

Todor Kuljić
Odeljenje za sociologiju
Filozofski fakultet
Beograd

Društvena smrt

Apstrakt: Razmotreni su neki istorijski primeri vladajućih tanatopolitika kao delovi ideoloških sistema koji propisuju dobru smrt i normalizuju razne načine isključenja života. Kritički je analizirana upotreba društvene smrti kod različitih ideologija i sistema. Kao važan uzrok presmrtnog i posmrtnog društvenog ubijanja uočeno je oduzimanje identiteta i isključivanje Drugog iz pamćenja. Kao najvažniji prikazani su sledeći oblici društvene smrti: planski zaborav, ropstvo i političko ubijanje. Povučena je razlika između društvene i političke smrti. Istaknuto je da društvena smrt ima klasni aspekt kada se čitavim grupama oduzima pamćenje kao npr. u atlantskom ropstvu. Nije reč o sporadičnoj nego o sistematskoj institucionalnoj normalizaciji umiranja i smrti koju sprovode država, religija i politika. Razaranjem identiteta podvlašćenih harmonizuje se društvena i fizička smrt. Ukazano je i na neke savremene oblike skrivenog ubijanja koji se tiču skraćivanja i pogoršanja kvaliteta života.

Cljučne reči: kritička tanatopolitika, društvena smrt, politička smrt, planski zaborav, uništenje identiteta, skriveno društveno ubijanje.

106

Vladajuće normativne tanatologije nude nerefleksivna obaveštenja i deo su ideološkog sistema koji propisuje dobru smrt i normalizuje razne načine isključenja života.¹ Kritička tanatologija, pak, neomarksistička ili neka druga, polazi od društvenih nejednakosti, pa je nužno upućena na kritiku društvenih uslova neautentičnog života i nedostojne smrti. Pri tome treba imati na umu da nismo nejednaki samo u životu, nego da su i nametnute norme suočavanja sa smrću deo ideologije koja pravda nejednakost živih. Dakle, kulturni obrasci odnošenja prema smrti ne stoje kao nadvremene i neupotrebljive ideje po strani od pravdanja nejednakosti živih. Naprotiv, odnos prema smrti jeste politički i ideološki vrlo upotrebljiv upravo stoga što su i vladajući smrtna bića. Otuda kritika ideologije podrazumeva prepoznavanje hegemonih interesnih grupa i organizacija, jednako kod upotrebe života i kod pravdanja smrti. Drugim rečima, treba pažljivo i istorično objašnjavati razlike između prirodnog i nasilnog, luksuznog i nedostojnog, zbrinutog i zapuštenog umiranja, željenog produženja i smišljenog skraćivanja života. Samo se tako može razotkriti pravdanje biopolitičkih nejednakosti. Ovde bi trebalo razmotriti jednu za tanatosociologiju važnu verziju smrti koja se ne može svesti na biološki nestanak živog niti na spontani zaborav mrtvog.

¹ Članak je nastao u okviru rada na projektu „Društveni akteri i društvene promene u Srbiji 1990–2010“, br.149005 koji finansira Ministarstvo prosvete i nauke Republike Srbije.

Reč je o posledicama onog manje ili više uočljivog klasnog delanja koje na otvoreni ili na skriveni način utiče na smanjivanje kvantiteta i kvaliteta života ili na brisanje svakog identiteta živih ili mrtvih. U tradiciji francuskog strukturalizma i američkog simbolizma nastao je pojam društvena smrt koji je u uporednom sociološkoistorijskom istraživanju koristio pariski antropolog Luj-Vensan Toma (Toma 1980 I: 75–109), a ne manje uspešno ga je u sličnom istorijskom preseku primenio harvardski sociolog Orlando Paterson (Patterson 1982), dok je hanoverski sociolog Klaus Feldman markirao savremene aspekte društvene smrti (Feldmann 2009). Koji su glavni oblici društvene smrti?

a) Planski zaborav

U simboličkoj antropologiji umiranje nije samo biološki kraj života nego je segment društvenokulturne realnosti. Reč je, naime, ne samo o običajnom, nego i o institucionalizovanom segmentu kolektivne svesti koji grupa smatra važnom pa je stoga i koristi kao kaznu radi jačanja integracije. Na širokoj istorijskoj građi Toma (*Thomas*) je pokazao da je na pojedinačnom planu o društvenoj smrti reč onda kada se osoba isključuje iz grupe progonstvom, oduzimanjem časti ili brisanjem iz pamćenja (Toma 1980 I: 76). Italijanski politički filozof Đorđo Agamben je ovu praksu nazvao politikom koja počiva na isključenju golog života (Agamben 2006:16) i pokazao da moderna neprekidno stvara onaj „goli život“ koji se može isključiti ili uništiti.

