

Александра Павићевић

Етнографски институт САНУ
aleksandra.pavicevic@ei.sanu.ac.rs

Дани жалости и време успомена*

Смрт, сахрана и сећање/памћење јавних личности у Србији у време социјализма и после њега

Предмет проучавања овог рада су смрти, сахране и успомене на јавне личности у Србији од 1980. године. Политичка употребљивост смрти јавних личности присутна је у свим друштвима и свим епохама. Исто важи и за успомене на њих, које у односу на актуелни политички тренутак добијају форму *сећања/памћења*, или бивају препуштене забору. Питања која иницира овај занимљиви феномен нису, међутим, везана само за проблем политичких и идеолошких механизма конструкције колективног памћења. Занимало ме је да проучим чије су смрти и зашто током последњих двадесетак година сматране достојним јавног *оплакивања*. Како је конципирано јавно жаљење и који је био његов садржај? И на крају, мада можда у основи свега, какво је схватање смрти (ако је смрти у свему овоме уопште и било) провејавало кроз погребне и жаљење јавних личности? Којим идеолошко-религијским обрасцима је у јавности обликована идеја *последњег животног чина*? Да ли се може констатовати нека врста еволуције или просто промене идеје о смрти у односу на ону која је карактерисала период владавине комунистичке идеологије? Смрт државника и политичара заокупља највећу пажњу јавности, тако да је највећи део текста и посвећен овим догађајима, али је и смрт других јавних личности, нпр. уметника, сигнификанта за тему овог рада, те је овај сегмент присутан у завршном делу рада, као врста питања и проблема за даља истраживања. Начин конструисања догађаја смрти јавних личности анализиран је на основу штампаних медија, махом дневног листа *Политика*.

Кључне речи:

смрт, сахрана, дан жалости, политика
сећања/памћења, Тито, Ћинђић,
Милошевић, уметници, медији

Све се мења, али смрт остаје увек иста – сведочи искуство цивилизација. У прилог томе говоре универзалност, одрживост и честа окошталост посмртних церемонија, као и начина чувања успомена на минуле

људе и епохе. У великој мери, непромењена остаје и перцепција самог догађаја *кончине* – и на индивидуалном и на колективном нивоу. Смрт за покојника представља пут у непознато, више или мање испуњен страхом или спокојем. За оне који остају, она је тугом, очајем или олакшањем бремени догађај. У заједницама које се опраштају од свог члана, ово је прилика за друштвену размену симболичких и мање симболичких гестова, док испраћаји угледних представника отварају простор за потврду њихових идеја и дела, или за одрицање од њих. Смрт је и мистична, и употребљива, и симболична, и буквална, и презрена, и обожавана. Она сама је оличење противречности, а технике меморисања које на њој почивају посредно нас доводе до закључка да је она својеврсно, универзално и непресушно извориште (противречности) целокупне културе.¹

Догађај смрти нераскидиво је повезан са процесима сећања и памћења.² Да ли ће однос према покојнику добити форму, односно садржај, једног или другог, то зависи од низа параметара. За тему овог рада најбитнијом ми се чини дистинкција између сећања као индивидуалног и памћења као колективног чина.³ Наиме, технике *памћења* углавном су везане за смрти јавних и угледних личности, као и за догађаје који омогућавају повезивање са политичким концептима и идејама, док *сећање* припада *обичним* људима и њиховим наследницима. Занимљиво је овде поменути очекивање које је у својој капиталној студији о смрти забележио Луј Венсан Тома 1975. године, наиме, да ће се до 2000. године (колективне) мнемотехнике усавршити и увелико заменити маузолеје и гробнице.⁴ Чини се ипак да се ово предвиђање није остварило и да с правом можемо констатовати да технике сећања/памћења данас нису много другачије не само у односу на оне од пре тридесетак година, него и у односу на оне много старије. Кетрин Вердери, на пример, своју студију о *политичком животу мртвих тела* чак започиње констатацијом о континуитету праксе својеврсне политичке танатологије, наводећи примере сличних образаца од времена антике до данашњих дана.⁵ Ипак, спектакуларне сахране и бројна ископавања мртвих, актуелизација масовних гробница и споменика, нових и старих маузолеја, спорови око спомен-места (па и имена улица), уклањање „превазиђених“

*Текст је резултат рада на пројекту 147021 који финансира Министарство за науку Републике Србије

¹ О танатолошкој концепцији смрти види: Luj Vensan Toma, *Antropologija smrti* 1, Beograd, 1980, 6.

² О дистинкцијама између ова два термина види: Maja Brkljačić i Sandra Prlenda, *Zašto pamćenje i sjećanje?*, Zb. Kultura pamćenja i historija, priredile Maja Brkljačić i Sandra Prlenda, Zagreb 2006, 7-18.

³ Из ове дистинкције произлазе и друге. Лада Стевановић, *Реконструкција сећања, конструкција памћења, Кућа цвећа и музеј историје Југославије*, Зборник Етнографског института САНУ 26, Београд 2009, 101-117.

⁴ Л. В. Тома, н. д., 1, 78.

⁵ Katherine Verdery, *Political Lives of Dead Bodies, Reburial and Postsocialist Change*, Columbia University Press, New York, 1999, 1.

идеолошких обележја и успостављање нових, као и низ других сличних догађаја којима је обилато обележена наша савременост, сведоче о специфичности тренутка цивилизације, која делује као да се темељно „заглибила“ између прошлости и будућности, између оног „исконструисаног идеалног“ које се десило у *старини* и оног неоствареног идеалног које се увек, као врста универзалне чежње за „рајским стањем“, прижељкује у времену које долази.⁶ *Глиб* постаје јаснији уколико се тумачи као последица неприхватљивости садашњег тренутка, који због екстремних противречности које га чине тражи излаз *изван себе*. Било да време у коме постојимо означимо као *време сећања* или *време памћења*, чињеница је да је оно утемељено на прошлости, која се, услед дубинске кризе вредности садашњег тренутка, често чини као једино *уточиште*.

