

Оригинални научни рад
УДК: 316.752
343.2.01:17
doi: 10.5937/zrffp54-47048

КРИЗА ИДЕНТИТЕТА И КУЛТУРА КАЗНЕ У ПОСТМОДЕРНОМ ДРУШТВУ

Зоран Д. НЕДЕЉКОВИЋ¹

Радица М. АНТИЋ²

Универзитет у Приштини са привременим седиштем у Косовској Митровици
Филозофски факултет
Катедра за социологију
Косовска Митровица (Србија)

¹ zoran.nedeljkovic@pr.ac.rs;  <https://orcid.org/0000-0002-5071-8892>

² radica.nedeljkovic@pr.ac.rs;  <https://orcid.org/0000-0001-7474-0691>

Примљен: 10. 10. 2023.

Прихваћен: 17. 6. 2024.

КРИЗА ИДЕНТИТЕТА И КУЛТУРА КАЗНЕ У ПОСТМОДЕРНОМ ДРУШТВУ³

Кључне речи:

морал;
казна;
тортура;
биополитичка
моћ;
рат;
одговорност;
право;
постмодерна;
медији.

Сажетак. Аутори у овом раду приступају историјском приказу кажњавања појединаца од првих цивилизованих друштава до данашњег постмодерног доба. Тумачени су појам казне, као морална санкција (унутрашња и спољашња), али и физичко кажњавање, које се током векова претварало у тортуру чија је сврха кажњавање ради кажњавања, а не морално поправљање прекршиоца обичаја или закона који би по повратку на слободу био од користи друштву. Указаће се на прелаз од тортуре, као верског ритуала, до тортуре која прераста у културу кажњавања. Казна је у условима рата и мира имала специфичну димензију. Рат је, као учитељ насиља (Тукидид), у већини случајева одузимао смисао казни која је у мирнодопским условима имала моралну функцију. Међутим, у временима мира, казна је бивала релативизирана. Мишел Фуко (Foucault) писао је о савременом паноптикуму и надзирању појединца у друштву, који, пре свега, кажњен од институција позитивног морала остаје без личног идентитета, и то не више као самосвесна индивидуа него као проста јединка. Под утицајем биополитичке моћи бива лишен одговорности за сопствену егзистенцију. Невидљивим нитима друштвених улога којима постепено престаје бити носилац, уплетен је као у паукову мрежу. Када би хтео да донесе морални суд о неком социјалном односу или појави која се не подудара са његовим схватањем друштвеног света, он би осећао немоћ или грижу савести, јер не може да издржи да његов усамљени вредносни суд буде у сукобу са интересима и медијским, јавним мњењем доминантне друштвене групе.

³ Ово истраживање подржало је Министарство науке, технолошког развоја и иновација (Уговор бр. 451-03-66/2024-03/200184).

Културни корени идентитета

Питање идентитета у XIX веку поставио је и формулисао бојама уместо појмовима Пол Гоген (Gauguin), француски постимпресионистички сликар. То питање изразио је кичицом у слици *Одакле долазимо? Ко смо? Куда идемо?*. Уколико појединац и даље сумња у одговор који је дао на ова питања, можемо сада и ми посумњати, али у губитак идентитета упитане индивидуе која пролази кроз кризу како самовредновања тако и моралне панике, што је и предмет истраживања у овом раду, у којем је, због природе истраживања, коришћен упоредно-историјски метод како би се прегледније могли аналитички испитати појмови казне и насиља, као и културна историја Европе кроз стари, средњи и нови век, до најновијег доба у којем је „свако смањење моћи отворени позив на насиље” (Arent, 2002, стр. 109). Херменеутичку методу, односно тумачење текстова аутора који су се бавили тематиком овог рада, употребили смо како би се боље разумео дух времена који се мењао из епохе у епоху.