107

Još je u antici uočeno da zaboravljeni postaje u društvenom smislu mrtav tek onda kada iščezne sećanje na njega. Samo zaslužni mrtvi (političari i umetnici) izmicali bi za neko vreme pustošećoj snazi zaborava posredstvom spomenika ili preko negovanog pamćenja. Ali ni spomenici nisu trajni. U starom Rimu su i okamenjeni carevi brisani iz sećanja pravnim merama poznatim kao *damnatio memoriae*. Starovekovni rimski vladari su nastojali da se ovekoveče preko monumentalnih spomenika i zapisa u kamenu. Ovaj trud su pratila ne manje sistematska razaranja istih obeležja nakon njihove smrti. Onaj ko je bio osuđen kao neprijatelj Rima, brisan je iz sećanja, a spomenik mu je rušen. Ova praksa organizovanog zaborava jeste rani oblik društvene smrti javnih ličnosti. *Damnatio memoriae* kao društvenointegrativno sredstvo koristili su i mnogi potonji režimi. Nakon sloma socijalizma masovno su rušeni spomenici i menjana imena ulica i gradova. Iako vizuelni i zvučni dokumenti još čuvaju tragove političara koje treba zaboraviti, to ne znači da sećanje ne bleđi. Naprotiv, sećanje uvek slabi u meri u kojoj slabi značaj umrlog za grupu. Dakle, snaga grupne potrebe, a ne vreme, jeste realni činilac pamćenja ili zaborava. Zato društvena smrt nije to samo u simboličnom smislu, nego je i *de facto* ukidanje i uskraćivanje živom ili mrtvom pojedincu njegove društvene uloge – istinske osnove njegovog samoviđenja.

Da bi se izbegle nedoumice, na početku bi trebalo razlikovati neumitni od planskog zaborava. Kontinuirani zaborav je normalan, pa je čak i pretpostavka

oslobođenja života od balasta prošlosti koji sputava traganje za novim. U tom smislu je naše kratko pamćenje grob naših očeva, a na isti način će naredne generacije brisati i nas iz pamćenja. U sličnom smislu zaborav je i lekovit onda kada briše iz pamćenja sadržaje koji podstiču osvetu. Tome nasuprot, sasvim je drugačija uloga planskog zaborava koji konstruiše korisnu selektivnu prošlost u cilju vladanja.

108 Da li je politička smrt, kao primer planskog zaborava, i oblik društvene smrti? Ova jeste svakako najbanalniji obrazac selektivnog pamćenja vladajućih. Pored brisanja ulica, rušenja spomenika i raznih aktuelnih verzija *damnatio memoriae*, ovde spada i praksa skrivenog groba. Pomenimo neke primere. Društvena smrt je zadesila generala Dragoljuba Mihailovića i francuskog maršala Filipa Petena (*Petain*). Prvi je na smrt osuđen i grob mu je bezimen, a drugome je francuski predsednik Žorž Pompidu (*Pompidou*) 1973. zabranio da se sahrani na najvećem francuskom nacionalnom groblju *Douamont*, što su inače tražili desni ekstremisti. Pa ipak, zato što su njihova imena ostala sačuvana, ovde je pre reč o političkoj, nego o društvenoj smrti. Drugačije je bilo npr. u Gabonu gde su vlasti 1960-ih donele dekret da se na smrt osuđeni ne ubija nego da se lišava svih zvaničnih isprava i isključuje iz zajednice (Toma 1980 I: 79). Isti zakon je dopuštao šefu države da krivca oglasi „društveno mrtvim“. Pored lišavanja građanskih prava, osuđeni će i u knjigama mrtvih biti smatran za mrtvog (Toma 1980 I: 97). Sociološki gledano, svuda društvena smrt podrazumeva uskraćivanje društvene uloge okrivljenom i lišavanje časti. I crnogorska kletva „Kuća mu se iskopala“ jeste prizivanje društvene smrti. Ova može biti individualizovana, kao u prethodnim primerima, ali postoji i kolektivna društvena smrt. Paterson je pokazao da je robovlasništvo onaj društveni odnos u kom je veliki deo stanovništva bio predodređen za stanje društvene smrti već samim rođenjem, a ne naknadnim osudama. Dovoljno je bilo u startu osporiti određenim grupama status čoveka da bi se iste iskoristile ili u društvenom smislu ubile. Kapitalizam je u 19. i 20. veku u fizičkom i društvenom smislu ubijao robove i Jevreje. Između ove dve vrste ubijanja nije bilo jasne razlike, zato što nije bilo kažnjivo realno ubijanje onih koji su već bili u stanju društvene smrti.

