsturnieka Pjēra Norā (*Pierre Nora*) izstrādātais jēdziens *lieux de mémoire*¹². Pēc Norā domām, *lieux de mémoire* ir vietas, kur “atmiņa kristalizējas, kur tā atrod patvērumu” (Nora, 1997: 1). Norā uzsver, ka šajās vietās saglabājas pastāvīga nepārtrauktas un nepārtraucamas pēctecības izjūta un, kas ir vēl svarīgāk, – šīs vietas “pastāv tāpēc, ka vairs nav nekādas pārejošas *milieux de mémoire*¹³ vides, kurā atmiņa ir reāla ikdienas pieredzes sastāvdaļa” (Nora, 1997: 1).

Norā skatījumā atmiņa un vēsture daudzos aspektos ir pretstatī. Ja atmiņa ir dzīve, ja tā var būt gan atcerēšanās, gan aizmiršana un aizmirstība, ja tā var būt gadiem ilgi šķietami aizmigusi, lai pēkšņi pamostos ar jaunu spēku, tad vēsture ir tikai rekonstrukcija, vienmēr problemātiska un nepabeigta. Tā mēģina rekonstruēt to, kas ir un paliek tikai un vienīgi pagātne. Parādot šo pretstatu nesavienojamību, Norā atzīst, ka “sabiedrībai, kas pilnībā dzīvo vēstures zīmē, nebūtu jāpiesaista sava atmiņa konkrētām vietām vēl vairāk, kā to jau dara tradicionālās sabiedrības” (Nora, 1997: 3). Tomēr jebkurā pretstatā pastāvošā robeža ne tikai nošķir, bet arī vieno. Tāpēc var piekrist Lakapram, ka “Norā uzskata, ka kaut kas būtisks ir pazaudēts, un neatkarīgi no tā, vai zaudējums ir vai nav iedomāts, vēstures un atmiņas pretnostatījums kalpo, lai to pieminētu un nodrošinātu” (LaCapra, 1998: 19).

Problemātiskajās atmiņas un vēstures attiecībās īpaša nozīme ir tieši *lieux de mémoire*, jo šīs vietas atrodas starp atmiņās saglabātu notikumu un vēsturi, neļaujot notikumam kļūt tikai par pagātņi. Šo vietu uzdevums ir atsaukt notikumu tagadnē un padarīt to dzīvu mūsu katra individuālajā un arī sabiedrības atmiņā. Var teikt, ka *lieux de mémoire* pastāvēšana ievieto pagātnes notikumu atcerēšanos sakrālā kontekstā (Nora, 1997), kur, kā to uzsvēris ebreju vēsturnieks un esejists Zauls Frīdlanders (*Saul Friedländer*), “šāda pagātnes pārinterpretēšana ļauj saskatīt slēptās formas un jaunus diskursa līmeņus un mēģināt izdzīt no šīs pagātnes ļaunumu” (Friedlander, 1993: 18). Turklāt atcerēšanās var būt informatīva nevis tikai kā tās objekta precīzs empīriskā attēlojums, bet arī attiecībā uz šī objekta emocionālo uztveri un tā asimilāciju gan tiešajos notikumu dalībniekos, gan tajos, kas dzimuši vēlāk – pēc to norises (LaCapra, 1998). Tieši tāpēc, ka notikuma atcerēšanās veido ne tikai zināšanas, bet arī rada mūsos emocijas, atmiņas mēdz būt ļoti trauslas. Turklāt atmiņas par traģisko

12 *lieux de mémoire* – atmiņas vietas (no franču valodas).

13 *milieux de mémoire* – atmiņas foni (no franču valodas).

aicina klusēt, kaut arī reizēm tieši klusums “ir precīzāks vai patiesāks, vai morāli atsaucīgāks” nekā vēstures liecības (Lang, 2000: 9). Taču klusums var arī padarīt neiespējamu pagātnes notikuma atgūšanu atmiņās un var pārvērst šo notikumu par neesamību. Tepat Latvijā, piemēram, Vidzemē, mēs redzam tik daudz zālē ieaugušu un aizmirstībai nolemtu piemiņas vietu, un mēs vairs nevaram neko pateikt par tām un notikumiem, par kuriem tām būtu bijis jāliecina.

Prombūtne, promesamība. Iespējams, ka tieši ar šādu vārdu mēs varam raksturot atmiņas, kuras vairs nav klātesošas, kuras ir pārstājušas būt “negatīva atminēšanās forma” (Feinstein, 2005: xxii). Lai notikums pārstātu būt tikai par kaut ko īslaicīgu, par kaut ko, kas pagājis un nekad vairs neatkārtosies, proti, lai tas atkal kļūtu par notikumu, tas ir jāzina un jāatceras. Kad atmiņu par notikumu vairs nav, tās var atdzimt tikai kā vēsture.