У епохи модернизма очекивано је да се слично запитамо у свеопштем оптимистичком духу напретка, када у једној еуфорији, након индустријске револуције и до тада невиђених технолошких достигнућа, човек западне цивилизације почиње да господари планетом. Ипак, све битне иновације у побољшавању материјалних услова живота човечанства на планети нису успеле да остваре хармонију друштвених односа, нити да задовоље основну потребу индивидуе као стваралачког бића. Стога, није случајно што је Херберт Маркузе (Marcuse) у потрошачком менталитету западног друштва уочио појаву духовног осиромашења човека. Вишедимензионални ренесансни човек током векова сведен је на једну димензију, без могућности да самосвесно и критички одлучује о својој егзистенцији. Сличног су мишљења Луис Мамфорд (2009, стр. 480) и Николај Берђајев (2002, стр. 400) када разлог фаустовског пада човека виде у неумитној машинизацији света која га окружује. Култу машине човек је жртвовао своје време, а тиме и могућност да се бави собом, да упозна, колико је то могуће, себе у друштву и друштво у себи. Већ средином XX века почињу да се јављају

питања, најчешће у књижевности (Набоков и Киси) о оправданости очекивања у свеопшти напредак човечанства. У новом постмодернистичком духу све се мање гледа у далеку будућност, а све више у прошлост из које се по слободној вољи узима оно што још није била општеприхваћена вредност док је била садашњост. Ако је у XIX веку човек још увек био на трагу идентификације са човеком који осмишљава свој живот у духу богочовештва (*homo religiosus*), после Ничеове (Nietzsche) тезе о смрти бога и учења историјских материјалиста, човек свој идентитет тражи у идеји човекобоштва. За све што се потом дешавало у секуларизованој Европи, Бог се све мање позивао на одговорност, а све више човек и његово друштво.

Семјуел Хантингтон (Huntington) крајем XX века поново враћа религиозног човека на сцену историјских догађаја (Хантингтон, 2000, стр. 107). Он инсистира на томе да је религија васкрсли друштвени феномен. Поново оживели религијски дух створио је услове за формирање новог светског поретка, који би морао бити омеђен не само политичким већ и културним границама како би се избегао могући Трећи светски рат. Религија је, према мишљењу овог америчког политиколога, главна карактеристика цивилизације. Једино би *homo religiosus*, како он наводи, могао да носи епитет цивилизованог човека. У теоријском проблему који је отворио намећу се питања на која Хантингтон избегава да да конкретне одговоре. Једно од питања је следеће: Како би тај тип човека могао да буде носилац напретка западне цивилизације, с обзиром на то да не постоји нека битна разлика између религиозног човека пре Француске револуције и онога што представља *homo religiosus* у XXI веку? Даље, да ли би религија, као један, у овом случају, одлучујући облик друштвене свести, била у стању да преко институције цркве и традиције дуже од 2.000 година утиче на човека да заборави битисање човекобоштва у западној цивилизацији, или му пак даје повода да поново открије свој културни, етнички, политички, национални и индивидуални идентитет?

Идентитет је у XXI веку постао *сфинџа*, како за појединце тако и за друштвене групе. Питање „ко сам ја?” подједнако је загонетно као и питање „ко смо ми?”. У грчкој митологији, сваком путнику којем се нашла на путу, Сфинга је постављала загонетку – ако је не реши, био би одмах растргнут канцама зооморфног чудовишта. Једино је Едип успео да да тачан одговор и принуди Сфингу да се баци са стене у море. У реалном свету још се није појавио неко ко би одговорио на основно питање идентитета. Толике нације су се током историје човечанства проглашавале историјским, али на питање „ко смо ми?” одговарале су као да дају одговор на питање „ко сам ја?”. Погрешно је одговарао и велики човек, вођа, херој (схваћен у најширем смислу у којем га је Карлајл представио), јер је на питање „ко сам ја?” одговарао као да је поставио себи питање „ко смо ми?”.

Реч идентитет (*identitas*) означава истоветност. Сазнавање сопственог идентитета могуће је само онда ако у непрекидној промени свога „ја” не изгубимо то „ја” које се мења, што не значи да је „ја” садашњег момента исто као и „ја” у прошлом тренутку. У старијим научним списима подразумевало се да идентитет може бити статичан и непроменљив, док је у најновијој литератури његова природа динамична и флуидна. Криза идентитета, настала услед најновијих миграционих таласа са Блиског и Далеког истока, као и из северне Африке, у Европи одражава немоћ да се нађе рационалан одговор на проблем људске егзистенције. Милиони избеглица, сада и из Украјине, погођени ратним сукобима, како оних који прибежиште траже у суседним западноевропским земљама тако и оних који у Русији проналазе своје ново станиште, упали су у граничну ситуацију из које се тешко може изаћи без емотивних и менталних оштећења. Њихов лични, породични, етнички, верски, културни и национални идентитет постаје привремен. Такође, њихова егзистенција, услед успорене акултурације, постаје лишена есенције матичне културе земаља из којих долазе. Емигранти, нови феласи западног „отвореног друштва”, мултикултурне европске заједнице, бивствују са нарушеним идентитетом, који подвојен, не знајући још чији је, постаје статичан, отуђен, и, као лажан, непостојећи.

