Етнолошка библиотека

Књига 38

Мирослав Нишкановић

Др Драгана Антонијевић
Др Милош Миленковић

Др Весна Вучинић
Др Младена Прелић
Др Љиљана Гавриловић

Проф. др Мирјана Прошић-Дворнић (Northwood University Midlend, SAD), проф. др Иван Ковачевић (Филозофски факултет Универзитета у Београду), проф. др Душан Дрљача, Београд, проф. др Младен Шукало (Филозофски факултет Универзитета у Бања Луци, РС, БиХ), проф. др Бојан Жикић (Филозофски факултет Универзитета у Београду), др Петко Христов (Етнографски институт с Музеј, БАН, Софија, Бугарска), др Младена Прелић (Етнографски институт САНУ, Београд), др Мирослава Лукић-Крстановић (Етнографски институт САНУ, Београд)

Штампање публикације финансирано је из средстава
Министарства науке и заштите животне средине
Републике Србије

2008

! "

! # $ # $

Овај део монографије је резултат рада на научноистраживачком пројекту "Антропологија у двадесетом веку: теоријски и методолошки домети" који финансира Министарство науке и заштите животе средине Републике Србије. (Број пројекта 147037)

1. "

Почетком новембра 2006. године у Шапцу се раширила прича о нападима канибала у градском парку што је резултирало општим страхом. Страх од канибала у Шапцу би се могао сматрати масовном паником обзиром да је прича о појави канибала (канибалистичке секте, вампира) довела до масовне рестрикције понашања. Анализирајући причу о жилету у јабукама према којој садисти сакривају жилете и друге оштре предмете у воће и слаткише које дају деци за време америчког празника Халовин, социолог, Џоел Бест[1] је мишљења да се ради урбаној легенди, а не о масовној па-

[1] J. Best - G. T.Horiuchi, The Razor Blade in the Apple: The Social Construction of Urban Legends, *Social Problems*, Vol. 32. No.5 (Jun., 1985) 488-499. Џоел Бест допуњује и аплицира Блумерово схватање конструкције друштвених проблема, акцентирајући питање које Блумеру није било примарно: шта се догађа са "неуспешно" конструисаним друштвеним проблемима и тумачећи урбане легенде и масовне панике као неконструисане друштвене проблеме. Основе Блумеровог конструкционистичког приступа види у H. Blumer, Social Problems as Collective Behavior, *Social Problems*, Vol. 18. No.3. 1971.

ниици. Бест овај став заснива на чињеници да су деца широм Америке и даље учествовала у празнику и да је одустајање од тога имало појединачни, а не колективни карактер. На тај начин Бест је повукао границу између ова два феномена. С обзиром на то да је прича о шабачким канибалима произвела масовну реакцију, односно масовни изостанак уобичајеног кретања на одређеним местима и у одређено време, може се закључити да појава представља класични пример масовне панике.[2]

Међутим, оно што Бест, будући првенствено социолог, није уочио је да у свакој масовној паници главну улогу има одређени наратив. Сасвим је прихватљиво да се тај наратив не назива урбаном легендом, већ термин "урбана легенда" остави само за оне наративе који нису довели до масовне

[2] Из обимне литературе о појавама масовне панике могуће је издвојити неколико карактеристичних случајева и аналитичке текстове о њима: E. A. Schuler, A Recent Epidemic of Hysteria in a Louisiana High School, *Jornal of Social Psychology*, Vol. 17. No. 2. 1943. 221-235.; N. Z. Medalia - O . N. Larsen, Diffusion and Belief in a Collective Delusion: The Sietle Windshield Pitting Epidemic, *American Sociological Review*, Vol. 23. No. 3. 1958. 180-186.; N. Jacobs, The Phantom Slasher of Taipei: Mass Hysteria in a Non-Western Society, *Social Problems*, Vol. 12. No.3. 1965. 318-328.; S. M. Stahl - M. Lebedun, Mystery Gass: An Analysis of Mass Hysteria, *Journal of Health and Social Behavior*, Vol. 15. No. 1. 1974. 44-50.; R. E. Bartholomew, The South Afican Monoplane Hysteria, *Sociological Inquiry*, Vol. 52. No. 3. 1989. 288-300. Два прегледна текста са наведеном релевантном литературом: L. P. Boss, Epidemic Hysteria: A Review of Published Literature, *Epidemiologic Reviews*, Vol. 19. No. 2. 1997. и R. E. Bartholomew – S. Wessely, Protean Nature of Mass Sociogenic Illness. From Possessed Nuns to Chemical and Biological Terrorism Fears, *British Journal of Psychiatry*, Vol. 180. No. 4. 2002. 300-306.

акције или рестрикције понашања. Са друге стране, није немогуће, не улазећи у непотребне књижевно-фолклористичке формалне расправе, наратив, који је садржан у масовној паници, назвати управо тако – наративни предложак масовне панике. Други могући пут је улазити у сложене, а на крају арбитрарне расправе о дефиницијама тј. конвенцијама и односу између фолклора и његових жанрова према гласинама и трачевима (Rumor and Gossip) што, заправо спречава креативно повезивање фолкористике и социјалне психологије. Већи део тог сусрета се исцрпљивао у "превођењу" појмова, констатовању сличности и разлика у њиховом дефинисању, а мање у у испитивању могућности трансфера резултата до којих је нека од две дисциплина дошла.[3]

У многим случајевима масовне панике, као што су краљевачки земљотрес[4] или бановачки "бубрегаши"[5] наративни предложак има сличну форму као неки други облици фолклора. Прича која је изазвала масовно бекство Краљевчана из града у околна села има форму пророчанства, док је

---

[3] Види P. Mullen, Modern Legend and Rumor Theory, !*ournal of Folklore Institute,* Vol. 9. No. 2/3. 1972. као и необјављену докторску дисертацију D. A. Bird, Rumor as Folklore, An Interpretation and Inventory. Дисертација о односу гласина и фолклора, одбрањена 1979. године на Indiana University (Bloomington) код познатих фолклориста Линде Деж и Ричарда Дорсона, може се у целини наћи у електронској бази ProQuest-Information & Learning (-http://proquest.umi.com/login/user) у оквиру сервиса "Interdisciplinary – Dissertations & Theses".

[4] И. Ковачевић, " # $, "Глас Горе", Београд, 1996. 15-25.

[5] D. Antonijević, Legende o krađi organa: Moralna dilema savremenog društva, % & , Н.с. Год. 2. Св. 2. Београд, 2007. Види нарочито 47-54.

масовни страх у Бановцима и друга два сремска села изазван причом која се, углавном, квалификује као урбана легенда. Уз истицање невелике сврсисходности велике расправе о жанровској припадности појединих текстова неопходно је наративе анализирати онако како се наративи анализирају без обзира да ли се ради о урбаним легендама или о наративима који покрећу масовну панику.

То значи да анализи претходи јасно диференциран опис понашања које се назива масовном паником и наратива који ту панику изазива.

%& '

Основни описи онога шта се у Шапцу (и Сремској Митровици) догађало и причало садржани су у новинским текстовима и извештајима новинских агенција. Дневни листови који су писали о шабачким (и сремскомитровачким) "канибалима" су "Политика", "Данас", "Вечерње новости", "Блиц" и "Курир", а новинска агенција која је пренела вест и коментар је "СИНА".

()) *+ , .[1] Сремскомитровачка полиција поднела је кривичне пријаве против четири особе које су осумњичене да су средином месеца учествовале у тучи у центру града. Пријаве су поднете против Мирослава В. (20) из Лаћарка, Радета М. (19), Цветана М. (20) и Дејана П. (19) из Сремске Митровице. Како наводи полиција, они су 15.октобра око два сата ујутро у парку код Дома омладине без икаквог повода физички напали Милана П. (18), Ђорђа Н. (19), Дражена Д. (17), Андреја К. (21) и Зорана Д. (18) из Сремске Митровице и том приликом им нанели тешке и лаке телесне повреде. Овом догађају претходила је туча између Мирослава В. из Лаћарка и Небојше С. из Сремске Митровице у којој је Небојша угризао Мирослава у пределу руке и иза уха и нанео му лаке телесне повреде.

[1] J. Zurković, Dogadjaj u Mitrovici. Tukli i ujedali prolaznike, "Danas", četvrtak, 26. oktobar 2006.

()) *+ , .[2] Незапамћено зверство у којем је група младића изуједала сугрђанина Мирослава В. (20) у парку у центру Сремске Митровице, после чега је он завршио у болници, утерало је Митровчанима страх у кости. Како "Блиц" сазнаје, у том граду већ дуже време постоји група младића "Ханибал" која у центру града, у ноћним сатима, напада и уједа људе.

Ужаснути злочином и причама који колају градом, Митровчани нашироко заобилазе парк чим се смрачи. Градом круже приче да се ради о сатанистичкој секти, али до сада званичних потврда о мотивима злочина још нема.

Напала ме је, тукла и изуједала група "Ханибал" - изјавио је Мирослав В. (20), жртва зверског иживљавања које се догодило у парку у центру Сремске Митровице. Својом исповешћу о злочину који је ужаснуо Срем он је јуче потврдио приче, које колају градом, да та група постоји.

Чуо сам да се прича по граду да наводно та група ставља металне вилице због јачине уједа, али сам мислио да су то само нагађања. Те ноћи био сам са друштвом у граду. Седели смо у једном кафићу у центру Митровице. После неколико пића отишао сам до најближег киоска по цигарете. Одједном се иза угла код зграде Гимназије појавила група мени непознатих младића. Сви су били обучени у црно, са капуљачама и у "мартинкама". Оборили су ме на земљу, а један од њих је почео да ме гризе. Не знам ни сам, у почетку се и нисам уплашио док остали из групе нису почели да ме шутирају по телу, а један од њих је, сагнут нада мном, урлао: "Ја сам Ханибал!". Ујео ме је иза ува и гризао кроз јакну. Бранио сам се свим силама, ударао где сам стигао и, ни сам не знам како, успео да побегнем - видно узбуђен прича Мирослав В. детаље злочина.

Одмах по пријему изуједаног и изранављеног Мирослава за њим су у Службу хитне медицинске помоћи довезена још шесторица младића његових година са повредама из туче, за које се претпоставља да имају везе са хорором у парку.

---

[2] N. Božić , Mitrovacki Hanibali. Horor u centru Sremske Mitrovice. Mtrovčani u čeljustima „Hanibala","Blic", 27.10.2006.

Младићу В.М. је по доласку у Службу хитне помоћи указана неопходна медицинска помоћ. Утврђено је да се ради о четири уједа, од тога један је на темену. Након тога, младић је послат кући. Исте ноћи још шесторо особа повређених у тучи довезено је у Службу хитне помоћи са контузијама. О свему је одмах обавештена полиција - изјавио је др Горан Ивић, директор Здравственог центра у Сремској Митровици.

Митровчани који су се јуче јављали редакцији "Блица" тврде да овај случај у којем је страдао Мирослав В. није једини и да је у граду било још таквих хорор прича, али да се о њима и даље ћути.

- , .[3] ЉУДОЖДЕРИ. Страх и паника завладали у Шапцу због прича о појави канибалистичке секте чији припадници ноћу нападају грађане и уједају их као вампири

Страх је завладао међу Шапчанима откако се градом проширила прича о чудној канибалистичкој секти која хара по вароши. Град брује о томе како су се канибали настанили у Шапцу, пошто су пре тога основали своје језгро у Сремској Митровици. Вест се прочула и по околним селима, а свако има своју верзију. По једнима, ови секташи имају металне зубе, док други тврде да су им зуби попут вампирских.

Прича се да су обучени у црно, имају гвоздене зубе и харају ноћу по великом градском парку. Недавно су чак напали старијег човека кога су изуједали по врату, а онда је некако успео да им се отргне и утекне. По другој причи, једна жена им је умакла, али је успела да им види искежене зубе спремне да је изуједају. Вампири су постали главна тема у продавницама, фризерским салонима, школама.

Градски парк је омиљено састајалиште младих како дању тако и ноћу. Нико поуздано не зна да ли се канибали и вампири појављују пре или после поноћи.

Пролазим кроз парк увече кад се враћам с посла и умирем од страха од када су почеле да круже ове приче. Носим бели лук за сваки случај - каже једна госпођа, која је желела да остане анонимна.

---

[3] М. Ераковић, Град ужаса, "СИНА - Курир", 9.11.2006.

Три пута дневно шетам свог пса Лизу, ујутро, у подне и увече, али нисам видела ниједног вампира - каже власница далматинке. И власник ретривера, који је сваке вечери у парку, тврди да није имао блиски сусрет са канибалима.

