

ФИЛМ

LUGARDA
1968

ХОЛОКАУСТ, СЕЋАЊЕ, КУЛТУРА (I)

Уредници
Катарина Мелић
Милена Нешић Павковић
Драган Бошковић

ХОЛОКАУСТ, СЕЋАЊЕ, КУЛТУРА

Крагујевац
2022.

САДРЖАЈ

Александра В. Чебаишек

ЋУТАТИ ИЛИ ГОВОРИТИ:

ПЕДАГОШКИ АСПЕКТИ ХОЛОКАУСТ-ДИСКУРСА / 11

Марија Д. Луковић

НОВИ ЈЕЗИК ХУМАНИЗМА:

НЕ ЗАБОРАВИТИ ХОЛОКАУСТ! / 23

Ивана П. Остојић

ДЕГЕНЕРИСАНА УМЕТНОСТ:

ИМАЛИ СУ ЧЕТИРИ ГОДИНЕ / 35

Анђела Т. Вујошевић

ДИСКУРСИВНЕ РЕПРЕЗЕНТАЦИЈЕ ХОЛОКАУСТА:

СТВАРАЛАШТВО АНСЕЛМА КИФЕРА / 49

Јована Д. Костић

РОК'Н'РОЛ И ХОЛОКАУСТ / 59

Александра С. Секулић

НЕПРАВО У НЕМАЧКОЈ ЗА ВРЕМЕ НАЦИОНАЛСОЦИЈАЛИЗМА / 67

Катјарина С. Лазић

РЕФЛЕКСИЈА ПРОШЛОСТИ И ПОЕТИКА ПОСТМЕМОРИЈЕ / 83

Лела М. Вујошевић

ДВЕ ПЕТИЦИЈЕ: НЕ ДАМО ЈЕВРЕЈЕ – НАШЕ КОМШИЈЕ / 93

Гордана М. Јоцић

„АРИЈЕВСКИ ПАРАГРАФ” И РАСНЕ ТЕОРИЈЕ

У СРБИЈИ ТОКОМ ДРУГОГ СВЕТСКОГ РАТА / 111

Бојана Г. Ракоњац

ШЕКСПИРОВ *МЛЕТАЧКИ ТРГОВАЦ* КРОЗ ПРИЗМУ

АНТИСЕМИТИЗМА У ТРИ ИЗВЕДБЕ: ДВОРСКО ПОЗОРИШТЕ

БЕЧ (1943), ЈУГОСЛОВЕНСКО ДРАМСКО ПОЗОРИШТЕ

БЕОГРАД (2004) И ВЕНЕЦИЈАНСКИ ГЕТО (2016) / 125

Сандра Р. Тешиновић

ДИСКУРС О НАЦИСТИЧКОЈ ПРОШЛОСТИ У РОМАНУ

СТАРИ МАЈСТОРИ ТОМАСА БЕРНХАРДА / 137

Теодора С. Илић

БУДУЋНОСТ СЕБАЊА НА ХОЛОКАУСТ:

ПОСТМЕМОРИЈА У РОМАНУ *EAST-WEST STREET*

ФИЛИПА СЕНДСА / 151

Верка Г. Карић

ДАНИЛО КИШ И ИСТРАЖНИ ДИСКУРС:

ХОЛОКАУСТ И ЈЕВРЕЈСКИ ИДЕНТИТЕТ У ДЕЛУ *ПСАЛАМ 44* / 163

Драѓана М. Вучковић

АНТИСЕМИТИЗАМ У ДЕЛУ *ДНЕВНИК* ЕЛЕНЕ БЕР / 173

Дуња Д. Томовић

РЕПРЕЗЕНТАЦИЈА ЛОГОРА У РОМАНУ
ПИСАЊЕ ИЛИ ЖИВОТ ХОРХЕА СЕМПРУНА / 193

Милица М. Карић

БИТИ ЈЕВРЕЈИН: ПРИЧА ЈЕВРЕЈИНА ЛУТАЛИЦЕ ЖАНА Д'ОРМЕСОНА / 207

Илија Д. Обровић

(НЕ)СУОЧАВАЊЕ СА ПРОШЛОШЋУ НА ПРИМЕРУ
РОМАНА ИСЕЉЕНИЦИ В. Г. ЗЕБАЛДА / 223

Јована Д. Стојановић

КРВАВА ПОВРАТНА СПРЕГА
– ГЕЦ И МАЈЕР У ОГЛЕДАЛУ СМРТИ / 245

Александра З. Стојановић

УЧЕЊЕ ПОСЛЕ АУШВИЦА: ХОЛОКАУСТ У КЊИЖЕВНОСТИ ЗА ДЕЦУ НА
ПРИМЕРУ РОМАНА ДЕЧАК У ПРУГАСТОЈ ПИЦАМИ ЏОНА БОЈНА / 255

Сара Николић

ЖИВОТ ЈЕВРЕЈА ЗА ВРЕМЕ ОКУПАЦИЈЕ
У РОМАНУ САРИН КЉУЧ ТАТЈАНЕ ДЕ РОНЕ / 269

Тамара Јевремовић

ТРАГАЊЕ ЗА ДОРОМ У ДЕЛУ ДОРА БРУДЕР ПАТРИКА МОДИЈАНА / 283

Јована З. Белић

СУОЧАВАЊЕ СА ПОЧИНИЛАЧКОМ ПРОШЛОШЋУ У
ФИЛМУ ЛОРЕ РЕДИТЕЉКЕ КЕЈТ ШОРТЛАНД / 293

БИОГРАФИЈЕ АУТОРА / 309

Сандра Р. Тешовић¹

Универзитет у Крагујевцу
Филолошко-уметнички факултет
Катедра за германистику
Мастер академске студије

ДИСКУРС О НАЦИСТИЧКОЈ ПРОШЛОСТИ У РОМАНУ СТАРИ МАЈСТОРИ ТОМАСА БЕРНХАРДА

Рад покушава да илуструје начине на које се различити утицаји националсоцијалистичке прошлости и идеологије након одређеног временског периода поново испољавају у оквиру једног културно-историјског простора у свакодневном друштвеном животу исте заједнице. Окосницу овог истраживања чини појам дискурса као скупа усмених и писаних текстова ограничених одређеном заједничком тематиком, а који су нарочито постали актуелни након завршетка Другог светског рата. У методолошком смислу, овај се рад такође ослања на студије сећања, као и на оно што је познато као *рад на прошлости*. Као корпус коришћен је роман *Стари мајстори* аустријског писца Томаса Бернхарда, објављен 1985. године. Ово истраживање припада области проучавања књижевности, са посебним нагласком на књижевност на немачком језику, као и областима културологије и социологије.