Иако се може рећи да је криза вредности нешто што на овај или онај начин тренутно погађа читаву планету, гореописани сценарио, у својој *најогољенијој* форми, већ скоро две деценије представља свакодневицу друштва Србије. Оно што се у читавом склопу феномена чини посебно занимљивим није везано, међутим, само за питање политичких и идеолошких механизма конструкције колективног памћења. Занимало ме је да проучим чије су смрти и зашто током последњих двадесетак година сматране достојним јавног *оплакивања*. Како је конципирано јавно жаљење и који је био његов садржај? Да ли је у јавном дискурсу уопште било *сећања* на познате покојнике или је успомена на њих увек бивала преточена у *памћење* (њихових дела, заслуга и идеја)? И на крају, мада можда у основи свега, какво је схватање смрти (ако је смрти у свему овоме уопште и било) провејавало кроз погребне и жаљење јавних личности? Да ли се може констатовати нека врста еволуције или просто промене идеје о смрти током проучаваног периода, односно – да ли су промене државне идеологије значиле и промену (религијских) образаца конструктисања јавне/колективне слике смрти и начина уобличавања сећања/памћења?⁷

Државници

Најупечатљивији догађај смрти јавне личности у југословенском региону, за протеклих пола века свакако је био везан за смрт и сахрану Јосипа Броза Тита, у мају 1980. године. Фараонски одлазак једног од последњих европских „фараона“ значио је и почетак краја једне епохе, са до данас несамерљивим идеолошким и политичким последицама. У симболичком

⁶ У Шпанији је чак донесен Закон о историјском сећању, којим се прописују пожељни садржаји колективног меморисања. О томе види: Ј. К. Уклања *се последњи споменик генералу Франку*, Политика, среда 18. март 2009, 02.

⁷ Анализа јавног мњења и говора о смрти јавних и познатих личности извршена је углавном на основу издања дневног листа *Политика*, у периоду од 1980. до 2008. године, односно – на основу оних бројева у том периоду у којима су се налазиле информације и текстови о смрти, сахрани и сећању везаном за одређену познату личност.

смислу, он је представљао финално рушење прокламованих рационалистичких и секуларистичких кулиса комунистичке идеологије, у чије је основе, што је тада постало сасвим очигледно, била уграђена сложена религијска симболика и реторика. Но, тада о томе (скоро) нико није размишљао.⁸

Вест о Титовој смрти била је толико паралишућа да у *Политици* од 4-9. маја 1980. године није било помена било чега другог осим садржаја везаних за његово име. Није ту било много говора о његовој болести, последњим тренуцима и евентуалним мукама кроз које је прошао. Таква врста *приватизације* (и *хуманизације*) његове смрти била је недопустива и незамислива. Садржај текстова био је недвосмислено усмерен ка потврђивању и изграђивању за *вечност* његовог свемоћног, владарског и херојског лика. На фотографијама које су пратиле текстове приказивана је свеопшта туга и бол и то углавном туга и бол обичних људи – његових *поданика*, радника на њиховим радним местима, пролазника на улицама, деце у школама, војника у касарнама, спортиста на такмичењима... Сlike туге и бола његове породице биле су ретке и врло „умерене“, потврђујући да су оквири породичне приватности сувише уски и сувише обични за једног *великана* какав је био Броз.

Тито је ушао у *памћење* још док је био жив. Он је био једини живи херој коме су подизани споменици и чије име су могле носити улице и јавне институције.⁹ Медијски концепт његове смрти и сахране представљао је потврду и наставак тог *памћења*, чији је дубински смисао, у ствари, било суштинско негирање чињенице да је *свемоћни владар* мртав. Његову позицију *врховног божанства*, стечену за живота, смрт је могла само да учврсти, а никако да доведе у питање. Исто се односило и на политичке идеје и систем чији је он био симбол. Но, да би ефекат вечности био постигнут, ипак није била довољна само искрена оданост коју је велики део југословенског становништва осећао према Јосипу Брозу, комунистичкој идеологији, братству и јединству, и свему ономе што је чинило идеолошке оквири заједничке државе. Био је ту неопходан својеврсни *мисаони инжењеринг*, који је подразумевао прецизно структурирање нове реалности, контролу емоција и стварање конструктивне идеје о животу *после Тита*.¹⁰

Из перспективе данашњих сазнања о детаљима, контадикторностима и позадини Титове владавине, јасно је да смисао ове конструкције није био заснован на вери у бесконачни живот државе и идеологије коју је он утемељио. Очигледно је да је урушавање система било сасвим извесно и пре

⁸ Горан Милорадовић, *Прах праху: Стаљинистички погребни ритуали у социјалистичкој Југославији*, Годишњак за друштвену историју 1-3, Београд, 2007, 84.

⁹ Ово је било регулисано упутствима Комисије за агитацију и пропаганду из 1946. године. Наведено према: Д. Бонцић, *Поглед на прошлост Београдског универзитета после Другог светског рата – стварање нове традиције*, ЗБЕИ САНУ 26, Београд, 2009, 161-175.

¹⁰ О правцу и садржају ове конструкције сликовито говори позната парола тог времена: *И после Тита – Тито*.

његове смрти. Зато се чини да **латентна** сврха седмодневне жалости, која је проглашена 4. маја, није била политичка манипулација осећањима привржености, туге и страха, него управо превазилажење емотивног вакуума насталог услед губитка *обожава*не особе.