Здравственом центру "Др Лаза Лазаревић" нико од Шапчана није се у последњих неколико дана јавио са повредама од угриза. Влад Цепеш, познатији као Дракула, својевремено је заиста боравио у Шапцу. Историјске чињенице кажу да је у 17.веку учествовао у опсади на Шабац, који је био под турском влашћу.

Од тада му се губи сваки траг. Својевремено су Шапчани били опседнути тиме да се у старој шабачкој тврђави налази неко чудовиште које дише. Расправљало се да ли је то змај или духови погинулих војника. А онда се испоставило да је то био само звук воде.

- , .[4] ХОРОР. Због прича о појави канибала у граду, омиљена састајалишта младих, велики парк и градска тврђава, пусти после осам сати

Од како се градом пронела прича да људождери, припадници канибалистичке секте, харају Великим градским парком, нападају људе и уједају их великим гвозденим зубима, омиљена састајалишта младих, градски паркови и тврђава, после осам сати увече опусте. По најновијим верзијама, канибали су се преселили код шабачког моста, где су, наводно, у касне сате изуједали двоје људи.

Страх је завладао градом, а у неким основним школама наставници и учитељи саветовали су деци да из школе не иду сама, већ у групама. Чак позивају родитеље да дочекују децу и воде их из школа. Градским парком синоћ су пролазили само најхрабрији, и то у групама. Заљубљени парови, међутим, нису марили за приче о људождерима, већ су безбрижно седели на клупама. Група деце јурила се по старој недовршеној и напуштеној згради, не хајући за хорор приче. Затекли смо и две девојке у друштву са друговима.

[4] Миланка Ераковић, Шабац канибал парти, "СИНА", 12.11. 2006.

Чули смо за канибале и да су овде изуједали једној девојчици уво. Седећемо још мало, па онда, за сваки случај, идемо на друго место - рекли су углас.

Професорка гимназије у шетњи са својим псом испричала је да су ученици ове школе просто заокупљени причом о људождерима.

Деца само причају о томе. Чак је један дечак рекао да му мама ради као медицинска сестра у шабачком здравственом центру и да је тамо довезена жена коју су на аутобуској станици изуједали канибали.

Били су, наводно, обучени у црно, са дугим рукавима који су им прекривали шаке. Једва сам успела да наставим час и прекинем приче и вратим се градиву и историјским чињеницама - испричала нам професорка је своје утиске из школе.

По мајку која је шетала пса у парку дошао је син. Видно узбуђен, дошао је да је упозори да се врати кући, јер чуо да канибали долазе у парк и да су, по последњој верзији, ујели девојчицу за ухо. Др Зоран Катић, начелник одељења за уво грло и нос, каже да у последњих неколико дана није примљена ниједна девојчица нити било ко други с повредама те врсте.

- У својој пракси наушивао сам се ушију које су у тучи људи гризли једни другима. Али, тога није било у последњих неколико дана - каже др Катић.

- Хвала богу те после двадесет часова нигде живе душе у парку. Нама је свануло од кад су кренуле те приче о људождерима, јер од буке коју су правили у парку нисмо могли да спавамо - кажу станари из зграде у Кнеза Иве која је у непосредној близини градског парка.

. . .

Полиција Шапца јуче је проверавала и локалну телевизију. Наводно, неколико људи је тврдило да су баш на тој телевизији чули причу о канибалима. Инспектори полицијске управе су проверавали да ли је и ова телевизија учествовала у ширењу гласина.

Објаснили смо да нисмо објавили ни реч о тој теми, иако нам се велики број гледалаца јавио да пита о канибалима. Данас правимо причу о томе - каже Живојин Жунић, главни и дговорни уредник ТВ Шабац.

Портпарол полицијске управе Данијела Исаиловић каже да полицији нико није пријавио случај напада или било каквих повреда.

- , .[5] Људождери измишљени. Канибали су, наводно, обучени у црно и имају гвоздене или вампирске зубе. Полицијска управа у Шапцу демантовала је јуче гласине да овим градом харају припадници канибалистичке секте, који по мраку нападају људе и откидају им делове тела. Начелник Славиша Спасојевић каже да није регистрован ни један сличан случај, па чак ни анонимна или лажна телефонска дојава. Полиција се огласила пошто је узнемирење грађана кулминирало објављивањем наслова "Људождери гризу по Шапцу" на првој страни једног таблоида.

Прилично бизарна прича врти се по граду од краја протекле седмице. Наводно, канибали су обучени у црно и имају гвоздене или вампирске зубе. Стигли су из Сремске Митровице, где имају "јако језгро", а прво су нападали по мачванским селима. "Једног човека су изуједали по врату, али је успео да им се отргне и побегне, једној баби су одгризли ухо... " Потом су се 'појавили' у градском парку, па на аутобуској станици...

Због ових "напада" шабачком Здравственом центру "Др Лаза Лазаревић" протеклих дана нико се није јавио, али су "људождери" постали главна тема у граду, која се препричава по продавницама, школама, фризерским салонима... поготово су се припаднице нежнијег пола телефоном распитивале где су "канибали" виђени, избегавале да иду по парковима, па чак одлагале вечерња или рана јутарња путовања.

Сличне приче, које је чаршија радо прихватала и ширила до масовне хистерије, појављивале су се и раније на овом подручју. Заметак им се обично налазио у некаквом реалном догађају, који је случајно или намерно бивао скрајнут.

Тако је пре двадесетак година, на подручју општине Љубовија, остављена љубавница ангажовала двојицу помагача који су кастрирали несрећника. "Мушкост" су му оставили на камену, а случај је

[5] М. Мијушковић, Шабачка полиција демантује гласине, "Политика", 10. 11. 2006.

убрзо откривен и санкционисан на суду. Слична (неутемељена) прича пронашла је касније плодно тле у Војводини, где је јавност данима страховала од "луде ветеринарке која штроји мушкарце".

Зрно истине у сторији о људождерима јесте да се у градском парку у Сремској Митровици недавно заиста догодио случај са одгризеним ухом. Дневни лист који је "надувао" догађај пређутао је да се радило о сукобу предозираних локалних наркомана. Потом је "канибалистичка секта са језгром" препливала Саву …

/ 01 0 01

Од професора Медицинске школе у Шапцу, који је тражио да остане анониман, сазнали смо да поједини ученици са сеоског подручја јуче ујутро нису дошли на наставу плашећи се канибала, који "гризу уши и носеве". Остале су убеђивали да "баба-роге" не постоје. И у другим средњим, а посебно основним школама, јуче је владало велико узбуђење, које је посебно подгрејала прича из таблоида.

$. /

На срећу, у протеклом периоду, а ни данас у болници нема пацијената који се лече од последица уједа, било да су људског или животињског порекла. То су, најједноставније речено, чаршијске приче типа "радио-Милеве" – истакао је јуче директор Здравственог центра у Шапцу прим. др Слободан Мирковић.

*)(–22 / $ # 22 [6]

Поноћ је. Тринаестогодишњак стоји испред огледала у купатилу. Лице му обасјавају свеће. Изговара тихо молитву десет пута. Призива Крваву Марију. Уколико је види верује да ће му се нешто лоше догодити. Плаши се, али не жели да одустане.

Овај ритуал понављају београдски основци. Стручњаци нису изненађени јер су, како кажу, ритуалне радње познате и њиховим родитељима. Ипак, разлике постоје.

---

[6] Б. Стјеља, Хорори заменили бајке, "Вечерње новости", 20. 11. 2006.

И некада су се дозивали духови, али тада је била јасна граница између доброг и лошег - објашњава др Влајко Пановић, специјалиста медицинске психологије са ВМА. - Данас је она избрисана и деца живе у терору релативизма. Све је доведено у сумњу. И школа и породица и ауторитети. Такав вакуум користе људи антихришћанске оријентације и пласирају неке нове игре којима се обезвређује хришћанство. Дечја знатижеља тако је постала основ за многе злоупотребе, а машту свакодневно убијају медији.

Бајке су се читале и тако омогућавале простор да их деца проживе. Брзе смене слика у филмовима не остављају никакав простор за маштање - наставља Пановић. - Они се опонашају и као такви постају извор агресије. И не само филмови већ и бучна музика, видео-игре, билборди, астрологија и комплетна бувља пијаца садржаја на Интернету и осталим медијима.У таквој збрци малишани се све теже сналазе. Верују у страхоте од којих се истовремено и плаше. Пепељугу и Снежану на трону су заменили Фреди Кругер, Секач, Скелетор...И док амерички клинци своје фрустрације лече антидепресивима, по речима др Пановића, наша деца рано посежу за флашом или џоинтом.

Решења је тешко наћи, а мало ко их и нуди. Чак и када нас у чело удари податак да у главном граду ординира више стотина различитих секти, од којих знатан број врбује управо ове радознале школарце. Овакве секте желе да од наше деце направе безличну, аморфну масу која никоме неће бити од користи - прича нам неуропсихијатар Братислав Петровић, члан Европске федерације за истраживање и информисање о сектама. - Таква деца нису ни извезена ни продата, ту су, али као да нису. Од њих се ствара социјални терет који никоме не служи. То су дугорочни циљеви којима се постиже уништење националне супстанце.

И да је "ђаво однео шалу" доказује податак да се ниједна институција није позабавила овом проблематиком. Доста је било прича! Наши чиновници и даље ништа не знају о томе - закључује Петровић. - Министарство просвете организовало је 86 семинара за просветне раднике и ниједан није био посвећен заштити од секти. На моје предлоге да и то уврсте у свој програм, нису ме удостојили чак ни одговора.

3. 4 **?!**

ПРИЧА о тинејџерима који уједају људе по Сремској Митровици, Шапцу и Ваљеву још се није утишала иако су све институције негирале да за њу има основа. Чини се да је лакше поверовати у вампире и демоне него да је цела ствар плод тинејџерске маште.

Прича о канибалистичкој секти је тотална будалаштина! - категоричан је др Жељко Коритник, начелник Хитне помоћи у Сремској Митровици. - Основ за целу причу је уобичајена дечачка туча, каквих је увек било и увек ће их бити.

МНОГЕ секте врбују децу, а чак су специјализоване по годиштима на које желе да делују - додао је Петровић. - Делују под различитим именима, али свуда опстају. Тако је, на пример, црква Божја деца која се бави педофилијом, порнографијом и проституцијом само променила назив у Цркву срећне породице, која и данас се устремљује на нове жртве. Проблем је у томе што су клинци толико изманипулисани да се тешко извлаче из секти, а дешавало се да у њих увуку и сопствене родитеље.

*)(– 223. 4 # 22 [7]

Када нешто што не постоји постане нешто што постоји, онда то што је постало из ничега, и што је ништа – постаје свашта

(*5 6 (СИНА/Политика) – Најпре се на првој страни појавио наслов: Људождери гризу по Шапцу, са поднасловом Припадници канибалистичке секте која се недавно појавила у Мачви изуједали једног старијег човека и жену. Очевици тврде да секташи имају металне зубе. Следи слика: вилица с металним зубима. Лелеее...

Кад тамо, слика разјапљених вампирских чељусти преко пола стране и наслов, огроман: ЉУДОЖДЕРИ. А испод, мало ситније: Страх и паника завладали у Шапцу због прича о појави каниба-

[7] Слободан Стојићевић, Људождери и канибали, "Сина-магазин", 13. 11. 2006.

листичке секте чији припадници ноћу нападају грађане и уједају их као вампири.

Однео враг шалу. Из до сада наведеног, сумње нема, у Шапцу је на помолу ванредно стање. Али, почну да се помаљају недоумице. Како то да људождери уместо да их једу, само гризу по Шапцу? То му дођу некако неозбиљни људождери, или су само људождерчићи, мали, они које тек стасају? Ако је неко људождер, кад загризе, има и да поједе! Али, ипак, оно припадници канибалистичке секте изазива респект. Проста српска реч људождер добија на значају када се појача шпанском, канибал, а још кад се удроби са секта, и припадник, довољно је да нам је одмах јасно да су то неки много неваљали и није чудо што су изуједали једног старијег човека и жену. Кад чујем да је неки људождер ујео старијег човека, мене то одмах разљути. Срамота. Уједати старије људе... (Узгред, онај који је писао ваљда је хтео рећи мушкарца и жену, осим ако је жена била неки нечовек. А и то је могуће. У Шапцу је све могуће. У Српском митолошком речнику, на пример, пише да у Сави, код Шапца – нигде другде него код Шапца – живи Кемза, зло биће које стално вреба да некога намами у вир и тамо га репом заплете и удави... Тај Кемза је засад неоправдано запостављен у делу наше тиражне штампе... Што не значи да ће тако и остати...)

