

**Damir Zorić: Marginalije uz knjigu *Znamenje smrti*, Zorice Rajković, Rijeka-Zagreb 1988**

Ovaj tekst nije nastao kao plod sustavnog bavljenja i istraživanja već ponajprije iz ružne navike da na marginama knjiga koje čitam zapisujem bilješke. Zato ovaj tekst doista treba shvatiti kao marginalije a nikako kao kritiku i nipošto kao obezvređivanje jedne knjige i njena autora. Dapače, bit će mi čast ako se ijedan dio ovih razmišljanja shvati kao pohvala knjizi koja je povod ovim razmišljanjima.

Gotovo da nas ništa od iskustava utemeljenih u današnjoj kulturi ne upućuje na smrt. Izuzetnici koje ipak susrećemo svoja iskustva temelje na nekim drugim spoznajnim predlošcima ili pak imaju nekih drugih, naoko bizarnih, sposobnosti razaznavanja ili humanističke otvorenosti da u kulturnom inventaru današnjice, bilo onom naslijeđenom bilo onom modernom, razaznaju autentični ljudski pokušaj da se odredi spram činjenice smrti.

Današnje je poimanje smrti u neku ruku koncentrično: što je događena (poznata) smrt dalje od nas (mene) to je njen odjek (čak možemo reći istinitost) manji. Daleka smrt dopire k nama samo kao vijest a težina joj nije kakvoća (smrt) već količina (broj). Taj "manjak iskustva smrti" proizvodi se neprestanim izvješćivanjem "o smrti mnogih dalekih ljudi" i time se potiskuje "misao o mogućnosti vlastite smrti na dno svijesti" (Böckle, 1985:8-9). Neosporno je ipak da "čovjek zna za svoju smrt" ali stoji pitanje Franza Böcklea: "Zna li itko od nas *što to zna* kad zna da mora umrijeti?" (str. 7,

podvukao D.Z.). To je pitanje a potom i odgovori na njega zadaća suvremenosti. Istovremeno, što se smrt događa bliže meni (nama) njen učinak biva stvarniji (bolniji, uistinu smrtonosniji), smrt postaje i naša, donoseći nemilo otkriće: smrt gasi vlastitost.

Taj je nesrazmjer u iskustvenosti smrti (koncentrično) stupnjeviti a V. Jankelevich ga vidi na tri razine (pojmovne, iskustvene pa nekada i analitičke): *la mort en troisième, en seconde, en première personne* (1985:24).

Jedno je *misterij* smrti (koji je svakome izvjestan ali neiskustven-iskustvenost smrti zahtjeva drugoga) a drugo je *fenomen* smrti (koji je iskustven ali nije vlastiti). M. Heidegger kaže da je "smrt neporeciva „iskustvena činjenica“ koja je „svakodnevno iskustvo“ koje "potvrđuje umiranje Drugih" (1985: 292). Ostaje pitanje (koje je vjerojatno i Heidegger osjećao jer je *iskustvenost i svakodnevnost* stavljao u navodnike) *je li smrt iskustvena a neiskusiva jer kada je iskusiva, kada biva iskušena postaje neiskusivena*. Iskustvenost smrti svojstvo je *usmrativog iskustva*. Tim to svojstvo postaje najviše i najistinskije *svojstvo vlastitosti*. Štoviše iskustvo smrti je jedina vlastitost *jedino-sigurno-potpuno-moje*. Smrt jest Iskustvo a ono drugo što zovemo iskustvom je ono što je iskušano, što je prije Iskustva.

Voltaire navodi (Micromégas): "Tek što je čovjek počeo pomalo da uči, dolazi smrt, prije no što je stekao iskustvo".

Iskustvo je stvar živih. Iskustvenost smrti je zato nepremostiva. Iskustiv je fenomen smrti: *umiranje drugih*. Umiranje je iskusivo i drugih i svoje jer "umiranje je dio života, čak veliki kom-

ad života. Smrt je naprotiv kraj, stanje. Oko nje se ovija neka duboka tajna, koja nužno zasjenjuje život. Svi ljudski pokušaji govora o smrti čine se kao beskorisni napori da se misli ono nemislivo, ono ne-biti" (Böckle, 1985:30).