Premda srodna, politička smrt je uži pojam od društvene smrti. U drugu kategoriju ne spada čak ni svako službeno obeščašćivanje. Društvena smrt nije npr. isto što i gubitak nacionalne časti, tj. ona vremenski ograničena kazna koju su širom Evrope nakon sloma fašizma sudovi izricali saradnicima okupatora. U strožem smislu pojma društvena smrt je institucionalizovano zatiranje identiteta živih zbog njihovih urođenih svojstava, a ne zbog počinjenih dela. Zato, da bi se izbegle nedoumice, treba razlikovati političku od društvene smrti.

Ali je važno uočiti da nijedne nema bez vlasti. Vlast kontroliše *prirodnu, društvenu i političku* smrt bilo da uskraćuje ili da izdaje dozvolu za javnu sahranu, skriva grob, organizuje razne azile ili tako što demonizuje ili potiskuje u anonimnost

političke protivnike. Razni državni službenici (lekari, pogrebni činovnici, sudije ili policija) ovlašćeni su da kriju ili da potvrđuju smrt, da utvrđuju njene realne uzroke i da je tumače. Sudovi kažnjavaju (politički ubijaju), ali i rehabilituju žrtve. Treba takođe dodati da trajna politička smrt, koja je najbliža društvenoj smrti, ne mora biti vezana za brisanje pojedinca iz službenog sećanja, nego nastupa tek onda kada je ovaj zaborav vezan i za nestanak ustanove kojoj je političar na čelu: smrt Hitlera značila je slom nacističke partije i Trećeg rajha, dok smrt Staljina nije sa sobom povukla slom KP SSSR-a ni Sovjetskog Saveza. Različito je i pamćenje ovih političara. Dok Hitler nema groba, dotle između Lenjinovog mauzoleja i zidina Kremlja stoji još uvek Staljinova bista gde je sahranjen sa desetak ostalih sovjetskih lidera. Da je ritualno pamćenje Hitlera nepoželjno svedoči i to što je marta 2012, uz dozvolu lokalnog katoličkog sveštenika i dalje Hitlerove rođake, uklonjena nadgrobna ploča sa groba Hitlerovih roditelja na groblju u austrijskom gradu Leodingu zato što je grob postao mesto hodočašća neonacista (*Das Grab der Eltern von Adolf Hitler in Österreich ist aufgelöst worden 2012*). Za razliku od Hitlera, Musolini je izbegao radikalnu društvenu smrt. U gradiću Predappio gde je rođen sahranjeni su posmrtni ostaci Musolinija 1957. godine, a hiljade neofašista slivaju se ovde svake godine gde postoji i muzej koji slavi Dučea (Elon 2006). Slom fašizma značio je političku smrt svih fašističkih kvislinga od Petena do Pavelića, dok sa slomom evropskog socijalizma nisu politički ubijeni liberalniji komunistički političari kao Tito ili A. Dubček. U Čileu je društvena smrt ubijenog S. Aljendea (*Allende*) osigurana rušenjem čileanskog socijalizma 1973. Nakon pada vojne hunte Aljende je 1990. godine ponovo službeno sahranjen, a danas u centru Santjaga stoji njegov spomenik. Čak se i u Francuskoj govorilo o tri smrti generala De Gola (*de Gaulle*): najpre definitivno povlačenje u Kolombej 1969, zatim umiranje 1970. i na kraju neuspeh njegove partije na predsedničkim izborima 1974. (Toma 1980 I: 97). Na neki način to važi i za kastriranje službene harizme, ali ne i za društvenu smrt J. B. Tita: nakon prirodne smrti 1980. usledilo je krajem osamdesetih ukidanje Zakona o zaštiti imena i lika J. B. Tita i konačno 1992. nestala je SFRJ. Sa slomom SKJ Titovo ime je postalo politički neupotrebljivo uprkos snažnoj titostalgiji. Dakle, manje je važno to što se vođinoj političkoj smrti opiru nostalglični pojedinci i sledbenici koji nastoje da ga rehabilituju. Za političku smrt je važniji nestanak partije koja neguje autoritet vođe.