Нема ми друге, бацим се на читање текста. А тамо: ... градом се проширила прича... град брује... прочуло се по селима... свако има своју верзију (чуди ме!) ... једни тврде да имају металне а други вампирске зубе... Прича се да су... Нико поуздано не зна да ли се појављују пре, или после поноћи...

Што се поузданости тиче, изгледа да је само време појављивања остало неутврђено.

Нико, међутим, поименце да потврди да је ишта видео. И у шабачком Здравственом центру су рекли да ових дана нико није долазио да се жали на било какав угриз. Само је једна жена изјавила да се плаши проласка кроз парк увече, али је желела да остане анонимна. Јер да је рекла име, људождери би је можда – нашли и појели. Новинарка је заштитила читатељку, а сама се храбро потписала.

РТС је истога дана направио прилог у Шапцу. Пропитала је званичнике и пролазнике па се закључити могло да је све измишљено. Само су се страх и зебња колико од јуче закотрљали. То је објављено у ударном телевизијском дневнику у пола осам.

И таман кад сам помислио да се и ова епизода завршила, сутрадан ујутро на пулту новинарнице угледам хрпу штампе на којој је на готово целој стани, поред фотографије некаквог монструма, исписано: ГРАД УЖАСА, а испод: Након серије напада чланова канибалистичке секте на грађане Шапца претходних дана, град опустео, паркови и улице без шетача после 20 часова.

Људождери су се, откад се пронела ова прича (значи, дан раније), из парка преселили код шабачког моста и тамо неку девојчицу ујели за уво. То је, пише тамо, најновија верзија. А у наставку да су градским парком синоћ пролазили само најхрабрији, и то у групама, а да су – заљубљени парови безбрижно седели на клупама док се група деце јурила по старој, напуштеној згради... Једино име које се помиње у тексту је име лекара који оповргава гласине. А ипак стоји наслов ГРАД УЖАСА.

Укоренила се била навика да се наслови и поднаслови ваде из текста, односно да одговарају једни другим. То је изгледа постало застарело. Наше високотиражне новине крупним корацима стреме да досегну недосегнуто.

Као потврду треба навести и нови недељник Стоп (најтиражнији у Србији, како му пише у заглављу) чији је први број изашао истога дана када и први наставак приче о људождерима у Куриру. Готово на целој насловној страни је слика певачице и наслов: Ексклузивно. Цеца улази у политику.

У тексту, она нигде не каже да ће се бавити политиком.

Сада се иде на упечатљивост наслова и поднаслова (уз помоћ погодне слике), иако садржај истог нема подршку у тексту. Текстови су све мањи, али ипак имају више слова од наслова, па самим тим траже већи умни напор читаоца. Текстови су, уосталом, постали сметња ширењу наслова и фотографија, као и расту продатог броја примерака новина.

Највећи тираж имаће новине без текстова.

7& 6 .!1 / –
$ 0 1 0'
' $

Микросоцијални оквир стварања масовне панике изникле на причи о канибалистичкој секти која уједа грађане Шапца у вечерњим сатима је сам град са око 70.000 становника. Једно од функционалних одредјења потпуно развијеног града, по коме се градом сматра насеље које има центар са три до четири банке, гимназију, недељни лист, болницу и гиманзију[1] као да описује и Шабац и Сремску Митровицу. Шабац је место у коме су социјалне мреже услед малог броја житеља испреплетане као и у сваком граду те величине, град са једним просторним центром и по једном инстуитицијом из великог броја друштвених делатности као што су управа, култура или здравство, а по неколико установа из области образовања и спорта. Економски живот Шапца се одвија у великом броју фирми, али и мањем броју привредних субјеката са већим бројем запослених. Оваква структура града омогућава брзо преношење вести усменим путем. Истовремено Шабац има више радио и телевизијских станица локалног карактера које могу послужити брзом преношењу инфор-

[1] О проблему класификације и типологије градова види Љ. Пушић, ' (& ( ) ("Завод за уџбенике и наставна средства", Београд, 1987. 189-198.

мација што затвара целину мреже којом се могу преносити информације.[2] Било да се пренос инормација или фолклорних конструката посматра кроз теорију цевовода или кроз посматрање мрежа градови попут Сремске Митровице и Шапца су премрежени "цевоводима" којима се одвија комуникација. Ти цевоводи јесу често групни и унутар групе усмерени према неким каракетеристикама појединаца, али се у оваквим друштвеним срединама на својим крајевима "савијају" и праве интергрупне прелазе као што показује Фајнова микроанализа[3] преноса информације у групи адолесцената која, после проласка кроз групу, завршава у контакту са неким припадником друге групе, родитељем или неком другом старијом особом.[4] У више наратива о шабачкој паници апострофира се група школских адолесцената као прва мрежа било да се описује како их је професорка једва одвратила од приче о канибалима или како велики број ученика услед панике није ни дошао школу, али има и елемената који говоре о повезивању постојећих мрежа у међугрупну целину као на пример детаљ да син долази по мајку у парк да је "склони" од канибалске опасности.

Овакав микросоцијални оквир ширења масовне панике дозвољава претпоставку да је у ширењу информација о

---

[2] Стога је полицијска истрага усмерена на откривање извора ширења гласина обухватила и локалну телевизијску станицу "ТВ Шабац" (M. Eraković, "SINA", 12. 11. 2006.)

[3] G. A. Fine, *Manufacturing Tales. Sex and Money in Contemporary Legends*, "University of Tennessee Press", 1992. 101-106.

[4] О Фајновој анализи "цевовода" и "мреже" као механизама преношења фолклорних садржаја види D. Antonijević, Treći pravac u folkloristici: sociološki pristup Geri Alana Fajna, % - & , Н.с. Год. 1. Св. 2. Београд, 2006. 134-137.

"шабачким канибалима" учествовао "цео град" односно да је мала заједница , као тоталитет била изложена информацијама која су стварала панику. Друштвена организације је онемогућила да било која група у целини буде ван постојеће "опасности", што је могуће у већим и разуђенијим агломерацијама.

У свим наративим који представљају наративни предложак масовних паника текст садржи основни опис главних актере приче. У шабачком случају тај номен актера наратива је са варијацијама: канибалска секта, са додатним описом - канибали, вампири.

Наратив, било да се ради о урбаној легенди било да се ради о наративном предлошку за масовну панику, врло често има у свом садржају неке елементе реалија, који су или уткани у наратив или се неки реални догађај измешта из реалности и трансформише. Постоји низ примера преплитања фолклора и реалности, нарочито када су у питању убиства или неки други злочини. У раду фолклористе Б. Елиса[1] о класичној урбаној легенди названој "Кука", по убици који није имао једну руку већ је носио куку, јављање ове легенде је доведено у везу са стварним пљачкама и силовањима које је у Лос Анђелесу до хапшење 1948. године вршио Керил Чесмен, касније осуђен на смрт. Сасвим слично томе је јављање читаве серије "опомињућих наратива", који се могу

[1] B. Ellis, "The Hook" Reconsidered: Problems in Classifyng and Interpreting Adolescent Horror Legends, *Folklore*, Vol. 105. London, 1994. 63-64.

развити у урбану легенду или мотивисати масовну панику, у градићу Хантсвилу у Тексасу где су те наративе изазвала два неразјашњена убиства.[2] И британски фолклориста М. Керол је истраживао везу познате урбане легенде "Boyfriend-s Death" са бекством из затвора криминалца Френка Мичела који је имао надимак "Луди Секираш" и који никад није ухваћен.[3] Свакако да из ових неколико фолклористичких поређења реалности и легенде није могуће извести неки општи закључак у улози стварних догађаја у генерисању, трансформисању или дистрибуцији фолклорних творевина. Једино је могуће закључити да свака конкретна ситуација захтева посебну анализу и познавање стварних догађаја у одређеној друштвеној средини да би се фолклорна творевина контрастирала реалности и утврдило постојање или непостојање релевантног суодноса.

Према новинским извештајима "извор" приче о "канибалима", који су у Шабац дошли из Сремске Митровице, је догађај који се, у кратком временском року пре шабачке панике, одиграо у том сремском граду. У сремскомитровачком парку је међу наркоманима, који су били под дејством опијата, дошло до туче у којој је једном од учесника одгрижено уво.[4]

Другачија интерпретација изворног догађаја је садржана у верзији начелника Хитне помоћи у Сремској Митровици који га описује као "уобичајену дечачку тучу каквих је било

---

[2] A. A. Davis, Narrative Reactions to Brutal Murders. A Case Study, *Western Folklore,* Vol. 49. No.1. 1990. 99-109.

[3] M. Wilson, Legend and Life: "Boyfriend's Death" and "The Mad Axeman", *Folklore*, Vol. 109. 1998. 89-95.

[4] М. Мијушковић, Људождери измишљени, "Политика", 10. 10. 2006.

и каквих ће увек бити"[5] Елемент који треба да појача веродостојност шабачке приче, састоји се из навода да је у шабачку болницу примљена девојчица изујединана за уво. Међутим, то је демантовано од стране начелника Хитне помоћи из Шапца који је изјавио да се "у својој пракси наушивао ушију које су у тучи људи гризли једни другима", додајући да тога није било у "последњих неколико дана"[6]

О сремскомитровачком догађају постоји полицијски извештај обајвљен у дневној штампи у коме се говори о инциденту који је имао два дела у току исте вечери и ноћи тј. током 14. и 15. октобра. У првом делу догађаја дошло је до туче између Мирослава В. из Лаћарка и Небојше С. из Сремске Митровице у којој је Хебојша угризао Мирослава у пределу руке и и иза уха и нанео му лакше телесне повреде.[7] Оно што је омогућило новинару дневног листа да конструише наслов "Тукли и уједали пролазнике" је други део догађаја у коме су раније уједени Мирослав В. и још тројица младића "без икаквог повода" у парку код Дома Омладине физички напали петорицу младића из Сремске Митровице и том приликом им нанели тешке и лаке телесне повреде. Штури полицијски извештај, на који се позива новинар, не говори о даљем уједању изузев уједа које је претпрео Мирослав В. у првом делу догађаја.

У другом дневном листу извештај[8] се базира на изјави једног од учесника у сремскомитровачком догађају и на из-

[5] Б. Стјеља, Хорори заменили бајке, "Вечерње новости", 20. 11. 2006.

[6] М. Ераковић, Шабац канибал парти, "СИНА", 12. 11. 2006.

[7] J. Zurković, Tukli i ujedali prolaznike, "Danas", 26. 10. 2006.

[8] Н. Божић, Митровчани у чељустима "Ханибала", "Блиц", 27. 10. 2006.

јави директора Здравственог центра у Сремској Митровици. Изјава директора садржи тврдњу да је М. В., поменут и у полицијском извештају, изујеdан на четири места од који је једно на темену. Други део догађаја имао је, такође, епилог у здравственој установи где је још шест особа доведено са повредама у тучи. Сама изјава М. В. се може сматрати главним извором даље разраде:

"Напала ме је, тукла и изујеdала група "Ханибал" - изјавио је Мирослав В. (20), жртва зверског иживљавања које се догодило у парку у центру Сремске Митровице. Својом исповешћу о злочину који је ужасну Срем он је јуче потврдио приче, које колају градом, да та група постоји.

Чуо сам да се прича по граду да наводно та група ставља металне вилице због јачине уједа, али сам мислио да су то само нагађања. Те ноћи био сам са друштвом у граду. Седели смо у једном кафићу у центру Митровице. После неколико пића отишао сам до најближег киоска по цигарете. Одједном се иза угла код зграде Гимназије појавила група мени непознатих младића. Сви су били обучени у црно, са капуљачама и у "мартинкама". Оборили су ме на земљу, а један од њих је почео да ме гризе. Не знам ни сам, у почетку се и нисам уплашио док остали из групе нису почели да ме шутирају по телу, а један од њих је, сагнут нада мном, урлао: "Ја сам Ханибал!". Ујео ме је иза ува и гризао кроз јакну. Бранио сам се свим силама, ударао где сам стигао и, ни сам не знам како, успео да побегнем - видно узбуђен прича Мирослав В. детаље злочина."[9]

Новински извештаји и извори, који се у њима помињу, су међусобно контрадикторни у неким елементима, а у неким другим елементима приче се ради о потпуно различи-

[9] Ibid.