Taču, saskaņā ar Lakapras pieeju, vēsturi var uzskatīt arī par kritiski pārbaudītu atmiņu pārnesi tagadnē. Šāda pārnese neietver tiešu “patiesu atmiņu” izdzīvošanu, bet tā ir kultūras produkts, kas kompensē atcerēšanās trūkumu. Tādējādi jaunās atmiņas ir vēsturē integrētas atmiņas. Lakapra (1998) atklāj, ka vēsture ir savdabīga atcerēšanās forma, un, iespējams, ka veids, kā vēsturē tiek saglabātas sēras, var būt visvairāk vajadzīgs tādu traumatisku notikumu upuriem, kāds neapšaubāmi cilvēces vēsturē ir bijis holokausts.

Atgriežoties pie Norā *lieux de mémoire*, jāpiemin arī tas, ka franču filozofs Pols Rikērs (*Paul Ricoeur*) šādas vietas raksturo kā “vietas, kur atmiņas ir kopā ar vēsturi, ne pret vēsturi” (Ricoeur, 2004: 403). Rikērs te atsaucas uz Norā secinājumu, ka atmiņas vietām piemīt spēja radīt “citu vēsturi”. Turklāt Rikērs uzsver, ka šī spēja tām piemīt tieši tāpēc, ka tās piedalās kā “atmiņu uzturēšanas, tā vēstures veidošanas procesos” (Ricoeur, 2004: 405).

Arī memoriālus var aplūkot kā Norā aprakstītās *lieux de mémoire*, jo tie atrodas starp atmiņu un vēsturi. Katrā ziņā mēs vismaz varam mēģināt noskaidrot, vai šīs piemiņas zīmes tikai topogrāfiski iezīmē kādu vēsturisku traģiska notikuma vietu vai arī tās ir norāde uz vietu, kura uztur un arī jaunrada atmiņas. Turklāt memoriāls kā simbolisks atmiņu objekts ir arī būtisks vēsturiskā darba instruments, sarežģīts savas materiālās, simboliskās un funkcionālās nozīmes dēļ.

Pirmā nozīme “noenkuro atmiņas vietas realitātēs, par kurām var teikt, ka tās jau ir dotas un ar kurām var manipulēt; otrā nozīme ir iztēles darbs, kas nodrošina atmiņu kristalizāciju un to tālāk nodošanu; trešā vedina atpakaļ uz rituālu, kuru vēsture tomēr mēģina noraidīt” (Ricoeur, 2004: 405). Lai cik pret-runīgas un sarežģītas būtu attiecības starp trim nozīmēm, atmiņas vietu loma ir “maksimālās iespējamās nozīmes attēlošanā ar iespējami mazākām zīmēm” (Ricoeur, 2004: 405).

Memoriālus mēs veidojam, lai saglabātu tagadnes tēlā pagātņi, kas mums ir svarīga. Tāpēc memoriāls vienlaikus ir atmiņas vieta un vēsturisks teksts ar ļoti sarežģītu dialektiku starp tiem. Turklāt vieta un teksts ir cieši savstarpēji saistīti. Dažreiz stāstījums par konkrēto atmiņas vietu palīdz labāk izprast pārvērtības, ko šī vieta pārdzīvojusi laika gaitā, savukārt citreiz tieši atmiņas vieta, vēl jo vairāk, ja tā nav bijusi pakļauta nozīmīgām izmaiņām, palīdz labāk izprast tekstu un atsaukt atmiņā tās stāstījuma nianšes, kas citādi netiktu ievērotas. Atmiņas vieta un teksts palīdz viens otram nepazust.

Saskaņā ar Rikēru (2004), atmiņas vietu mēs varam saukt arī par *liecību*. Savukārt vēsturiskais teksts ir daļa no *arhīva*. Rikērs raksturo liecību kā pagātnes klātbūtni, savukārt arhīvs viņa skatījumā ir nākotnes klātbūtne. Papildinot Rikēra skatījumu, filozofe, Rietumvirdžīnijas Universitātes profesore Dženeta Donohju (*Janet Donohoe*) (2014) skaidro, ka pieminekļi atrodas starp liecību un arhīvu kā savdabīgi *palimpsesti* – kā seni manuskripti, kuros senākam tekstam virsū uzrakstīts cits teksts. Nodzēšot jaunāko tekstu, pirmo vēstījumu iespējams atjaunot. Tāpat arī “pieminekļi, kas uzcelti nāves vai vēsturiski nozīmīgu notikumu vietā, atgūst šīs vietas pagātņi, vienlaikus ar pieminekli projicējot mūsu pagātnes saglabāšanu nākotnē”. Donohju uzsver, ka “atmiņas un tradīciju palimpsesti ir iestrādāti vietas palimpsestā” (Donohoe, 2014: 77). Vieta veido pamatu stāstījumam par sevi un kopīgajam naratīvam, kas ietver tradīcijas, kuras tiek nodotas citiem.

Tieši tāpēc pieminekļa vai memoriāla stāstījumu būtiski ietekmē vieta: Būhenvaldes vai Aušvicas memoriāls mūs uzrunā citādi nekā holokausta memoriāli Berlīnē vai Bostonā. Būhenvalde un Aušvica ir atmiņas vietas, kur liecība un arhīvs ir vienlīdz spēcīgi. Berlīnē un Bostonā liecības spēka pietrūkst.