109

Dosledno tome, kod pojma politička smrt nije najvažnija metafora u sintagmi. U tanatopolitičkom smislu važnije je uočiti da tek sa raspadom grupe nestaje i identitet njenih članova. Obnova nestale političke grupe sprečava se na razne načine. Sa brisanjem identiteta nestaju i razne materijalne i nematerijalne pogodnosti koje se teško podnose, pa je otuda politička smrt više od zvučne metafore. Sa urušavanjem evropskog socijalizma i sa raspadom višenacionalnih država nestali su Čehoslovaci, Jugosloveni i Sovjeti, a mnogi komunisti su izgubili ne samo važan deo identiteta nego i znatne privilegije. Veberovski rečeno, grupa se raspada kada

gubi mesto u tradiciji, kada prestaje da pruža mogućnost ostvarenja interesa vlastitom članstvu, ili kada presahne dobrovoljno afektivno poistovećivanje sa njom. Naravno da unutrašnje činioce raspada grupe podstiču i spoljni.

b) Ropstvo

110 Da je reč samo o pojedincima koji tonu u zaborav, stvari bi bile jasnije. Međutim, društvena smrt ima važniji i složeniji grupni i klasni aspekt. Nisu, naime, nakon smrti iznova planskim zaboravom ubijani samo vladari, nego su još za života na sličan način obezvređivane široke mase podvlašćenih. Podvlašćenim narodima i klasama su u celini brisani pamćenje i identitet kao okviri istorijske svesti. I to ne običnim podjarmljivanjem i eksploatacijom, nego dubljim merama vrlo bliskim realnoj smrti. Kako? Još od antike Drugi se isključuje, dikriminiše i goli život se koristi za ubijanje. Biopolitička podela počiva na suverenoj sferi države u kojoj se može nekažnjeno ubiti, a da se ne počini ubistvo i da se ne slavi žrtva (Agamben 2006: 75). Logor, a ne država je biopolitička paradigma čitavog Zapada, izričito tvrdi Agamben. To je prostor u kom suverena moć ostvaruje izvornu nameru: stvara goli život koji se može uključiti i isključiti. Paradigma ovog prostora je nacistički konclogor, „najapsolutniji ikad ozbiljeni politički prostor u kojem vlast pred sobom ima goli život bez ikakvog posredovanja“ (Agamben 2006: 150).

Ovde se neće raspravljati složeni istorijski problem odnosa biopolitike i tanatopolitike. Treba samo skrenuti pažnju na opšte izvore društvene smrti odnosno isključivanja golog života. Najpre treba imati na umu da se u istoriji međugrupna dominacija kretala između marginalne asimetrije vladajućih i podvlašćenih i dubokih antagonističkih napetosti između staleža, kasta ili klasa. Odnosi moći ne razlikuju se samo u stepenu (obimu), nego i u vrsti (prirodi suprotnosti). Ropstvo je ekstremni oblik dominacije i totalne moći gospodara nad robom. Rob nema društveno priznato postojanje izvan gospodara, pa u društvenom smislu i nije ličnost. Tačnije, u društvenom pogledu je mrtav. Paterson je u knjizi *Ropstvo i društvena smrt* 1982. godine sociološki oštrije definisao društvenu smrt, jer je nije video samo na nivou pojedinaca, nego i na ravni društvenih klasa. Pokazao je da su robovi bili u društvenom smislu mrtve ličnosti jer su ih robovlasnici istrzali iz smisaonih odnosa koji su im definisali lični status i pripadnost, grupno pamćenje i kolektivne aspiracije. Nakon toga lakše bi ih, kao u društvenom smislu mrtve ličnosti, uključivali u svet gospodara (Patterson 1982: 5). Otuda ropstvo za Patersona nije samo u ekonomskom i pravnom pogledu prepoznatljiviji svojinski odnos, nego je i manje vidljiva zamena za smrt, surogat obične nasilne smrti (Patterson 1982: 5). Kako su razne vlasti koristile ovaj mehanizam ubijanja ličnog i grupnog identiteta? Pre svega tako što su isključivanjem iz porodičnog okvira i gubitkom urođenog statusa robovi obesčašćivani. Status roba jeste u stvari društvena smrt, jer robovi žive na granici između zajednice i haosa, života i smrti, svetog i svetovnog. Rob je uvek bio svojina, a zatim i simbol poraženog neprijatelja. Da bi se zadržao

u tom statusu trebalo ga je držati u neznanju i uskratiti mu svest. Da je odista bio *pro nullo* vidi se ne samo u Rimskom pravu, gde je rob definisan kao onaj ko ne priznaje ni oca ni otadžbinu (Patterson 1982: 39-40), nego i u SAD gde je sve do 1870-ih bilo kažnjivo učiti robove da čitaju i pišu. Upravo preko anonimizacije i animalizacije robovi su držani u marginalnom stanju društvene smrti.

