

(ДЕ)ИДЕОЛОГИЗАЦИЈА АНТИЧКОГ МИТА О ПОВРАТКУ ЗАВИЧАЈУ: *PHILOKTET* ХАЈНЕРА МИЛЕРА

Сажетак: Идеја о развоју од мита ка логосу подразумева рационализацију идејног света помоћу језика. Према томе, језику се приписује моћ која је у Европи свет најраније цивилизације претворила у њен данашњи облик. Прилог намерава да на примеру једночинке *Филоктет* драмског писца из бивше НДР, Хајнера Милера, у херменеутичком приступу испрати његове идеје о перспективи грчко-македонске основе хеленске културне заоставштине, као и ауторова размишљања о њеној даљој цивилизацијској еволуцији. Посматрано као огледни случај, митска основа једночинке песнику служи за стварање разлике у склопу друштвених вредности између, с једне стране, постојања етичких и моралних садржаја и, са друге стране, њихове друштвене организације. Додуше, функцијом стварања смисла митови мобилишу друштво, али се идеолошко усмеравање кроз друштвену организацију остварује опет кроз језик. У драми *Филоктет* Хајнер Милер указује на ограничења митског доживљаја који се језички кроз историју бележи у пароксизму, што позива на размишљање о могућностима за остваривање вредности и њихову узорност.

Кључне речи: власт, драмско песништво, завичај, Хајнер Милер, мит, моћ, насилије, сила, *Филоктет*

1. Хајнер Милер и његов завичај

Након пада Берлинског зида, популарност Рајмунда Хајнера Милера заснивала се, између осталог, на његовој контроверзној позицији у бившој Немачкој Демократској Републици. Штавише, за време подељене Немачке његове драме су неретко премијерно извођене у Савезној Републици Немачкој, али исто тако често после неколико година ћутања након што је драмски текст објављен.

Пресудан утицај на друштвени положај Хајнер Милера имала је његова породица. Због неслагања са одлукама Социјалистичке јединствене партије Немачке (*Sozialistische Einheitspartei Deutschlands, SED*) члан и функционер странке одмах након њеног формирања, отац Хајнер Милера, Курт, напустио је НДР заједно са супругом и млађим сином Волфгангом. Средином 50их година, након поновљених посета старијем брату у Источној Немачкој, Волфганг се одлучио да крене путем супротног правца, у односу на све већи број становништва које је напуштало Источну Немачку. Доживљај подељеног зави-

чаја бележио је тада конкурентски однос између две Немачке, о којем сведочи коментар из чувеног часописа *Шнигел* (1968: 95), који Милера у негативној рецензији након премијерног извођења једночинке *Филоктет* (*Philoktet*) у чувеном Минхенском позоришту, злурадо сврстава међу најважније драмске пиесе и наглашава да се у његовој земљи изведбе његових дела више скидају с репертоара него што се приказују.

Корење које је немачка култура у 19. веку поставила током индустријске револуције, показало се у Западној Немачкој после другог светског рата изузетно живавим. Социјалне структуре радничког слоја, институционализоване за време владавине цара Вилхелма, доживеле су успон, изједначавајући се са „високим грађанством“. Упркос промењеним политичким условима друштвеног живота, првих деценију и по после краја Другог светског рата, такозвани „социјални милије“ (Кетелсен 2012: 115) успео је да се одржи. Међутим, у Савезној Републици Немачкој стање се променило услед утицаја који је из САД вршен на субкултуру, што је умањило простор деловању конзервативних друштвених структура. Поред тога, поделама је додатно допринео и источнонемачки књижевни покрет *Битерфелдски пут* (*Bitterfelder Weg*), тежњом стварања социјалистичке националне књижевности у Немачкој Демократској Републици. Одлуку о животу и стварању у НДР драмски песник Хајнер Милер донео је зато што су, из његове перспективе, „овде постале видљиве линије деобе света, стање стварног света конкретизовано Берлинским зидом“ (1986: 135). Живећи у Источној Немачкој налазио се у земљи колевци високе грађанске културе, док је с друге стране Гвоздене завесе могао да прати удаљавање од културне основе, коју су 1927. године Бертолд Брехт и колеге намеравали да за позориште у Есену учврсте планирањем *Рурске опере*. Посматрано из тог угла, Милерова критичка проницљивост не дозвољава сужавање његовог опуса на друштвено-политичке теме; његови културнокритички ставови пре свега постављају питања о дихотомном односу културног наслеђа и напретка цивилизације.

Друштвено уређење које се у Немачкој после Другог светског рата распао, поново је изграђено у Савезној Републици Немачкој и Немачкој Демократској Републици, спољнополитички и економски потпомогнуто, на идеолошкој основи. И ова, идеолошка основа као таква, управо је онај део који је друштву послужило као оријентир, који би протоком времена омогућио препознавање и усклађивање са новопостављеним уређењем. Друштво, колико обележено на описани начин толико и на истим основама повезујући његове чланове, указује на идеолошке поделе у немачком народу између, с једне стране, његовог плуралистичко-демократског дела и, с друге стране, социјалистичко-комунистичког. Према томе, основу за књижевне рефлексије на актуелне теме, писцу Хајнеру Милеру чинили су односи конститутивни за друштво. Чињеница да су чланови одређеног друштва међусобно повезани идеологијом, постаје основно обележје свакодневне расправе. Због тога управо у слоцијалистичком друштвеном уређењу, које треба да води ка комунизму, била су неизбежна разматрања друштвеног уређења и поретка у погледу будућег напретка. Друштво

које у себи крије уређење себе ради, уређење које у будућности треба да доведе до вишег степена уређености, оно се упоређује примерима из прошлости, што постављање идеолошких питања чини неопходним, такође, посматрано кроз историјску визуру, ради обезбеђивања будућности.