Donohju kritizē Norā, kurš, viņasprāt, ir pakļāvis lineārai izpratnei par temporalitāti un vēsturi un tāpēc, pēc viņas domām, Norā atmiņas vietu raksturojumi ir maldinoši. Donohju aicina ņemt vērā “fundamentālo hermeneitisko darbību, kurai jāizpaužas ikvienā saskarsmē ar atmiņas vietu”. Atmiņa nav tagadnē ienests pagātnes mirklis, nevar vienkārši pārcelties uz pagātņi un atgūt to tagadnē. “Tagadne raksturo šo pagātņi savdabīgā veidā, kas neļauj pagātnei būt strikti pagātnei, tā vietā padarot to par sava veida tagadnes atspoguļojumu” (Donohoe, 2014: 86). Te Donohju atkal atgriežas pie palimpsesta: “Kaut arī rakstītais ir tagadne, dažkārt ir nojaušamas pagātnes vai iepriekšējās izpratnes paliekas, kas nekad nav pilnībā aizsegtas, bet gan ļauj manīt sevi mūsdienu interpretācijā” (Donohoe, 2014: 86). Atmiņas vietā mēs sajūtam pagātņi, kurai ir pakārtota arī nākotne. Taču tā vienlaikus ir arī mūsu pieredze, kuru veido mūsu tradīciju un vēstures palimpsests. Tas nozīmē, kaut arī atmiņas vieta ir logs uz pagātņi, logs uz pagātnes vērtību pasauli, tomēr

izjūtas, kuras mēs tajā piedzīvojam, ir *mūsu* izjūtas, kuras nosaka tieši mums piemītošā pieredze.

Ja mēs skatāmies uz memoriāliem vispirms kā kolektīvās atmiņas uzurētājiem, tad, kā norāda franču filozofs Moriss Halbvahs (*Maurice Halbwachs*) (1980), līdztekus kādam fiziskam objektam, piemēram, piemineklim, kas iezīmē atmiņas vietu apkārtējā telpā, ne mazāk svarīga nozīme ir simboliem vai kam citam, kam ir garīga nozīme, – kaut kam, kas ir kopīgs grupai un kas papildina vai pat klājas pāri atmiņas vietas fiziskajai realitātei. Taču, mainoties paaudzēm, mainās arī simboli, kurus šīs paaudzes lieto, un tādējādi mainās arī atmiņas vietas stāstījums. Tādējādi arī šajā ziņā atmiņas vieta ir dinamisks “palimpsests, ko jaunā saskarsmē ar to uzraksta un pārraksta katra jaunā paaudze” (Donohoe, 2014: 87). Šo palimpsesta efektu var attiecināt arī uz holokausta memoriāliem.

Holokausta memoriāli kā piemiņas mākslas žanrs: tapšanas vēsture un iezīmes

Saskaņā ar amerikāņu vēsturnieka Harolda Markūzes (*Harold Marcuse*) teikto, holokausta memoriāli ir jauns piemiņas mākslas žanrs: “Tie ir adresēti pārnacionālai auditorijai; tie bieži vien eksplīcēti atspoguļo vairākas nozīmes; un tie izmanto jaunu simbolu, formu un materiālu kopumu, lai tās attēlotu. Līdz brīdim, kad ap 1960. gadu holokausta memoriāli parādījās kā atsevišķs žanrs, tie parasti bija sarežģītas pieredzes telpas, tie nebija tikai dokumentāli marķieri, bet iekļāva arī nozīmīgu didaktisku aprīkojumu.” (Marcuse, 2010: 54)

Šajā Markūzes citātā ir vairāki vērā ņemami akcenti. Pirmkārt, par holokausta memoriāliem kā specifisku un vienotu žanru mēs varam runāt tikai kopš pagājušā gadsimta 60. gadiem. Kā norāda nacistiskās Vācijas vēstures un holokausta pētniece Sibilla Miltone (*Sybil Milton*), pirmie Eiropas memoriāli ietilpa vienā no diviem organizatoriskajiem modeļiem. Austrumeiropā memoriāli parasti tika uzskatīti par simboliskās politikas formām, un tos veidoja centrālās valdības vadībā un ar tās finansējumu. Savukārt Rietumeiropā memoriālu veidošanu noteica privātā un visbiežāk vietējā iniciatīva, un tādējādi tie tika izstrādāti *ad hoc* un pa daļām atbilstoši savāktajam finansējumam. Šis holokausta institucionalizācijas sākotnējās fāzes ambivalences un nepilnības bija neatgriezeniskas un noteica kontekstu visām turpmākajām memoriālu veidošanas fāzēm (Milton, 1991: 21).