Кључне речи: немачка књижевност, дискурс, националсоцијализам, суочавање са прошлошћу, теорија сећања, рад на прошлости, Аустрија, Томас Бернхард

1. Уместо увода

Најпре је Савезна Република Немачка, а затим поновно уједињена Немачка, након обновљене свести о својој изнова изграђеној економској и културној моћи, почела да доживљава своју улогу *париие* међу државама као неприкладну, као и да историзује националсоцијализам и превазилази пораз у Другом светском рату. Истовремено, у реалсоцијалистичкој Немачкој (Немачкој Демократској Републици), која се деценијама уназад ослањала на марксистичко-лењинистичко порицање било какве везе са немачком нацистичком прошлошћу, након ослобођена од устројства комунистичке контроле, испливава на површину грубљи немачки национализам. Насупрот томе, Аустрија је још шездесетих година научила да више не буде немачка. Иако се користе безазленији изрази као што су *крај рата* (нем. *Kriegsende*), *нулти час* (нем. *Stunde Null*) или *поновно рођење* (нем. *Wiedergeburt*), у Аустрији се под тим мисли на ослобођење од нацистичке диктатуре и то дословно. У сваком случају, већина је Аустријанаца свесна да се под ослобођењем заправо подразумева пораз тзв. Трећег рајха, као и да је то парадигма која је наметнута споља (в. Боц 1992: 85).

После више од четири деценије Друге републике Аустрија и већина њених становника, такоређи, помирили су се са својом историјом у Трећем Рајху, барем по питању Аншлуса 1938. и интеграције Аустрије у великонемачки Рајх, јер се и у овом случају пре ради о званичном, државном нивоу него о свакодневној свести многих Аустријанаца. Колико год да аустријски национални идентитет данас изгледа сигурно, то није било тако у првим деценијама након рата. Као

1 tesovic.sandra@gmail.com

преовлађујућа националност немачког говорног подручја, буржоаски и малограђански слојеви имали су извесну колективну идентификацију са старом аустријском мултиетничком државом. Међутим, како би одржали доминацију над не-немачким националностима, зависили су од блиских веза са Немачким Рајхом. Управо су слабост секуларних друштвених процеса, економска заосталост, језичка фрагментација, као и озлоглашени хабзбуршки ауторитаризам, допринели непостојању колективног аустријског националног идентитета и омогућили касније настајање бројних средњоевропских држава (Боц 1992: 86).

До настанка тих држава долази након Првог светског рата и 1918, када се империјална држава распада. Управо се у тим тренуцима код многих Аустријанаца, чији је матерњи језик немачки, увиђа тежња ка немачкој националној свести. Већина Аустријанаца не само средње и више класе, политичке и католичке елите, већ и значајан део радничког и сељачког становништва себе од сада види само као Немце (Боц 1992: 86). Чињеница је да, упркос терору, пропагандном монопољу, псевдопартиципативној мобилизацији, као и економским и друштвено-политичким предностима (нарочито на рачун Јевреја), ништа од онога што је уследило не би било могуће да није било свесрдног одобравања НС-режима од стране већине Аустријанаца. Након Аншлуса, у тзв. алпским и дунавским регионима, националсоцијалисти су са 688 000 чланова странке (тј. сваки четврти одрасли мушкарац Аустријанац био је члан НСДАП-а) имали већу базу и подршку него икада у Немачкој (Боц 1992: 87–88).

Тек је искуство заједничког прогона и надолazeћег пораза довело до дубоког преиспитивања међу активистима пре- и постнацистичких партија, које је свој израз пронашло кроз митове о духу логорских улица у концентрационим логорима. Аустријске политичке и културне елите више нису хтеле да буду немачке и конфликтно оријентисане, већ консензуалне. У првим годинама и деценијама Друге републике настаје елитни консензус који и данас доминира државом, а односи се на социјално партнерство и аустријску свест. Прво је била лекција извучена из грађанског рата из доба Прве републике, док се потоње позивало на Московску декларацију Савезника из октобра 1943. којом је Аустрија проглашена првом слободном земљом која је пала као жртва Хитлерове агресије. Ово касније постаје аргументована основа спољне и школске политике, као и за већину званичних саопштења за штампу, при чему се, најпре намерно, затим највероватније несвесно, нигде не говори о томе да та иста декларација наводи да је Аустрија подједнако одговорна за своје учешће у рату на страни Хитлерове Немачке. Управо се ово назива *österreichische Lebenslüge*² (Боц 1992: 88).

Повратак претежно јеврејских емиграната био је *нежељен* од стране политичких елита, као и целокупног становништва. Њихова културна достигнућа у Бечу око 1900. године изложена су тек након импулса који је дошао из иностранства у годинама непосредно после Другог светског рата, а тиче се признања јеврејског угледа уопште. Јер, све су жртве биле подједнако Аустријанци: Јевреји, *заведени нацистички, рајшна генерација* (Боц 1992: 89). Стога је, доста касније, било симптоматично да др Курт Валдхајм проведе месеце, радећи на свом наводном изговору за заборављање тога да је само *вршио своју дужности* у Балканском рату³. Будући да је Вермахт био немачки, а не аустријски, испољени аустријски патриотизам из 1986/87. није могао бити дубоко укоренен, а пошто је

2 Свесна самообмана на којој особа гради сопствени живот и идентитет (прев. аут., извор: <<https://www.duden.de/rechtsschreibung/Lebensluege>>, 18. 4. 2022).

3 Мисли се на Други светски рат и његово одигравање на Балкану.