Као што сам већ поменула, осим рубрика *Читуље и помени*, *Важни телефони* и *ТВ програм*, странице Политике су током овог периода биле испуњене искључиво текстовима о Титу. Са једне стране, у њима су рекапитулирани Титов живот и заслуге и величана његова дела, а са друге, ту су се налазиле информације о кретању и дочеку *Воза жалости* (којим су Брозови посмртни остаци довезени из Љубљане у Београд), о сређивању његове *вечне куће*, о излагању тела у Савезној скупштини, правилима мимохода, уписивању у књигу жалости, распореду грађана по општинама приликом кретања на сахрану...¹¹ Телевизијски програм је, са своје стране, подржавао атмосферу колективног трансa емитујући документарни програм о Титовим ратним и мирнодопским походима, као и директан пренос овог седмодневног погребног ритуала.¹² Но, како то и приличи једном конструктивном суочавању са смрћу и техникама *памћења*, садржаји везани за актуелно дешавање били су прошарани позивима на радне подвиге и прегалаштво, на које је сада додатно обавезивала успомена на *хероја рада* (што је био један од Титових епитета).¹³ Током седмодневне жалости биле су забрањене/отказане све културне, спортске, уметничке манифестације, као и емитовање „забавног програма“ на радио станицама и телевизији. Сећање на то време, као и поменуте најаве ТВ програма, упућује на закључак да је „забавним програмом“ сматрано све што је евентуално могло донети тренутак заборав трагичног догађаја, почев од музике (само тзв. *озбиљна* музика није била цензурирана), преко филмова (осим оних са тематиком из НОБ-а) и позоришта, до децјих емисија и цртаних филмова. Дакле, изузеће од колективног жаљења није било дозвољено чак ни деци, што уосталом и не чуди, посебно ако се сетимо наслова обавезних школских састава којима су најмлађи чланови заједнице доказивали своју оданост (а пре свега исправност свог породичног васпитања!) лику и делу онога који се *воли више него мајка*.¹⁴ Чуди, међутим, нешто друго.

Познато је, наиме, да у народу дужина жаљења и мање или више интезивног оплакивања покојника зависи од његовог положаја у систему сродничких односа и од блискости са окружењем, те да варира од 40 дана до једне године. У светлу ове чињенице, као и с обзиром на степен колективне

¹¹ Танјуг, *Посмртни остаци Јосипа Броза Тита стижу у Београд сутра у 17 часова*, Политика, 4. Мај, 1980, 3; Танјуг, *Сређивање 'вечне куће друга Тита' у Ужичкој улици*, Политика, 8. мај, 1980, 1; *Вољети Тита, значи вољети човека*, Политика, 8. Мај 1980, 7. итд.

¹² Види бројеве Политике од 4-10. маја 1980, рубрика *ТВ програм*.

¹³ *Бол прераста у подстрек*, Политика, 8. мај 1980, 10; *Тито ће живети у нашим делима*, Политика, 8. мај 1980, 14.

¹⁴ Ово је била једна у низу задатих тема школских састава којима је требало васпитати и укалупити комунистички подмладак.

заражености култом личности, зачуђујуће је то што је период колективног и званичног жаљења поводом Брозове смрти трајао *само* седам дана!? Зар не би било логично очекивати дуготрајније оплакивање?! Зар свемогући владар, *борац, радник, херој, пријатељ и отац* није заслужио дуже одрицање од животних радости?!¹⁵ Или је седмодневна жалост била идеална мера присуства смрти у колективној перцепцији живота и његових граница? А можда је овај период једноставно био довољан за сабирање и организовање политичких наследника пред којима се налазила (не)извесна будућност?

Одавно је већ јасно да је комунистичка идеологија представљала својеврсну секуларну, политичку религију, која је свој систем знакова и симбола умногоме заснивала на позајмицама из традиционалних религијских система. Г. Милорадовић, у већ навођеном тексту, износи занимљиво размишљање, о томе да се „девијација идеологије која претендује на крајњи рационализам десила на обали 'реке без повратка', тамо где се прекида историјско искуство и где почиње 'онај свет' – пред вратима смрти. Изгледа да тоталитарне идеологије, бар једним делом, управо из те тачке црпу оне своје особине због којих их теоретичари називају 'политичким религијама' и 'политичким месијанизмом'.“¹⁶ Схватање смрти и специфичан однос према њој као извориште посебне снаге одређеног идејног система (Зар то није основа и религијских погледа на свет?), баца додатно светло и донекле објашњава грандиозне погребне церемоније, каква је била и Титова сахрана,¹⁷ као догађаје у којима практично долази до сажимања и непосредованог испољавања сакралне природе владајуће идеологије.

Било како било, 10. мај 1980. године, дакле, дан после сахране, показао се као датум повратка у уобичајену свакодневицу. Тог дана се у *Политици* први пут јављају неке од сталних рубрика, са текстовима који нису примарно и искључиво посвећени Титу. Почетак нормалног живота означен је текстовима из спољне политике, филмским и музичким критикама (на културној страни), као и незваничним извештајем ЈУ лутрије.¹⁸ Следећег дана се на страницама овог дневног листа јавља прва укрштеница, затим спортске вести, па чак и карикатуре, док су стрипови, Паја Патак и Мики Маус, добили *право на повратак* тек 12. маја.¹⁹

¹⁵ Занимљиво је овде поменути пример, који наводи Луј Венсан Тома о тридесетодневним жаљењима поглавице у неким афричким племенима, као и чињеницу да је у истим тим заједницама смрт де Гола била пропраћена седмодневном жалашћу, док је у самој Француској јавна жалост била сведена на свега један дан. Види: Л. В. Тома, *Антропологија смрти* 2, 284.

¹⁶ Г. Милорадовић, н. д., 84,85.

¹⁷ По броју људи који су у мимоходу одали последњу почаст преминулом председнику, Тито се сасвим приближио Лењину. Док се од потоњег за четири дана опростило око 900 000 људи, Тита је, на „онај свет“ испратило око 700 000 поклоника. Види: Г. Милорадовић, н. д., 86; *Смрт Јосипа Броза*, http://hr.wikipedia.org/wiki/Titova_sahrana.