тим изворима, који осим што се међусобно не потврђују, су без икакве потенцијалне провере. С обзиром на то да социолошка анализа шабачке масовне панике није усмерена ка реконструкцији сремскомитровачког инцидента није потребно вршити даљу анализу извора ради утврђивања веродостојности извора у целини или појединачних описа догађаја. Оно што несумњиво може бити извор шабачке панике је текст у дневним новинама који описује сремскомитровачки догађај у категоријама као што су група "Ханибали" и сатанистичка секта, са свим детаљима дескрипције.

9& # 01 0 1: # : $"

; # /$

Етнознања о канибализму у модерном друштву везана су за психопатологију и то из угла масовне културе. Најпознатији маскултурни канибал је Ханибал Лектер из филмова "Ловац на људе" (Manhunter 1986.), "Када јагањци утихну" ("The Silence of the lambs" 1991.), "Ханибал" ("Hannibal" 2001.), "Серијске убице. Стварни живот Ханобала Лектера" ("Serial Killers: The Real Life Hannibal Lecters" 2001), "Црвени змај" ("Red Dragon 2002.) і "Одрастање Ханибала" ("Hannibal Rising" 2007.) од којих је филм "Када јагањци утихну" постао светски познат стварајући нераскидиву метафоричку везу између канибализма и лика Ханибала Лектера. Књиге о Ханибалу Лектеру појавиле су се у бившој Југославији и пре планетарне популарности филма "Када јагањци утихну". Већ 1990. године се појавио превод романа Томаса Хариса[1] под истим насловом, а издавачка делатност је у веома кратком временском размаку пратила појављивање нових наслова о Ханибалу Лектору истог писца. Тако је роман "Ханибал"

[1] T. Haris, *Kad jaganjci utihnu*, "Mladinska knjiga", Ljubljana – Zagreb, 1990. Оригинал је из 1988. године.

из 1999. године преведен 2002. године,[2] а роман о одрастању Ханибала Лектора "Risisng Hannibal" (2006), преведен као "Тајна Ханиибала Лектера", појавио се 2007. године.[3] Управо се име главног лика ових филмова и романа јавља у новинском извештају о сремскомитровачком догађају.

Други извор представа о канибализму у модерно доба је случај преживљавања путника авиона који се срушио у Андима 1972. године. Непосредно по догађају и страдањима четрдесетшесторо путника са лета 571 "Uruguayan Air Force" који је завршио у планиском беспућу Анда и резултирао канибализмом у току 72 дана лутања, обајвљена је књига исповести шеснаест преживелих (1974.) и снимљен филм (1976.). У наредним деценијама објављено је још неколико књига и снимљено још неколико документарних и играних филмова. Без обзира на другачији контекст канибализма, који је чак и од цркве оцењен као нужни чин који не представља грех, овај догађај и његов маскултурни ехо трају до данас. Последње књиге и филмови о овом догађају датирају из 2005. године (репринт књиге из 1974.), затим 2006. године нова књига коју је написао један од преживелих и 2007. године документарни филм "Stranded", што уз интернет сајтове,[4] сачињава нови талас прича о канибализму преживелих путника. Прве вести о догађају су масмедијским допрле до Србије и као свака вест ове врсте после неколико дана пала у заборав, да би се неколико го-

---

[2] Т. Харис, * , "Народна књига – Алфа" Београд, 2002.

[3] Т. Харис, + * , , "Добар наслов", Београд, 2007.

[4] Први сајтови о несрећи уругвајских рагбиста појавили су се 2002. године: http://www.carlitospaez.com/elmilagrodelosandes/ и http://www.viven.com.uy/571/eng/historia.asp

дина касније појавила књига о овом догађају,[5] док нови талас прича о страдањима путника уругвајског авиона и начину преживљавања у стеновитим планинама који се у свету јавио после 2000. године није стигао до Србије.

Популарно ширење антрополошких знања о канибализму у "примитивним друштвима" представља модерни контрапункт осамнаестовековној теорији о племенитом дивљаку. Илустративни пример популарноантрополошке књиге о канибализму представља књига Герија Хога, фотографа и писца туристичких водича кроз Холандију, Норвешку, Португалију, Швајцарску и Баварску, који је осим ових илустрованих водича написао и књигу "Канибализам и људска жртва" у којој је препричана главна етнографска грађа о канибализму у Амазонији, Африци, Полиназији и Меланезији.[6] Док су теорије о племенитом дивљаку биле присутне у српској култури од самог почетка деветнаестог века[7], канибализам "примитиваца" је присутан у малом броју авантуристичких филмова, а превода популарних књига о канибализму до скора није било[8] из чега се може закључити да није од великог утицаја на формирање етнознања о канибализму у Србији.

---

[5] Књига о овом догађају је преведена и објављена у Загребу 1975. године. Види P. P. Read, *Preživjeli: kanibalizam u Andima*, "Prosvjeta", Zagreb, 1975.

[6] Vidi G. Hogg, *Cannibalism and Human Sacrifice*, "Panbooks", 1961.

[7] Види одељак о племенитом дивљаку у српској књижевности у И. Ковачевић, Историја српске етнологије, књ. 1 Просветитељство, "Етнолошка библиотека", Београд, 2001. 225-244.

[8] R. Vilnev, *Istorija kanibalizma*, "Gradac", Valjevo, 2004. (Оригинал из 1965. године)

#; + $" < 1 $ 0 . 1.

; + $" –

Веровање у вампира у тзв. традицијској култури,[9] која се прецизније може одредити као сељачка култура у Србији описана у 19. веку, нема као централни мотив пијење или сисање људске крви. Према сеоским веровањима, чији су описи из тог доба сакупљени у књизи Тихомира Ђорђевића,[10] вампир убија људе, али се техника којом вампир то чини чешће описује као дављење, а не сисање или пијење крви. Мотив пијења крви или чак једења људи (и стоке) јавља се претежно ван Србије, на пример у Славонији и Далмацији, док се вампири у Србији са људима које сретну рву, јашу их и, у најгорим случајевима, их удаве. То значи да, без обзира што је реч "вампир" којом се у светском вокабулару означава посмртни крвопија потиче из Србије,[11] веровања у сељачкој култури централне Србије не описују

[9] Основна литература о вампиру: Д.Бандић, Вампир у религијским представама југословенских народа, - , 50. Београд, 1980. и у D. Bandić, *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko*, "XX vek", Beograd, 1997.85-115.; А. Радин, Вампир у традицијској култури, , 75-76. београд, 1994.; А. Радин, Вампир некад и сад, у . , Крагујевац, 1996. Л. Радуловић, Вампир: осујећени митски предак и симбол осујећеног мушког сексуалног потенцијала, % & , Н.с. Год. 1. Св. 1. Београд. 2006.

[10] Т. Ђорђевић, / 0 & - 1 1 (САНУ, Београд, 1953. 173-183.

[11] А. Радин, Како је реч "Вампир" из Србије отишла у свет, у М. Матицки (ур.), 2 1 3) – – -) Зборник радова у част Предрага Палавестре, Посебна издања Института за књижевност и уметност, књ. 20. београд, 1997.

уједање и пијење крви као примарну вампирску делатност. Чак и запис из 1725. године који је сачињен у источној Србији има двојак садржај јер описује вампира као некога ко "долази људима у сну и дави их", да би га допунски коментарисао као "опште казивање и мишљење да је крв исисавао из оних које је уморио".[12] Управо из истог краја Србије долази и опис по коме се је откопани вампир на устима имао неколико капи крви јер се вампири хране људском крвљу коју сишу.[13] Идентичан опис ископаног вампира који има крв око уста забележен је у Румунији.[14]

Током двадесетог века представа о вампиру, заједно са осталим елементима склопа названог традицијска култура Срба, нестаје и то делимично под утицајем цркве и борбе против "народног православља",[15] а фундаментално под утицајем индустријализације и урбанизације и посебно, под утицајем атеистичке пропаганде у време комунизма, која је кроз педагошки процес обухватала и религију и "сујеверја". У тренутку када је традиционално веровање у вампира, са или без елемената слике вампира као крвопије, практично постало доступно само тадашњим етнолозима, приликом

---

[12] Т. Ђорђевић, Op. cit. 152-3. И други податак о сисању крви из 1732. године је из источне Србије. У том опису вампир се уопште не јавља у људском обличју већ претворен у пса.

[13] С. Милосављевић, Српски народни обичаји из среза хомољског, "4 , XIX, Београд, 1913. 298.

[14] Идентичан опис ископаног вампира који има крв око уста забележен је у Румунији A. Murgoci, The Vampire in Roumania, *Folklore*, Vol. 37. No. 4. London, 1926.

[15] Д. Бандић, О народном православљу (истраживања у ваљевском и крушевачком крају), % & , 9. Београд. 1992. 63-69. Види и D. Bandić, *Cartsvo zemaljsko i carstvo nebesko*, "XX vek", Beograd, 1997. 267-278.

њихових посета најстаријим становницима назабаченијих планинских насеља, потпуно нова и свежа слика вампира стигла је у Србију.

#; + $" -) 0 . 1.

Чињеница да се у савременој култури за појам вампира примарно везују угризи и пијење крви, да вампиров опис уз обавезну црну одежду и укључује нарочите зубе, створене за угриз, који претходи пијењу крви, говори да су традицијски корени савремене представе о вампирским појавама веома слаби или уопште не постоје. Те представе су маскултурне природе и генерисане из светског фонда хорор књижевности, стрипа и филма са Дракулом као главним ликом.

Чувени трансилванијски вампир Дракула је своју светску премијеру имао на самом крају деветнаестог века у роману "Дракула"[16] ирског писца Абрахама "Брема" Стокера[17] из 1897. године. Већ у епохи немог филма Дракула је постао филмски јунак и то у Немачкој 1922. године у филму под насловом "Nosferatu, eine Symphonie des Grauens", да би светски познати филм "Дракула" са Белом Лугошијем у главној улози био филм са тоном на самом почетку ере звучног филма свега неколико година после "Џез певача" са

[16] Оригинални текст Стокеровог романа налази се на интернет адреси - http://www.geocities.com/psmcalduff/2dracula.txt

[17] Међу бројним књижевноисторијским монографијама о Брему Стокеру истичу се књиге Барбаре Белфорд: B. Belford, *Bram Stoker. A Biography of the Author of Dracula*, "Alfred A.Knopf'", 1996. i B. Belford, *Bram Stoker and the Man Who Was Dracula*, "De Capo Press'", 2002. Основни подаци о Браму Стокеру се могу наћи и у поглављу "Брем Стокер" књиге Рејмонда Мекнелија и Раду Флорескуа "У потрази за Дракулом". (R. Mekneli – R. Floresku, *U potrazi za Drakulom*, "Tisa", Beograd, 2006. 147-170.).

Ал Џолсоном из 1927. године. Оба филма и немачки "Носферату" из 1922. и амерички "Дракула" из 1931. године су рађени према Стокеровом роману "Дракула".[18]

Степен упознатости српске биоскопске публике пре Другог светског рата са ова два филма и другим филмовима о Дракули тог времена[19] није од пресудног значаја за формирање представа о вампиру на маскултурним основама. Биоскопска мрежа пре другог светског рата била је неразвијена, а самим тим је и публика је у том периоду била малобројна. Експанзија биоскопске мреже и филмске индустрије после другог светског рата је у Србији било ограничено комунистичком влашћу која је настојала да ту експанзију држи под идеолошким надзором. Хорор филмови су били под идеолошкоим ембаргом и у биоскопској мрежи и на телевизији све до почетка седамдестих година двадесетог века када се у биоскопима појавила пародија вампирских филмова "Бал вампира" Романа Поланског,[20] Пародије на хорор вампирске филмове су пролазиле идеолошки ембарго, па је тако почетком 80-их у Биоскопу "Партизан" приказана и комедија "Љубав на први угриз" (Love at First Bite) из 1979. године у режији Стена Дреготија са Џорџом Хамилтоном у улози Дракуле. Ипак, главни маскултурни медиј, телевизија, остала је затворена за хорор филмове, па самим тим и за стварање слике вампира,

[18] Преглед филмографије о вампирима и Дракули до 1992. године може се наћи у књизи Мекнелија и Флорескуа. (R. Mekneli – R. Floresku, op. cit. 263-295.).

[19] На пример филмови "Вампир" из 1932. године ("Vampyr – Der traum des Allan Gray ") и "Дракулина ћерка" из 1936. године ("Dracula-s Daughter ").