испуњена *дужности* према нељудском режиму, ни превазилажење недемократског функционисања нацистичког система није могло отићи далеко. Иако је шеф аустријске државе, изабран 1986. године за већину Аустријанаца више од далеког, готово заборављеног симбола бечког Хофбурга, ипак се може сматрати *типичним Аустријанцем* осамдесетих, премда је управо његовом појавом ојачана увек постојећа и она *друга Аустрија* (Боц 1992: 90).

Овај рад настоји да прикаже како се различити утицаји нацистичке прошлости и идеологије, од 1938. званично присутне на овом културно-историјском простору, манифестују деценијама касније у свакодневном друштвеном животу те исте заједнице. Као корпус узет је роман *Шари мајстори* (1985) аустријског писца Томаса Бернхарда. Такође, као додатна мотивација за овакво истраживање послужило је опште интересовање ауторке за аустријску историју, културу и књижевност.

2. Дискурс, рад на прошлости и теорија сећања

2.1. Дискурс

Најпре је неопходно нагласити да дискурс има много различитих дефиниција, као и да ће за потребе овог рада адекватне бити одреднице које везано за тај појам даје француски филозоф Мишел Фуко у делу *Археологија знања* из 1969, у којем описује методолошки приступ којим се служио у својим пређашњим анализама. Наиме, он сматра да се у случају када се унутар извесног броја исказа може описати један систем расипања, као и у случају када се међу објектима, типовима исказивања, појмовима, тематским изборима, може одредити нека правилност (поредак, корелације, положаји, функције, преображаји), можемо говорити о тзв. *дискурзивним творевинама* (в. Фуко 1998: 43).

Он такође у делу *Поредак дискурса*, које је у ствари транскрипт његовог приступа при предавања на Колеж де Франс 1970. године, између осталог каже:

[...] у сваком друштву продукција дискурса се у исти мах контролише, селекује, организује и расподељује, и то извесним поступцима чија је улога да украте моћи и опасности дискурса, да овладају његовим непредвидљивим догађајима, да избегну његову тешку и опасну материјалност. (Фуко 2007: 6)

С тим у вези, Бендел Лархер (2015: 13) истиче како се дискурси тичу друштвено релевантне теме и манифестују се као текстови, али притом увелико превазилазе оквире тих истих текстова. Ако узмемо све претходно наведено у обзир, дискурсе можемо такође дефинисати и као друштвено конструисана знања о неком аспекту стварности. Под *друштвено конструисаним* подразумева се да су ова знања развијена у специфичним друштвеним контекстима и то на начине који одговарају интересима њихових актера (в. Ван Леувен 2005: 94). Као последица тога, друштвена производња знања одвија се у два правца. С једне стране, актери настоје да створе чињенице, да докажу њихову тачност и истакну своје мишљење. С друге стране, њихови су напори усмерени на потискивање одступања како би се из дискурса потиснула различитост представе и мишљења, чиме би се успоставила јединствена, важећа истина (Бендел Лархер 2015: 205).

2.2. Рад на прошлости

Оно што Адорно назива *радом на прошлости* не подразумева озбиљну обраду прошлости, већ сматра да је неопходно изоштрити свест како би се из

њеног зачараног круга изашло. Постоји жеља да се прошлост избрише из сећања, као и став да све треба заборавити и опростити. Иако би оваква перспектива најпре доликовала људима којима се неправда догодила, неспоразум настаје када то заговарају саучесници људи који су ту неправду и починили (в. Адорно 2000: 49). Непобитно је такође то да се у односу према прошлости јавља доста назнака неуротичног, као што су: одбрана тамо где уопште нема напада, снажни афекти тамо где они нису реално оправдани, али и недостатак афекта тамо где је он потребан, као и веома често потискивање онога што се у целисти или пак делимично знало (Адорно 2000: 49).

Ипак, сматра Адорно, при помињању комплекса кривице постоји нешто неистинито, будући да се у психијатрији, одакле је овај појам узет, каже да је осећај кривице посве болестан, непримерен реалности и у крајњем случају – психоген. Управо речју *комплекс* ствара се привид да кривица, коју многи одбијају, на коју уопште не реагују или чак избегавају, користећи се различитим рационализацијама, уопште и није кривица. Тиме она постаје плод чисте уобразиље оних који су њоме на било који начин погођени, без обзира на догађаје који су се у стварности одиграли. У случају оваквог погледа на кривицу намеће се питање да ли је кривица заправо само комплекс и да ли је можда стварно болесно оптерећивати се прошлошћу, када је већ могуће живети у садашњости и посветити се практичним циљевима (Адорно 2000: 50).

Међутим, заборављање националсоцијализма пре треба схватити у контексту опште друштвене ситуације него у контексту психопатологије, јер психолошки механизми негирања болних и непријатних сећања ту служе крајње реалним циљевима.

Стога, брисање сећања пре је резултат свесних менталних процеса него супериорности људског несвесног. У заборављању онога што је тек прошло постоји тенденција да се оно што сви знају најпре избрише из сопственог сећања како би се самим тим и сећање других лакше избрисало. Свакако, научени облици понашања нису непосредно рационални утолико што кривотворе чињенице на које се односе, али паралелно са тим такође су рационални баш зато што се наслањају на друштвене тенденције које су производ духа времена (Адорно 2000: 50).

Субјективно гледано, националсоцијализам је у психи људи умногоме повећао колективни нарцизам, с тим што сада нарцисоидни пориви појединаца проналазе замену за задовољење индивидуалних потреба у поистовећивању са целином док год им цивилизација пуно тога ускраћује. Овај колективни нарцизам бива изузетно оштећен сломом Хитлеровог режима, али не и уништен, јер идентификација и колективни нарцизам и даље тињају потајно и несвесно, али моћно (Адорно 2000: 53). Стога, ако жели да живи, већина се мора прилагодити датим условима, тако што ће избрисати управо сопствена појединачну аутономију, тј. мора се одрећи свог Ја. Како би се прозреле околности које су довеле до идеолошке заслепљености, неопходно је уложити напор у спознавање онога што ускраћује устројство живота, а не у индустрију културе која себе потенцира до максимума (Адорно 2000: 55).