Pirmie 20. gadsimta 50. gadu holokausta pieminekļi un memoriāli vēl atspoguļoja atsevišķus nacionālā stila aspektus, reliģiskās tradīcijas,

sabiedrības gaidas un mākslinieciskās prasmes. Agrīnie memoriāli tika veidoti, izmantojot galvenokārt kristiešu ikonogrāfiju, un lielākoties līdzinājās klasiskiem kapu pieminekļiem (obeliskiem, augstiem piloniem, stēlām klasiskās ģeometriskās formās) vai tradicionālajiem kara memoriāliem. Šie pieminekļi iezīmēja galvenokārt masu slepkavību vai apbedījumu vietas, taču nenorādot šo vietu nozīmi. Tomēr pat vienkārša šo vietu saglabāšana bija memorializācijas akts (Milton, 1991). Tas pārvērtā šīs vietas par jēgpilnām un iespaidīgām *lieux de mémoire*, kas tajā pašā laikā bija viegli uztverami vispārīgi vēsturiski vēstījumi par traģiskajiem notikumiem, kas bija norisinājušies šajās vietās, taču bez konkrētām detaļām. Tomēr vienlaikus šo memoriālu vēstījumi mēdza būt maldinoši, jo tie bija par militārām uzvarām vai ar zaudējumiem saistītu varonību un patriotismu, un tāpēc to simboliskā valoda nebija piemērota stāstam par nacistu slaktiņu upuriem, kuri galvenokārt bija civiliedzīvotāji, un būtiski mainīja šo atmiņas vietu emocionālo fonu. Turklāt jāņem vērā arī tas, ka "liturģisko un didaktisko elementu saikne" (Milton, 1991: 15) lielākajā daļā memoriālu bija saistīta arī ar konkrētām ideoloģiskām prasībām un šo prasību iespaids vēl aizvien parādās dažādajās nacionālajās vēsturiskajās atmiņās, veidojot daudzskaitlīgu cilvēku grupu skatījumu gan uz pagātni, gan uz nākotni. Daudzos gadījumos memoriālu uzmanības centrā bija antifašistiskās pretošanās godināšana, nevis masu slepkavību upuru piemiņa. Iespējams, ka pirmo memoriālu vizuālo tuvību tradicionāliem karavīru vai pretošanās kustības dalībnieku apbedījumiem noteica tas, ka, piemēram, atmiņas par kritušajiem karavīriem publiski atcerējās visbiežāk, un tieši kara memoriāli bija vietas, kur veidojās un kur apzināti tika veidota kolektīvā atmiņa. Tikpat labi izvēli izmantot tradicionālu kapu memoriāla formu cita veida vēstījumam varēja ietekmēt tas, ka holokausta izdzīvojušie vēl nebija līdz galam vienojušies par to, kāda ir tā viņu pieredzes nozīme, kuru viņi šajā monumentā grib parādīt (Marcuse, 2010).

Kā redzams dažos padomju laika pieminekļu paraugos Latvijā – pēckara pieminekļi ar saviem lakoniskajiem vispārinājumiem lieliski atbilda nepieciešamībai atņemt upuriem individualitāti: viņi visi bija vienādi un anonīmi. Uz šo specifiku norāda arī Miltone, pievēršot uzmanību tam, ka daudzos Eiropas memoriālos ebreji vispār nav pieminēti, tādējādi atspoguļojot komunistisko režīmu ideoloģiskos uzskatus ar akcentētu politiskās pretošanās tēmu. Pēc viņas domām, šie nacionālie memoriāli bieži ir pašmērķīgi, piedēvējot upuriem citu nacionālo identitāti, arī tādu, uz kuru šie upuri dzīves laikā nevarēja pretendēt. Tā Polijas ebreji ir pārvērtušies par poļiem, un Francijas ebreji – par frančiem (Miltone, 1991). Austrumu bloka sociālistiskajās valstīs bija arī sociālistiskā reālisma stilā veidoti figurāli memoriāli, kuros attēlotās cilvēku

grupas simbolizēja starptautisko solidaritātes kustību. Šajos memoriālos ebreji bija tikai viena grupa starp vairākām citām.

Pēckara memoriāli kā Rietum-, tā Austrumeiropā atspoguļo to, ka agrīno memoriālu ikonogrāfijā specifisku ebreju simbolu lietojums vispār bija problemātisks. Austrumeiropā upuru raksturošanai uz pieminekļiem Dāvida zvaigzni vai menoru visbiežāk aizstāja komunistu piecstaru zvaigzne. Arī tādā veidā tika uzsvērta to personu anonimitāte un izolācija, kuras bija iznīcinājuši masu slepkavību mašīnērija (Marcuse, 2010). Ebreju upuru slēpšana Austrumeiropas valstu memoriālos bija krasā pretstatā ar ASV un Izraēlu, kur bija vērojama pretēja tendence. Pēc Miltones domām, šī īpatnība attīstījās galvenokārt tāpēc, ka nozīmīgākais stimulants un finansējums memoriālu izveidei šajās teritorijās bija izdzīvojušo ebreju nacionālās identitātes jautājums, kā arī tūrisma un tā vietējā zīmola attīstība (Milton, 1991).