¹⁸ Види: *Политика* 10. мај 1980, 22, 27, 29.

¹⁹ Види: *Политика*, 11. мај 1980,16,17; *Политика*, 12. мај 1980, 15, 22.

Иако је ово најављивало извештај предак и смањење интензитета истовременог лamentsирања и слављења покојника, он је још дуго боравио међу живима. Периодично су се на насловним странама *Политике* појављивале велике фотографије и текстови о масовним посетама Кући цвећа (која је од 11. маја 1980. године била свакодневно отворена за посете), а ретке су биле рубрике ових новина у којима се није помињало његово име и дело. Посебно интензивирање његовог присуства донела је прослава Дана младости 1980. године, а активности поводом те прославе опет су представљале комбинацију реторике смрти и вечног живота, која је била оличена у посетама Титовом гробу и спектакуларној приредби намењеној мртвом вођи.²⁰

У наредних десетак година, памћење Јосипа Броза и љубав према њему *подгревани* су већ познатим средствима: обележавањем дана његове смрти оглашавањем сирена сваког 4. маја у 15.05 часова и обележавањем Дана младости који се славио као Титов рођендан. Последња штафета младости предата је „председнику“ 1988. године, а злокобни звук сирена је последњи пут *зауставио живот* 4. маја 1990.²¹

Дужи опстанак обичаја обележавања Брозове смрти (у односу на обележавање његовог фиктивног рођендана), као и подаци који указују да је Титов гроб, односно, Кућа цвећа све до 1990. била место масовног поклоништва²² упућују на већ наговештени закључак да је управо догађај смрти (иако техникама колективног меморисања негиран и преиначаван) представљао извориште веома дуготрајне и на *реалност отпорне* Титове посмртне славе. Смрт је, дакле, значајно допринела деификацији Брозове личности и учврстила и продужила његов култ. Питање је да ли би вера у његову *божанску природу* издржала надирућа искушења историје да је Тито поживео још коју годину?!

Но, чини се да се слично питање може поставити и у вези са својеврсном деификацијом личности премијера Србије, др Зорана Ђинђића, чији смрт, сахрана и посмртна слава представљају (готово) једине догађаје из новије историје Србије који су, по комплексности танатолошке реторике која их је пратила, упоредиви са смрћу Јосипа Броза Тита.

Узлет политичке активности првог српског демократског премијера био је повезан са свргавањем последњег (?) западнобалканског аутократе и дефинитивним (барем формалним) укидањем једнопартијског система власти

²⁰ *Младост са Титом у срцу*, Политика 25. мај, 1980, 1; Фотографија: *На Титов гроб јуче су положили цвеће чланови његове породице*, Политика, 26. мај, 1980, 1.

²¹ О прослави Дана младости види у: Мирослава Лукић Крстановић, *Музички спектакл као облик масовног окупљања*, Докторска дисертација одбрањена на Одељењу за етнологију и антропологију Филозофског факултета у Београду, 2008. Танјуг, *Демонстрације поводом јубиларног обележавања годишњице Титове смрти*, Политика 5. мај, 1990, 6.

²² Мирјана Кубуровић, *У кући цвећа 8,5 милиона људи*, Политика 3. мај 1985, 7; Танјуг, *Делегације СФРЈ, СКОЈ и Оружаних снага положили венце у Кући цвећа*, Политика, 5. мај 1990, 5; Лада Стевановић, н. д.

и управљања државом. Бурне године и догађаји који су претходили октобарској револуцији (2000.), као и сама револуција битно су допринели разградњи и нестајању оних образаца мишљења који су били подлога култова личности и *култова идеологија*. Врло брзо се, међутим, испоставило да је рушење режима Слободана Милошевића био само један од невеликог броја циљева око којих су се партије – победнице револуције – сложиле. Обрачун са прошлошћу је почео практично тек након петооктобарских демонстрација, а посебно комплексним га је чинила релативна неусаглашеност нових политичких структура у вези са пројекцијама и изазовима будућности. Но, то је била мање више очекивана и логична ситуација у држави која је пола века *мислила једном главом*. Мада идеолошки подељени, медији су ипак отворили врата различитим погледима на свет, међу којима је било и оних који су релативно директно и отворено критиковали владајуће структуре.

Атентат на Зорана Ђинђића 12. марта 2003. године грубо је прекинуо ионако спору и неизвесну нормализацију живота у Србији. Шире политичке импликације овог догађаја излазе из оквира теме овог рада, тако да ћу се на њима само узгредно задржати. Оно што ме у овом тренутку занима, везано је, за већ наведено питање, наиме, на који начин је политички, идеолошки, али и идеацијски уобличена смрт премијера и јавна успомена на његову личност?

Изненадност, трагичност и снага овог догађаја одразили су се и на плану медијске слике. На насловним странама дневних новина доминирала је вест о атентату док су унутрашње стране биле испуњене текстовима којима је глорификован Ђинђићев политички и *људски* лик и његове заслуге у процесу демократизације Србије. Знатан простор заузимају су и прилози у којима су вршени покушаји реконструкције убиства, указивања на могуће кривце и могуће мотиве овог дела. Велики број текстова посвећен управо овој теми, не само непосредно после убиства него и у свакој прилици када је сећање на премијера интензивирано, отвара пут ка проналажењу „кључа“ у коме је вршена конструкција колективног памћења знаменитог покојника. Но, овоме ћемо се вратити нешто касније.