Криза идентитета

Порекло западних либералних вредности можемо назрети већ у побуни просветитељског духа XVIII века против владавине коју је успоставио *homo religiosus*, у бизарном детаљу из живота француског филозофа Волтера (Voltaire), који је на свом имању подигао споменик Богу. Ова танатологија наставила се Ничеовом тезом о смрти Бога, Марксовим (Marx) учењем о одумирању државе, Фукоовом (Foucault) обдукцијом леша појма човека, Бартовом (Barthes) изјавом о смрти аутора, Фукујаминим (Fukuyama) делом о крају историје, Бодријаровом (Baudrillard) закључку о смрти реалности, да би се, коначно, као у крешенду објавио колапс и крај културе Ведерила (Weatherill) и Хобсбаума (Hobsbawm), и, напослетку, крај утопије Џекобија (Jacoby) и пропаст глобализма као светског поретка Сола (Saul). Запажамо ширење некрофиличног духа у свим сферама друштвеног живота. Некрофиличан човек (онај који не воли живот, чији је модус искуства у имању, а не у бивствовању, који се манифестује начелом имати више, а не бити виши) завладао је у друштвеним односима. Зато се са великом забринутошћу после ламентације над судбином човека, немачког мислиоца Фрома, ослобођеног свих илузија, можемо, као и он, запитати да ли је након 1914. године после Бога умро и човек (Fromm, 1984, стр. 148).

Уколико би се у јавним гласилима чешће писало и говорило о правима човека, утолико би се у постмодерном добу мање обрађала пажња на његово достојанство. Човек без достојанства није потпун човек, већ је недоконан, нецеловит, безвредан, безначајна загонетка себи и другима. Супротно томе, Мајкл Розен пише: „Најзад, идеја да достојанство обухвата изражавање поштовања према вредности човечности поставља филозофску загонетку која је изузетно значајна, суштинска и важна, или бар ја верујем да је тако” (Rozen, 2015, стр. 27). Лишити човека достојанства значи одузети му већ први знак слободе, не толико слободу од, колико слободу за, слободу да самостално поступа, јер „Личност и слобода су једно” (Берђајев, 1997, стр. 131). Јединка не може бити неусловљена и аутономна, како би је Фуко окарактерисао, него само личност. Иначе, Мишел Фуко је у делу *Надзирајући и кажњавајући* дао прегледан опис претварања индивидуе и њене постепене деградације у јединку (Фуко, 1997, стр. 183). Он пише о „постепеном ширењу дисциплинских устројстава током XVII и XVIII века, њиховом умножавању по читавом друштвеном телу, стварању онога што би се уопштено могло назвати дисциплинским друштвом” (Фуко, 1997, стр. 236). Ко би наслутио да се у добу буђења из религиозног дремежа западне културе иза појаве првих весника просветитељског духа широм старог континента крије жеља, и то не за напретком човека и његовог друштвеног света већ воља за господарењем над њим у свим сферама микро и макро друштва. Историја свакодневног живота, или историја одоздо, обилује примерима владања над нижим друштвеним слојевима и онима, како их је Виктор Иго (Hugo) назвао у роману *Јадници*, испод границе социјалне егзистенције – јадницима, који се разликују од несрећних људи по томе што су не само материјално него и духовно пропали. Они су принуђени да „продају” не само себе већ и чланове породице како би сачували своје огољене животе. Међутим, не губе људи своје достојанство само на видљив начин. Чешће се тај губитак и не примети услед „буке” јавног мњења, новинских чланака или, у данашњем информатичком времену, дигиталне телевизије и интернет мреже, какофоније у радионици неког виртуелног индустријског постројења, које Фуко пореди са друштвом, наводећи да „дисциплина ’фабрикује’ јединке; она је специфична техника одређеног начина владања којем су јединке уједно и циљеви и средства” (Фуко, 1997, стр. 193). То дисциплиновање чланова друштва, од најнижих до највиших слојева, почело је формирањем полицијског апарата у XVIII веку. Како прогоњени страда од полицијског система најбоље илуструје Игоов јунак Жан Валжан из горепоменог романа *Јадници*. Човек надљудске физичке снаге нема моћи коју би иначе показао да не живи у левијатанским условима цивилизованог друштва. На моменте, овај одбегли робијаш који очајнички покушава да спаси ближње од зле судбине бива приказан попут новог апостола модерног доба, овог пута подвижника