Друга по реду драма Хајнера Милера, насловљена *Потискивач плата* (1956/57), на примеру организовања процеса рада у предузећу, указује на контрапродуктивне резултате као последицу идеолошки уређеног друштвеног система. На тај начин постаје видљив отпор према историјски одређеним околностима, отпор који друштво спутава у развоју. Друштвени односи осликани у *Потискивачу плата* упућују дакле на закључак да се друштвена уређења у којима влада конвергенција између облика и садржаја, док је облик постављен ради постизања сличног али бољег садржаја, суочавају истовремено са прошлим облицима и другим садржајима. Закључак у себи крије исто тако поруку о сталној расправи на идеолошком плану, која може водити ка различитим закључцима. Можда се разлике у схватању не примећују одмах, у почетку друштвених превирања, али ће сигурно доћи до изражаја током друштвене реорганизације, у периоду у којем постављени поредак почиње да се обликује.

Идентификација сваког од чланова друштвене заједнице се позива на заједничка обележја проистекла из историје, ради обезбеђивања опстанка друштва у будућности, стварајући идеју о завичају. Уколико се чланови друштвене заједнице међусобно препознају на основу њима заједничких обележја, они се препознају унутар заједнице, на равни која је изнад појединца јер је сачињена од истих, који тако обезбеђују опстанак друштва.

На овај начин дефинисано, из кохезионе моћи заједнице могу настати идеје коју су историсјки потврђене, у савременом тренутку присутне или се конкретно наговештавају. Почетком 19. века створена је таква једна основа у такозваном Формерцу (Vormärz, 1815–1848), периоду пре Мартовске револуције окарактеришући или дефинишући заједницу из које настаје немачка културна нација: „јединство створено на основу заједничког језика, песништва и историје“ (Deutscher Bundestag, 1988: 85).

У књижевности ове карактеристике су допринеле стварању перспективе за појединца, које су омогућиле идентификацију са заједницом, односно унутар заједнице. Заузврат, књижевност исту перспективу јачала је истицањем управо оних елемената који обезбеђују културно јединство. У Предмартовском периоду књижевници својим бекством из политичке реалности додатно су подстицали оснаживање друштвених веза. Сусретима у кружоку „Хајделбершког романтизма“ бежали су од стварности, политичких конфронтација, економских проблема који се свакодневно намећу. Идентификацијом оствареном помоћу културног наслеђа, књижевно стваралаштво се окреће опису садашњости, опису који заузимањем појединачних ставова не унапређује расправу о могућим решењима, него помоћу књижевности друштву дозвољава срastaње са заједничким садржајима.

После Другог светског рата подељена Немачка се нашла изложена проблемима суочавања са заједничком историјом, али не искључиво због идеолошки

узрокованих разлика. Значај питања којем се ретко поклања пажња, питање о ефикасно спроведеној реорганизацији друштвеног уређења, расте ако се историјска димензија, посматрана ретроспективно, укључи у друштвено деловање. У знантом делу томе доприноси непотпуна политичка и економска самосталност.

Примери историјски условљених потешкоћа, које Хајнер Милер у *Потискивачу плата* описује помоћу манифестација друштвеног уређења Немачке Демократске Републике, у књижевном стваралаштву на исту тему у Савезној Републици Немачкој нису нашли свој пандан, који би дозволио усвајање проблема суочавања са прошлошћу путем поређења. Док су одговарајућа питања, с једне стране, додуше формулисана и постављена, на њих се, с друге стране, није одговарало тежњом стварања расправе у облику заједничке историје. Немачка Демократска Република се задржавала првенствено на идеолошким садржајима, који нису дозвољавали суочавање са наслеђеним историјским теретом путем поређења са Савезном Републиком Немачком, као заједничким друштвеним чиниоцем, превазилазећи тако политичке поделе.

Упркос томе, погрешно је историјске догађаје свести у полазишту на колективизам у смислу степена достигнутог развоја свести, или пак несвесног. Јер, историјске околности одређују међународни, а нарочито спољнополитички чиниоци, као општедруштвени фактори. Догађаји после Другог светског рата су показали намере успостављања начела личне одговорности током спровођења судских поступака против учесника у организацији логора Аушвиц, одржаних у Савезној Републици Немачкој током 60-их година двадесетог века у Франкфурту. У судском епилогу од изречених казни већи значај има доказ да је полазиште за људско биће везано за појединца као непромењиву јединицу. Недоследно спроведено суочавање са историјом, у савременој историји Немачке након уједињења идеолошки подељених ентитета, препознаје се у капиталистичким односима конкуренције успостављеним међу члановима друштва као појединцима, који су довели до потпуног разграђивања друштва посредством владајућег облика сазнања у овако уређеном друштву.