Иако сасвим шокантан, овај догађај није донео потпуно *обуставање живота*, бар не онако експлицитно како је то било у случају Титове смрти. Тако, је у *Политици* од 13. марта 2003, првих осам страна посвећено убиству Зорана Ђинђића, док се у остатку ове новине могу пронаћи сасвим уобичајене теме. Такав је случај и са наредним издањима овог дневног листа у којима су се, без обзира на проглашену тродневну жалост, могле наћи најаве и коментари неких културних дешавања.²³ Са друге стране, прва вишедневна жалост после смрти Јосипа Броза, као и проглашавање ванредног стања у држави, упућују на закључак да је убиство Зорана Ђинђића проузроковало скоро мистичан страх од потпуне дестабилизације система, веома сличан

²³ *Отказане културне манифестације*, Политика 14. март 2003, А 21; *Концерт Трио Симонути*, Политика 14. март 2003, А 21.

ономе који је био изазван Брозовом смрћу. Ово, између осталих чињеница, објашњава и *спектакуларну сахрану* којом је Ћинђић испраћен.

Но, пре сахране, грађани су се од Ћинђића опраштали уписивањем у књиге жалости, отворене широм државе, као и на многобројним интернет адресама. Вишедневни и масовни мимоход око ковчега је изостао, али нису изостале новинске читуље које, у односу на Титову смрт, представљају новитет у процесу испраћаја значајног покојника. Док је за Броза било незамисливо наћи се међу обичним *смртницима*/покојницима (у читуљама), за Зорана Ћинђића, односно за ожалошћену нацију било је незамисливо да се он тамо не нађе. Тако се десило да су у бројевима Политике од 14. и 15. марта читуље заузеле далеко већи број страна него новинарски текстови о покојнику!²⁴ У читуљама су се колективној жалости придруживале институције, политичке странке, партнери и супарници, јавности познати, али и непознати пријатељи, симпатизери, грађани. Ово је допринело потврђивању Ћинђићевог имица „обичног“, породичног човека, интелектуалца, патриоте, неформалне личности, имица који је требало да га коначно и заувек приближи и учини доступним свим грађанима Србије.²⁵ (Оно што се односило на њега, односило се, наравно, и на његове политичке идеје.) Исти смисао имале су и фотографије његове породице објављиване у новинама, не само непосредно после убиства него, чак посебно, и приликом каснијих обележавања годишњице смрти.²⁶ Иако су вероватно задовољавале и одређени војерски, генерално медијима потенциран укус,²⁷ оне су биле и доказ да је Ћинђић био човек „од крви и меса“. За разлику од Брозовог посмртног (мада и за живота изграђеног) лика својеврсног паганског, недодирљивог и од обичних људи пажљивим средствима дистанцираног божанства, у Ћинђићев посмртни идентитет уграђивана је хришћанска симболика мученика, страдалника и, у крајњем случају, светитеља који, као обични људи, страда због своје исправности и убеђења.

Раније поменути, велики број текстова посвећених последњим сатима пре убиства, самом атентату, реконструкцијама злочина, хапшењу осумњичених, суђењу, реакцијама на вест о смрти (ова врста текстова посебно доминира у периодичним освртима поводом обележавања годишњица смрти) наглашавају управо тренутак смрти, чинећи га једним од најважнијих

²⁴ *Читуље*, Политика 14. март 2003, Б10-Б17; *Читуље*, Политика 15. март 2003, Б5-Б23.

²⁵ Оно што се односило на њега требало је, наравно, да се односи и на његове политичке идеје и путоказе које ће следити његови политички наследници.

²⁶ Фото: Ћинђићева породица и пријатељи на помену, Политика 21. април 2003, 5; Фото: Зоран са Ружицом, Политика 12. март 2005, у оквиру ТВ најаве, без означене стране. Фото: Ружица Ћинђић са сином на гробљу, Политика 13. март 2006, 1. Фото: Ружица и Лука Ћинђић и Борис Тадић на гробљу, Политика 13. март 2007. Најава ТВ програма, *интервју са Ружицом Ћинђић*, Политика 10. март 2008, 43. *Zoran Đinđić*, Specijalni dodatak nedeljnika Vreme, br 949, 12. mart 2009, 4, 5.

²⁷ Луј Венсан Тома, н. д., 1, 221.

елеменената конструкције памћења покојног премијера.²⁸ Они заправо наводе на закључак да је Ђинђићева посмртна слава, односно његов посмртни *јавни лик* темељно заснован управо на начину на који је страдао. Каква би била његова данашња политичка репутација да до атентата није дошло, или да је умро природном смрћу? То је питање за размишљање.

Зоран Ђинђић је „на онај свет“ испраћен као православни хришћанин, уз највише црквене почести које може добити један мирјанин. Масовна погребна поворка била је још једна од многих поворки (протеста, протестних шетњи, литија) које су се током последњих неколико година окупиле/зауоставиле код храма Светог Саве, где је одржано православно опело.²⁹ Ритам његовог постепеног одвајања од *овоземаљске* и *медијске* реалности и окружења такође је одговарао хришћанском наративу о битним тренуцима посмртног путовања душе. Тако су периоди од седам и четрдесет дана, те полугодишњица и годишњица смрти, били, са једне стране обележени црквеним, а са – друге медијским поменима, као и читуљама.³⁰ Масовне поворке које су биле организоване поводом обележавања годишњице смрти биле су усмерене ка Новом гробљу, које је постало значајан топос у конструкцији памћења Зорана Ђинђића.