Īpašā ebreju dimensija publiskajā telpā 20. gadsimta 50. gados sāka parādīties līdz ar izpratni par ebreju genocīdu kā nacistu īstenoto programmu, kas būtiski atšķīrās no citām nacistu pastrādātajām zvērībām Otrā pasaules kara laikā. Saskaņā ar Markūzi (2010), par robežzīmi šim pavērsienam kļuva starptautiskais Aušvicas-Birkenavas memoriāla izveides konkurss, kurā iezīmējās pāreja uz pilnīgi jaunu memoriāla žanru: ar ekspansīvākām, sarežģītākām, galvenokārt abstraktām, avangarda skulptūrām, kas radīja pieredzes telpas ar daudznozīmīgiem simboliem. Un kaut arī pat vēl tad holokausta ebreju izpratnē un skaidrojumā nebija nozīmīgs publiskas piemiņas notikums, šajā desmitgadē tomēr sāka veidoties specifisku holokausta memoriālu simboliskā valoda, ikonogrāfija un arī noteiktas estētiskās tradīcijas.

Memoriālos bieži tika izmantoti akmeņi no koncentrācijas nometņu akmeņlauztuvēm, piemēram, granīts Mauthauzenes koncentrācijas nometnes memoriālā Perlašēza kapsētā Parīzē. Savukārt marmors, ko izmantoja holokausta memoriālā Dahavā, tika speciāli atgādāts no Pkīnas Izraēlā, kur bijusi viena no vissenākajām ebreju apdzīvotajām vietām. Daudzos holokausta memoriālos ir ievietoti konteineri ar cilvēku pelniem vai ar asinīm piesūcinātu zemi no nacistu koncentrācijas nometnēm un masu slepkavību vietām (Marcuse, 2010). Holokausta memoriālos aizvien biežāk parādās ebreju reliģiskie simboli un atsauces uz ebreju seno vēsturi ar tās vadmotīvu, ka viss, kas notiek ar ebrejiem, ir Dieva providences un taisnīgās varas izpaušme (Haynes, 1995).

Jaunizveidotā simboliskā valoda būtiski atšķīrās no agrākajām ar karu saistītās nāves pieminēšanas tradīcijām. Markūze norāda, ka “nepieciešamība pēc šī jaunā simboliskā attēlojuma ir saistīta ar simbolizētā neesamību” (Marcuse, 2010: 58). Tomēr tas ir tikai viens no iemesliem: ne mazāk svarīgi ir tas,

ka holokausta memoriālu simboliskās valodas vēstījums ir adresēts ikvienam memoriāla apmeklētājam.

Latvijas piemēri

Konkrētu holokausta memoriālu izveidi pēc 20. gadsimta 60. gadiem ļoti bieži noteica nevis vieta, kur tie atradās, un arī ne ar šo vietu saistītie notikumi. Lai gan notikumi neapšaubāmi radīja īpašu ikonogrāfiju, Markūze norāda, ka noteicoša loma tomēr ir konkrēta memoriāla izveides iniciatoriem un viņu priekšstatiem par varbūtējo memoriāla auditoriju. Viņš atzīst, ka “patiesībā dažas no būtiskām holokausta notikumu vietām, tostarp Babinjara, Belzeka, Čelmno, Sobibora un Treblinka, vispār netika pieminētas līdz 20. gadsimta 60. gadiem, kad parādījās aģenti un auditorija, kas bija ieinteresēta nodot tālāk atmiņas” (Markuse, 2010: 55) par šajās vietās notikušo. Proti, šīs vietas sākotnēji netika izvēlētas ar to saistīto pagātnes notikumu dēļ: tās kļuva par *lieux de mémoire* drīzāk politiskas izvēles dēļ.

Latvijā līdzīgu procesu attīstību kavēja padomju režīms, kuram holokaustam veltītās piemiņas zīmes šķita nepieņemamas. Nebija arī vajadzīgās mērķauditorijas. Tieši holokausta notikumiem veltīti un holokausta ikonogrāfijai atbilstoši memoriāli pie mums parādījās jau pēc padomju režīma sabrukuma mūsu gadsimta sākumā. Tāpat kā Eiropā, arī Latvijā, pirmie pēckara holokausta memoriāli galvenokārt kalpoja par piemiņas zīmēm mirušajiem. Daudzi no tiem līdz mūsdienām nav saglabājušies, taču ir saglabājušās ziņas par to, ka par šādām piemiņas zīmēm izmantotas vienkāršas koka vai atsevišķos gadījumos akmens plāksnes ar lakoniskiem uzrakstiem par fašisma upuru vai padomju patriotu nogalināšanas vai masveida apbedīšanas vietu. Šīs norādes lielākoties izvietoja noslepķavoto radinieki vai paši holokaustā izdzīvojušie. Šeit jāuzsver, ka izdzīvojušie Latvijas ebreji “nevēlējās pielāgoties padomju naratīvam, kas akcentēja tikai “padomju pilsoņus – nacistu barbaru upurus”. Tāpēc viņi veidoja alternatīvo atmiņu jeb pret atmiņu padomju vīzijai par Otro pasaules karu.” (Zisere, 2019: 302) Padomju režīma īstenotā holokausta traģēdijas noklusēšana šodien nozīmē to, ka daudzas masu slepkavību vietas mūsdienās faktiski vairs nav atrodamas un par tām var spriest tikai pēc atsevišķos arhīva dokumentos vai grāmatās ierakstītām koordinātām. Pat tuvu dzīvojošie nezina par briesmīgajiem notikumiem, kas ar šīm vietām ir saistīti. Tāpēc var teikt, ka šīs vietas ir pārstājušas būt par atmiņu vietām “bez piemiņas modrības vēsture tās drīz vien ir aizslaucījusi prom” (Nora, 1997: 7).