Питања о основама друштвеног уређења и начину како се остварују, траже одговоре у контексту поделе власти, која не немачком језику преко силе (Gewalt) успоставља везу према моћи (Macht).¹ С обзиром на подељену државу Немачку после другог светског рата, сила закона се делила на два начина и успоставила је исто тако два различита полазишта за дефинисање друштвених вредности. Стога не изненађују разлике у успостављању односа према античком миту између Источне и Западне Немачке. Док на западу наука о књижевности, према Екарду Лефевру, улаже напоре у оживљавању античких и хуманистичких традиција, на истоку се воде „дискусије о дефинисању страног елемента“ (Eckard Lefèvre, 2000: 420). Подељено у односу између људске природе и друштвеног уређења, на примеру једночинке *Филоктет* (Philoktet, 1968) веза се успоставља исто тако према подели власти, дефинисаној као моћ.

¹ Делови овог прилога се ослањају на текст Вукчевић (2006), у вези са разликама у значењу овде наведених појмова, посебно с освртом на тему насиља.

2. Функција мита у друштву

Изалазак из доба идеолошки подељеног света, ставио је, после пада Гвоздене завесе, немачки народ пред проблем дефинисања заједничког идентитета. Настали попут Италијана у 19. веку као производ „пројектоване заједнице“ (*imagined community*), немачки народ себе може сматрати предметом политичких митова, који је настао из потребе представљања себе. Снагу би црпио, каже Херфрид Минклер (Herfried Münkler, 1994: 21), из смисла који нуде митови (*Sinnversprechen*) заједно са обећањем зајамченим за будућност (*Zukunftsversprechen*), и које се образлаже блаженством (*Heilsversprechen*), мада Минклер, иако термилошки могућност постоји, не користи у парентезама дате, посебне термине, иначе, веома распрострањене у немачком језику. После Другог светског рата идеолошке одреднице и економски показатељи били су у функцији поделе света. Јоханес Пискорц (Johannes Piskorz, 1994: 188) у том смислу говори о миту о немачкој симетрији, поређујући новонастале немачке државе „двојицом браћа неравномерно примљеног наследства.“ Можда звучи сувишно помињање снаге моћи и односа између светских сила и центара моћи јер је општепознато да је довољно погледати идеју друштвеног уређења као таквог, како би се училе силе које регулишу утицаје и односе у друштву, тзв. власт. На немачком језику у овом случају се говори о сили (*Gewalt*), која је у демократским друштвима подељена (*Gewaltenteilung*), а мисли се заправо на однос моћи (*Machtverhältnisse*).

Полазећи од митског појма обележеног идејама „социјалних конструкциониста“ (Борг-Лауфс & Дуда 1991, Герген 2002, Шотер 1991), као и постмодерних епистемиологија и философија науке (Фајерабенд 1980, Лиотард 1986), схватање стварности у даљем тексту се прати конструисано према социјалним везама које се одређују кроз традицију. Митови у друштвеној заједници преносе традиционална схватања и упрошћавају их нормирајући друштвену комуникацију, без даље потребе за легитимацијом. На овај начин посматрано, митови су моћно средство за стварање кохеретне друштвене интеракције. Али упркос спознаји о људском животу организованом према различитим митовима, постепено удаљавање од прихватања једнозначно обележених садржаја доводи до растакања како друштвених конвенција тако и нужности њиховог важења, односно друштвених норми. Мера диверсификације социјалних веза и друштвених конструкција постаје јасна ако се погледају наводи Лиотарда (Lyotard), који говори о „хетероморфији језичке игре“ (1986: 191), или ако се обрати пажња на Улриха Бека (Ulrich Beck) и његово указивање на конкретно „индивидуализацију социјалне неједнакости“ (1986: 115 и д.), а Гисен (Giesen), опет, налази „конкурентски однос који влада међу различитим значењима“ (1991: 121).

Идеја о развоју од мита ка логосу подразумева рационализацију идејног света помоћу језика. У складу са тим, језику се приписује моћ која је свет најраније цивилизације у Европи претворила у њен данашњи облик. У даљем

излагању намера је да се на примеру Милерове једночинке *Филоктет*, у херменеутичком приступу испрате његове идеје о перспективи културне заоставштине југоисточне Европе, грчко-македонске, хеленске основе, као и пишчева размишљања о цивилизацијској еволуцији која је уследила преношењем наслеђа на западноевропске цивилизацијске процесе. Посматрано као огледни случај, митска основа једночинке песнику служи за стварање фундаменталне дистинкције унутар склопа друштвених вредности између, с једне стране, постојања етичких и моралних садржаја и, са друге стране, њихове реализације у друштвеној организацији. Додуше, митови мобилишу друштво функцијом стварања смисла, али се идеолошко усмеравање кроз друштвену организацију остварује опет кроз језик. У драми *Филоктет* Хајнер Милер указује на ограничења у доживљају митског садржаја, који се језички кроз историју манифестује у пароксизму, што позива на размишљање о могућностима за остваривање вредности и њихову узорност, односно уређеност према одређеном моделу.

3. Мит и друштвено уређење

Приликом разматрања уређења друштвеног система прво се поставља питање његове блискости љуској природи. Према томе, значај друштвеног поретка произлази из мере у којој је његова концепција усклађена са људском егзистенцијом, јер се на тај начин категоријално одређују саставни делови друштвеног система.

Филозофском расправом још код Платона поставља се питање надлежности човека као појединца за доношење исправног суда приликом разматрања спорних питања. Расправа код Платона залази у област људске природе. Платон у *Држави* сматра да је обележје доношења суда један од конституената индивидуалног интегритета, што чини основу за могуће успостављање, квалификацију и усмеравање међуљудских и друштвених односа.