Употреба хришћанске симболике и реторике у овом меморијском обрасцу логична је последица реактуелизације друштвене улоге цркве и промене односа између цркве и државе, до које је дошло у постсоцијалистичком периоду у свим бившим комунистичким земљама.³¹ Овде је, међутим, битно поменути и то да је посмртни лик Зорана Ђинђића грађен по моделу тзв. *егземпларне смрти*, тј херојске и мученичке смрти за добробит нације, који представља важан елеменат другог религијског система – тзв. *религије нације*.³² Формирање овог *религијског система* било је повезано са променом односа цркве и државе до кога је у Србији дошло у 19. веку. Наиме, стварање модерне националне државе подразумевало је, са једне стране, одређени степен секуларизације друштва, а са друге, структурирање

²⁸ Иван Торев, *Клупко злочина се одмотава*, Политика 23. март 2003, А8; Ј. Церовина, *Помоћ или притисак*, Политика 11. март 2004, 1; Доротеа Чарнић, Александра Петровић, *Дуг пут до истине о убиству*, Политика 12. март 2005, 7. Доротеа Чарнић, Александра Петровић, *Снајперским метком у срце*, Политика 12. март 2006, 9. Доротеа Чарнић, *Истина о атентату четири године после*, Политика 12. март 2007, 1; Доротеа Чарнић, *Пет година од атентата*, политика 11. март 2008, 09. Сам атентат је био тема и многих ТВ емисија и документарних филмова: *Сећање на дан када је Србија плакала*, РТС 1. програм, 12. март 2005, *Последњи дан Зорана Ђинђића*, РТС 1. програм, 12. март 2006.

²⁹ *Србија се опростила од Ђинђића*, Политика, 16. март 2003, 1.

³⁰ *In memoriam*, Политика, 22. март 2003, Б16; *Луче у храму Светог Саве, Помен Зорану Ђинђићу*, Политика 21. април 2003, 1; *На Ђинђићевом гробу*, Политика 21. април 2003, 5. *Читуље и помени*, Политика 12. септембар 2003, Г12. *Парастос у Алеји великана, Пошта убијеном премијеру*, Политика 13. март 2004, 1. *Читуље и помени*, Политика 13. март 2004, Д6.

³¹ О томе види и Katherine Verdery, н. д., 17.

³² Иван Чоловић, *Популаризација националних јунака*, ГЕИ САНУ XLVI, Београд, 1996, 49.

историјског наслеђа и *памћења*, што је требало да обезбеди симболички капитал нове државе. Устоличавање хероја нације било је битан део овог процеса, а карактерисало га је управо извесно преиначавање есхатолошких (вертикалних) принципа хришћанске догме и њихово замењивање обећањем (хоризонталне) вечне славе и памћења од стране потомака.³³ Коришћење управо овог модела у складу је са идејом националне обнове и конструисања новог/старог националног идентитета што је пратило транзиционе процесе у Србији током последњих петнаестак година.

Дакле, за разлику од Тита који је, по угледу на политеистичка божанства, и после смрти наставио да *хода земљом*, Зоран Ђинђић се неповратно преселио у небески (национални) пантеон.³⁴ Периодично интезивирање успомене на његове заслуге за трасирање проевропског пута и модернизацију Србије, али и на његову погибију отворило је простор за политичку инструментализацију сећања, у којој је сам догађај смрти, пропуштен кроз филтер хришћанске-националистичке реторике играо (и игра) значајну улогу.

Медијску сенку на редовну годишњу комеморацију Зорану Ђинђићу, бацила је 2006. године, вест из Шевенингена, где је изненада преминуо Слободан Милошевић. Блискост датума смрти, међутим, није било једино што је за тренутак приближило посмртну судбину ове двојице политичара. Наиме, смрт у затвору Хашког трибунала, дакле у *изгнанству* и *сужањству*, омогућила је да се (краткотрајна) посмртна слава бившег председника СРЈ гради такође по хришћанском обрасцу мученика и страдалника. Са друге стране, Милошевићев лиминални идеолошки положај (између комунизма и демократије) условио је да и реторика везана за његов испраћај представља комбинацију паганских и хришћанских мотива. Тако је јавна/медијска слика током дана од његове смрти па до сахране била просто набијена симболиком паганских митова.³⁵ Но, пошто је анализа овог догађаја већ извршена у тексту наведеном у фусноти 35, овде се на њему нећу задржавати. Ипак, занимљиво је констатовати да наведени примери сведоче о томе да смену базично секуларних идеологија прати и промена религијских образаца којима оне на колективном нивоу решавају темељне културне противречности и недоречености.

³³ Мирослав Тимотијевић, *Херој пера као путник: типолошка генеза јавних националних споменика и Валдецова скулптура Доситеја Обрадовића*, Наслеђе III, Београд 2001, 39. Александра Павићевић, *Споменици и/или гробови, Сећање на смрт или декорација*, Зборник Етнографског института САНУ 26, Београд 2009, 47-61.

³⁴ Занимљив текст о дебати која се водила у Француској у вези са избором личности које *заслужују* место у националном пантеону види у: Mona Ozouf, *Panteon – visoka škola mrtvih*, у: Kultura pamćenja i historija, 114-136; Ivan Čolović, *Kultura, nacija, teritorija*, http://www.yuorpe.com/zines/republika/arhiva/2002/288-289/288-289_20.html, посећено 29. јануара 2008.

³⁵ Александра Павићевић, *Света смрт Слободана Милошевића*, 36 ЕИ САНУ 25, Београд, 2008, 147-158.

Изгледа да је *традиција* протестних шетњи, која је је практично установљена током деведесетих година, на извешан начин надахнула и успостављање *нове традиције* погребних шетњи/поворки. Овом процесу је посебан простор отворила и пракса црквених литија, које су почеле да се одржавају поводом градске славе, али и поводом ношења православних реликвија. Док је Црква, проносећи мртве, светитеље, мошти и иконе, претендовала на сакрализацију времена, простора и људи, политичке странке су и протестним и погребним шетњама и поворкама вршиле својеврсну *сакрализацију* политичких идеја и мобилизацију истомишљеника. Добар пример комбинације танатолошке/сакралне и политичке/(условно) секуларне реторике представља *традиционална* „Шетња за Зорана“, коју је, поводом обележавања годишњице Ђинђићеве смрти 2009. године организовао ЛДП и чији су учесници положили цвеће на место погибије и касније на гроб покојног премијера.³⁶

Политичари и остали

Посмртна харизма набројаних државника не оставља много простора за расправу о мање значајним политичарима, а посебно не о другим категоријама јавних личности. Ипак, требало би се накратко осврнути и на питање јавне перцепције смрти ових угледних грађана, и то због тога што је неколико догађаја ове врсте у скорије време, у извесној мери, закупило пажњу јавности.