2.3. Теорија сећања

Постоје четири меморијске формације које се разликују по критеријумима просторног и временског радијуса, величине групе, као и нестабилности и стабилности, а то су: сећање појединца, друштвене групе и политичког колектива нације и културе (в. Асман 2006: 23). Индивидуално памћење јесте динамички

медијум обраде субјективног искуства. Међутим, лична сећања постоје не само у одређеном друштвеном миљеу већ и на одређеном временском хоризонту, који је суштински одређен сменом генерација. После осамдесет до сто година долази до јасног прекида. Ово је период у коме различите генерације, обично три, у граничним случајевима чак и пет, постоје истовремено и личном разменом формирају заједницу искуства, сећања и наратива, чиме се разговором, слушањем, питањем и приповедањем шири радијус сопствених сећања (в. Асман 2006: 25–26).

Динамика сећања једног друштва стога је одређена сменом генерација. Са сваком променом генерација која се догоди након периода од тридесетак година, профил сећања једног друштва приметно се мења. Ставови који су некада били репрезентативни постепено се крећу од центра ка периферији. Затим, осврћући се уназад, схвата се да се са променом доминације генерација расплинула одређена атмосфера искустава, вредности, нада и опсесија и да су њено место заузели нови утисци. Смена генерација од великог је значаја за промену и обнову сећања друштва и игра нарочито велику улогу у каснијој обради трауматичних или срамних сећања (в. Асман 2006: 27).

Главна карактеристика друштвеног памћења јесте његов ограничен временски хоризонт, због чега се може говорити о тзв. *краткорочном памћењу* друштва. Иако се оно у доброј мери ослања на медије попут књига, фото-албума и дневничких записа, они нису у стању да продуже распон живог памћења. Живо памћење јесте сећање које визуализује прошлост у разговору у познатом контексту. Психолози су идентификовали специфичан говорни чин који називају *разговор о памћењу* или *сећање на разговор*. Кроз овај облик неформалне двосмерне комуникације прошлости можемо се не само подсетити већ је можемо и конструисати заједно са другима. Чим нестане живе комуникације, нестаје и заједничка меморија. Претходно поменути материјални ослонци овог живог сећања тада постају трагови изгубљене прошлости који се више не могу спонтано оживети кроз сећање. Временски хоризонт друштвеног памћења не може се проширити изван распона живе интеракције и комуникације, који се може проширити на највише три до четири генерације (Асман 2006: 28).

Концепт колективног памћења, који је увео француски социолог Морис Халбвас још двадесетих година 20. века, од почетка бива примљен са резервом. Халбвас је, међутим, у експлицитној конфронтацији са овом критиком указао на друштвено памћење које не настаје кроз мистичну партиципацију, већ искључиво кроз наратију, визуализацију и комуникативну размену (в. Асман 2006: 29). Тако се оно што се шездесетих и седамдесетих година прошлог века називало *митовима* и *идеологијама* од деведесетих тематизује под термином *колективно памћење*. То је увид у неминовност слика, што укључује и неопходност политичких симбола. Уместо критичке рационалности која претежно класификује слике као средства манипулације, појавило се уверење о несмањивој зависности људских бића од слика и колективних симбола. Менталне, материјалне и медијске слике имају важне функције када је у питању заједница која ствара слику о себи. Наравно, нису укључене само слике, већ и наративи, места, споменици и ритуалне праксе (в. Асман 2006: 30).

2.3.1. Стратегије поштуркивања

У случају када је неопходно да се одбрани од било какве врсте кривице, људска психа обично посеже за сопственом моћи уобразиље. Прва линија одбране од кривице јесте оправдавање, а када се жели одбацити терет те исте кривице

прекор је најбоља одбрана. Немачка повест памћења нуди живе примере таквих стратегија растерећења и ослобађања од кривице (в. Асман 2006: 169). Овде ћемо поменути и потом растумачити пет таквих стратегија.

Алеида Асман у делу *Дуға сенка прошлости* (нем. *Der lange Schatten der Vergangenheit*, в. Асман 2006) разликује пет стратегија потискивања: изједначавање, екстернализацију, брисање, ћутање и кривотворење. Укупно узев, у овим стратегијама осликава се менталитет уклањања непријатне теме, који карактерише понашање великог броја Немаца после рата, али се такође испољава кад год треба сачувати образ пред самим собом или пред другима, одржати позитивну слику о себи или се дистанцирати од болних, постидних и узнемирујућих искустава (в. Асман 2006: 169).

Механизам *изједначавања* често се среће као стратегија одбране од кривице или скидања кривице са себе самог. Починитељ бежи у сећање жртве при чему покушава да скине кривицу са себе. У тој реторици изједначавања једна кривица мери се другом. Многи припадници родитељске генерације и даље су упорно негирани своју саодговорност за националсоцијалистичке злочине, доследно представљајући себе као жртве. Због тога су кривицу преузела њихова деца. Преузимање кривице порицане и одбациване од стране родитеља и обрада те кривице били су један аспект мисије сећања коју је предузела генерација '68, док је други аспект било окретање јеврејским жртвама (в. Асман 2006: 169–170).

Појам *екстернализације* увео је социолог Рајнер Лепсијус, подразумевајући под њим процес у којем се кривица скида са себе и приписује другима. Пандан овог појма јесте *интернализација*, која представља обрнут процес. Што се екстернализације тиче, треба разликовати њену офанзивну и дефанзивну форму. Офанзивна форма није ништа друго до тзв. стратегија жртвеног јарца, односно поизици као што су *Тај је био!* или *Они су био били!*. После рата, офанзивна форма екстернализације замењена је дефанзивном. Формула је сада гласила: *Нисам ја, нешто други!* Кад се идентификује кривац, остали постају невинне жртве. Жртва се артикулише кроз форму тужбе и оптужбе: лагали су нас и варали, о злочинима нисмо знали ништа, у условима диктатуре сваки отпор био је искључен, једино су нацисти криви, Немци су невини, они су само извршавали наређења (в. Асман 2006: 170–172).