[20] Филм ''Dance of the Vampires" Романа Поланског из 1967. године.

све до 1981. године када је Телевизија Београд приказала неколико хорор филмова у цилусу под насловом "Карика која недостаје".[21] У оквиру овог циклуса приказани су филмови: "Доктор Џекил и мистер Хајд" (Dr. Jekyll and Mr. Hyde) из 1931. године у режији Рубена Мамулијана, "Франкенштајнова невеста" (Bride of Frankestein) из 1935. године у режији Џемса Вејла, "Дракула, принц, таме" (Dracula, Prince of Darkness) из 1966. године у режији Теренса Фишера са Кристофером Лијем у главној улози, "Ноћ вештица" (Halloween) из 1978. године у режији Џона Карпентера и "Носферату" (Nosferatu) из 1979. године у режији Вернера Херцога са Клаусом Кинским у главној улози. У премијерном циклусу хорор филмова на новом масовном медију[22] од пет приказаних филмова два припадају дракулско-вампирском поџанру хорора и представљају прво велико упознавање најшире српске публике са књижевно створеним ликом вампира, претежно трансилвански провенијенције, зачетим у роману Брема Стокера.

[21] Пре циклуса хорора под истим насловом, "Карика која недостаје", приказано је на телевизији неколико филмова са еротским сценема и садржајем.

[22] На телевизији у то време су, према сећању аутора овог текста, приказана још два хорор филма. Једно је уметнички филм вампирског садржаја, који припада готичком поџанру, под насловом "Леонор" (Leonor) из 1975. године у режији Хуана Буњуела, са Мишел Пиколијем у главној улози и још један класични хорор филм са вукодлачким мотивом из тзв. С-продукције, који је приказан непосредно после циклуса "Карика која недостаје". Чини се да је тај филм, раније купљен грешком или у неком већем пакету, с обзиром на то да Телевизија није откупљивала хорор филмове, приказан на основу погрешне оцене да после наведеног циклуса више нема идеолошке бране за хорор филмове, па се самим тим могу приказивати и они слабијег нивоа продукције.

Нешто раније од телевизије, српска публика се са ликом Дракуле и осталим вампирима могла упознати преко стрипова јер су већ током 1970-их објављиване свеске стрипова о "доживљајима вампира" са Дракулом или Лилит као главним ликовима

Ипак, пун продор Дракулиног лика и свих осталих вампира крвопија из светске масовне културе се може везати за експанзију кућних видеорикордера и видео клубова током 80-их година двадесетог века.[23] Падом цена уређаја и отварањем великог броја видеоклубова велики део урбане популације је био у могућности да гледа све врсте хорор филмова међу којима су значајно место заузимали и филмови о вампирима претежно С-продукције. Интересантно је да се Дракула као главни лик задржао и у извесном броју филмова А-продукције током последње деценије двадесетог века као што је "Дракула" (Bram Stoker's Dracula) из 1992. године у режији Френсиса Форда Кополе.

Осамедесет године дведесетог века су биле и године у којиме се појавио и први превод Стокерове књиге о Дракули у издању издавачке куће "Просвета" под насловом "Дракула. Симфонија страве и ужаса" у два тома и то у едицији "Плава птица. Едиција за младе и старе",[24] чиме је завршена конструкција вампирског лика у масовној култури српског друштва.

---

[23] Обиман преглед хорор филмова са "ђаволском" темом и преглед српског хорор филма може се наћи у детаљним студијама Дејана Огњановића: Д. Огњановић,) , Матична библиотека "Светозар Марковић" Зајечар, 2006. и D. Ognjanović, *U brdima, horori: srpski film strave*, "Niški Kulturni Centar", Niš, 2006.

[24] Б. Стокер, 5) 3 , књ. 1. и 2. "Просвета" Београд, 1984. Нова издања истог превода су се појавила 2002. и 2006 године у издању издавачке куће "Тиса" из Београда.

; 1

Реконструкција социо-културне подлоге на којој је изграђен случај шабачке "канибалске панике" нужно обухвата и трећи сегмент описа изазивача страха и рестрикције понашања грађана Шапца – елемент секте.

У свим описима шабачких "догађаја" помиње се секта у формулацијама као што је: "људождери, припадници канибалистичке секте, харају великим градским парком, нападају људе и уједају их великим гвозденим зубима"[25] или "страх и паника завалдали су Шапцу убог прича о појави канибалистичке секте чији припадници ноћу нападају грађане и уједају их као вампири"[26]. Чак и у приликом демантовања или доказивања неистиности вести о уједањима у Сремској Митровици и Шапцу јавља се појам "секта": "Прича о канибалистичкој секти је тотална будалаштина – категоричан је Ж.К. начелник Хитне помоћи..."[27] или "Полицијска управа у Шапцу демантовала је јуче гласине да овим градом харају припадници канибалистичке секте..."[28] Наводи из дневне штампе и агенцијских вести јасно показују да је Шабачка паника експлицитно везана за појаву "канибалистичке секте", што наводи на разматрање самог појма секте и ширег значења који се том појму придаје.

Основна карактеристика ширег друштвеног квалификовања секти је њихова стигматизација. Стигматизација

[25] М. Ераковић, Шабац канибал парту, "СИНА", 12. 11. 2006.

[26] М. Ераковић, Град ужаса, "СИНА-Курир", 9. 11.2006.

[27] Б. Стјеља, Хорори заменили бајке, "Вечерње новости", 20.11.2006.

[28] М. Мијушковић, Људождери измишљени, "Политика", 10. 10. 2006.

верских секти, кроз разне облике добија димензије моралне панике[29] а "верске секте се налазе у двостукој улози: симптома друштвене кризе и жртвеног јарца".[30] Кампање моралне панике које се шире кроз медије преносе базичне ставове водећих друштвених институција (влада, парламент, црква, САНУ, војска, полиција). "Морална паника се иницира новинским вестима 'са терена' које дописници пишу у стилу 'страшно, страшно', а уредници опремају огодварајућим сензационалистичким насловима..."[31] Основне правце стигматизације верских секти давали су писци књига који су представљали одређене друштвене институције или њихове делове. Тако је једна од најпрештампаванијих књига у којој се сатанизују верске секте излазила под појединачним или заједничким патронатом полиције и цркве. Књига, која је у измењеном наслову постала "упутство за самоодбрану" у првом издању се појавила као публикација Минсистартсва Унутрашњих послова Републике Србије, Уредништва часописа "Безбедност" и листа "Полицајац",[32] а у другом "измењеном и допуњеном издању исте године добија самоодбрамни додатак у наслову и излази као публикација Мисионарске школе Храма св. Александра Невског у Београду, док неколико година касније излази и у издању Издавачког фонда Архиепископи-

[29] K. Tompson, *Moralna panika*, "Clio", Beograd, 2003.

[30] B. Stojković, Žigosanje verskih sekti, moralna panika i mediji, u D. B. Đorđević, (ur.), *Proroci "nove istine". Sekte i kultovi*, "JUNIR", Niš, 1998. 112.

[31] B. Stojković, op. cit. 116.

[32] З. Луковић, / - & , МУП Републике Србије - часопис "Безбедност"- лист "Полицајац", Београд, 1998.

је београдско-карловачке.[33] Ауторка друге књиге исте намене је била афилирана у војсци у чијем часопису је сарађивала. Ауторка је, осим књиге "Ловци на душе. Верске секте и покрети"[34] у самосталном издању уз још неколико књига сличне садржине објављивала текстове о опасности од верских секти у листу Војске СР Југославије "Војска" попут наслова "Верске секте у функцији специјалног рата".

Стигматизација верских секти је нарочито била институционализована у државним институцијама попут полиције и војске за време режима Слободана Милошевића и ксенофобичне атмосфере тог доба. У "борби" против верских секти учествовале су и парадржавне институције попут Црвеног крста који је организовао предавања о опасностима које прете од верских секти.[35] Антикултни покрет, који се јавио у Србији је био примарно политички инспирисан и имао све облике "примитивног антикултног покрета".[36] Секте су посматране у склопу параноидне теорије завере против "одрбрамбене моћи државе" у служби "новог светског поретка"[37] или са циљем "разбаштињења, а тиме и дехомоге-

---

[33] З. Луковић, /)
, Четврто допуњено издање, Издавачки фонд Архиепископије београдско-карловачке, Земун, 2003.

[34] Б. Ђурђевић - Стојковић, , & 6 / -
, Издање аутора, Београд, 1997.

[35] Репринт позивног плаката на предавање са темом "Верске секте – опасност и заштита" Александра Сенића у организацији Црвеног крста на Новом Београду налази се у B. Stojković, op. cit. 114.

[36] D. B. Đorđević, Antikultni pokret u srpskoj varijanti u D. B. Đorđević, *Proroci "nove istine". Sekte i kultovi*, "JUNIR", Niš, 1998. 33.

[37] Б. Ђурђевић - Стојковић, Предговор у књизи 77, -
& 77005.

низације и уопште дестабилизације српског народа".[38] Целину "примитивног антикултог покрета" сачињавали су, уз државне и парадржавне институције и писци "самоодбрамбених приручника", масмедији и то првенствено штампа. Стварање моралне панике путем медија има више фаза које се могу лако препознавати у новинским текстовима који често сублимирају више етапа. Те фазе су идентификација жртве, идентификација субверзивне мањине (секте), конвергенција и генерализација, дефиниција прећене границе, предвиђање ескалације и призивање репресије.[39] Уобичајени механизми су истицање сатанистичке секте у први план или неке секте којој се приписију наркоманија или проституција да би се потом генерално и без даљег помињања или изузимања неких конкретних верских заједница, говорило о опасностима које прете од свих секти по омладину, нацију, државу итд.

Насупрот таласима стигматизације верских секти који су били чести и снажни у периоду до 5. октобра 2000. године и имали институционалне оквире, период после 2000. године карактерише сплашњавање антикултног покрета и његово везивање за цркву или појединце и изузетно за удружења која су преживела без финасијске и друге помоћи из политичког сектора. Поједини догађаји, као што су сурови злочини или сукцесивни суициди, упућују новинаре нараслог броја дневних новина и таблоида да затраже "мишљење" од ранијих корифеја антикултне борбе који, у многоме склоњени од јавности, тек повремено изнесу по неко мишљење из свог старог арсенала рата против секти. Лист

[38] З. Луковић, / - & , Београд, 1998. 5.

[39] Б. Стојковић, op. cit. 120.

"Илустрована политика " је 2002. у тексту "Секте харају Србијом" или дневни лист "Данас" поводом суровог двоструког убиства у Новим Бановцима крајем августа 2007. године или Коларчев народни универзитет на трибини о верским злоупотребама 2008. године су места где се могу, повремено, чути или прочитати ставови ранијих носилаца борбе против верских секти из редова новинара и публициста.[40] Једна од етаблираних организација која је 90-их година прошлог века имала за циљ борбу против секти и која је већ својим називом генералисала стигматизацију свих верских секти је ФОНАС[41] у организацији општинског одбора Социјалистичке партије Србије Врачар и под руководством тадашњег високог функционера СПС Бранислава Ивковића. Потпомогнута финансијски и организационо од партијских и државних органа ова организација је кроз трибине на којима је указивано на штетност алкохолизма, наркоманије и

[40] Јављање Александра Сенића у "Илустрованој Политици" број 2255. од 6. априла 2002. изазвало је реакцију у писмима читалаца у броју 2261. од 18. маја 2002. Велимира Стојића, аутора књиге "Вапај за државним терором", у коме се позиција А. Сенића описује управо насловом књиге. Ауторка књиге "Ловци на душе" замољена од стране листа "Данас" (4.09.2007) да коментарише могућност да је двоструко убиство у Бановцима везано за деловање секти је нагласила да није у току јер живи у иностранству и наводи старе примере о деловању "сатанистичких секти", док Зоран Луковић на трибини Коларчевог народног универзитета актуализује секту "Божија деца" којој је и раније била намењена улога згражавања јавности, насупрот начелнику Полицијске управе за град Београд који целу тематику у тексту "Политике" (13. 01 .2008.) ставља у законске оквире.

[41] Фонд за борбу против наркоманије, алокохолизма и секти (ФОНАС).