2.1. attēls.
Smiltenes Meža
kapu memoriāls,
2021. (Foto:
Solveiga Krūmiņa-
Koņkova)

Tomēr atsevišķos gadījumos pēckara holokausta memoriāli ir saglabājušies gan kā piemiņas vietas, gan kā vēsturisks teksts. Tie veidoti kā kapakmeņi, tādējādi simbolizējot sēras par mirušajiem. Taču epitāfijās uz šiem pieminekļiem nav sīkāku ziņu par tiem, par kuriem mums būtu jāsēro. Epitāfijas, kas veidotas saskaņā ar padomju vadlīnijām par anonīmiem padomju pilsoņiem – nacistu režīma upuriem, faktiski padara šīs bēdas bezjēdzīgas un padara atmiņas par viņiem neesošas.

Viens no šādiem piemēriem ir Smiltenes Meža kapu memoriāls, kur 1947. gadā tika pārāpbedīta daļa no Smiltenes apkaimē nogalināto divsimt ebreju mirstīgajām atliekām (šeit un turpmāk izmantota informācija no Melers, 2013). (Sk. 2.1. attēlu) Uzraksts uz šī memoriāla vēsta: “Mūžīgu piemiņu kritušiem ceļam. Kopībā nākotnes darbā, Varoņu atcerē spēkus sev smeļam!” Kā redzams no šīs epitāfijas, upuri, kuriem šis piemineklis tika veltīts, ir anonīmi, un tā vairāk vedina pieņemt, ka memoriāls veltīts varoņiem, kas ar ieročiem rokās pretojušies nacistu okupācijas režīmam, nevis holokausta nogalinātajiem. Saprotams, ka 1947. gadā daudzi no viņiem nebija zināmi, taču anonimitātes politika turpinājās un faktiski turpinās, jo pie šī pieminekļa nav nekādas jaunas paskaidrojošas informācijas par Meža kapos pārāpbedītajiem.

1948. gadā pieminekli atklāja citā masu slepkavības vietā – Ķelderleļā pie Valmieras. Tas bija veltīts visiem šajā vietā bojā gājušajiem – apmēram trīs tūkstošiem Valmieras iedzīvotāju. (Sk. 2.2. attēlu) Uz pelēkās granīta stēlas lasāms uzraksts “1941. gada fašisma upuriem” un jau krietni padzisušas dzejas rindas: “Pelavmaize sūra, Sviedru asins jūra Latvju tautu māca... Darba ļaužu pulki Melnā moku sienā Cirta logu Saules dienai”. Tāpat kā piemineklis

Smiltēnē, arī šī memoriālā vieta, šķiet, nav piedzīvojusi būtiskas izmaiņas kopš padomju varas gadiem. Tomēr šī vieta rada iespaidu, kas ļauj to uzskatīt par *lieux de mémoire* – par vietu, kur vēl ir dzīva atmiņa par notikumiem 1941. gada vasarā. Taču ne jau piemineklis rada šo iespaidu, bet gan drūmais ceļš uz mežaino gravu. Tiem, kas zina, kas kādreiz noticis Ķelderlejā, ceļš uz piemiņas vietu ir arī vēsturisks teksts, kas neviļus ļauj iztēloties pirms daudziem gadu desmitiem uz Ķelderleju vestos cilvēkus un viņu izjūtas: neziņu un bailes, kas mijās ar pēkšņu atskārsmi par to, kas viņus gaida dziļāk mežā un ka no turienes atpakaļceļa vairs nebūs. Tādējādi ceļš vedina domāt par to, ko mēs varētu redzēt tālāk. Pat ne redzēt, bet sajust – nomācošu sēru klusumu. Šīs atmiņas vietas noskaņa dominē pār anonīmo un maldinošo pieminekļa uzrakstu, jo šī vieta nav par logu uz Saules dienu, kā norāda dzejas rindas, bet drīzāk par logu uz nāvi un nāves klātbūtni. Protams, šīs atmiņas vietas iespaids vairāk saistīts ar individuālo psiholoģiju, nevis ar kolektīvu masu slepkavības upuru pieminēšanu, kaut arī padomju gados 23. septembrī – “Valmieras atbrīvošanas dienā no vācu okupantiem uz Ķelderleju ar ziediem un vainagiem tradicionāli devās darba kolektīvu un skolu jaunatnes gājiens” (Brūniņa, 2013).