Према наведеној категоризацији се проблематизује преиспитивање функционалности друштвеног поретка у времену, које је овде предмет разматрања. Заправо, предмет разматрања је сврсисходност нормативне структуре у односу на систем вредности који је успостављен у друштву. Дискусија о Сократовом друштву у *Држави* показује „цивилизован” начин суочавања са временски одређеним променама у друштву, друштвом, онаквим каквим се у датом тренутку показује. Овде се говори о суочавању чланова заједнице са поретком друштва њиховог окружења, а самим тим и са питањима друштвеног система.

Значајни су, истовремено, моћ надгледања, праћења или контроле, као и спровођења друштвених начела, с једне стране, и морални аспект са друге. Подела успостављена између природног конституента људске егзистенције и обезбеђивања његовог постојања указује на разлику између друштвеног аспекта људске заједнице и људске природе која покушава да људско биће прикаже као појединца. Овако успостављену дијалектику Платон превазилази констатацијом да се индивидуално препознавање постојећих друштвених начела

консолидује како се традицијом даље преносе. Према томе, друштвом владају нормативни вредносни принципи и стицањем увида у начела која владају у друштву, долази се и до структуре саме власти.

Поступањем како је описано Платонова аргументација поново уводи разлику између два аспекта. Док се стицање и остваривање вредносних начела у облику норме може схватити као демонстрација моћи, која је усмерена ка одређеном циљу, преношење моћи и њена демонстрација у друштву има истовремено васпитну улогу. Ада Нешке својим речима описује: „Под владавином Платон замишља преношење спознаје од стране онога ко поседује знање. Политичар код Платона је васпитач” (1979: 50).

Одисеј убеђује Неоптолема, Ахилејевог сина, чији отац је погинуо у борби против Тројанаца, да Филоктета којег је Одисеј оставио на повратку из битке, врати за потребе рата против Тројанаца, који и даље траје. Филоктет, остављен на усамљеном острву Лимнос због своје труле ноге, чији неподношљиви смрад исцрпљена бродска посада није могла да истрпи, својим чудесним луком, који у Филоктетовим рукама увек погађа свој циљ, неопходан је за суштинску победу у бескрајној борби против Тројанаца. Одисеј, мајстор реторике, не може лично да се појави пред Филоктетом намером да га придобије за учешће у бици, због наредбе коју је он издао да се овај остави на острву, па шаље Неоптолема пред напуштеног и изопштеног човека са измишљеном, лажном мржњом према Одисеју, не би ли Филоктета тако наговорио на полазак опет са њима на пут. Одисеј би тек касније открио себе.

Неоптолем, свестан моћи коју језик има, „[ш]ироко плетена је мрежа твојих речи“² (Милер, 1988: 120), више је склон дипломатији истине, која људске односе посматра на друштвеној равни. Смрт његовог оца, великог ратника и признатог војсковође, који је такође био мистично непобедив због своје нерањивости, осим тетиве изнад пете, указује на аналогije које у Филоктетовом случају треба искористити. Према Хајнцу-Петеру Пројсеру (Heinz-Peter Preußner, 1998: 273), главни актери „формално осликавају природни циклус кружног кретања и повратка“. Филоктетова трула нога је паралела која би требало да га покрене, да своју једнако несаломиву силу стави у службу оних који су га претходно изопштили. За Неоптолема се подразумева интегрисање појединца у друштво, тим пре што судбинске везе упућују на такав чин.

Неоптолем: Истина је виша.

Одисеј: Овом не и наша.

Неоптолем: Једном ли ногом против двојице?

Одисеј: Докле год му је лу́ка, превише.

Неоптолем: Стрелама кренимо на његову.

Одисеј: Зар за мртвим војсковођом у бој?

Неоптолем: На нашој тетиви задржаће / у тобоцу стрелу његову.³ (Милер, 1988: 120)

² „Dein Wort hat weite Maschen.“

³ „Neoptolemos: Vielleicht kann Wahrheit mehr./ Odysseus: Bei dem nicht unsre./ Neoptolemos: Was kann er gegen zwei auf einem Fuß?/ Odysseus: Solang er seinen Bogen hat, zu viel./ Neoptolemos: Laß uns mit Pfeilen kreuzen seinen Pfeil./ Odysseus: Wer folgt dem toten Feldherrn in die Schlacht?/

Неоптолемов интегритет је саткан истином, због чега Филип Ридл њега назива „идеалистом“, чија се стратегија истине разликује од „стратегије моћника Одисеја“ која почива на „обмани“ (2007: 250). Покушају наговарања Филоктета помоћу споја истине и мистичног фаталитета, да им се придружи, испречава се потцењивање истине од стране изгнаног. Игноришући питање о његовом идентитету, Неоптолем исказује непоштовање према Филоктету, мада ненамерно, иако свестан осетљивости саговорника, он, рачунајући управо њоме, покушава да се окористи тако што се овом представља као његов поданик: „Безгрешног, лешинару на гозбу⁴ (Милер, 1988: 126). Бесан због непоштовања исказаног према његовом интегритету, Филоктет насумично открива додуше не потпуну истину, али схватајући одређене околности у вези са Неоптолемовом појавом и историјом у параболичном смислу, приближава се могућој истини у Неоптолемовим уверавањима. Параболична поређења: „Крадљивац стоке и можда лажов / из Итаке, отмичар стоке оца твога / (...) / Из семена лажова наста лажов /“⁵ (Милер, 1988: 126–127), омогућавају Неоптолеми асоцијације на његов живот, које прате њему непроцењиву истину.