U "Pismu Menoniku" Epikur je umujući pokušao zaobići smrtni biljeg života: "Pravi uvid da nas se smrt ne tiče čini smrtnost života bogatom užitošću ne tako što nam daje neograničeno vrijeme za život nego tako što oduzima čežnju za besmrtnošću. Jer u životu nema ništa strašno za onoga tko je na pravi način shvatio da u neživljenju nema ništa strašno... To najgornije zlo, smrt, nas se ne tiče; dok mi naime postojim, smrt nije tu, a kad je smrt tu, mi više ne postojimo" (navedeno kod Böckle). Isto je pokušao i Dederot u svojoj Enciklopediji: "Buduću napokon da je smrt nešto tako prirodno kao i život, čemu se nje onda toliko bojati? Ljudi se boje smrti jednako kao što se i djeca boje tame, i to samo s toga što im je mašta ispunjena isto toliko ispraznim koliko i strašnim sablastima" (navedeno kod Peters, 1982: 17). Koliko god da čovjek uspijeva pronalaziti odgovore na smrt ostaje ipak činjenica da nijedan nije konačan, opće-prihvaćen i potpun.

Postoje u našim pučkim predodžbama (i ne samo našim) poimanja da je smrt pravda jer kosi jednako sve od najviših do najnižih (usp. Knežević, 1989:117). Meštar Polikarp iz Ciprije piše ovako: "Az jesam ka zapiram put vseh živućih i konac tvorim života njim... Az duševna, plaha, gorska i domovska jesam. Ovce, beštije, ribe, ptice ke su na nebe i na zemlji i na vodah i kade

*koli su pobiram (...)* Ja gospodin Smrt ne bojim se vniti v komoru papinu, prebitak kardinalom, v grade cesarom zajedno i kralje, v hiše i v polače plemenitim, u varoše pulgarom, u kloštre mnihom, priurom, kanonikom, dakonom, arhižakonom, preporučanim knjižnikom juristom, likarom, plovanom, dijakom, nišćim bogatim, Ošće pobiram i vdovice, sirote, sebre, nore, mudre, pope, preproste, reme te i vse druge ljudi peljam na školu moju (...) Zač ja obhajam vse strane svita... i ja konac vsm daju, zač sila i gospostvo moje ot roda v rod" (Iz Slova).

Pojedini pisci o prilikama u našim krajevima pd turskom vlašću pisali su da je smrt spas i nagrada za ispaćenu raju. Pitanje je koliko se zapravo radi o smrti-pravdi-i-jednakosti-svih u ovakvim slučajevima. Socijalna dimenzija umiranja i tu čini nejednakosti. Ta se nejednakost očituje naročito u društvima i kulturama u kojima je obredni karakter posmrtnih radnji neophodan - prema vjerovanjima dotičnih - za potpuno ostvarenje umrle osobe, npr. u onemogućavanju obreda. Ima slučajeva kada se obred ne može primjeniti za svakoga umrloga. Može li se onda govoriti o smrti-ujednačiteljici? Društvena nejednakost, nepravda i nesreća zapravo još i više naglašuju apsurd smrti jer mnogi smrću bivaju isključeni iz mogućnosti da kad-tad ostvare svoj cjelovit ljudski život. Valjda je ta spoznaja i ponukala nepoznatog Irca koji je na jednoj kući u sjevernoj Irskoj ispisao: "Postoji li život prije smrti?" (navedeno kod Peters, 1982:18).

Činjenica da u čileanskim rudnicima bakra prosječna životna dob iznosi 35

godina, da u zcmjlama trećeg svijeta životna dob iznosi 20 godina manje nego u razvijenomu svijetu, da u zcmjlama trećeg svijeta smrtnost djece do pete godine iznosi 20-25% (Peters, 1982: 14-15), ne dopušta nam da uvijek o smrti govorimo kao o socijalnoj pravdi. Dapače smrt se ovdje ukazuje kao nepravda. Nakon takve smrti možemo se upitati *da li je života uopće i bilo?!*

Zagonetku i dramu kao da nismo u stanju razriješiti. Heidegger će reći da je smrt "mogućnost apsolutne nemogućnosti tubitka. Tako se smrt razotkriva kao najvlastitija neodnošajna nenadmašiva mogućnost" (1985:285). Ta je međutim najvlastitija, nenadmašiva i *izvjesna mogućnost* u pogledu izvjesnosti neodređena (ibid, 302). K tomu kaže Heidegger da "već „pomišljanje na smrt“ javno vrijedi kao kukavički strah" (289). "Se" (das Man) "ne da da izbije smjelost za tjeskobu pred smrću, () Svagdašnji bitak pri smrti, kao propadajući, neprestani je bijeg pred njom. Bitak pri svršetku ovdje ima modus drugačije tumačenog, nepravo razumjevajućeg i skrivajućeg izbjegavanja svršetka." (289)

Čovjek (*Sein zum Tode*) mora ostvarivati svoju slobodu za smrt.