Проблем немачке повести сећања настаје када оно што није примећено, јер се није хтело приметити, касније такође не може постати предмет сећања. Ово се назива стратегијом брисања, јер је логика сећања крајње једноставна: да бисмо могли да се сетимо нечега потребан нам је траг у памћењу. Да би постојао траг у памћењу, потребно је да се нешто што ће касније бити поново призвано као сећање претходно примети и похрани (в. Асман 2006: 175). Лично сећање јесте динамички процес у којем се, полазећи од услова и потреба садашњости, увек на другачији начин упуштамо у прошлост и при том пуштамо у себе само онолико од ње колико можемо да употребимо или поднесемо. Исто важи за памћење и његов социјални и политички оквир. За опажање у садашњости, као и напредно, за сећање, друштво одређује референтни оквир и обрасце тумачења који одлучују о томе како ће и шта (из прошлости) привући пажњу на себе и бити вербализовано. Промена оквира памћења зависи од спољашњих и унутрашњих чинилаца. Међу њима су важни: социјални оквир (мена генерација унутар једног друштва), унутрашњеполитички оквир (промена политичког система унутар једне државе) и спољнополитички оквир (однос према другим државама) (в. Асман 2006: 175–176).

Ћутање се у овом случају испољава на два начина. Постоји немо ћутање жртава које се тумачи као израз *продужене немоћи* и постоји ћутање починилаца, најчешће у форми прећуткивања, чиме оно постаје израз *продужене моћи* (в. Асман 2006: 176). Оно што се надовезује на ћутање и такође је саставни део ове стратегије потискивања јесте тзв. *комуникативно прећуткивање*, које служи као медијум приватног и појединачног суочавања са прошлошћу. На тај се начин избегава мешање јавне сфере и државног апарата у суочавање са прошлошћу, што је посебно погодно за немачком друштву у годинама непосредно после рата, јер већина није била способна нити да тугује нити да у својој свести обради шта се заправо дешавало годинама уназад (в. Асман 2006: 178–179).

Када је у питању кривотворење, обично је реч о два различита приступа националсоцијалистичкој прошлости. Са једне стране о њој се говори као о складишту знања или лексикону, а са друге – као о породичном памћењу или албуму. Ту се још једном повезују категорије когнитивне повести (у смислу најобјективније могуће историографије) и емоционалног *памћења* (у смислу становиштем условљене обраде искуства). Кривотворење којим се стиже до одговарајућег памћења одиграва се под притиском новог оквира памћења, тако што се компромитовани чланови породице претварају у моралне громаде. Такав се резултат посебно да приметити тамо где се, у оквиру породице, тема кривице у форми убистава и стрељања не избегава. Напомене о тим стварима једноставно се пречују, сасвим супротно великој пажњи која се поклања свим *упошребљивим* знацима које могу послужити за позитивну причу (в. Асман 2006: 180–181).

3. Анализа корпуса

Роман *Стари мајстори* (1985) аустријског писца Томаса Бернхарда прати двојицу интелектуалаца – Регера, музичког критичара у осамдесетим годинама живота и његовог пара, деценија млађег пријатеља Ацбахера, за кога се нигде експлицитно не наводи чиме се он тачно бави. Оно што је специфично за овај роман јесте да не постоје поглавља или било какве тематске целине, већ је написан, такорећи, у *једном даху*, при чему се без икаквог унапред утврђеног шаблона смењују монолози двојице ликова. Приповедач у првом лицу јесте управо Ацбахер који говори о свом сусрету са Регером и наводи његове речи. Такође је битно нагласити да се за наглашавање Регерових речи не користи никаква интерпункција, као и да се јавља доста намерних понављања. Тиме добијамо један заједнички ток мисли приповедача и његовог саговорника. Тек на последњој страни, тј. на самом крају дела, у неколико наврата наилазимо на синтагму *пише Ацбахер*, где сазнајемо да постоји и приповедач у трећем лицу (в. Бернхард 2019: 185).

У наставку анализе следе по нашем мишљењу наупечатљивији моменти у овом делу, а да се тичу наше теме. Ради лакшег обликовања мањих тематских целина, поделили смо их на два потпоглавља.

3.1. Регеров однос према Мартину Хајдегеру

Већ поменути сусрет двојице пријатеља одвија се у Музеју историје уметности у Бечу, и то у сали Бордоне на клупи испред *Човека са седом брадом*, дела италијанског ренесансног сликара Тицијана. Будући да као блиски пријатељи и интелектуалци разговарају о различитим темама из друштвеног и културног живота, у одређеном тренутку Регер, који претходно говори о аустријском писцу Адалберту Штифтеру, између осталог каже:

Заправо, Штифтер ме непрестано подсећа на Хајдегера, на тог смешног националсоцијалистичког малограђанина у пумпарицама. (Бернхард 2019: 54)

Хајдегер у својим пумпарицама од филца испред забачене брвнаре у Тоднаубергу, за мене остаје само још фотографија која га разоткрива, малограђански мислилац са црном шварцвалдском капицом на глави у којој се непрестано крчкало немачко слабоумље, каже Регер. Што смо старији, иза нас остаје све већа гомила убилачких мода, све те убилачке уметничке моде и филозофске моде и моде свакодневних ствари. Хајдегер је одличан пример за то како од једне филозофске моде, која је некад захватила целу Немачку, није остало ништа сем неколико смешних фотографија и неколико још смешнијих списа. (Бернхард 2019: 56)

Као што увиђамо, Регер славног немачког филозофа Мартина Хајдегера доживљава као *националсоцијалистичког малограђанина* који је одговоран за популаризовање једне *филозофске моде*. О каквој је *моди* заправо реч говори Алеида Асман тако што као пример стратегије ћутања жртве и ћутања починиоца наводи Хајдегерове сусрете са песником јеврејског порекла, Паулом Целаном. Сусрети су се одиграли у периоду између јула 1967. и марта 1970. Први у низу одиграо се у већ поменутој Хајдегеровој колиби у Тотнаубергу, после чега је Целан написао песму *Тотнауберг* (в. Асман 2006: 177).

Касније је у архиву у Марбуху пронађено писмо које је Хајдегер упутио Целану након објављивања ове песме, захваљујући му на томе. Песму је протумаčio као херојско величање самог себе, као и места на коме ствара (в. Асман 2006: 177). Овакав сплет околности Регеру је лако могао дати повода за његово мишљење о Хајдегеру као о малограђанском мислиоцу код кога се *крчкало немачко слабоумље*.