Током година усамљености, у Филоктету је нарасла чежња за друштвом, што се да препознати из убрзо нестале сумње и жеље за било каквим разговором, макар – у разговору са Неоптолемом врло занимљиво – не одговарало истини. Филоктет Хајнера Милера је жртва, прича о њему алегорија на диктаторски вођену државу. Користећи се ефектом отуђења из Брехтовог поучног позоришног комада као референтним моделом, Милер сликама из митологије црта односе између моћи и политике, чији је резултат манипулација. Упуштајући се све дубље у разговор, Филоктет се показује неспутаним у друштвеним активностима, али се како у његовом случају тако и у Неоптолемовом показују границе људског интегритета.

Одисејева снага превазилажења властитог бића, у ондосу на интегритет који није ставио у службу друштва, у мери у којој је чуван, сада се претвара у спремност за жртвовањем. На примеру Одисеја Милер указује на дефиницију „зоон политикон“ као човека инструментализованог разума (Херник, 1990: 67). У околностима опасним по живот, такорећи под пристиском ситуације без излаза, Одисеј на крају ипак покушава да признањем заштити непостојећи интегритет: „Мој леш нека те води у Троју/ Није део твоје старе несреће/ Тек, невољно у превари, новој“⁶ (Милер, 1988: 142). Али судбина је кренула својим током и Неоптолем, признајући свој интегритет, спреман је да га жртвује. Пошто није успео, убија Филоктета.

Полазиште и услови тројице јунака у друштву су исти, али се разликују према стеченом друштвеном искуству и, у складу са тим, према начину како

Neoptolemos: Der Pfeil auf unserer Sehne hält vielleicht / Im Köcher seinen Pfeil.“

⁴ „Schuldlos den Geiern gab mich dein Geschoß.“

⁵ „Doch hat ein Herdendieb vielleicht und Lügner / Aus Ithaka, der deines Vaters Vieh stahl / [...] / Und aus der Saat des Lügners wuchs ein Lügner.“

⁶ „Folg über meine Leich dem nach Troja / Er hat nicht teil an deinem alten Unglück / Und widerwillig am Betrug, am neuen.“

конкретно успостављају однос према друштву. Инсистирање на властитим позицијама, међутим, претвара их у статисте у арени људске заједнице.

Улога коју је Хајнер Милер приписао Одисеју, карактеристикама које се могу препознати и код обојице других ликова, показује ограничене могућности избора које су притом дуалистички обележене. Ликови подлежу или отпору којем се суочавају или су присиљени да у следу начелних радњи, ценећи властити интегритет, пронађу довољно снаге за решавање и превазилажење конфликтне ситуације усмерене према себи, прихватајући у истом тренутку истину сагласну са људским и друштвеним конвенцијама. Или ће појединац ипак подлећи отпору који је за њега конститутиван, тако што ће истог у својој индивидуалној динамици, јачајући властити интегритет, довести у конфликт са окружењем. Оба случаја указују на људску слабост, недовољну снагу за разматрање истине, што указује на човека који на концу није достојан себе.

Према Хајнеру Милеру, људско постојање је везано за тренутак који обележен судбином, разоткрива истину и тада пружа могућност достојног живота у људској заједници. Филоктетову рану није било могуће предвидети, нити последице које ће да изазове. Болесна нога је „алегорија природе“ (Емерих, 1989: 145). Пак, њена појава је покренула читав један низ радњи и реакција, који током дешавања захтевају људско понашање према људским појавама. У свом писму упућеном Митку Гочеву, режисеру бугарске премијере *Филоктета* у Драмском позоришту у Софији, Хајнер Милер је појаву фаталног назвао чак „оружјем“, ваљда у борби за људскост. Елеменат који у друштву није могуће сагледати рационално, представља онај елеменат који човеку као појави којом управља судбина, даје прилику да се приближи својој истини: „Рана може бити употребљена као оружје, зато што нога представља рупу у мрежи, празан ход у систему, слободан простор између животиње и машине, стално угрожен, који треба поново освојити.“ (Милер, 1996: 104)

4. Сила–моћ–насиље

Дискусија Хенинга Ришбитера (Henning Rischbieter) у његовом *Мрачном комаду* [‘*Филоктет*’] (1996) о борби појединаца за моћ, ради потврђивања сопствених идеја у контексту друштвене агитације, поставља ликове Одисеја и Филоктета симболично у везу између друштва и појединца. Овде се Одисеј ставља у функцију друштва, представља се заузимањем става обухватајући неколико односа, које Одисеј потом репрезентује кроз своје поступке. Док Шифелбуш такође заступа мишљење о Одисеју као „метафори за модел друштвене праксе“ (Schivelbusch, 1974: 140), Лефевре се враћа изворном тексту и наглашава традиционане вредности патријархалног друштва у којем савест и понос етички изједначавају Неоптолема и Одисеја (Lefèvre, 2000: 421). Филоктет, за разлику од тога, представља позицију појединца који је у годинама самоће накупио сентименте, и чије идеје, које нису успоставиле међуљудске, друштвене односе, избијају путем осећања. Одисеј, међутим, представља