Proučavajući atlantsko ropstvo u Novom veku Paterson je pokazao više strana društvene smrti koju su nametali i nadzirali robovlasnici. Sahrane na robovskim galijama jedva da su i pominjane, jer su leševi robova bez ikakve ceremonije bacani u okean. Robovi na lađama bili su suočeni sa dvostrukom krizom: sa traumom smrti i sa nemogućnošću da prikladno odgovore na smrt. Zato i nije bilo sahrana robova. Razvijajući Patersonov pristup, harvardski istoričar V. Braun je zaključio da su dehumanizacija i animalizacija ključne karakteristike društvene smrti u robovlasništvu. Robovima je uskraćivana sahrana jer bi ova ceremonija mogla biti njihov pokušaj da blokiraju zaborav i da sačuvaju grupni identitet od pretnje rasula (Brown 2009: 1231). Paterson je kroz kategoriju društvene smrti prikazao u uporednoj analizi 66 robovlasničkih društava od stare Grčke i Rima do novovekovnog atlantskog ropstva. Kod svih verzija uočio je društvenu smrt kao ključnu suštinu dominacije. Upravo zato što su bili sinonim stalnog unutrašnjeg neprijatelja, robove je trebalo na poseban način isključiti (Paterson: 1982: 39). Društvena smrt robova jeste izraz ove preventive i realna veza modernog ropstva i modernog kapitalizma. Melanholični realizam kao opozicioni diskurs koji ističe logiku ropstva i finansijskog kapitala malo govori o samim robovima i o njihovoj društvenoj smrti. Kategorija društvene smrti da se razumeti tek iz perspektive života samog roba, a ne sa stanovišta robovlasničkog sistema.

111

Izuzev kao oruđe volje svoga gospodara, rob nije imao nezavisno legitimno postojanje u kosmosu. Robovi su bili otrgnuti od ličnog identiteta i od vlastite istorije i to je bila njihova društvena smrt (Paterson 1982: 9). Robu otetom iz doma, prodatom na tržištu i razdvojenom od rođaka, bila je namenjena smrt ne blaža od one da je bio ubijen u borbi (Cit. Paterson prema Brown 2009: 1236). Drugim rečima, ostati strani element i ne pripadati ničemu jeste autentično jezgro ropstva (Brown 2009: 1237). U atlantskom ropstvu to je bilo najupadljivije jer su robovi bili kulturno izolovani od društvenog porekla svojih afričkih predaka. Paterson zaključuje da nisu imali nikakve šanse da povrate prošlost jer porobljenima nije bilo dozvoljeno da slobodno integrišu iskustvo predaka u vlastiti život niti da smeste živu sadašnjicu u bilo koju svesnu zajednicu sećanja. Važno je uočiti da Paterson društvenu smrt vidi kao stanje obespravljenog bića ne na pojedinačnom nego na grupnom nivou. Nažalost, kako zapaža Braun, njegov pristup još nije uticajan u političkoj istoriji ropstva. Kategorija društvene smrti jeste važna promena perspektive u tumačenju ropstva. Ali upotreba ove kategorije zavisi i od toga šta tumači atlantskog ropstva nastoje da objasne: patologiju obojenih ili politiku obojenih, njihov otpor ili njihov pokušaj da izmene vlastiti život (Brown 2009: 1247).

c) Skriveno društveno ubijanje

Ako se društvena smrt ograniči samo na politički planski zaborav i na neskrivene istorijske klasne oblike podjarmljivanja, onda ovaj pojam ostaje rezervisan za istorijska istraživanja. Šta činiti sa drugačijim, manje ili više vidljivim oblikom društvene smrti koji se još uvek sreće? Spada li u društvenu smrt i manje vidljivo ubrzavanje prirodne smrti? Da li je o istom reč i kada se na penzionere gleda kao na ostarele koji su izgubili profesionalnu ulogu kao važan deo vlastitog identiteta? U kojoj meri zapravo društvena smrt počinje onda kada se pojedinac istrigne iz vlastite ustanove, pa se kod njega stvara trajna frustracija i osećanje nemoći? Da li su starački domovi, kako tvrdi Toma, najsavremeniji instrumenti društvene smrti? To su umirališta, predvorja smrti koja društvenu smrt pretvaraju u biološku (Toma 1980 I: 81–82). Da li su ove i slične ocene preoštre? Stvari mogu biti jasnije ako se pođe od toga da nije ni svaka prirodna smrt u krevetu spontana, nego takođe društveno nametnuta. U kom smislu?