Један такав догађај везан је за смрт и сахрану бившег градоначелника Београда, Ненада Богдановића, који је умро 27. септембра 2007. године. Опраштање од њега било је обележено стандардним средствима: јавним комеморацијама, уписивањем у књигу жалости, пригодним прилозима у медијима, као и православним опелом одржаним у Цркви светог Марка.³⁷ Оно што, међутим, изненађује у концепту његовог испраћаја јесте то да је и он, иако политичар од сасвим локалног значаја, био испраћен масовном погребном поворком и медијски прилично праћеном јавном сахраном. С обзиром на занемарљив потенцијал Богдановићевог политичког лика и дела, чини се да је овај догађај у други план ставио поступак политичке инструментализације смрти, подсећајући да се конструисање културних значења и симбола не врши само *одозго* него и *одоздо*, односно – да идеолошка употребљивост културних образаца почива на значају који они имају за оне којима су намењени. Јавним и масовним испраћајем Богдановића практично је само потврђен значај колективног, катархичког проживљавања смрти, који је у претходним случајевима био потиснут са главне сцене. То

³⁶ А. М, *Одата пошта Зорану Ђинђићу*, Политика 13. март 2009, 06.

³⁷ И. А, *Преминуо Ненад Богдановић, градоначелник Београда*, Политика, 28. септембар 2007, 1; И. А, *Вратио углед главном граду*, Политика, 28. септембар 2007, 25; И. А, *Поставио високе стандарде*, Политика, 29. септембар 2007, 25; *Комеморација у Старом двору, опело у Цркви светог Марка*, Политика, 29. септембар 2007, 25.

што се овде ради о колективу народа/нације/суграђана, то само потврђује сценарио већине постсоцијалистичких земаља, у којима је дуготрајна и елементарна нестабилност *система* условила реконцептуализацију појма и садржаја заједнице, као и својеврстан судар њених секуларних и сакралних, рационалних и метафизичких културних садржаја, те њиховог скоро свакодневног прожимања, посебно на сцени такође реконцептуализованог јавног живота.

Посебну пажњу у вези са смрћу градоначелника Београда привлачи и концепт дана жалости, који, чини се, први пут јавно бива доведен у питање. Наиме, даном жалости поводом смрти Ненада Богдановића проглашен је дан његове сахране, 30. септембар.³⁸ За тај дан је, у оквиру Београдског интернационалног театарског фестивала, била заказана завршна представа – „Битеф са Бријуна“, по мотивима мемоарске грађе Мирослава Крлеже. С обзиром на то да је дотадашња пракса налагала отказивање културних, јавних и забавних манифестација током дана жалости, позоришни посленици су поставили питање да ли Крлежине текстове треба сматрати већом забавом од Бетовенових или Бахових композиција (које се карактеришу као *озбиљна музика*, а чије је емитовање дозвољено током дана жалости). На крају је донета одлука да се представа одигра у заказаном термину, а пре почетка представе је минутом ћутања одата почаст покојном градоначелнику.³⁹

Ова епизода је занимљива не само због тога што је довела у питање садржај *обичаја* јавног жаљења,⁴⁰ већ и питање његове суштине. Наиме, да ли дан жалости треба да представља колективно саучешће породици преминулог, те јавну потврду и израз захвалности за оно што је он учинио за заједницу, или се ова пракса спроводи из разлога политичке безбедности и консолидације система након смрти једног од његових носилаца (или више њих)? Да ли она можда представља унеколико преиначени и секуларном друштву прилагођени обичај одвајања физичке и метафизичке реалности, или се даном жалости задовољава друштвена/индивидуална потреба за интензивним, колективним/појединачним проживљавањем смрти, која је у свакодневици модерног друштва у великој мери прогнана на маргине стварности?⁴¹ Да ли се укидањем садржаја који би могли да доведу до заборава актуелног тренутка (позориште, филм, музика, спорт) омогућава фокусирање пажње на догађај смрти, при чему се дан жалости појављује као пожељна *доза* овог несвакидашњег стања.

³⁸ *Сутра дан жалости*, Политика, 29. септембар 2007, 25.

³⁹ Jovan Ćirilov, *Pohvala mudrosti*, http://www.b92.net/info/komentari.php?nav_id=266168

⁴⁰ На неким интернет форумима наишла сам на расправе у којима су чланови форума изнели своја схватања о томе ко, како и када треба да учествује у колективном жаљењу, а једну такву полемику изазвао је и дан жалости проглашен поводом погибје осморо младих људи у пожару у новосадском кафићу, фебруара 2008. Види: <http://www.elitemadzone.org/t110895-sbb-dan-zalosti> ; N.Čačić, *Nek žali ko je tužan*, <http://www.glas-javnosti.rs/clanak/glas-javnosti-23-02-2008/>

⁴¹ О овоме види: Цефри Горер, *Порнографија смрти*, Градац 124/125, 1998, 28-31.