лумпенпролетаријата. Иго оцртава карактере два типа човека, гониоца и гоњеног: „Жавер и Жан Валжан, човек створен да казни, и човек створен да трпи” (Иго, 1974, стр. 248). Тај осећај да вам је неко стално за петама симболички представља духовно стање сваког човека који, иако се не налази својом кривицом иза решетака, покушава да се сачува од робијашких окова. Француском писцу при крају романа остаје само да из наративних премиса свог ремек-дела закључи следеће: „После последњег човека, долази робијаш. Робијаш није више, тако рећи, жив човек” (Иго, 1974, стр. 314). Ако је било говора о полицијској хајци на одбеглог робијаша у XIX веку на тлу Француске, занимљива дисутопијска слика о немачком концентрационом логору теолога и филозофа Николаја Велимировића симболизује у филозофско-религијским представама апокалипсу западне цивилизације и реално остварење Фукоовог паноптикума. Испричана као модерна бајка, *Земља Негођија* описује тамновање и хришћанско трпљење Спаса Спасовића у немачком логору током Другог светског рата. Оптужен да је био један од коловођа побуне у бараци за време покушаја атентата на Хитлера, капетан Спасо током ислеђивања трпи невиђену тортуру. У дијалогу, технички беспрекорно писаном, Николај попут српског Платона, ниже питања Гестаповца и одговоре Спаса, који на заједљиве приговоре, сасвим смирено, у јеванђељском тону, не остаје дужан иследнику речима: „Моје дунцање интелигентније је и за ваш народ корисније од свих немачких филозофија Фојербаха, Маркса, Хегела и Ничеа” (Велимировић, 2001, стр. 78).

Порастом технолошких открића, идеја о савршеном затвору без зидова постаје остварљива. Мноштво камера постављено је да снима грађане како испред тако и унутар стамбених објеката, паркова, шеталишта, пословних зграда, пешачких прелаза или трговачких центара не би ли се заштитила индивидуа. Ипак се због духа индивидуализма западне цивилизације тиме постигао сасвим супротан ефекат – видео-надзор и контрола, губитак достојанства и слободе индивидуе. Фуко се позива на енглеског филозофа утилитаризма Џеремија Бентама (Bentham), који је, иако је писао о највећој срећи за највећи број људи, урадио нацрт савршеног затвора:

„Чувеним кружним кавезом који омогућава потпуну видљивост јединки, са високом кулом у средини... Бентам је можда хтео да понуди пројект савршене дисциплинске установе; али уједно је требало и показати како се дисциплина може 'извести' из затвореног простора и како се дифузно, многоструко, поливалентно, може примењивати у читавом друштвеном телу.” (Фуко, 1997, стр. 236)

Осим филозофа-научника Фукоа, и романописци попут Орвела (Orwell), Хакслија (Huxley), Замјатина (Замјатин) и Лондона (London) предвиђали су у својим антиутопијама колапс друштва и индивидуе у не

тако далекој будућности. Информатичко доба је својом развијеном дигиталном технологијом убрзало процес остваривања замисли којим би се *homo economicus* уздигао до идеје о човекобогу у његовом материјалном свету, на штрб теолошког учења о богочовеку и религиозне свести човека. Човечанство је од Француске револуције до данас још на раскрсници путева човекобоштва и богочовештва, где се пресеца хоризонтала модуса искуства имања и духовна вертикала модуса бивствовања. Егзистенцијални проблем и даље остаје отворен, интелектуална борба постављена у форми алтернативе (Бог или Природа?), почела је још од атомистичких материјалиста (Демокрита и Епикура, као и песника-филозофа Лукреција), да би се преко физичара Бора (Bohr) и Хајзенберга (Heisenberg) проширила и на савремене неодарвинисте попут Докинса, који пише дело *Илузија о Боју* (Dawkins, 2007). Троструко питање идентитета „Ко смо, одакле смо и куда идемо?” и даље је актуелно питање с обзиром на буђење религиозне свести крајем XX и почетком XXI века. Божје или природно порекло је управо Кјеркегорово или-или, које даје одговор на питање човековог праидентитета. Ако појединац сумња у одговор који је дао на то питање, онда запада у кризу идентитета, ако није свој чији је, нечији или ничији? Ко трпи казну и ко кажњава због непоштовања нечијих највиших вредности? Секуларни део света не зазире од Божје казне. Друштвене институције законски су преузеле његову улогу, како не би било који појединац „узео закон у своје руке”. У постмодерном свету још увек су важеће вредности које је поставио *homo economicus*, а који премерава човекова материјална и духовна добра по Протагориној изреци да је „човек мерило свих вредности”. Чак се и казна која није економски исплатива не уводи као казна, ако се не уклапа у рачуницу друштва које може материјално да покрије трошкове кажњавања:

„Апсолутно једноставан механизам, сасвим очигледан, који следи најекономичнију форму, тј. најјефтинију и најсигурнију, за кажњавање и одстрањивање понашања које се сматра непожељним у друштву. Закон, односно механизам закона, који је, на крају XVIII века био задржан као економски принцип унутар казнене моћи, економски истовремено и у ширем и у прецизнијем смислу те речи. *Homo penalis*, човек који је кажњив, који је изложен закону и може бити њиме кажњен, тај *homo penalis* је, у ужем смислу, *homo economicus*. И управо закон дозвољава да се проблем система кажњавања усмери на економски проблем.” (Фуко, 2005, стр. 339)

Симболички гледано, на једном тасу ваге је Божја казна, док је на другом тасу казна институције секуларног друштва, затим казна човека који кажњава и човека који се самокажњава. Казна коју прописује и спроводи људско биће зависи макар од ова три чиниоца која усложњавају проблем

идентитета кажњеног лица, што није случај са Божјом казном, која се код верника који је згрешио ниједном не доводи у питање, без обзира на то колико је између грешника и Бога било посредника који пресуђују у његово име. Али, шта је казна?

Култура казне

Казна је један од елемената структуре морала. Она је негативни облик друштвене санкције.⁴ Позитиван облик је њена супротност – награда. У књизи *Социологија морала*, Радомир Лукић је казну⁵ схватио у ужем смислу као моралну санкцију која је „неповољна последица за субјекта који је прекршио моралну норму” (Лукић, 1976, стр. 221). Иначе, постоје две врсте моралних санкција: унутрашња (лична, која подразумева грижу савести) и спољашња (друштвена, која пак означава одузимање извесних добара). Морални презир се према прекршиоцу позитивног морала испољава неспутано попут говора тела и против воље онога ко осећа морално гађење, али морал није само духовна него је и социјална појава – облик друштвене свести. У раду ћемо се сусрести и са трећим појмом – тортуром⁶, коју не бисмо смели да схватимо као синоним за казну или санкцију. Аутор књиге *Историја тортуре*, иако наглашава да не постоји јасна граница између појмова тортуре и казне, пише:

„Од почетка цивилизације до данашњих дана, друштво и држава су по правилу покушавали да оправдају торттуру тако што су је стављали у категорију кажњавања, чиме су порицали да се, у ствари, употребљава икакав облик тортуре. И великим делом управо због ове готово опште праксе (да се термини казна и кажњавање употребљавају као еуфемизам за торттуру), никада се није у потпуности, и на одговарајући начин увидело до које мере је торттура била заступљена у прошлим временима, а и до које мере је заступљена и дан-данас.” (Skot, 2004, стр. 15)

⁴ Лат. *sanktio* – посвећење (1) свечана потврда неког закона, уговора и сл. коју врши виша власт или поглавар државе, давање законске силе чему; (2) прав. казна, присилна мера као јемство за чување закона, поштовање уговора и сл. (Санкција, 1980, стр. 823).

⁵ Казна – (1) у ширем смислу, свака санкција над лицем или лицима чији поступци нису у складу са правним и моралним нормама понашања у конкретним условима друштвено-економског развоја (правне санкције и моралне санкције, као нпр. самокажњавање, презир, дојкот); (2) у ужем смислу, кривичне санкције којима се одузимају или ограничавају одређена права учиниоцима кривичних дела (право на слободу, имовинска права, итд.) (Kazna, 1982, стр. 266).

⁶ Лат. *tortura* – мука, мучење, начин да се стварањем јаким телесних болова добије судско признање; мучење питањима (на саслушању)... (Торттура, 1980, стр. 921).