- 112 Danas su npr. globalni činioци jedne verzije prerane prirodne smrti uokvireni strukturnim nasiljem koje sprovode razvijeni u nerazvijenom svetu. Agamben tvrdi da je „demokratski kapitalistički svet“ pretvorio celokupno stanovništvo Trećeg sveta u goli život: favele i slamovi nude tela za organe za transplataciju ili za pornografiju. Razvijeni donose odluke koje ne sprečavaju rast bede i preranu smrt miliona Trećeg sveta od gladi, bolesti i od ratova. Većina stanovnika razvijenih zemalja ne zna za to ili drži da je otpor tome uzaludan. Građani se osećaju bespomoćnim u opiranju strukturnom nasilju. Zbog gubitka posla i zbog straha od gubitka statusa, mnogi su odmalena konformisti i oportunisti. Konzervativci, međutim, odbacuju pojam strukturnog nasilja. Ne žele da prihvate činjenicu da život više skraćuju nametnuti uslovi nego što to čini lično zasluženi stres. Njima nasuprot, kritička tanatosociologija podvlači da realna mesta umiranja nisu samo vidljivi ratovi i bolnice, nego i prostori manje vidljivog strukturnog nasilja. Na delu su nametnuti fizički, psihički i društveni oblici skraćivanja života. Tako razvijena besplatna zdravstvena zaštita na Kubi danas stoji nasuprot društveno nametnutoj preranoj smrti ljudi koju preko skupih lekara u razvijenim državama nameće neoliberalizam. Ne samo što u neoliberalizmu samo bogati mogu da se uspešno leče, nego je i nejednakost umiranja normalizovana. Ovu vrstu nametnute nejednakosti Feldman naziva društveno ubijanje ili smanjivanje životnih šansi u čijem je središtu ono delanje kojim se teško narušava društvena egzistencija živog ili mrtvog (Feldmann 2009: 30). Već pomenuto izmeštanje u starački dom jeste blaža situacija ove vrste. Daleko drastičnija verzija društvenog umiranja je u slučaju oduzimanja političkog postojanja tj. društvenog priznanja pojedincu i to onda kada vlast redukuje njegov život na golo životarenje, a u ekstremnim slučajevima na anonimnost zatvoreničkog broja u logoru. Drugačije rečeno, razlika između nasilnog ubijanja i društvene smrti nije uvek odsečna ni jasna. Postoje i brojne prelazne skrivene verzije prinudnog usmrćivanja. Danas npr. razvijene države izbegavaju

direktno ubijanje u vlastitoj zemlji, ali je zato skraćivanje života na različite načine institucionalizovano. Fizičko nasilje je transformisano u manje vidljivo strukturno nasilje, a globalno umanjivanje života je birokratski regulisano i etnizirano (Feldmann 2009: 30). Tanatosociološki gledano, na delu je ubrzavanje umiranja. Sve do početka 20. veka vladajući su i u visokorazvijenim zemljama koristili više direktnu fizičku, psihičku i socijalnu prinudu, dok se danas više služe indirektnim socijalnim pritiskom, kao što je npr. međunarodni finansijski sistem. Stezanje finansijske omče oko neposlušnih država direktno ubrzava prirodnu smrt njenih žitelja. Za mnoge pojedince posledice direktne i indirektno prinude su iste: prerana smrt i smanjivanje kvaliteta života. Za razliku od ratnih komandanata, današnji visokokultivisani i profesionalni dželati su anonimni i neprepoznatljivi i za žrtve i za javnost. Klaus Feldman izričito tvrdi da je reč o strukturnom nasilju koje prati i strukturno umiranje. Umiranje se kreira, ali ne sme da se iskaže kao kreirano (Feldmann 2009: 39). Stvari zapravo treba tako inscenirati da izgledaju kao da su pojedinci sami odgovorni za vlastitu smrt iako kontekst umiranja grade vladajući. Na ovaj način realni akteri smrti se rasterećuju od odgovornosti.