Hajdegerijanac E. Levinas potaknut Heideggerovom inverzijom, da naime smrt nije *nemoguće mogućeg* nego *mogućće negogućeg* (a "mogućnost je viša od zbilje") tumači smrt ne baš tako osobito ditirambski. Već su bolest i patnja dehumanizirajuće jer svode čovjeka na jednu dimenziju zaokupljenošću ozdravljenjem i time mu oduzimaju svaku drugu mogućnost, otimlju njegovu budućnost. Smrt to čini potpuno. (usp. Levinas, 1985: 55-61)

Izuzetni pokušaji da se smrt (pojmovno) odredi odreditelja (stvarno) određuje, bez izuzetka. Dakle, određivano, već po sebi određeno, određuje bivajući određivano. Ovdje se može postaviti pitanje (ne smo retoričko): može li određenik odrediti određujuće? Odgovor je (da makar ništa drugo i ne činio) čovjek je gospodar smrti, smrt je egzistencijalna privilegija čovjeka (usp. Schmied Noerr, 1988:967).

Ne samo filozofijska spekulacija već i mnoga druga izvorišta omogućuju čovjeku današnjice da osmišljuje svoju najveću, zapravo *jedinu istinsku avanturu*. Bačen u *izabiruću* zbilju čovjek ipak ima mogućnost osmišljenja. Recimo religijski: "*Zagonetka ljudskog položaja dosiže vrhunac pred licem smrti. Ne muči čovjeka samo bol i sve veći rasap tijela, nego ga također, dapače još i više, muči strah od ugasnuća za vazda. I po prirodnom nagonu svoga srca ispravno sudi kad s jezom odbija posvemašnje razorenje i nepovratno skončanje svoje osobe. Klica vječnosti što je u sebi nosi, nesvediva je na samu materiju, buni se protiv smrti. Svi pokušaji tehnike, ma kako bili korisni, ne mogu smiriti tjeskobu čovjeka: naime, produženje biološkog trajanja ne može mu utajiti one želje za daljnjim životom koja je neodoljivo ukorjenjena u njegovu srcu"* zaključuje II. vatikanski koncil (Radost i nada br. 18).

Povijest i narodi ostavili su za sobom i mnoštvo drugih poimanja. Mnoga od njih mogu poslužiti barem kao poticaj. Ako pak govorimo (kao etnolozi) o tim tradicijama onda mimo činjenica zadanih u određenom kulturnom korpusu ne

može biti nikakvih uopćavanja i napora za postizanjem istine. Etnologija objašnjava već postignute koncepcije koje, dakako ne moraju biti i apriorno istinite. Osim, dakle, raznolikih, racionalnih filozofijskih koncepcija (o) smrti ostaju nam (barem kao poticaj ili upitanost) i mnogobrojne druge koncepcije, baštine različitih kultura. Arhajski čovjek se trudio osmisлити smrt. Kako god da bio zatečen imao je na raspolagnju izbor obrednih radnji kojima je sve dovođeno na svoje mjesto. Pa niti današnjem čovjeku nije smrt osobiti problem *ako dođe na kraju* nečijeg tuđeg (koliko god blizog) života. To je smrt koja se očekuje, dapače kadšto je priželjkivana. Ostvaren život bez smrti kao da je suvišan.

Ali što da čini čovjek zatečen iznenadnom, nepravednom smrću, smrću mladog stvorenja?

Odgovora na ta pitanja poduzela se Zorica Rajković. Istražujući spomen obilježja žrtvama prometnih nesreća na našim cestama, osim mnogobrojnih obilježja današnjice autorica je pronicljivo otkrila i mnogobrojne veze između ovih suvremenih činjenica naše kulture sa starijim kulturnim korpusom utemeljenim u tradicijskoj, arhaičnoj kulturi.

Zasigurno je neki nekui seljak jednako bio pogođen i zatečen viješću o npr. nenadanoj pogibiji dvadesetogodišnjeg mladića kao što je npr. mogao biti i učeni Marcuse. Nenadano prekinut mladi život nužno u čovjeku potiče pitanja i prisjećanja "na sve mogućnosti koje nisu bile ostvarene, na sve što je moglo biti kazano, a nije, na svaku kretnju i nježnost što je izostala" (1977: 74). Možda se takva pitanja ne bi nametala samo onima koji smatraju da je život is-

punjen tragičnom smrću. No tu bi vjerojatno imali posla s psihijatrijskim slučajevima.