више различитих односа: најпре улогу појединца као конститутивног члана у друштву, означавајући тако појединца као средство, потом спровођење виталних интереса друштва, који су заузврат намењени добробити појединца, и напослетку разрешење контрадикторних околности, које проистичу из констелације појединац–друштво. У Милеровој једночинки, Одисеј остаје, такорећи, заглављен у пат позицији, беспомоћан, јер није у стању да искористи елемент који повезује појединца и друштво, да искористи и употреби Неоптолема на начин који ће неутралисати отпор без примене насиља. Истина се налази, дакле, у међусобном односу отпора. Сила, односно моћ означава притом судар и разрешење отпора, док до изражаја долази у односу према појединцу или кретањем с друштвеног аспекта према појединцу. Приказивањем стварности кроз мит Хајнер Милер разоткрива недостатак морала како код појединца тако и у идеолошки дефинисаном друштвеном уређењу, наиме, разградњом мита која води отуђењу. Мењајући античко предање он концепцијским захватима наглашава начело повратка старог, односно историјског понављања тако што успоставља историјске паралеле. Насилно вршење моћи познато из Мелијских разговора у петој књизи Тукидида, Милера асоцира на мотиве који се тематизују у другим предањима, у овом случају мотив љубави према отаџбини. Концепцију коју Лефевре назива „књижевним отуђењем у књижевности“ (2000: 423), међутим, Ридл сматра резултатом Милерове расправе са Брехтовим моделом поучног позоришта (2007: 251). Ако се поучни позоришни комад лиши утопије, онда митски циклус насиља указује на преостали део трагедије који је испунио своју сврху и доживео крај.

Сила или моћ у облику насиља представљају алтернативно решење за самовладавање властитога интегритета појединца и његове динамике, али су и резултат неприхваћене одговорности од стране појединца и изосталог обзира према владајућој противречности. Интегрисање појединца у друштво обележено је дакле силом. Али питање које у *Филоклету* остаје без одговора, а које поставља и Генија Шулц (Genia Schulz) у њеној расправи на тему овог комада, тиче се моћи која произлази из друштва. Појединац се усмерава намером да у складу са друштвеним идејама примењује силу; на који начин се правда друштвени захтев за силом? Одговор Шулцове на овако постављено питање гласи: „Милерова обрада показује трагичну фабулу покушаја да се жртва, изгнаник поново придобије за борбу у којој је неопходан“ (1980: 71).

Додуше, Лефевре указује на јачање схватања о заједници након периода светских ратова, које доводи у везу са схватањем о полису, насталим у доба Софоклеа (2000: 420). Али однос грађан према миту у немачком друштву треба разликовати, односно посматрати у друштву подељеном између Источне и Западне Немачке. У Милеровој верзији, лик Одисеја указује на промену перспективе која превазилази друштвене поделе, јер посматра перспективу понуђену јунаку почетком 20. века напуштањем његове улоге моралног и етичког прегаоца у друштву, у правцу јачања његове појаве као појединца, индивидуалисте.

У систему моћи, тачније, правилима регулисаним структурама ради вршења власти или моћи, човек је промењива величина у зависности од функције

која се успоставља. У тренутку када је угледао Одисеја, Филоктетова искуства стечена поштовањем друштвених конвенција, постају безвредна и све његове акције су окренуте само према узроку његове дугогодишње друштвене изопштености. Мржњом покренуто деловање се показује као последица запуштеног морала. Свака емоција која због изостале друштвене активности није нашла пут да се изрази, остаје заробљена у појединцу и под притиском ране на нози – симболом за непокретљивост – сакупљено незадовољство, као и nelaгода због немогућности адекватног изражавања се претварају у мржњу према узроку, Одисеју: „Бејак себи и човек и жена / Завађен родовима, раном другог / Без излаза из верига тела мог“⁷ (Милер, 1988: 130–131). Филоктет не успева у савладавању осећања помоћу разума, већ дозвољава окружењу вршење утицаја и на тај начин додатно јачање његових емоција. Филоктет их показује у свакој прилици: „Не жури одговором. Би десет / ил’ сто година, богови их вратити неће“⁸ (Милер, 1988: 128). По природи ратник, ратник који се доказао, он се овде окреће од богова.

Аналогију према завичају Хајнера Милера чини интелектуализација заједнице, али она води отуђењу, независно од тога да ли се радило о односу социјалистичке идеологије према цркви у НДР или о општој идеји о продуктивности. Милерова интерпретација приче из античке саге, указујући на аналогije према дешавањима актуелним у његово време, открива заправо константе отпорне на историју. Наиме, ако песничка интерпретација историјских догађаја поштује историјски правилно постављен временски оквир, онда се аналогije откривају саме по себи, односно према речима Хајнера Милера:

(...) основно начело историје (...), наиме чињеница да су процеси које комад описује, могући само у класним друштвима антагонистичких противуречности, у чије потребе спадају отимачки ратови. Ово је пресудно за разумевање процеса. За нас то је предисторија. (...) ‘Филоктет’ се бави догађајима из предисторије човечанства која је у многим деловима света још увек у току. (1974: 144, 146)

У успостављеном ланцу превара од Грка преко Ахила и Неоптолема све до Филоктета Ришбитер, у тренутку када се дело појавило, налази опис друштвеног модела НДР, потврђивање властите моћи од стране руководећег кадра преко политбироа и централних комитета, управних и надзорних као и партијских одбора (1968: 30). Напуштањем контекста суженог искључиво на немачке односе или, штавише, минимизирано на управни апарат у НДР, Милерово називање Тројанског рата једним отимачким ратом, могуће је разумети као метафору за светску револуцију. Хајнер Милер се бави стањем у друштву које је резултат, односно последица вршења власти или пак моћи. Власт, то јест моћ, правда се сама по себи, аргументом остваривања себе без обзира на то да ли се посматра победа Грка над Тројанцима или победа Комунизма. Милерова драма *Филоктет* је огледни случај, модел.