113

I u hrišćanskoj teodiceji su realni gospodari smrti zamagljeni i u božanskom obličju takođe anonimizirani. Ne umire se zbog siromaštva nego zbog grehova. Bespogovorni bog je snažno moralizovana svevlasna instanca koja gospodari i nad smrću. Božja milost pravda dobrobit, a fatalistički shvaćena zaslužena kazna od svevišnjeg objašnjava nevolje podvlašćenima. Uprkos razlikama učenja o spasevanju, najviša instanca koja odlučuje o životu i smrti je u raznim religijama ipak na isti način konstruisana. Još više od toga, na delu je šablon o nedodirljivom svevlasnom gospodarju smrti. Premda je u tradicionalnim kulturama nasilna smrt izgledala prirodnija i otuda što je tumačena božjom voljom, danas se društvena smrt češće proizvodi, ali i drugačije ideologizira nego ranije. Doduše, direktno ubijanje jeste potisnuto, pa se kapitalizam više ne pravda direktnim smrtnim pretnjama robovima, nego obećanjem produženja života i kvaliteta života svim građanima formalno jednakim pred zakonom. Ali monopol države nad smrću ogleda se i dalje u ratu gde se pojedinci otvoreno ili skriveno žrtvuju za kolektiv. Odlazak u Avganistan u sastavu NATO trupa je jedan oblik skrivene smrti. Sa usložnjavanjem društvenih protivrečnosti nastaje nova nepreglednost moralizacije i ideologizacije smrti. Kod mnogih građana razvijenih zemalja razvija se osobeni tip morala Ne-želimo-da-znamo. Reč je o semantičkoj neutralizaciji i dekodiranju složenih diskursa o savremenom imperijalističkom ratu za naftu preko retorike o širenju demokratije i borbi protiv terorizma.

A kada su u pitanju rasprave o smrti, i njih uspešno u SR Nemačkoj kontrolišu kvazisakralna koalicija politike, prava, religije i medicine na taj način što nameću službeni semantički prostor i tako što oblikuje praktičare smrti u bolnicama, školama, crkvi, sudu i u zatvoru (Feldmann 2009: 43). Još manje je kritičke tanatologije kod nas. Ovo otuda što je još uvek vrlo aktivan tanatopolitički rat posebne vrste

na Balkanu u čijem je središtu nadmetanje oko toga koja je nacija bila veća žrtva u građanskom ratu. Debate oko masovnog ubijanja se u javnosti novih balkanskih država vrte oko pitanja gde je bilo genocida, a gde samo običnih ratnih zločina? Debate centrirane oko nacionalne smrti ponajviše dižu maglu i sprečavaju realni kritički uvid u sistemsku pripremu za smrt deklasiranih u savremenom kapitalizmu i sputavaju istraživanje smrtnih rizika tranzicije. Prosto rečeno, međunarodno ubijanje je kod nas progutalo socijalno umiranje. Patriotski stereotipi o ubijanju agresora dokumentovani solidno režiranim i insceniranim TV materijalom o stradanju sunarodnika uspešno skreću pažnju sa socijalne smrti na smrt nacije. Stavovi o stradanju vlastite nacije su nepomerljivi, a emocije, saznanja i delatni obrasci ponašanja su toliko sčvrsnuli dogme da ih je gotovo nemoguće problematizovati. Čak i kada se pominje društvena smrt (marginalizovanje nezaposlenih, izbeglica i starih), ova se uvek uokviruje kao nepravedno stradanje vlastitog etnosa. Uporište stereotipa o ubijanju i stradanju nacije jeste monopol nacionalne države nad smrću i nad konstruisanjem vizije dobre smrti.

114 Na kraju bi se moglo zaključiti da se u širem smislu pojam društveno ubijanje može koristiti za oznaku mreže aktivnosti onih društvenih subjekata koji utiču na skraćivanje i na pogoršanje kvaliteta života. To su robovlasnici, zagađivači prirode, proizvođači raznih droga, trgovci organima i sl. Da li, dakle, u ubijanje, pored stradanja u ratu i pored smrtne kazne, spada i svako drugo umiranje protiv volje ubijenog? Ako su za glad u Trećem svetu takođe suodgovorne vlade najbogatijih država, nije li i to društveno ubijanje? Verovatno jeste, ali ne u manifestnom obliku. Razne kamuflažne retorike i danas skrivaju i pravdaju ubijanje u civilnoj borbi. Nasilje i ubijanje se minimizira, normalizuje, racionalizuje, pa se time obnavljaju i društvene nejednakosti.