верских секти стварала је простор за велики број "предавача" који су регрутовани из реда полицајаца, лекара или публициста. ФОНАС је смањеним интензитетом функционисао још неколико година после пада Милошевићевог режима[42] учествујући у унутарстраначкој борби за власт у Социјалистичкој партији Србије,[43] да би му се временом активност, као и интернет сајт угасили.[44]

[42] Као пример покушаја наставка ФОНАС-ове активности после петоктобарских промена може се навести да је 22. фебруара 2002. године у организацији ФОНАС-а Врању одржана трибина на тему "Проблеми везани за алкохолизам, наркоманију и верске секте". http://www.okradio.info/arhiva_vesti_stara_februar2002.php)

[43] Претварајући се у страначку фракцију, која се залагала за одржавање ванредног конгреса СПС, ФОНАС се сукобио са другим деловима СПС-а. На пример тадашњи Генерални секретар СПС Зоран Анђелковић је 13. јуна 2002. године изјавио да је "против конгреса који сада намеће неидентификована групација из ФОНАС-а, која нема никакав легитимитет, нити своје захтеве заснива на Статуту."

[44] Интернет сајт ФОНАС-а http://www.fonas.org.yu није у функцији.

=& 1 $ 1 / 0 > 0 1
.0" ! 01 . 0 ?
.!1 " # $

Штетност коју производе верске секте је уверење које је ширењем требало да стекне статус друштвеног проблема. Поставља се питање зашто је дошло до тог покушаја да се негативан утицај секти конструише као проблем. Одговор на ово питање садржи три елемента:

а) Време у коме се ширење уверења јавља је време изразите доминације националистичке идеологије и националне митологије, а доминантна религија у Србији има национални карактер. У таквом изједначавању националног и религијског свако одступање, на било ком од та два плана, основ је да доминантна идеологија ширењем уверења започне стварање друштвеног проблема.

б) Интегрисање религијских, државних и страначких органа у јединство[1] којим се превазилази основна карактеристика политичке партије да представља део (парс, партис, партиум), а не целину и жеља владајуће странке последње деценије двадесетог века да превазиђе ту онтолошку парти-

[1] Јединствени фронт за борбу против верских секти сачињавали су црква, затим државне институције - војска, полиција, парадржавна институција – Црвени крст и партијска секција Социјалистичке партије Србије - ФОНАС

куларност и реконструише жељени и непрежаљени модел једнопартијског политичког система сублимираног например у синтагми "државно-партијска делегација" или у организацији Социјалистички савез радног народа (ССРН) које су карактерисале политички живот "анциен региме".

в) Покушај конструисања друштвеног проблема ширењем уверења о опасности коју доноси делатност верских секти је пример 1) скретања пажње са тоталних друштвених проблема као што су у том тренутку били поседовање апсолутне власти упркос далеко мањој подршци гласача, власти која је оверавана изборним крађама, затим са опште економске ситуације коју је карактерисала пауперизација највећег дела становништва, са распада економског система и доминације сиве економије, са богаћења политичко-криминалне сфере, са ратних злочина почињених у ратовима на простору бивше Југославије и оних који су те злочине починили у име српских националних интереса. 2) стварања проблема од делатности статистички безначајних друштвених група.

Унутар разлога који су довели до покушаја да се од верских секти направи друштвени проблем налазе се и разлози због којих "опасност" од верских секти НИЈЕ конструисана као друштвени проблем.

а) Без обзира на изузетну медијску експанзију цркве и пораст ритуалног практиковања у периоду 1990-2000. године није дошло до масовнијег пораста религиозности која би, потом, била основ за ширење уверења о штетности верских секти.[2]

[2] Глабална секуларизација, традиционално "народно православље" и превасходно политичка природа медијске експанзије цркве били су главна брана десекуларизацији оног сегмента религиозно-

б) Сви разноврсни покушаји да се компромитују последице слободног политичког организовања реализоване у вишестраначком политичком животу и званичном постојању правила парламентарне демократије нису донели резултат , без обзира на перманентни притисак у циљу стварања "националног јединства" чији је циљ био растакање вишепартијског система и овековечење власти Слободана Милошевића.

в) 1) Општа организација друштва односно политички систем у коме, упкос великим ограничавањима, делују политичке странке, условили су да се, мање или више успешно, шире уверења о многим стварним друштвеним напетостима. 2) Упркос покушајима, превнствено преко медија и уз њихову свесну или несвесну подршку, да се случајеви "ужасног" деловања верских секти дистрибуирају на што већу територију и већи број локација, "опасна" делатност верских секти се сукобљавала са примарним искуством и залихама знања у којима није постојала. На тај начин, "погубност верских секти је опстајала у свести као нешто што се догађа "негде тамо" и у шта се верује или не верује.

сти који би могао да "препозна опасност" од верских секти. Види D. Bandić, O narodnom pravoslavlju, *Etnoantropološki problemi,* Br. 9. Beograd, 1992.; Ž. Simić, Religijska kultura tradicionalnih pravoslavnih vernika, *Teme,* Br. 1-2. Niš, 1999. M. Blagojević, Religioznost stnaovništva Jugoslavije. Delimičan pregled iskustvenih istraživanja, *Teme,* Br. 1-2. Niš. 1999.

7.6 .!1 " 1 01 –
" 1

Друштвене напетости које представљају претпоставку јављања масовне хистерије су генерисане из општих друштвених услова, али могу бити и производ свесног и намерног делања одређених друштвених актера. У случају верских секти општи друштвени услови генеришу верске секте, односно чине их примамљивим за одређен број грађана који ступају у њих, обзиром да је за највећи број таквих верских заједница карактеристично приступање, а не припадност по рођењу као у православљу, католичанству, исламу и јудаизму. Са друге стране, социјалну тензију везану за верске секте по по природи ствари граде конкурентске религијске организације, али њихов уплив у атеизованој друштвеној ситуацији није велики. Међутим, у Србији на крају дведесетог века су други социјални актери свесно изграђивали друштвене напетости везане за верске секте, са циљевима који сежу даље од самог феномена. За време режима Слободана Милошевића доминирало је грађење опште анксиозности и осећања угрожености од најразноразнијих непријатеља. Ксенофобија и мит о небеском народу су се циркуларно конститиусали са изолацијом и санкцијама. У лоцирању и описивању свих наперијатеља, њихових злих намера и свеукупних размера светске завере против српског

народа своје место су добиле и верске секте као инструмент "светског поретка" или средство "дестабилизације српског народа". У време цветања антикултне активности државних и парадржавних институција свесно је стварана друштвена напетост у оном сегменту друштвених односа у којима објективно није постојала или је постојала у статитистички безначајном броју. Чак и пекунијарни писци антисекташких књига тог доба нису могли да преувеличају бројеве те су долазили у положај да опширно пишу о оним сектама чије деловање треба да изазове највише згражања код публике уз констатцију да им је број чланова у Србији заправо неколико десетина[1] или су се заклањали иза констатције да се ради о тајним удружењима за које се тачан број чланова не зна. Крајња и делимично латерална последица ових акција је било изазивање верске мржње, нарочито према оним верским заједницама које су у одређеним срединама имале препознатљив број чланова и богомоља као што су протестанске заједнице. Двосмисленост државе, односно политичке опције која је водила државу, огледала се у официјелном инсистирању[2] на верским слободама и толеранцији,

[1] Једној од секти чији опис треба да изазове највеће згражање, јер се описује као секта која приморава чланове на проституцију, посвећено је много пажње и у књигама, а нарочито у јавним наступима иако сам писац књиге о сектама констатује да је 12 особа из тадашње СРЈ остало у секти. Види З. Луковић, / - &
, Београд, 1998. 69-71. и 290-295.

[2] Види на пример публикацију "Верске заједнице у Републици Србији" у издању Министратсва вера Републике Србије из 1997. године у којој се залаже за верске слободе загарантоване Уставом Републике Србије и дају основни подаци о "најзначајнијим верским заједницама" без употребе појма "секта" изузев када је реч о "мањим групама далекоисточних мистичних секти" и уз једну "са-

са једне стране, и свесрдном подржавању кампање у којој се верске секте изједначавају са криминалним удружењима, самоубилачким групама, наркоманским ланцима, јавним кућама и слично, са друге стране.

Реалне социјалне и политичке тензије у Србији током последње деценије двадесетог века - осиромашење и незапосленост, економска криза и инфлација, елементи политичког терора, санкције и изолација, ратови на просторима бивше Југославије и бомбардовање 1999. године су свој климакс доживеле у паду режима Слободана Милошевића 5. октобра 2000. године. Са променама, које су уследиле после парламентарних избора крајем 2000. године, започета је деконструкција оних друштвених снага које су свесно конструисале верске секте као друштвени проблем. Са постепеним нестанком тих актера са социјалне сцене нестају и они агенси који су се самопрокламовали као "заштита" од верских секти, на пример ФОНАС, или им се делатност преусмерава на базичне циљеве због којих су основани, што је случај са Црвеним крстом. Широки фронт који се бавио ширењем уверења о погубном утицају верских секти на друштво и нацију заснован на политичкој подршци владајуће странке и инфраструктури државних и парадржавних организација се практично распао, а корифеји стигматизације верских секти у недостатку великог броја јавних трибина и других наступа су потражили окриље у цркви или нестали са јавне сцене.

Постпетоктобарску политичку ситуацију у Србији карактерише деконструкција политичког и економског поретка који је изграђен у доба Слободана Милошевића. Проузимање свих полуга власти крајем 2000. године значило је

танистичку квалификацију" која се приписује "мањој групи присталица реда Ordo Templi Orientis".

преусмеравње Србије у правцу транзиције и евроатлантских интеграција са крајњим циљем прикључењем Европској унији. Ксенофобичне теорије завере су маргинализоване, а носиоци таквих идеја, односно, политичке странке које су водиле Србију у претходном периоду, били су у или у опозицији (СПС и СРС) или су нестале са политичке сцене (ЈУЛ). Власт је вршила широка коалиција политичких странака (ДОС) створена ради рушења режима Слободана Милошевића. Током три године власт, која је сменила коалицију СПС-СРС-ЈУЛ, била је еродирана споља и изнутра. Најтежи спољни ударац досовска власт је доживеле убиством Председника владе Зорана Ђинђића 12. марта 2003. године, а најтежи унутрашњи напуштањем владе од стране партије тадашњег Председника СРЈ Војислава Коштунице (ДСС) августа 2001. године и колебањима мањих странака унутар владајуће коалиције, која су кулминирала новембра 2003. године и довела до расписивања ванредних парламентарних избора.

Најзначајнији резултат избора у децембру 2003. године је повратак на политичку сцену СПС која је, омогућила Војиславу Коштуници да формира мањинску владу, и тиме не само осигурала свој поновни политички живот већ и остваривала значајан политички утицај на законодавну делатност владе и скупштине. Од 2004. године наступа период постепене регресије на политичку реторику и праксу од пре 5. октобра 2000. године.[3] Та регресија је ишла релативно

[3] Описујући "традиционалисте", који од почетка 2004. године усмеравају државну политику у Србији, А. Димитријевић пише: " Они са подозрењем прихватају оно што долази са стране, а радикалнији међу њима живе у уверењу да су "непријатељи свуда око њих". (…) За њих је само оно што је "старо и проверено", а често и "оно

споро на почетку да би се изнутра и споља убрзавала негативним ставом према референдуму у Црној Гори и постављањем статуса Косова као централног политичког питања кулминирајући крајем 2007. и почетком 2008. године у изразитој антиамеричкој политици, политици претњи и држања лекција Европској унији о томе шта сме, а шта не сме да чини, министарских упутстава Генералном секретару Уједињених нација шта треба да ради[4] удаљавања од атлантских интеграција и "уцењивања" учешћем у европским процесима кроз условљавање процеса придруживања.[5] Анало-

наше" једино мерило вредности. Иако међу њима има доста разлика (секуларисти и религиозни, десни и леви…) они су често заробљеници историјских митова (старијих и новијих). Често се квази-народни и квази-православни обичаји грчевито користе као средство одбране пред налетима глобализације. Они често имају отпор према свему новом као нечем декадентном. Чини се да припадници "ове Србиј" имају више страхова према променама и да се теже усуђују на индивидуални напор и предузетништво. То је један од разлога што у сфери предузетништва, медија, нових технологија, културе и цивилног друштва далеко заостају за припадницима "друге Србије". (А. Димитријевић, Два лица Јанусовске Србије, текст објављен на интернет сајту часописа "Нова српска политичка мисао" - http://www.nspm.org.yu/debate_2007/2007_dimitrijevic1.htm)

[4] Министар за Косово и Метохију Слободан Самарџић је поручио генералном секретару УН да би требало да води рачуна о поштовању међународног права, а мање о"сепаратистичким аспирацијама милитантних припадника мањинских етничких заједница". ("Политика", 3. 01. 2008.) (Подлвачење И.К.)