Мислим да можемо закључити да и дан жалости и гореописане, јавне и медијски пропраћене сахране упућују, са једне стране, на идеолошку употребљивост догађаја смрти, а са друге – на њен културолошки и антрополошки значај. Да ли ће у колективном жаљењу покојника и успомени на њега превладати политиколошка или танатолошка реторика, то зависи, као што смо видели, од његовог (покојниковог) значаја за шири колектив. Но, наслов овог рада нас упућује да поставимо још једно питање, макар и у форми закључка, с обзиром на то да његово темељније образлагање захтева много више простора него што нам је овде преостало. Наиме, шта сугеришу јавне и масовне сахране и колективно жаљење познатих личности чији живот, лик, дело нису везани за политику? О каквим обрасцима сведоче јавна/медијска перцепција смрти и испраћај македонског поп певача Тошета Проеског, београдског глумца Миленка Заблаћанског, загребачког кантаутора Дина Дворника? И о чему, насупрот овим посмртним *звезданим стазама*, говори чињеница да недавно преминула београдска глумица Соња Савић, иако својеврсна икона алтернативног југословенског глумишта, није била удостојена испраћаја гореописаног *калибра*? Да ли то значи да није свака смрт (сваке) јавне личности подесна за јавно подсећање и проживљавање антипода живота?⁴² Начин на који је ова глумица умрла (од прекомерне дозе хероина) ставио је у други план њену уметничку харизму и онемогућио било какву посмртну дивинацију њеног лика. Чини се, дакле, да су снага, успех, богатство, популарност и, уопште, друштвено призната посебност покојника, кључни елементи „признатих“ смрти, елементи који доприносе да страх од ове животне неизвесности буде лакше подношљив и на колективном и на индивидуалном нивоу.

Током проучавањег периода Србија се опростила и од одређеног броја интелектуалаца, уметника – глумаца, писаца, новинара, сликара... Иако је њихова смрт, по правилу, бивала обележена и у медијима, сећање на њих остављено је њиховим породицама, памћење – струковним удружењима и друштвима, док су на општем, колективном нивоу били препуштени забору. Велика, јавна и медијски обележена сахрана није била гарант да ће покојник доспети у образац трајног колективног памћења. Гарант овога није била очигледно ни чињеница да је покојник позната и јавна личност. Изгледа да је једини гарант ове почасте била чињеница да је покојник био политичар, тачније – државник, те да је његов живот (и смрт) могао да послужи као сведочанство о свеобухватности и свемоћности политичких идеја које је представљао. А о чему су могли да сведоче они други, познати и значајни само за живота? Вероватно *само* о томе да су једине универзалне категорије везане за промену, трагање, радост, тугу, сазнање и проналажење, радозналост и игру, патњу и несавршеност... За идеје не баш *најупотребљивије* не само

⁴² Александра Павићевић, *Соњина смрт и сећање*, Политика 29. септембар 2008, 15.

када је у питању функционисање државе у транзицији, него функционисање државе уопште.⁴³

Ипак, остаје питање како би изгледао свет који би неговао интензивно *памћење* једног Вермера и једног Ван Гога, једног Достојевског и једног Шекспира, једног Рахмањинова и једног Сатија? Како би изгледала Србија која би само део медијског простора посвећеног памћењу политичара *уступила* памћењу Андрића и Киша, Надежде Петровић и Пеђе Милосављевића, Љубише Јовановића, Раше Плаовића? Био би то занимљив експеримент.

Aleksandra Pavićević

Day of Mourning and Time of Reminiscence

Death, Funeral and Reminiscence of Political Famous Persons in Serbia in Socialist Era and Afterwards

Key words:

death, funeral, Day of mourning, politics of reminiscence, Tito, Djindjic, Milosevic, artists, media

The most impressive event of death in the Yugoslav region in the last 50 years was definitely associated with death and funeral of Josip Broz Tito, in May 1980. The departure of one of the last European pharaohs has marked the beginning of an end of an era, with still hard to measure ideological and political consequences. In a symbolic sense, the departure represented a final breakdown of the proclaimed rational and secular walls of communist ideology, whose foundations contained complex religious symbolic and rhetoric. Tito came to be remembered while he was still alive. He was the only living hero portrayed in monuments, whose name was displayed in street appellations and public institutions. Media concept of his death and funeral represented a confirmation and continuation of this reminiscence; in addition, the deeper meaning of this reminiscence revealed an essential negation of the fact that the mighty ruler is actually dead. Tito's position of a

⁴³ Занимљиво је овде поменути податак да је од 193 личности од националног значаја, колико се налази у новом канадском регистру памћења, свега 49 политичара, а 40 уметника и писаца. Наведено према: Т. Kuljić, *Kultura sećanja*, Beograd, 2006, 183.

supreme deity, acquired during his lifetime, was even more firmly established by his death. In this way, it could be argued that death has contributed to Broz' deification, thus extending his cult furthermore. The question remains whether the faith in his divine soul would persevere the temptations of history if he had lived for a few years more?

It appears that the same question could be posed in regards to the deification of assassinated prime minister, Dr Zoran Djindjic, whose death, funeral and post mortem glory represent almost the only comparable event from the recent Serbian history, to those of the complex death related rhetoric of Broz? The post mortem image of Dr Djindjic was created based on Christian model of martyr and sufferer, but also on the model of exemplar death, that is, heroic and martyr's death in the name of nation, an important element of a special religious system, i.e., *religion of nation*.

In 2006, during the annual commemoration dedicated to Zoran Djindjic, media coverage had turned to another event: Slobodan Milosevic had suddenly died in Scheveningen. Date of dying was not the only thing that has, for a moment, put these two celebrated politicians together. Death in prison, in Hague tribunal, while being in exile, has allowed that (short-lived) post mortem glory of the former president of FRY be built according to the Christian model of martyr and sufferer. On the other hand, Milosevic's ideological position (in between communism and democracy) has determined that the rhetoric associated with his departure is a combination of pagan and Christian motives. Hence, media and public images from the day he died until the funeral, were saturated with pagan symbolism and myths.

It is interesting to note that these cited examples reflect the process where changes in basic secular ideologies are accompanied by a change in religious patterns as well. In turn, these religious patterns help to solve cultural contradictions and doubtfulness.