Томе такође иде у прилог и Хајдегерово изједначавање Целана са Хелдерлином, чиме Хајдегер даје Целану централно место у свом мисаоном систему. Оно што он тиме постиже јесте то да у ствари изједначава себе (починиоца) са Целаном (жртвом) тако што изједначава себе као великог мислиоца и њега као великог песника, уз све то заправо продужавајући свеprisутно ћутање. Међутим, док Хајдегер сматра како их ћутање још тешње повезује као консензус Немца и Јеврејина, Целан није био тог мишљења. Он је то видео као приближавање трауматизованог Јеврејина једном компромитованом Немцу, што је могло бити посве опасно (в. Асман 2006: 178).

Ту се поново осврћемо на Регера који наставља у сличном маниру у којем је и започео:

Хајдегер је био такоређи филозофска брачна варалица, рекао је Регер, која је успела да помути памет читавој једној генерацији немачких научника хуманиста. Хајдегер је одвратна епизода у историји немачке филозофије, рекао је Регер јуче, епизода у којој су учествовале све учене немачке главе, а учествују још увек. (Бернхард 2019: 55) Да је њихов идол био тотална духовна нула, то у својој тупоглавости нису могли да знају. Нису чак ни слутили тако нешто, рекао је Регер. Али епизода с Хајдегером као пример за култ филозофа код Немаца свакако је поучна. Немци се увек закаче једино за погрешне, рекао је Регер, за оне који им одговарају, за тупоглаве и сумњиве. (Бернхард 2019: 59)

Ако се сетимо чињенице да су се сусрети Хајдегера и Целана одиграли у периоду од 1967. до 1970. односно у време протеста генерације '68, онда морамо да напоменемо да тзв. комуникативно прећуткивање које смо раније већ поменули није више имало места у немачком друштву. Међутим, Хајдегер и даље култури јавности и комуникације супротставља културу тајне и ћутања (в. Асман 2006:

179). Зато, када Регер говори о култу филозофа и о бирању *шуппоглавих и сумњивих*, то можемо повезати и са следећим цитатом:

Када дођете у неко малограђанско, или пак у неко аристократско-малограђанско друштво, веома често вам још пре предјела сервирају Хајдегера, не стигнете ни капут да скинете, а већ вас нуде парчетом Хајдегера, нисте још стигли ни да седнете, а домаћица пред вас већ износи, да тако кажем, шери Хајдегер на сребрној тацни. (Бернхард 2019: 57)

Овде Регер комично примећује да је Хајдегер нека врста аустријског домаћег брэнда. У овоме се огледа Бернхардова критичка пародија која разоткрива илузорну близину створену између особе из елитног друштва и обичног човека и даље наглашава проблематичну спрегу *домовине* (нем. *Heimat*) и културе која се некритички промовише у Хајдегеровој филозофији. Ова стратегија мешања високе и ниске културе, како је Адорно истакао, подстиче културну индустрију и чини друштвено-хијерархијске структуре елитизма пријатнијим за масовног потрошача, чиме се јача њихова стална валидност и профитабилност. Хајдегер се више не доводи у питање у свом статусу мислиоца, већ је уместо тога постао фетишизована икона културе. Према Бернхарду, културни производи, у свом високо комодификованом облику као хегемонистичке иконе, на крају поткопавају демократске слободе и доприносе окоштавању и недиференцираној, митској свеприсутности државе (в. Концет 1995: 264):

На коју год страну да погледамо, видимо само државну децу, државне ученике, државне раднике, државне чиновнике, државне маторце, државне покојнике, то је истина. Држава прави и даје само државне створове, то је истина. (Бернхард 2019: 36–37)

3.2. Регеров однос према аустријској нацији

Серија ћутања и комуникативног прећуткивања како између Хајдегера и Целана тако и између, са једне стране, људи као што су Регер и Ацбахер, и, такође, *остшатица свеиша*, са друге, остају лајтмотив при анализи следећег цитата:

Оно што мислимо, хоћемо и да кажемо, рекао је Регер, и у суштини немамо мира све док то не кажемо, ако то прећуткујемо, угушимо се. Човечанство би се одавно угушило да је током своје историје прећуткивало све бесмислице које је мислило, сваки појединац који предуго ћути, гуши се, човечанство такође не може предуго да ћути, јер се онда и оно гуши, иако је то што појединац мисли и то што човечанство мисли увек само бесмислица, као што је увек бесмислица било то што је појединац икада мислио и што је човечанство икада мислило. Понекад смо уметници говорења, понекад смо уметници ћутања, и ту уметност доводимо до савршенства, рекао је, наш живот је занимљив управо до оне мере до које смо успели да развијемо како своју уметност говорења, тако и своју уметност ћутања. (Бернхард 2019: 112)

Наиме, Регер овде одлази од појединачног ка општем, односно ка нечему што је заједничко за већину међусобно различитих друштвених група и култура. Ако се вратимо на оно на шта Алеида Асман указује када говори о друштвеном и колективном памћењу и ослањајући се непосредно на претходни цитат, увиђамо да баш кроз сматрање сваког појединца да је све што он/а мисли *бесмислица* и да из тог разлога ипак пре бира да ћути, добијамо управо једну целу генерацију појединаца који ће прво индивидуално, а онда и колективно, истовремено ћутати и прећуткивати. Међутим, ако таква не(свесна) парадигма опстане довољно дуго, тада долази до брисања, тако да наредној генерацији не преостаје ништа друго

него да прихвати оно што Адорно назива *индустријом културе* и да се тиме одрекне свог Ја, за које такође није сигурна шта тачно оно подразумева.