[5] Овај, каснији развој догађаја, само служи као илустрација политичких кретања у периоду после парламентарних избора крајем 2003. године. Као што уочавају политички аналитичари елементи овог пута удаљавања од евроатлантских интеграција могу се пратити и кроз односе коалиционих партнера (ДС, ДСС и Г

гија са Милошевић-Шешељевом надом у савез са Русијом и Белорусијом огледа се у пуном ослонцу на Русију уз преговоре о уступању значајних националних технолошких и тржишних ресурса.[6]

Сличност крајњих порука политичких дискурса, релевантних за ставове према верским сектама, од пре 5. октобра 2000. године и оних после парламентарних избора у децембру 2003. године стварају сличан контекст у коме се јављају/интерпретирају социјалне појаве. Оно што разликује ситуацију после 2004. године је да, уз општи политички дискурс, који напушта евроатлантске интеграције и улазак у Европу као примарни циљ и стварања изолованих и специфичних решења ("војна неутралност"),[7] не постоје бројни

17) у влади формираној 2007. године (Види С. Антонић, Пукотина на два пута, "Политика" 10. 01.2008.)

[6] "Прави ‘рат’ је настао када се у јавности појавила цифра од 400 милиона евра колико су Руси спремни да плате за 51 одсто власништва НИС и још 500 милиона евра за улагања. Министар економије Млађан Динкић напустио је место у Владиној радној групи и заузео став да је руска понуда неприхватљива и да би било боље да се НИС изузме из споразума. - Боље је да се распише квалификациони тендер са аукцијом у завршници, на којој бисмо за НИС добили пет до осам пута вишу цену од ове коју су Руси понудили - објаснио је Динкић после последње прошлогодишње седнице Владе. - У споразуму се не помиње сигуран пролазак гасовода "Јужни поток" кроз Србију, већ да ће Руси тек током ове године одлучити и то по тржишном принципу. Према платформи, Руси ће учинити напоре да се то деси. " ("Вечерње новости" од 2 .01.2008.)

[7] "Због укупне улоге НАТО пакта, од противправног бомбардовања Србије 1999. године без одлуке Савета безбедности до Анекса 11 одбаченог Ахтисаријевог плана, у коме се одређује да је НАТО „коначан орган” власти у "независном Косову", Народна скупштина Републике Србије доноси одлуку о проглашавању вој-

агенси који ће масовно опште ставове конкретизовати на "светску заверу против Србије" и описати улогу верских секти у тој завери. То значи да у елаборацији положаја Србије у свету доминирају описи политичких фактора који угрожавају српске интересе као што су САД, НАТО, Европска Унија, делови Уједињених нација (Специјални изасланик или чак и сам Генерални секретар), а да изостају дискурси класичне теорије завере, који би обухватили све врсте "спољашњег и унутрашњег непријатеља". Самим тим нема ни оног ешалона државних и парадржавних организације које су биле и детектор и брана "растућим утицајима верских секти". Но, без обзира на чињеницу да се идеолошка регресија одвија претежно на политичком плану целина друштвене климе се попут клатна враћа ка топосима Милошевићевог доба.

не неутралности Републике Србије у односу на постојеће војне савезе до евентуалног расписивања референдума на којем би се донела коначна одлука о том питању. " (Резолуција Народне скупштине Републике Србије о заштити суверенитета, територијалног интегритета и уставног поретка Републике Србије од 26. 12. 2007.године.) У целини на вебсајту Народне скупштине: - http://www.parlament.sr.gov.yu/content/cir/akta/akta_detalji.asp?Id=465&t=Z#

@& 1 " 1?: 4 " 1?
!? – 0 $0 "

Стварна претња се огледа у томе што повратак политичке реторике и праксе од пре 2000. године за собом повлачи и претњу искушаним последицама те политике а то су санкције, инфлација и економска беда, бобмардовање и рат. Но, стварне претње представљају тек основу за стварање митске свести која у неком свом делу гради наративе који покрећу масовне панике. За стварање таквих наратива и/или урбаних легенди потребне су логичке кондрадикторности и амбигвитети. Амбигвитетност, која креира основе свеколиких масовних паника се, у случају масовне панике у Шапцу 2006. године, састоји из неколико инкорпорираних или импутираних политичких представа које су међусобно логички супротстављене. Једна се састоји из непостојања корелација између спремности на поновну изолацију, беду и рат, са једне стране, и гласања за политичке странке чија реторика и политика воде у том правцу, са друге стране. Други амбивгитет налази се на равни политичког опредељења и огледа се, са једне стране, у изразитој опредељености грађана Србије за улазак у Европску унију која је констатована код 68% грађана 2002.године, затим расте на преко 70% 2003. и 2004. године, до пада на 64% 2005. и стабилизације на 69% 2006. и 2007.

године, [1] и, са друге стране, у великом броју опредељених за политичке опције које су експлицитно или прикривено против интеграције Србије у Европу. Такве контрадикторности садржане су у појединачним свестима, јер на пример 2006. године свега 12,3% грађана се изјашњава против прикључења Европској унији[2] док истовремено на парламентарним изборима у јануару 2007. године 27,8% гласа за СРС[3] као најгласнијег, мада не јединог, експонента антиинтерграцијске политике. Структурална антропологија је постулирала логичке контрадикције као извор митске свести чак и када се налазе на нивоу колективне свести. У случају политичке свести у Србији, нарочито од 2004. године, те контрадикторности су индивидуализоване и то у великом броју појединаца, што представља генеричку основу грађења сваколиког митског или легендраног садржаја, па и наративних предложака за масовне панике.

Стварна претња која је присутна у свести грађана црпи се из искустава током последње деценије двадесетог века. Она се састоји из врло живог сећања на све недаће кроз које је друштво пролазило у време режима Слободана Милоше-

[1] Истраживање јавног мњења под насловом "Ставови грађана о процесу европске интеграције Републике Србије" врши сваке године владина организација Канцеларија за придруживање ЕУ Владе Србије која резултате објављује на свом интренет сајту - http://www.seio.sr.gov.yu

[2] Резултати истраживања из 2006. године Канцеларије за придруживање Европској унији Владе Србије налазе се на адреси: http://web.uzzpro.sr.gov.yu/kzpeu/press/press_javno_mnenje_nov_2006.ppt

[3] Извештај ЦЕСИД-а о резултатима ванредних парламентарних избора у Србији одржаним јануара 2007. године. http://www.cesid.org/rezultati/sr_jan_2007/index.jsp

вића, од рата и санкција, до беде и инфлације, унутрашњег терора и НАТО бомбардовања. Регресија политичких дискурса и праксе дела владајућих странака (ДСС и НС) и њихова, повремена колаборација са СПС[4] и СРС[5], носиоцима Милошевићевог режима, и политичко удаљавање од интеграције у Европску унију, упркос "непрекинутом процесу", творе стварну претњу да ће се вратити Милошевићева времена.

Лажна претња, која индиректно гради наративни основ за масовну панику, садржана је у ранијим претњама које су ширили предводници примитивног антикултног покрета да ће верске секте уништити суштину српског националног бића, да су део "специјалног рата", претњама које су се сударале са реалношћу у којој верске заједнице квалификоване као секте имају статистички занемарљив број чланова, а бивале су представљане као велики и моћан непријатељ српског народа. Са друге стране, директна лажна претња садржана је у самом наративу и она говори о томе да припадници "канибалистичке секте" уједају људе ноћу у градском парку.

Могућа решења претњи, било да се ради о стварним или лажним претњама, мотивишу на понашања која се реализују и у масовним паникама. У масовне панике се претварају неконструисани друштвени проблеми, односно оне друштвене напетости које нису путем ширења уверења завредиле општу друштвену пажњу. Неконструисани друштвени проблеми у условима друштвене организације која омогућава непопсредно ширење наратива лако постају масовне панике.

---

[4] СПС је по државао Коштуницину мањиску владу у периоду од почетка 2004 године до избора у јануару 2007.

[5] Посланици ДСС су изгласали 8. маја 2007. године Томислава Николића, шефа СРС, за Председника Народне скупштине.

Од посебног значаја за ширење уверења су могућности решавања стварних претњи што значи да успешност ширења уверења не зависи само од социјалних актера који на томе раде, већ и од садржаја ширених уверења. Далеко лакше ће се ширити уверења која у себи садрже могућа решења и самим тим лакше стицати статус друштвеног проблема, од оних која не садрже таква решења и за које се, самим тим, може претпоставити да ће се трансформисати у урбану легенду или масовну панику.

Решење стварне претње у великој мери изгледа као да је ван домета индивудуалне акције или акције на нивоу локалне средине, чак и тренуцима када постоји прилика да се стварна претња отклони. Промена политике, која дозвољава претњу не само реторичке, већ и реалне егзистенцијалне регресије, могућа је на за то предвиђени начин – парламентарним изборима. Управо у тренутку када је после више дана трајања кулминирала шабачка масовна паника од ''канибалистичке секте'' 11. новембра 2006. године Председник републике је расписао ванредне парламентарне изборе за 21. јануар 2007. године.[6] Управо са расписивањем паралментраних избора отворила се, шанса да се ретрополитика водјена у периоду 2004-2006. година преусмери. Велики напредак су, у поредјењу са изборима из децембра 2003. го-

[6] Нагло гашење масовне панике је опште место у свим проучаваним случајевима. Такав завршетак је најчешће изазван неким догађајем који има везу са узроком панике и служи као "алиби" за њен крај. Тако је бановачка паника од "бубрегаша" завршена после двоструког убиства, које је прво проглашено за дело "бубрегаша", па већ дан касније било приписано "сатанистичкој секти", да би полицијском истрагом било означено као дело појединца наркомана и психопате. (Види D.Antonijević, op. cit. 48-49.)

дине, остваре оне политичке групације које се залажу за европску интеграцију,[7] што је резултат ширења уверења у изборној кампањи. Сасвим је могуће да је расписивање избора довело до тога да се страх од регресије на Милошевићево доба разрешава на начин могућег решења стварне претње – парламентарним изборима и сменом са власти политичких снага које воде у том правцу.

Отварање могућности отклањања стварне претње укинуло је и њену трансформацију у лажну претњу. Но, пре појаве те могућности лажна претња која је резултирала страхом од канибалистичке секте била је "решавана" у оквиру индивидуалних могућности – редукцијом понашања. Индивидуална рестрикција кретања, која у резултанти има масовну рестрикцију тј. масовну панику представљала решење претње у оквирима могуће акције.

[7] ДС је остварила напредак са 12,6% на 22,9%, нова странка ЛДП је са коалицијом освојила 5,3%, док се странка Г 17 и поред учешћа у влади, која је започела регресивну политику, уз видан пад броја гласова, одржала на нивоу (6,8%) који јој омогућио наставак паралментарног живота. Тренд је настављен на ванредним параламентарним изборима у мају 2008. године где су европски оријентисане коалиције и странке остваре видан напредак – коалиција "За еврпску Србију" чију главнину сачињавају ДС и Г17 освојиила је 38,7%, а ЛДП 5,24 % што је укупни пораст за 8%, док је антиевропски блок, у који се експлицитно укључила коалиција ДСС-НС, остварио губитак од 5% и то свих 5 % баш тзв. народњачка коалиција ДСС и НС. Резултати избора према http://www.cesid.org/rezultati/index.jsp

A& 5 0 ? $ 0 "

; 6 './ < $0) 1 - - #
via $

Емпиријски импулс стварања наратива, односно, његова "истинита" основа, налази се у једном стварном и једном медијском догађају, то јест у њиховој комбинацији. Догађај који се инспирисао наратив се неспорно одиграо у Сремској Митровици. Новински извештај о том догађају[1] даје скоро све елементе за изградњу наратива који је покренуо шабачку масовну панику. Опис догађаја који је дао један од учесника, али истовремено и осумњичени, садржи назив групе "Ханибали", опис главне радње – безразложног напада са уједањем, опис изгледа актера (обучени у црно и носе "мартинке") и опис додатне опреме ("металне вилице"). Насупрот верзији која настаје у корелацији актера и медија, сам догађај из визуре полицијског извештаја изгледа као обична туча у којој су коришћени и зуби. Ову полицијску верзију индиректно потврђују и изјаве лекара да се у тучама врло често употребљавају зуби што доводи до откидања појединиг делова тела, посебно ушију. Међутим, анализа "веродостојности" исказа

[1] Н. Божић, Митровчани у чељустима "Ханибала", "Блиц", 27.10.2006.