⁷ „Wie lang war ich mir selber Mann und Weib / Uneins mit dem Geschlecht, der andern Wunde / Und aus den Fesseln meines Leibs kein Ausgang.“

⁸ „Beeil dich mit der Antwort nicht. Ob zehn / Ob hundert Jahr, kein Gott wälzt sie zurück.“

У мојој верзији комада борба за Троју је само знак или слика за социјалистичку револуцију која је у стагнацији, у пат позицији. Одисеј није хтео у рат, натеран је. Нико га заправо није хтео, али су сада сви у рату и једини излаз води дубље у рат, да би се завршио. Не постоји више идеологија, али се рат не може завршити без уништења непријатеља. (...) у раним шездесетим годинама није било могуће написати комад о Стаљинизму. Била је потребна ова врста модела, ако је постојала жеља за постављањем правих питања. (Милер 1982: 75, 77)

Намеће се закључак о насиљу које се правда социјалистичком сврхом, док се појединац покорен идеализму, предаје судбини историјског процеса. Док се код Еурипида у Одисејевом предговору мушка улога дефинише као позиција моћи, за коју је требало изборити се ако се тежило части и угледу, у Есхиловој верзији долази до изражаја крутост, на основу заостравања у позицијама јунака које су непремостиве, али због тога и израз непомирљивости. Милерова радикализација Еурипидове верзије открива, међутим, противуречност коју у себи крије превазилажење властите позиције.

Ако се узме у обзир већи број различитих представа Милеровог *Филокмета* онда је интересантно подсетити се нацрта драме са балетом, који је Хајнер Милер објавио у западнонемачким новинама *Ди Цајм* (*Die Zeit*, 1978) деценију након премијере једночинке у Минхену. Софоклову лажну вест о слабо насељеном острву Лимнос, данас је могуће читати и у светлу неолиберализма и кривог медијског извештавања. Нацрт Милерове петочинке у такозваном „јавном дискурсу“ тренутно оставља утисак више него само једне сатире на односе међу Немацама и Немцима, са дискурсом на социјалистичке односе у НДР. Наиме, асоцијације се могу разумети и као персифлажа на духовни развој у ново доба, цивилизацијски повезан са Средњом Европом.

Литература

- Бек. Beck, U. (1986). *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in die andere Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Борг-Лауфс. Borg-Laufs, M. & Duda, L. (1991). *Zur sozialen Konstruktion von Geschmackswahrnehmung*. Braunschweig: Vieweg.
- Вукчевић. Vukčević, M. (2006). *Die Morgenröte der Geschichte. Das Thema 'Gewalt' in Heiner Müllers "Der Lohndrucker", "Philoktet", "Mauser" und "Der Auftrag"*. Beograd, Bochum: Europäischer Universitätsverlag.
- Герген. Gergen, K. J. (2002). *Konstruierte Wirklichkeiten. Eine Hinführung zum sozialen Konstruktivismus*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Гисен. Giesen, B. (1991). *Die Entdinglichung des Sozialen. Eine evolutionstheoretische Perspektive auf die Postmoderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Емерих. Emmerich, W. (1989). Der vernünftige, schreckliche Mythos. Heiner Müllers Umgang mit der griechischen Mythologie. In F. Hörnigk (Hrsg.), *Heiner Müller Material. Texte und Kommentare*. (S. 138–156). Leipzig: Philipp Reclam jun.