Spēcīgu emocionālu iespaidu var izraisīt cita atmiņas vieta Vidzemē – Smecerēs silā pie Madonas. (Sk. 2.3. attēlu) 1993. gadā vietā, kur 1941. gada 8. augustā, vienas dienas laikā, tika nogalināti aptuveni septiņi simti Madonas un tās apkaimes iedzīvotāju, tika uzstādīts piemineklis cilvēka galvaskausa



2.2. attēls. Piemiņas vieta Ķelderlejā, 2020. (Foto: Solveiga Krūmiņa-Koņkova)



2.3. attēls.
Memoriāls
Smeceres silā pie
Madonas, 2020.
(Foto: Georgijs
Koņkovs)

formā. Guido Bula veidotais piemineklis aizstāja veco, 1960. gadā celto pieminekli, kas nav saglabājies. Bula izveidoja iespaidīgu pieredzes telpu, kurā tikai rets apmeklētājs, iespējams, nojautīs saikni ar baiso pagātnes notikumu un to, ko par to zina stāstīt vietējie iedzīvotāji. Daži vecākās paaudzes madonieši atceras, ka vairāki upuri tikuši aprakti dzīvi un ka vēl ilgu laiku pēc slaktiņa šajā vietā esot dzirdēti vaidi un kāds mēģinājis izkļūt no kapa. Tomēr lielākoties tiem, kuri nonākuši šai vietā, Bula veidotais piemineklis ir vienkārši nāves klātbūtnes simbols, kas liek aizdomāties par cilvēka dzīves islaicīgumu un nāves nenovēršamību. Memoriāls Smeceres silā ir piemērs tam, kā arī pēc padomju režīma varas beigām masu slepkavību upuri turpina būt anonīmi. Uz 2006. gadā blakus piemineklim novietotā nelielā akmens ir uzraksts “Piemīņas vieta 1941. gada vasarā pēc nacistiskās Vācijas karaspēka ienākšanas nogalinātajiem Madonas un tās apkārtnes iedzīvotājiem”. Kas bija šie iedzīvotāji? Ir noskaidrots vienīgi tas, ka Smeceres silā tika nogalināti 250 ebreji, taču pat par to šajā vietā uzzināt nevar. Šīs vietas palimpsests ir vairākkārt pārrakstīts, taču atmiņas tajā vēl aizvien ir izdzēstas.

Pēc Latvijas Republikas atjaunošanas pakāpeniski sākās holokausta piemiņas vietu pārveidošana, mainot šo vietu simbolisko valodu, un šī gadsimta sākumā tika pabeigti vairāki memoriāli, kuri atbilda Markūzes raksturotajam holokausta memoriālu žanram. Viens šāds piemērs ir Rumbulas memoriāls Rīgā, vietā, kur 1941. gada 30. novembrī un 8. decembrī nogalināja 1000 no Vācijas atvesto un 25 000 Rīgas geto ieslodzīto Latvijas ebreju. 1964. gadā ebreju slaktiņa vietā tika uzstādīts piemiņas akmens ar uzrakstu



2.4. attēls.
Rumbulas
memoriāls, 2020.
(Foto: Diāna Popova)

“Fašisma upuriem” latviešu, krievu un jidiša valodā. Tā bija vienīgā norāde, kuru Rumbulas mežā atļāvās novietot padomju varas pārstāvji. Tomēr visu padomju okupācijas laiku šajā vietā notika slepenas Latvijas ebreju kopienas sanāksmes (Zisere, 2019) un atmiņas par 1941. gadā Rumbulas mežā notikušo traģēdiju tika saglabātas. Tikai 2002. gadā pēc arhitekta Sergeja Riža projekta Rumbulas masu slepkavības vietā izveidoja memoriālo ansambli, kura centrālais laukums veidots kā Dāvida zvaigzne. (Sk. 2.4. attēlu) Laukuma centrā paceļas menora – rituālais svečturis. Ebreju reliģiskajā tradīcijā un kultūrā menora simbolizē “dzīvības koku”. Apkārt menorai atrodas rupji apstrādāti akmeņi, kuros ir iekalti nogalināto ebreju vārdi. Arī neapstrādātiem vai rupji apstrādātiem akmeņiem ebreju kultūrā ir simboliska nozīme. Tie ir ne tikai raksturīgs ebreju kapsētu simbols, bet, saskaņā, piemēram, ar 2. Mozus grāmatas 20. nodaļā rakstīto, tieši no šādiem akmeņiem celts altāris ir Dievam tīkams. Turklāt neapstrādāti akmeņi ir “dzīvi akmeņi”, kas Rumbulas atmiņas vietā simbolizē “Dieva nevainīgos bērnus” un viņu iznīcinātās dzīves.