Poduzimajući istraživanje da odgovori na svoje pitanje: "Zašto ljudi obilježavaju ta tragična mjesta? Odakle im ta želja i potreba" (12) autorica je prikupila brojne obavijesti i građu o ovome problemu. Nastojanje da se ova pojava rastumači odvela su autoricu na široki (uglavnom ali ne i samo) jugoslavenski prostor. Iako je s lakoćom sve pojavne oblike obilježavanja tragičnih nesreća uz putove dovela u vezu sa starijim sličnim pojavama u tradicijskim kulturama autorica se nije osobito mnogo upuštala u tumačenje tih pojava. Nakon što je tipološki odredila različite oblike obilježavanja tragične smrti, ova obilježavanja nije bilo osobito teško dovesti u vezu suvremenog sa sličnima ili istim takvima u prošlosti. Zapravo, ova istraživanja svedena su na zaključak da "otprije poznato obilježavanje mjesta nasilne smrti i smrti u posebnim okolnostima, osobito smrti za dobrobit zajednice, tj. junačke smrti (smrt vojnika), s lakoćom nalazi dodirne točke s novom smrću - smrću u prometu" (105).

Najveća je vrijednost ove knjige zapravo u tome što otvara čitav niz mogućih pitanja, a time i bavljenja (pa i odgovora), što ih nameće tema smrt ne samo u etnologiji ili filozofiji nego i našoj vlastitoj sudbini. Jedna tema, nepravedno zapostavljena, ovom knjigom daje pravo građanstva čitavom kompleksu istraživačkih pitanja među kojima ova knjiga, barem za naše prilike, zauzima istaknuto

<sup>1</sup>Usporedi naročito francusku literaturu (Ariès, 1977; Vovelle, 1974 i od suvremenih francuskih istraživača djelo Urbain, 1989)

mjesto. Sama činjenica da je u mnogočemu ova knjiga u nas pionirska a istovremeno u svijetu (naročito u Francuskoj)<sup>1</sup> je literatura s ovakvim temama sve brojnija daje nam za pravo da ovu knjigu za naše prilike smatramo važnim istraživačkim predloškom i putokazom. S njenim zaključcima ne moramo se uvijek složiti. Šteta je da autorica nije najprije temeljitije istraživala korpus odgovora koji su utkani u tradicijsku misao. Razumijevanje određenih simbolizirajućih radnji omogućuje nam i razumijevanje misaone strukture određenog činjenja (usp. Radman, 1988: 121 i drugdje). Valja doduše navesti da je autorica već u uvodu naglasila da će se prije svega baviti ovom pojavom "sagledavanjem u vremenu i prostoru, odgovarajućem društveno-kulturnom kontekstu (...) promatrati pojavu u životu, u funkciji, u nizu međusobnih odnosa i uvjetovanja, i, što je najvažnije, u živoj vezi s čovjekom - njenim tvorcem i nosiocem" (16). Koliko je u svakom pojedinom segmentu uspjela svatko će prosuditi sam. U svakom slučaju u onome u čemu je uspjela korist je neosporna.

Ostaje da se osvrnemo na već navedeni zaključak da je smrt u prometu zapravo herijska smrt. Polazi se od suprotstavljenih modela D. Rihtman - Auguština: I) Smrt kao dio života/ Smrt izvan života, II) Smrt u zajednici/ Birokratska smrt, III) Autentičan kontakt sa smrću/ Posredan kontakt sa smrću". K tomu D. Rihtman - Auguština "pretpostavlja postojanje još jednog obrasca" (106): "Junačka smrt - integracija pojedinca u sudbini kolektiva". "Šansu da ne bude zaboravljen, da trajno ostane u sjećanju, da postane uzor, generacijama

koje dolaze, da bude opjevan - ima onaj tko je umro junačkom smrću, žrtvujući se za zajednicu" (106).

Smrt u prometnoj nesreći, već smo rekli Z. Rajković izjednačuje ("s lakom nalazi dodirne točke") s junačkom smrću za dobrobit zajednice.