Istom cilju neretko služi i pojam „prirodno umiranje“ jer, kako upozorava Klaus Feldman, poriče i dekontekstualizuje, desocijalizuje i naturalizuje terminalnu fazu umiranja. Nije reč samo o tome što je govor o prirodnoj smrti normalizovan u bolnicama da bi se zaštitila praksa bolničkog personala. Normalizovanje nejednakosti teče i preko raznih državnih statistika koje zbrajaju prirodna umiranja. Budući da je teško precizno reći da li je život okončan na prirodan ili na veštački način, jer je teško razdvojiti uzroke prirodnog ili veštačkog umiranja, to se suodgovornost i kod preranog prirodnog umiranja uvek može tražiti. Kritički pojam društvene smrti može pomoći kod razotkrivanja nejednakosti koje zamagljuje retorika o prirodnoj smrti.

Primljeno: 10. jun 2012.

Prihvaćeno: 10. septembar 2012.

Literatura

- Agamben, Giorgio (2006), *Homo sacer – Suverena moć i goli život*, Zagreb, multimedijalni institut (1.-Edit 1995) (internet) dostupno na: <http://issuu.com/amervelic/docs/giorgio-agamben-homo-sacer> (pristupljeno februara 2012).
- Brown, Vincent (2009), „Social Death and Political Life in the Study of Slavery,“ *American Historical Review* 114: 1231–1249.
- Das Grab der Eltern von Adolf Hitler in Österreich ist aufgelöst worden, weil es als Neonazi-Pilgerstätte galt* (2012), (internet) dostupno na: http://nachrichten.t-online.de/neonazi-pilgerstaette-grab-von-hitlers-eltern-aufgeloest-/id_55216388/index (pristupljeno aprila 2012).
- Elon, Amos (2006), „Der Körper des Duce – Das Grab von Mussolini ist heute eine Pilgerstätte für Faschisten“, *Le Monde diplomatique* Nr. 7918, 10. 3. 2006.
- Feldmann, Klaus (2009), *Sterben, Sterbehilfe, Töten, Suizid. Bausteine für eine kritische Thanatologie und für eine Kultivierungstheorie*, Hannover (Internet work in progress) dostupno na: <http://klaus.feldmann.phil.uni-hannover.de/downloads> (pristupljeno januara 2012).
- Patterson Orlando (1982), *Slavery and social death. Comparative study*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. (internet) dostupno na: http://books.google.rs/books/about/Slavery_and_social_death.html?id=T2grY7NbnycC&redir_esc=y (pristupljeno januara 2012).
- Toma, Luj-Vensan (1980), *Antropologija smrti*, Beograd: Prosveta.

115

Todor Kuljić

Der soziale Tod

Zusammenfassung

Der folgende Text gehört zur kritischen Thanatologie. In allen bekannten Kulturen wurden Normen für den guten und den schlechten Tod von der herrschenden normativen Thanatologien aufgestellt und Kontrollmechanismen installiert. Prämortales und postmortales soziales Sterben ist eine Art der Exklusion der Anderen und wird unterschiedlich bestimmt: als damnatio memoriae, atlantische Sklaventum, Randständigkeit, Isolation oder als Rollenverlust. Das soziale Tod hat einen Klassenaspekt, als den ganzen Klassen Gedächtnis entnommen wurde. Hier werden nur einige Arten und Beispielen des sozialen Mord kritisch erörtert: damnatio memoriae, politische Mord und Sklaventum. Es handelt sich um die institutionelle Verarbeitung und Kodierung von Sterben und Tod durch Staat, Religion und Politik. In der Geschichte sind verschiedenen Völkern und Klassen einem intensiveren sozialen Sterbeprozess und der sozialen Tötung unterworfen. Mit Identitätszerstörung der Beherrschten ist das soziale mit dem physischen Sterben harmonischer zu verbinden. Es ist auch auf die Differenz zwischen sozialen und politischen Tötung hingewiesen. Am Ende sind einige Aspekte der heutigen geheimen Tötung erwähnt.

Schlagnworte Die kritische Thanatopolitik, der soziale Tod, der politische Tod, damnatio memoriae, Identitätszerstörung, geheime soziale Tötung.