Ако се ограничимо на западну цивилизацију, видећемо да је у старој Грчкој и Риму тортура над неслободнима и робовима била део свакодневног живота, односно нешто што се није доводило у питање, чак су је и филозофи попут Платона и Аристотела одобравали. Оно што би за роба била смртна казна, за слободног би била глоба, тј. новчани износ који би морао да плати, а ако би преступ био такав да би због тога роб био ишибан, грађанин би био само јавно осуђен. Ниједном робу није било дозвољено да сведочи против господара, изузев у случају оптужбе за издају државе. Ако би био ухваћен у бекству, робу би утиснули жиг на челу као лопову, јер је он био приватна својина по старом обичајном праву како државе тако и господара. Уобичајени облици затворске тортуре били су точак, растезач, бичевање, батинање, распињање, кидање на комаде и бешење за руке или ноге о које би били везивани тегови. Скот цитира Херодота који помиње да су Скити скидали скалпове свом непријатељу, јер само одрубљена глава са које је одрана кожа може ратнику да обезбеди учешће у подели ратног плена (Skot, 2005, стр. 336). Постојали су и примери невероватне домишљатости и маште:

„Према Полибију, тиранин Набис имао је обичај да за мучење користи један ужасни инструмент који је био направљен у облику женског тела (што је била претходница за 'Девицу Марију', справу коју је користила шпанска инквизиција, као и за Јунгенфернкус из средњевековне Немачке), а у којој су жртве биле затворене све док не плате данак у новцу.” (Skot, 2005, стр. 85)

Мучење у месинганом бику био је изум извесног Перилеја, који је, желећи да добије награду од тиранина из Агригента, Фалариса, умало завршио у унутрашњости справе која је по величини и облику наликовала фигури бика. У ноздрвама направе, испод које би се распалила ватра, биле су уграђене флауте како би у шупљини прегрејане месингане утробе, својим вриском, несрећник производио рику бика. Када је Телемах 554. године п. н. е. свргнуо са власти Фалариса, несрећни тиранин постао је жртва у свом „жртвенику”. Мучење у старом Риму достигло је кулминацију гладијаторским борбама и наумахијама које су „често биле реконструкције чувених поморских битака из историје, нарочито из грчке историје” (Veijer, 2009, стр. 104). То су биле јавне представе које су имале и политички значај. Подсетимо се да је прву наумахију приредио Јулије Цезар, који је ископао рупу за вештачко језеро на Марсовом пољу. Сапети гвозденим оковратницима и оковима, гладијатори су у бесмисленим борбама очекивали смрт која је била једино бекство из сурове стварности. Чак и они који су освојили рудис, кратки дрвени мач, симбол тешко стечене слободе у гладијаторској арени, нису били достојни слободе римског грађанина.

Важно је нагласити да сам чин кажњавања увек зависи од гледалаца који су из масе бодрили целате, јер је „као и у многим другим случајевима закон руље претходио или инспирисао закон државе” (Skot, 2005, стр. 102). Ако се из времена паганског Рима преселимо у време инквизиције, као институције Римске католичке цркве, видећемо да је тортура над јеретикима била временом све суровија зато што ју је јавност одобравала. Жеља за осветом, макар и због тога што постоји као да не постоји, код појединца је изазивала садомазохистичко узбуђење слично катарзи. Инквизитори су као главни „актери” овог спектакла знали шта се од њих очекује. Није, стога, необично то што је од свог оснивања 1233. године у Тулузу тиранија инквизиције трајала петсто година. Оптуженом би у почетку само наговестили мучење, а уколико би игнорисао њихову претњу био би одведен у собу, свећама осветљену подземну просторију, где би му показали справе и инструменте. Ако се и тада не би поколебао, приступило би се мучењу које је трајало од један (Филип III је издао булу по којој би тортура трајала један сат) до највише три сата. Осим судијама, писару и целату, никоме није био дозвољен приступ. Писар је био ту како би, благовремено, пре него што се онесвести, жртва потписала признање које се од ње тражило. Онима који би живи изашли из инквизиторског затвора наложено је „да јавно причају како су се према њима понашали са много доброте и милосрђа” (Skot, 2005, стр. 134). Ако би се заборавио, био би спаљен на ломачи. После више од пола миленијума, и од идеолошких кривоверника тражило се исто, с тим да се још очекивала самокритика као покајање, како у стаљинистичким сибирским гулазима тако и међу Голооточанима.⁷

Многи од инквизитора користили су свој друштвени положај како би се домогли још веће моћи, богатства и сексуалног уживања које су уценом изнуђивали од лажно проглашених јеретика. Скот наводи податак да је у периоду од 1481. до 1517. године било спаљено 13.000, а кажњено 17.000 људи (Skot, 2005, стр. 140). Међу жртвама је било и богатих и сиромашних, сељака и племића, дечака и девојчица, будући да је инквизиција била свемоћна.