"Smrt u prometnoj nesreći nije otuđena smrt bolesnika u medicinskoj ustanovi ni smrt osamljenog starca, na selu ili gradu. To je smrt mladih ljudi u naponu životne snage i radne sposobnosti. Razumljivo je zato da se tu smrt ne može obuhvatiti modelom standardne smrti, već da se ona zbiva u neke vrste međuprostoru određenom specifičnim okolnostima takve pogibije. Djelomično ili barem u nekim slučajevima toj bi smrti odgovaralo ono što D. Rihtman-Auguština naziva obrascem junačke smrti" (106).

Je li smrt u prometu doista junačka smrt?

Smrt u prometu zapravo je *banalna* smrt. Nepotrebna. Nije na korist zajednici. Naprotiv ta je smrt na štetu zajednice. Prema tome smrt u prometu *nije* junačka smrt. Junačku scenografiju (čak ikonografiju) možemo shvatiti kao priglog kojim se banalna smrt (poginuće) pretvara u smrt dostojnu čovjeka (umiranje). Time (barem kao opomena) smrt u prometu postaje smisljena. Inače bi ostala besmislena, banalna i nepotrebna.

Etnologija bi mogla pronaći mnogo različitih tumačenja za ovakva postupanja. Čitav niz posmrtnih predodžbi arhajskog čovjeka nalaže upravo takve postupke. Smrt kao društveni čin ("autentičan kontakt sa smrću") u tradicijskoj zajednici ne smije ostati po strani znanja zajednice. Spomenici kakvi se postavljaju za-

pravo su u funkciji ispunjenja pokojnikova života. Svojom narativnošću spomenici pokojnika *poosobljuju*, spominju ga. Spomenici su zato *biljezi smrti* ali *znamenja života*.

"Svakidašnje susretanje s umiranjem i smrću opominje nas na vlastitu sudbinu. Možemo to pitanje o vlastitoj smrti i o tomu što dolazi poslije potiskivati; ali ne možemo izbjeći ono što nezadrživo ide prema nama" (Böckle, 1985: 38). Umiranje drugih može biti iskušenje nas samih.

Smrt se više ne tiče umrloga nego živih. Zato je ova civilizacija u dubokoj zabludi jer je smrt izgubila stvarna značenja i poimlje se tek kao neki oblik. Na isključenju smrti iz naše kulture gradi se koncept besmrtnog života. *Irreverzibilnost* biološke smrti činjenica je suvremene znanosti, posebnost naše kulture (usp. Baudrillard 1976: 12, 197, 243).

Zato je svaki napor da se govori o smrti kakva ona jest hvale vrijedan. Naravno i ovaj Zorice Rajković. Tim prije što je za naše prilike zaista raritetan.

#### NAVEDENA DJELA

- Ariès, 1977  
 Philippe Ariès, *L'Homme devant la Mort*, Editions du Seuil
- Baudrillard, 1976  
 Jean Baudrillard, *L'échange symbolique et la mort*, Gallimard
- Böckle, 1985  
 Franz Böckle, *Umrijeti dostojno čovjeka*, KS Zagreb (org. *Menschenwürdig Sterben*, 1979)
- Heidegger, 1985  
 Martin Heidegger, *Bitak i vrijeme*, Naprijed Zagreb, (org. 1926)
- Jankelevich, 1985  
 Vladimir Jankelevich, *La Mort*, Flammarion (I ed. 1977)
- Knežević, 1988  
 Anto Knežević, *Filozofija i slavenski jezici*, Filozofska istraživanja Zagreb
- Levinas, 1985  
 Emmanuel Levinas, *Le temps et l'autre*, Q/PUF
- Marcuse, 1977  
 Herbert Marcuse, *Die Permanenz der Kunst*, (navedeno kod Peters 1982.)
- Peters, 1982  
 Tiemo Rainer Peters, *Smrti više neće biti*, KS Zagreb, (org. *Tod wird nicht mehr sein*, 1978)
- Radman, 1988  
 Zdravko Radman, *Simbol, stvarnost i stvaralaštvo*, Filozofska istraživanja Zagreb
- Schmied Noerr, 1988  
 Gunzclin Schmied Noerr, *Smrt i smrtni nagon* u H. Marcusea, *Filozofska istraživanja*, god. 8, sv. 3, Zagreb
- Urbain, 1989  
 Jean-Didier Urbain, *L'archipel des morts*, Plon Paris
- Vovelle, 1974  
 Michel Vovelle, *Mourir Autrefois*, Editions Gallimard