- Кетелсен. Ketelsen, U.-K. (2012). Dichtung „denkender Seelen mit dem Zukunftswechsel in der Tasche“. Poesie des „genau gebohrten Lochs“. Lyrik-Anthologien aus der industriellen Arbeitswelt des frühen 20. Jahrhunderts im rheinisch-westfälischen Industrieviertel. In W. Gödden (Hrsg.), *Literatur in Westfalen. Beiträge zur Forschung* (S. 87–120). Bielefeld: Aisthesis.
- Лефевре. Lefèvre, E. (2000). Sophokles‘ und Heiner Müllers *Philoktet*. In S. Gödde (Hrsg.), *Skenika : Beiträge zum antiken Theater und seiner Rezeption; Festschrift zum 65. Geburtstag von Horst-Dieter Blume* (S. 419– 438). Darmstadt: Wiss. Buchgesellschaft.
- Лиотард. Lyotard, J.-F. (1986). *Le Postmoderne expliqué aux enfants: correspondance 1982-1985*. Paris: Galilée.
- Милер. Müller, H. (1996). Brief an den Regisseur der bulgarischen Erstaufführung von *Philoktet* am Dramatischen Theater Sofia. In *Herzstück. Heiner Müller Texte 7* (S. 102–110). Berlin: Rotbuch.
- Милер. Müller, H. (1988) *Philoktet*. In J. Fiebach (Hrsg.), *Heiner Müller. Stücke* (S. 117–146). Berlin: Henschelverlag.
- Милер. Müller, H. (1986). *Gesammelte Irrtümer 1, Interviews und Gespräche*. Frankfurt am Main: Verlag der Autoren.
- Милер. Müller, H. (1982). *Walls*. Interview with Sylvere Lotringer [1981] / *Mauern*, Gespräch mit Sylvere Lotringer [übers. v. G. Weber]. In H. Müller, *Rotwelsch* (S. 9–48 bzw. 49–86). Berlin: Merve Verlag.
- Милер. Müller, H. (1978). *Philoktet 1979. Drama mit Ballet (Entwurf)*. *Die Zeit*, 29.12.1978.
- Милер. Müller, H. (1974). Gespräch mit Heiner Müller. In M. Messer (Hrsg.), *H. Müller; Geschichten aus der Produktion 1. Stücke, Prosa, Gedichte, Protokolle* (S. 137–146). Berlin: Rotbuch.
- Милер. Müller, C. W. (2009). *Nachlese. Kleine Schriften 2*. Berlin, New York: De Gruyter.
- Минклер. Münkler, Herfried (1994). Politische Mythen und nationale Identität. Vorüberlegungen zu einer Theorie politischer Mythen. In W. Frindte & H. Pätzolt (Hrsg), *Mythen der Deutschen. Deutsche Befindlichkeiten zwischen Geschichten und Geschichte* (S. 21–27). Opladen: Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Нешке. Neschke, A. (1979). Platon: Der Staat. In B. & L Clausen (Hrsg), *Spektrum der Literatur* (S. 50–51). Gütersloh: Bertelsmann.
- Пискорц. Piskorz, J. (1994). Die DDR als Schatten. Vom Mythos der deutsch-deutschen Symmetrie. In W. Frindte & H. Pätzolt (Hrsg), *Mythen der Deutschen. Deutsche Befindlichkeiten zwischen Geschichten und Geschichte* (S. 187–191). Opladen: Springer Fachmedien Wiesbaden.
- Ридл. Riedl, P. Ph. (2007). Weltliteratur im Werk Heiner Müllers: Modelle der Erinnerung. In J.-M. Valentin (Hrsg), *Akten des XI. Internationalen Germanistenkongresses Paris 2005: „Germanistik im Konflikt der Kulturen“*. Bd. 8: Universal-, Global- und Nationalkulturen – Nationalliteratur und Weltliteratur (S. 249–253), Bern u.a.: Peter Lang.
- Ришбигер. Rischbieter, H. (1968). Ein finsternes Stück. Heiner Müllers *Philoktet*’, uraufgeführt am Residenztheater München. *Theater heute*, 9, 28–31.

- Скупштина Савезне Републике Немачке. Deutscher Bundestag. (1988). *Fragen an die deutsche Geschichte. Ideen, Kräfte, Entscheidungen von 1800 bis zur Gegenwart*. Bonn: Referat Öffentlichkeitsarbeit (Hrsg.).
- Фајерабенд. Feyerabend, Paul. (1980). Democracy, elitism, and scientific method. *Inquiry*, 23(1), 3–18.
- Херник. Hörnigk, F. (1989). *Heiner Müller Material. Texte und Kommentare*. Leipzig: Philipp Reclam jun.
- Шивелбуш. Schivelbusch, W. (1974). *Sozialistisches Drama nach Brecht. Drei Modelle: Peter Hacks – Heiner Müller – Hartmut Lange*. Darmstadt, Neuwied: Luchterhand.
- Шотер. Shoter, J. (1991). Rhetoric and the social construction of cognitivism. *Theory and Psychology*, 1(4), 495–513.
- Шпигел. *Der Spiegel* (1968). Der fusskranke Philoktet, 30, 95.
- Шулц. Schulz, G. (1980). *Heiner Müller*. Stuttgart: Metzlersche Verlagsbuchhandlung.

Miodrag M. Vukčević

(DE)IDEOLOGIZATION OF THE ANCIENT MYTH ABOUT THE RETURN TO THE HOMELAND: *PHILOCTETES* BY HEINER MÜLLER

Myths are a powerful tool for creating coherent social interaction in a social community because they convey traditional understandings and simplify them by standardizing social communication. But despite the knowledge of human life organized according to different myths, the gradual distancing from the acceptance of unambiguously marked contents leads to the dissolution of both social conventions and the necessity of their validity, i.e. social norms. In fact, the subject of consideration is the expediency of the normative structure in relation to the value system established in society. The discussion of Socrates' society in *The Republic* shows a "civilized" way of dealing with time-specific changes in society. While the acquisition and implementation of value principles in the form of a norm can be understood as a demonstration of power, which is aimed at a certain goal, the transfer of power and its demonstration in society has an educational role at the same time. By portraying reality through myth, Heiner Müller exposes the lack of morality both in the individual and in the ideologically defined social order, namely, by dissolving the myth, which leads to alienation. But the relationship established to the myth in German society must be differentiated in a society split between East and West Germany. Leaving the context narrowed exclusively to German relations or, moreover, minimized to the administrative apparatus in the GDR, Müller's calling the Trojan War a war of conquest can be understood as a metaphor for the world revolution. He deals with the situation in society which is the result, that is, the consequence of the exercise of authority or power. The analogy to Heiner Müller's homeland is the intellectualization of the community, but this leads to alienation, regardless of whether it was the relationship of socialist ideology to the church in the GDR or the general idea of productivity. Müller's interpretation of the

story from the ancient saga, which points to analogies according to the events current in his time, actually reveals constants resistant to history. If the poetic interpretation of historical events respects a historically correctly set time frame, then the analogies are self-explanatory.

mvukcevic@fil.bg.ac.rs