Такву моћ, само имагинарну, имао је и Велики инквизитор у роману *Браћа Карамазови* Фјодора Достојевског.⁸ Према речима овог славног

⁷ „Онај ко би и најмање проговорио о мерама на Голом отоку, Светом Гргуру и у казнено-поправним домовима враћао би се накратко као ’двототорац’, под посебним режимом, и најчешће је био без пресуде осуђен на страдање... до смрти” (Михаиловић, 2016, стр. 423).

⁸ Иван Карамазов чита своје брату Аљоши свој дуго скривани рукопис. Једне ноћи у Севиљи, у XVI веку, након што је у аутодафеу спаљено на ломачи стотинак јеретика, у присуству краља, дворана, и скоро свог становништва града, појављује се Христос, чија појава није могла остати непримећена ни од старог кардинала. Убрзо

писца, инквизиција је увелико довршила свој посао у римокатоличком лагумима Свете службе. Ипак, овај руски књижевник у роману *Злочин и казна* обрађује истовремено појављивање казне са злочиним; оне се прате као две паралелне линије, јер у тренутку извршења злочина морална казна у виду гриже савести прогони главног јунака Раскољникова. Достојевски је, углавном, својим уметничким језиком обрађивао духовну страну проблема казне, али за доказе телесног кажњавања у царској Русији и Совјетском Савезу имамо примере од закуцавања еполета на раменима заробљеника до тортуре Чеке: „Жигосање чела, 'крунисање' бодљикавом жицом, котрљање у бурету обложеном ексерима, шурење врелом водом, убризгавање уситњеног стакла у ректум, држање упаљених свећа на гениталијама” (Skot, 2005, стр. 422).

Један од последњих случајева јавног немилосрдног кажњавања био је случај погубљења Робера Франсоа Дамиена, који је због покушаја убиства француског краља Луја XV био зверски мучен 1757. године. Фуко је описом те некрофилне церемоније мучења и погубљења почео своју књигу *Нагзирајти и кажњавајти*. Тортура је временом редукована на смакнуће гиљотином, касније електричном столицом и смртоносном инјекцијом. Видимо да се у духовном пореклу казне налази мотив освете, и то како освете појединца над појединцем тако и друштва над појединцем. Лишавање слободе затворском казном Ервинг Гофман поредио је са грађанском смрћу:

„Правни аспект ове трајне лишености проналази се у концепту 'грађанске смрти': људи у затвору суочавају се не само са привременим губитком права да управљају новцем или исписују чекове, да се боре у поступцима развода или усвајања и да гласају, већ доживе да им нека оваква права буду трајно укинута.” (Gofman, 2011, стр. 28)

С обзиром на то да се друштво постепено цивилизује, осећање човечности постаје све више критеријум друштва чији је морал полумилитаристички. У неком утопијском комунистичком друштву можда не би била потребна казна, и то као саставни део морала, јер би и морал био сувишан за савршеног човека у савршеном друштву. Ипак, сведоци смо да је човек био и остао несавршен, како би иначе могао да се усавршава.

га у тамници инквизитор у чуду пита, зашто је поново дошао када га нико није звао. По првосвештениковим речима верницима је било добро и без њега. Хришћани су се уплашили слободе коју им је месија проповедао на гори. Нису јој били дорасли јер нису смели да прихвате одговорност за такву врсту слободе. Радије су одабрали слободу под надзором свештенства. Христос све време слуша и не одговара, и када му инквизитор подруљиво „отвара очи”, уверавајући га да би га та маса која му је до малопре клицала, на његов знак прстом већ сутра спалила на ломачи. Спаситељ прилази и изненада, уместо да коначно нешто каже, целива Великог инквизитора који запрепашћен отвара врата ћелије и истерује Искупитеља из затвора, да се више никада не врати.