Ово нас доводи до тренутка када Регер коментарише укус тадашњих Бечлија и притом наглашава како је *иако мало лепо стасалих људи*, како док ходате *шрулим Бечом* видите само *суморна лица и неукусну одећу*, што вам ствара утисак као да срећете само *обогаћене људе* (в. Бернхард 2019: 115). Незнатно касније, он изненада у неочекивано оптимистичном духу додаје:

Али изгледа да се то сад мења, људи опет храбро истичу своју индивидуалност, рекао је. Мада још увек неукусно одевени, млади сад ипак излазе на улицу у много живљим бојама, као да су тек сада, четрдесет година после његовог окончања, сви ти људи превазишли рат, ратну трауму, рекао је Регер, због које су људи током безмало четрдесет година изгледали тако безлично и неутледно. (Бернхард 2019: 116)

У овој опасци по први пут увиђамо да се, после дугог временског периода, поново могу препознати обриси нечијег Ја, које Адорно помиње. Иако су психолошки механизми потискивања болних и непријатних сећања до сада били сврсисходни, сада њихова моћ слаби. То се дешава зато што је за превазилажење националсоцијализма сада неопходно изразити сопствену индивидуалност, која такође подстиче и међуљудску комуникацију, а само дијалог може довести до било какве промене. Међутим, ипак није реално очекивати да научени облици понашања одједном нестану, поготову зато што против себе увек имају тенденције и дух одређеног времена, који се често свесно наставља управо на онај део националне и културне традиције који те облике понашања свесно подржава.

Заправо то је оно о чему Боц говори када каже да је увек постојала и *она друга Аустрија* (в. Боц 1992: 90). Та се појава још боље огледа у следећим Регеровим речима:

Као рођени опортунисти, Аустријанци су подлаци, рекао је сад, и живе од заташкавања и заборављања. Не постоји ниједна политичка гадост, ма колико велика, коју они нису заборавили већ после недељу дана, иста ствар је и са злочиним, ма колико он био тежак. Аустријанац је, заправо, рођени заташкавалац злочина, рекао је Регер, он заташка сваки злочин, чак и онај најгнуснији, јер је Аустријанац, како је речено, рођени опортунистички подлац. (Бернхард 2019: 140)

Аустријанац је све друго осим револуционар, јер он уопште није страствени заљубљеник у истину, Аустријанац живи с лажју већ неколико векова и навикао се на то, рекао је Регер, Аустријанац је већ неколико векова у браку с лажју, са сваком лажју, рекао је Регер, а посебно и пре свега с државном лажју. Аустријанци, наравно, живе свој протастачки и подли живот Аустријанаца са државном лажју, рекао је Регер, и то је оно најодвратније код њих. Такозвани срдачни Аустријанац је препредени опортунистички постављач замки, који вечито и свуда поставља своје опортунистичке замке, рекао је Регер, такозвани срдачни Аустријанац је мајстор бестидног протастачтва, испод своје такозване срдачности он је подли и бестидни и безобзирни човек, и баш зато је најпретворнији, рекао је Регер. (Бернхард 2019: 144)

Замршени нивои професионалне интеракције у годинама непосредно након Другог светског рата, поново у служби највиших хуманистичких циљева, можда су били изван домена непосредног разумевања свих заинтересованих. Оно што је временом постало још несхватљивије јесте колико дуго се тишина са свих страна могла одржати. То је тако остало све до раних 1980-их година када је нова генерација научника почела са методичним испитивањем континуитета нацистичке прошлости у свим областима јавног живота (в. Хонегер 2001: 280–281). Управо то су тренуци када аустријска *животина лаж* (нем. *Lebenslüge*) почиње полако али сигурно да се растаче.

Интересантно је то да се њихово истраживање поклопило са кампањом Курта Валдхајма, бившег генералног секретара Уједињених нација, који се кандидовао за место председника Републике. Упркос међународном неодобравању или можда баш због тога, он добија изборе. Његова је победа била прилично у складу са често примећеним одушевљењем Аустријанаца када је у питању контраирање њиховим критичарима и противницима. Већ поменута афера Валдхајм изнудила је то да Аустријанци и њихова држава изненада привуку огромну пажњу међународне заједнице. Као поносно театралан народ, Аустријанци су били веома свесни свог ефекта на публику. Одједном су се после дуго времена нашли у центру збивања. Због тога је постало неопходно за савесне грађане да проговоре, макар само да би сачували имиџ Аустрије за њену глобалну публику, јер је глобални начин размишљања и даље био део империјалног наслеђа сада смањене републике (в. Хонегер 2001: 280–281).

На то се поприлично добро надозвује и следећа Регерова изјава, која долази скоро на самом крају књиге, мало пре него што пита Ацбахера да му се придружи на гледању представе у Бургтеатру:

Извесно је, драги мој Ацбахеру, да смо скоро већ на врхунцу наше епохе хаоса и кича, и рекао је: читава ова Аустрија није ништа друго него један Музеј историје уметности, католичко-националсоцијалистички, језиви. Лажна демократија, рекао је. Хаотично ђубриште је ова данашња Аустрија, та смешна државица која се теши самопрецењивањем, и која је сад, четрдесет година после такозваног Другог светског рата, као тотално ампутирана достигла своју апсолутно најнижу тачку; та смешна минијатурна држава у којој је изумрла свака мисао, и у којој већ пола века владају само подла државнополитичка тупоглавост и државнопобожничка затуцаност, рекао је Регер. Конфузан, окрутан свет, рекао је. (Бернхард 2019: 183)

Оплемењени својом посвећеношћу уметности, Аустријанци почињу да мисле како би уз помоћ своје поносне традиције могли премостити чак и Холокауст. У првим годинама Друге републике Аустрије Хитлеров Рајх доживљаван је као катастрофални поремећај наметнут комадањем земље споља и као скретање са правог пута које је морало бити заборављено што је пре могуће. Као што је Бернхард често истицао, Аустријанци су били врсни мајстори заборава (в. Хонегер 2001: 280–281).

Док је цела Аустрија постајала Бернхардова сцена, Немци су посматрали, збуњени и помало завидни на толикој гужви око културе у малој аустријској републици. У Немачкој, посебно у оштријим северним пределима, где све што је јужно од Дунава има дашак егзотике, Бернхард је постао својеврсна култна личност. Његови политички напади, иако свакако нису поштедели Немце, били су довољно другачији по форми и темпераменту толико да постану забавни. Чудаци на сцени, колико год деловали некако познато, имали су довољно манира у говору и држању да се ипак одрже довољно странима (в. Хонегер 2001: 192). Такође, ово би се у брехтовском маниру могло протумачити и као својеврстан *ефекат зачудности* (нем. *Verfremdungseffekt*), међутим то тренутно превазилази оквире овог рада.