Ar savu simbolisko valodu Rumbulas memoriāls sakņojas ebreju reliģiskajā tradīcijā, kur vēsture ir šīs tautas atmiņa. Tā ir atmiņa, kurā pazūd cilvēki un paaudzes, tomēr vienlaikus memoriāls pārstāv universālu drāmu un tā vēstījums ir vispārcilvēcisks. Tas nav tikai liecinājums par traģēdiju, kuru Otrajā pasaules karā piedzīvojuši ebreji. Tas ir liecinājums par līdzīgām traģēdijām, par kara un varas brutalitāti, par nāvi un cilvēka dzīvības trauslumu. Pēc 2000. gada Latvijā ir izveidoti un veidojas vēl citi holokausta memoriāli. To izveidei ir atšķirīga vēsture un dažādi iemesli, taču visus šos memoriālus

kā atmiņas vietas vieno tas, ka atmiņas vieta parasti ir arī traumas vieta, un vajadzība pēc šādiem memoriāliem norāda uz to, “cik lielā mērā atmiņa nav bijusi pietiekami efektīva, lai ar šo traumu samierinātos, jo īpaši sēru veidā” (LaCapra, 1998: 10).

Secinājumi

Holokausta memoriālu vēsture Latvijā atkārtoti, kāda ir bijusi šo memoriālu tapšanas vēsture citviet Eiropā: tā atspoguļo pārmaiņas politiskajā kultūrā pēc Otrā pasaules kara un parāda, cik vienādi un atšķirīgi dažādas paaudzes un sociālās grupas pieņem un skaidro holokausta notikumus.

Rakstā aplūkoti piemēri pieļauj secinājumu, ka holokausta memoriālu kā specifiska mākslas žanra attīstība Latvijā arī ir līdzīga šī žanra attīstībai Eiropā pēc 20. gadsimta 60. gadiem. Tiesa, te jārunā par nobīdi laikā, ko ietekmējusi padomju režīma attieksme pret holokausta notikumu pieminēšanu. Padomju okupācijas laikā masu slepkavību vai to upuru apbedījumu vietā uzstādītās piemiņas zīmes ir ne tikai atņēmušas šiem upuriem viņu identitāti, bet bieži vien to simboliskās valodas vēstījums ir maldinošs. Šī iemesla dēļ mūsdienās daudzviet padomju režīma apstākļos tapušie nacistiskās Vācijas upuru memoriāli vairs nefunkcionē kā *lieux de mémoire* un faktiski ir kļuvuši par Latvijas sabiedrības daļai nevajadzīgām un tādēļ aizmirstām vietām.

21. gadsimta sākumā izveidotie holokausta upuru piemiņas memoriāli, īpaši Rīgā, pilnībā atbilst mūsdienu holokausta memoriālās mākslas žanra prasībām – to ikonogrāfijā vērojami kā specifiski ebreju reliģiskie simboli, tā simboli ar universālu un uz nākotni vērstu vēstījumu.

LITERATŪRA

- Brūniņa, V. (2013, 7. maijs). Slēpnis piemiņas vietā. *eLiesma*. <https://www.eliesma.lv/slepnis-pieminas-vieta>
- Donohoe, J. (2014). *Remembering Places. A Phenomenological Study of the Relationship between Memory and Place*. Lanham, Maryland: Lexington Books.
- Feinstein, S. C. (2005). Introduction. In: S. C. Feinstein (ed.). *A Scream/ A Repetition / A Transformation. Absence / Presence: Critical Essays on the Artistic Memory of the Holocaust*. Syracuse. New York: Syracuse University Press, pp. xxi–xxxii.
- Friedlander, S. (1993). *Reflections on Nazism: An Essay on Kitsch and Death*. Bloomington: Indiana University Press.
- Haynes, S. R. (1995). *Jews and the Christian Imagination: Reluctant Witness*. Louisville: Westminster / John Knox Press.

- Halbwachs, M. (1980). *The Collective Memory*. F. Jr. Ditter, V. Y. Ditter (transl.). New York: Harper and Row.
- LaCapra, D. (1998). *History and Memory after Auschwitz*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Lang, B. (2000). *Holocaust Representation: Art Within the Limits of History and Ethics*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Marcuse, H. (2010). Holocaust Memorials: The Emergence of a Genre. *American Historical Review*, 115 (1), 53–89. <http://www.jstor.org/stable/23302761>
- Melers, M. (2013). *Latvijas ebreju kopienas vēsture un holokausta piemiņas vietas*. Rīga: LU Filozofijas un socioloģijas institūts.
- Milton, S. (1991). In *Fitting Memory: The Art and Politics of Holocaust Memorials* (digital ed.). Detroit, Michigan: Wayne State University Press. <https://www.scribd.com/read/389549144/In-Fitting-Memory-The-Art-and-Politics-of-Holocaust-Memorials>
- Nora, P. (1997). Between Memory and History. In: P. Nora (ed.). *The Realms of Memory: Rethinking the French Past. Vol. 1: Conflicts and Divisions*. New York: Columbia University Press, pp. 1–20.
- Ricoeur, P. (2004). *Memory, History, Forgetting*. K. Blamey, D. Pellauer (transl.). Chicago: University of Chicago Press.
- Zisere, B. (2019). The Transformation of Holocaust Memory in Post-Soviet Latvia. In: J. P. Himka, J. B. Michlic (eds). *Bringing the Dark Past to Light: The Reception of the Holocaust in Postcommunist Europe*. Lincoln, Nebraska: Nebraska University Press, pp. 300–318.