Уместо закључка

У XXI веку, добу глобализације, али и глобализма, сведоци смо да, што се више путем медија говори о индивидуи, њеним правима као тековини западне цивилизације или њеном достојанству и слободи, све се мање брине о могућности и друштвеним условима да се појединац развије у зrelu личност. Култура насиља преправила је градске улице, изгубило се суседство, а учеснике ријалити програма грађани виртуелно доживљавају као своје комшије. Људи се усамљују, а путем интернет мрежа предочава им се повезивање у ланце друштвених група. Телевизијски дневници редовно почињу пренос емитовањем лоших вести, а у јавности се намеће некрофилни дух, док се култура казне протеже на све сфере друштвеног живота. Тешко је спознати аутентичне вредности човека у мноштву информација које се пласирају. Појављује се криза идентитета која је пропорционална култури страха и казне, с обзиром на то да се индивидуи од стране друштва све више одузима могућност да самостално одлучује о својој егзистенцији.

Литература

- Берђајев, Н. (1997). *Филозофија слободе II*. Београд: Логос.
- Берђајев, Н. (2002). *Човек и машина*. Београд: БРИМО.
- Велимировић, Н. (2001). *Земља Негођија*. Пирот: Pi Press.
- Иго, В. (1974). *Јадници, IV*. Београд: Просвета.
- Лукић, Р. (1976). *Социологија морала*. Београд: Научна књига.
- Михаиловић, Д. (2016). *Голи Оџок*, књ. I. Београд: Службени гласник.
- Санкција. (1980). У: М. Вујаклија, *Лексикон сѝраних речи и израза* (стр. 823). Београд: Просвета.
- Тортура. (1980). У: М. Вујаклија, *Лексикон сѝраних речи и израза* (стр. 921). Београд: Просвета.
- Фуко, М. (1997). *Надзирајѝи и кажњавајѝи*. Београд: Просвета.
- Фуко, М. (2005). *Рађање диолиѝиѝе*. Нови Сад: Светови.
- Хантингтон, С. (2000). *Сукоб цивилизација*. Подгорица: ЦИД.
- Arent, Н. (2002). *О насиљу*. Београд: Alexandria Press – Nova srpska politička misao.
- Bejker, А. (2009). *Gladijator*. Београд: Laguna.
- Dawkins, R. (2007). *Iluzija o Bogu*. Zagreb: Izvori.
- Fromm, E. (1984). *S onu stranu okova iluzije*. Zagreb: Naprijed.
- Gofman, E. (2011). *Azili*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Kazna. (1982). У: R. Lukić i M. Pečujlić, *Sociološki leksikon* (str. 266). Београд: Savremena administracija.
- Mamford, L. (2009). *Tehnika i civilizacija*. Novi Sad: Mediterran Publishing.
- Rozen, M. (2015). *Dostojanstvo*. Београд: Clío.
- Skot, Dž. R. (2005). *Istorija torture kroz vekove*. Београд: Avangarda.

Zoran D. NEDELJKOVIĆ

Radica M. ANTIĆ

University of Priština in Kosovska Mitrovica

Faculty of Philosophy

Department of Sociology

Kosovska Mitrovica (Serbia)

Identity Crisis and Culture of Punishment in Postmodern Society

Summary

The paper examines the historical account of punishing individuals from the earliest civilized societies to the current postmodern era. The notion of punishment is interpreted in the paper as a moral sanction (internal and external), as well as a physical punishment, which over ages turned into torture whose purpose was punishment for punishment's sake, not moral correction of violators of custom or law, to be useful upon their return to society. The transition from torture as a religious ritual to torture which grows into a culture of punishment is pointed out. Punishment in conditions of war and peace has a specific dimension. War as a teacher of violence (Thucydides) in most cases takes away the meaning of punishment which has a moral function in peacetime. But even in times of peace, punishment is relativized. Michel Foucault writes about the contemporary panopticon and the supervision of the individual in society, who is, above all, punished by the institutions of positive morality and remains without personal identity, no longer as a self-conscious individual but as a simple individual. Under the influence of biopolitical power, he is deprived of responsibility for his own existence. He is entangled in invisible threads of social roles, like a spider's web, that he eventually stops being the bearer of. When he wants to make a moral judgment about a social relationship or a phenomenon that does not coincide with his understanding of the social world, he feels powerlessness or remorse because he cannot bear that his isolated value judgment clashes with the interests and public opinion of the dominant social group.

Keywords: morality; punishment; torture; biopolitical power; war; responsibility; law; postmodern; media.



Овај чланак је објављен и дистрибуира се под лиценцом *Creative Commons ауторство-некомерцијално 4.0 међународна* (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).

This paper is published and distributed under the terms and conditions of the *Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International* license (CC BY-NC 4.0 | <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>).