4. Закључне напомене

Када је тадашњи директор Бургтеатра Клаус Пејман предложио Бернхарду да као презентацију која ће служити обележавању педесете годишњице припајања Аустрије Немачком Рајху (1938–1988) напише један позоришни комад, он је

испрва одбио, јер је сматрао да је већ рекао све што је имао да каже везано за ту тему и то у доба када се о нацистичкој прошлости, било савремених политичара, било генерално, ћутало. Из истог разлога никада није коментарисао ни Вајдхјамов мандат као председника Републике. Одбијао је да пише по наруџби о било ком питању, никада није потписивао заједничке политичке изјаве и избегавао је разне демонстрације (в. Хонегер 2001: 270).

Ако су пак Пејман и град Беч, који је спонзорисао комеморацију догађаја, хтели да театрализују тему Аншлуса, требало је да забораве на позоришне представе и друга уметничка дела која у себи имају икакву морализаторску црту. Уместо тога, Бернхард је предложио да све продавнице у Бечу које су биле у властништву Јевреја пре Хитлеровог преузимања власти на своје излоге поставе натпис *Judenfrei* (без Јевреја), као што је то рађено током нацистичког режима (в. Хонегер 2001: 270–271).

Чињеница да је једна земља кроз експлоатацију своје високе културе сматрала да се њена неславна нацистичка прошлост, која се деценијама негира и потискује, може заборавити и избрисати, заправо нам доста говори о њеном неуспеху при савладавању сопствене прошлости. Друштвено и колективно сећање полако бледе уз помоћ заједничког деловања смене генерација и индустрије културе. Та култура ипак није оно што је била и за шта је већина и даље сматра, тј. за високу културу. Сада добијамо својеврстан хибрид популарног мњења и елитистичког наметања са позиција моћи у држави. То се најбоље осликава у последњој реченици романа, где коначно чујемо и Ацбахера: „Увече сам са Регером стварно отишао у *Бургтеатер* и на *Разбијени крчаџ*, пише Ацбахер. Представа је била ужасна.” (в. Бернхард 2019: 185) Иако је *представа била ужасна*, она ће се и даље играти док год буде имао ко да је гледа. Лаж која нас одржава у животу и нуди нам колико-толико позитивну слику о себи постојаће док год ми будемо зависили од ње. У случају једне земље, осим ако она систематски не почне да се што на државном што на нивоу јавног мњења суочава са својом прошлошћу, тзв. *Lebenslüge* може опстати на њеном тлу чак вековима. Међутим, поставља се питање да ли је тако нешто заправо здраво за психу појединаца, као и за колективни идентитет једне нације. Колико смо при истраживању и писању овог рада могли да видимо, Томас Бернхард сматрао је да није.

Након Пејмановог константног инсистирања Бернхард је ипак написао драму *Трџ хероја* (нем. *Heldenplatz*). Бурна реакција јавности коју је ова драма изазвала била је више него што је Пејман тражио. Сам Бернхард, коме скандали нису били непознаница, био је дубоко шокиран интензитетом анимозитета усмереног ка њему. Умро је три месеца након премијере. Његов тестамент у коме он тражи да се забрани свака нова продукција његових драма у Аустрији до истека ауторских права, седамдесет година после његове смрти, указала је на то колико је повређен. Неки кажу да је Аустрија та која је убила њега, као и да је његов тестамент био чин освете. Други виде његову забрану над продукцијом као усмерену против Пејмана, чија је амбиција на крају отерала Бернхарда у дебакл *Heldenplatz*-а и убрзала његову смрт (в. Хонегер 2001: 271).

ИЗВОР

Бернхард 2019: Т. Бернхард, *Стари мајстори. Комедија*, Београд: Лом.

ЛИТЕРАТУРА

- Адорно 2000: Т. В. Адорно, Шта значи 'рад на прошлости', *Реч*, 57/3, Београд, 49–57.
- Асман 2006: А. Assman, *Der lange Schatten der Vergangenheit*, München: Verlag C. H. Beck oHG.
- Ботц 1992: G. Botz, 'Lebenslüge' und nationale Identität im heutigen Österreich: Nationsbildung auf Kosten einer vertieften Aufarbeitung der NS-Vergangenheit, in: *History of European Ideas*, Vol. 15, No. 1–3, 85–91.
- Бендел Лархер 2015: S. Bendel Larcher, *Linguistische Diskursanalyse – ein Lehr – und Arbeitsbuch*, Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag GmbH + Co. KG.
- Ван Леувен 2005: T. van Leeuwen, *Introducing social semiotics*, New York: Routledge.
- Фуко 1998: М. Фуко, *Археологија знања*, Београд: Плато.
- Фуко 2007: М. Фуко, *Поредак дискурса*, Лозница: Карпос.
- Хонегер 2001: G. Honegger, *Thomas Bernhard: the making of an Austrian*, New Haven and London: Yale University Press.
- Концет 1995: M. Konzett, Publikumsbeschimpfung: Thomas Bernhard's Provocations of the Austrian Public Sphere, in: *The German Quarterly*, Vol. 68, No. 3, 251–270.

ИНТЕРНЕТ ИЗВОР

<<https://www.duden.de/rechtschreibung/Lebensluege>>, 18. 4. 2022.

DISCOURSE ON THE NAZI PAST IN THE NOVEL *OLD MASTERS* BY THOMAS BERNHARD

Summary

This paper attempts to illustrate the ways in which various influences of the National Socialist past and ideology manifest themselves again both within a culturally and historically defined sphere and after a certain period of time in relation to the daily social life of the same community. The backbone of this research is the notion of discourse as a body of oral and written texts around a particular theme which emerged after the end of the Second World War. In terms of methodology, this paper also draws on the memory studies as well as on what is known as *working through the past*. The novel *Old Masters* by the Austrian writer Thomas Bernhard, published in 1985, was used as the corpus. This research belongs to the field of literary studies with an emphasis on German-language literature along with cultural studies and sociology.

Key words: German literature, discourse, National Socialism, memory studies, working through the past, Austria, Thomas Bernhard

Sandra R. Tešović

ENTARTE



„KUNST“

Ausstellungsführer

PREIS 30 PfG.