учесника/осумњиченог је релевантна за разматрање питања зашто се масовна паника није јавила у Сремској Митровици где се догађај одиграо. Сремска Митровица је град сличних основних социјалних карактеристика као и Шабац и информације о градском животу "брзо путују" као и у свим заједницама те величине и структуре. То у овом случају важи за догађај који се одиграо у ноћи између 14. и 15. октобра 2006. године, али и за многа знања о месту и актерима самог догађаја. Грађани Сремске Митровице добро знају простор у коме се догађај одиграо, али имају и, можда фрагментарна и несистематизована, знања о његовим актерима. Сигурно, је да у вршњачкој групи, а потом путем ширења по вертикали страросне поделе, постоје знања о томе ко су особе поменуте у полицијском извештају и тексту у новинама. Таква сазнања су спречила да се око поменутог догађаја, о коме су Сремскомитровчани имали сигурно и усмена сазнања, испреде прича о "канибалистичкој секти". Чак ни текст у новинама у коме је учесник/осумњичени готово извео закључак о постојању "канибалистичке секте" није могао да створи ни наратив ни масовну панику јер су се садржаји косили са примарним искуством и осталим залихама знања грађана.

Насупрот сремскомитровачким знањима о личностима и околностима догађаја у ноћи између 14. и 15. октобра 2006. године, шабачка јавност је о "уједању у Митровици" могла бити информисама једино преко новина или у појединачним контактима становника два релативно удаљена града.[2] Трагови "сремскомитровачког" порекла канибалистичких "напада" у Шапцу могу се пронаћи у делу наратива који говори о "језгру канибалистичке секте" у Сремској Митровици и њеном

[2] Сремска Митровица и Шабац се налазе на растојању од преко 30 километара.

"ширењу" на Шабац. И док су Сремскомитровчани могли да текст из новина прочитају кроз призму сопствених сазнања о томе ко у току вечери и ноћи проводи време у градском парку и шта за то време ради, шабачки читалац није имао тај "заштитни визир" већ се директно суочавао са ониме што су новине пренеле као исказ учесника/осумњиченог. Стога је једна једина реченица о сличном или идентичном "догађају у Шапцу" врло лако произвела стварање новог "шабачког" наратива који је постао предложак масовне панике.

#; " 1 0' $

Суштинско питање "шабачког канибализма" гласи: зашто су један догађај у суседном граду и један новински текст о том догађају генерисали наратив који је узроковао/пратио масовну панику. Или, другачије формулисано, питање гласи: који су то елементи социо-културног миљеа који су погодовали рецепцији и трансформацији та два садржаја.

Из ранијих одељака овог текста се види да је тај миље сачињен од етнознања о канибализму и вампиризму. Представе о канибалима створене маскултурних производима су деегзотизовале канибализам и сврстале га у класичну психопатологију. Вампиризам је избледео као локално традиционално веровање у вампира, али је ревитализован и редизајниран читавим Дракулијанским циклусом који обухвата књижевност, филм и стрип у својим хорор жанровима. Свеукупно посматрано маскултурно продуковане представе о канибализму и вампиризму представљају сасвим довољну основу на којој се може градити разумевање пристигле инфомације о конструкцији која је названа "канибалистичка секта". Свакако да је концептуализација "канибалистичке секте" била омогућена и дуготрајном стигматизацијом верских секти. Двоструки

ослонац ове концептуализације маскултурна фикција (хорор) и религијски реалитет (постојање верских заједница које су одређене као верске секте) учинио је да такав бастард не изазове сумњу која би била очекивана да се ослањала само на фикцију филма, романа или стрипа.[3]

Једна рана класификација гласина их дели на гласине жеља и маштања (Pipe-Dream, Wish Rumor), затим гласине страха и анксиозности (Bogie Rumor) и гласине агресије и мржње (Wedge-Driving, Agression Rumor).[4] Ова класификација се може инкорпорирати у касније конструктивистичко схватање друштвених проблема као резултата ширења уверења у социологији и у фолклористичку анализу урбаних легенди или наратива који се налазе у основи масовних паника. Оваква комбинација омогућује да се стигматизација секти у доба примитивног анктикултног покрета Милошевићевог режима схвати као ширење уверења агресије и мржње. Конкретно, рецепцију приче о"канибалистичкој секти" омогућују створене представе о верским сектама које се састоје из њихове стигматизације и етаблирања борца/спасиоца који ће

[3] Неопходност двоструког ослонца акције се види и на сасвим другом примеру. У банатском селу Међа покренута је иницијатива за подизање споменика Тарзану/Џонију Вајсмилеру за кога се претпоставља да је пореклом из тог села. То значи да је један елемент чисте фикције ("Тарзан") комбинован са реалним човеком, глумцем који је у више филмова играо улогу Тарзана, и који је митском матрицом доведен у везу са селом.

[4] R. H. Knapp, A Psychology of Rumor, *The Public opinion Quarterly*, Vol. 8. No. 1. 1944. 23-24. Ова класификација се често и погрешно назива по Роснову и Фајну на основу њихове књиге из 1976. године у којој су прихватили и ревитализовали Кнапову калсификацију. (R. L. Rosnow – G. A. Fine, *Rumor and Gossip. Social Psychology of Hearsay*, "Elsevier", New York, 1976.)

спречити њихово погубно деловање. Међутим стигматизација верских секти није произилазила из парцијалне борбе цркве, државних и парадржавних организација већ је била део ширег ксенофобично-аутистичног политичког пакета. У тој политичкој парадигми се, у различитим индивидуалним или групним формулама, налазе и традиционализам, антиевропејство и антиглобализам, инфериорна ксенофобија базирана на зависти и мит о наднароду заснован на представама о супериорности, примитивни национализам и шовинизам, верски фанатизам и прозелитизам, мит о небеском народу, народу који је створио свет и народу који ће срушити нови светски поредак, русофилство и расизам. Повратак елемената ове парадигме, у нешто другачијој формули него што је била Млошевићева, асоцира управо на комбинацију која је, уз све повремене промене, била пропагирана током више од једне деценије. За обичног и темељно амбигвитетног појединца асоцијација на прошлу парадигму једним њеним делом призива целину. У случају када нова формула старе парадигме не садржи све елементе, митска мисао их дописује бриколирајући оно чиме располаже. Стигматизација верских секти не представља битан део нове формуле старе парадигме и стога се тај део формуле мора реконструисати уз помоћ старих знања и нових подстицаја. Сремскомитровачки догађај је у шабачкој рецепцији попунио празнину у новој формули која се не бави верским сектама уз једну битну трансформацију. Ширење уверења агресије и мржње, које су спроводиле релевнтне друштвене снаге, је по престанку друштвене моћи на којој се то ширење градило, створило предуслов за ширење гласина и наратива , само овог пута не гласина агресије и мржње, већ гласина страха и анксиозности. Док је Милошевићево доба, уз детекцију опасности по биће српског народа коју у себи носе верске секте, нудило и хероја-спасиоца у ли-

ку полиције, војске и парапартијских организација попут ФОНАС-а и преобликованог Црвеног крста, који се брину и боре да сачувају здраво народно тело, у периоду после 2003. године нема тог заштитника и људи су остављени да се сами сналазе и бране. Стога им је једино средство да редукују своје кретање и да не излазе ноћу у град.

: B * 6 *

Овај део монографије је резултат рада на пројекту 147035 МНЗЖС РС.

C&

Ствари се разликују својом суштином од онога како изгледају на површини. Не морам се позивати на Фројда, Мертона или Леви-Строса, да бих, било оправдавао, било разрађивао ту тврдњу. Оно што ме занима, на овом месту, јесте – како изгледа културни когнитивни процес, којим употреба манифестација постаје оперисање концептима. Постоје мукотрпнији истраживачки начини да се дође до тога, сасвим сигурно, али моје опредељење да се не упустим у њих има практичне разлоге: постоје и облици културне комуникације који обезбеђују, истовремено, истраживачку удобност, епистемолошку поузданост и хеуристичку применљивост, у наређеном подухвату. Један од таквих представља књижевност, тачније жанр-књижевност, која у погледу намере овог текста пружа готово лабораторијске услове.

Таква комуникација јесте дефинисана својом дељеношћу[1] оно што се назива жанр представља контекстуализацију, односно границе "експерименталних" услова, док варијаблу чини основни предмет овог рада, оно око чега се организује ко-

[1] Види Б. Жикић, Страх и лудило: пролегомена за антрополошко проучавање савремене жанр-књижевности, % - & (Н.с. Год. 1. Св. 2. 2006.

муникација која је производ жанровске књижевности – мотив. У том смислу, предмет овог текста јесте мотив поклапања просторне и/или временске измештености са таквом измештеношћу у менталном и/или стварносном смислу у делима Стивена Кинга, пре свега, али и у тзв. жанр књижевности, којој дотични писац припада, а која се означава, уобичајено, термином "хорор", иако се нека Кингова дела сматрају и "научном фантастиком". Такве жанровске одреднице сматрам релативно непрецизним, ако већ треба истаћи постојање некаквог жанра ван тзв. књижевности главног тока. Одредница "научна фантастика, фантастика и хорор" изгледа ми као примеренија за означавање одређеног књижевног жанра, или у терминологији својственој мом домену – књижевне поткултуре.

Наравно, ова одредница није ни идеална ни без одређеног бремена, али је њена предност у томе што је применљива на садржинску, а не на формалну категоризацију; другим речима, узевши у обзир параметре који занимају антрополога - на пример постојање одређене групе људи у виду заједнице, институције, поткултуре и сл. са одређеним дистинктивним карактеристикама у односу на друге људске групе, са унутаргрупном комуникацијом и комуникацијом усмереном ван групе, са иманентним значењским, вредносним или симболичким системом, са дељеним (тј. заједничким) искуством, ставовима и вредностима, са евентуалним посебним принципима кодирања и декодирања културне комуникације која настаје у оквиру такве групе итд. - знатно је оперативније посматрати на пример и научну фантастику и хорор као културне елементе јединствене покткултуре у оквиру дате културе.

Овако постављено образложење одреднице жанра о коме је реч у доброј мери избегава тенденције да се за ултимативне претече било научне фантастике било каквог дру-

гог вида жанровски блиског јој стваралаштва прогласе Библија, Рамајана или Махабхарата. Поред тога, ово образложење уводи у истраживачки план реалан социолошки контекст, поврх инсистирања на ономе социолошком контексту који треба да постоји у равни анализе и интерпретације текста и дискурса уопште да би таква анализа завредила померање вредносног предзнака од "естетског" ка "научном".

Уколико се ослободимо тога да посматрамо жанр ван његових претпостављених формалних оквира, можемо да се усредредимо на суочавање са његовим садржинским елементима, тј. са оним што нам и омогућава да га идентификујемо као жанр. Границе јесу релативно нејасне у формалном смислу но, то да ли Бог постоји или не је потпуно ирелевантно уколико желимо да проучавамо неку религијску групу. Све идеје и поступке чланова неке од таквих група можемо да посматрамо као ирационалне, односно као да је оно што сматрају комуникацијом са оностраним заправо комуникација групе са собом самом, а можемо и да узмемо у обзир да такво посматрање културне комуникације - која је увек симболичка - оставља отвореним питање да ли у том случају саопштавамо оно што мислимо да ти људи раде, оно шта мисле да раде, или оно шта раде.[2]

У случају књижевне поткултуре о којој је овде реч, та културна комуникација би могла да се идентификује са "жанром", иако се заправо ради о задовољавању одређене врсте личних културних преференција и од стране ствараоца и од стране конзумената. Када та лична преференцијална компонента постане део јавног, тј. социокултурног понашања, онда

[2] C. Humphrey, Caroline, J. Laidlaw, The Archetypal Actions of Ritual: A Theory of Ritual Illustrated by the Jain Rite of Worship, "Clarendon Press", Oxford, 1994. 72-73.

задовољава услов да њоме могу да се на свој начин баве дисциплине које се баве човеком као социокултурним бићем. Док се уметничка критика усредсређује на форму, оно шта занима антропологију су значења, али заједничка, дељена значења: стваралац и његова публика треба да деле извесну културну традицију, слично окружење материјалних чињеница и сличан симболички систем да бисмо могли да говоримо о јавном аспекту комуницираног значења.[3]

"Вечита дебата о томе од чега се састоји – и како га звати – проистиче из погрешног веровања да је дефиниција битна свима осим посреднику. Категорије су важне само издавачу и његовој дистрибутерској мрежи, нарочито издавачу чија репутација и зарада зависе од врсте производа коју ће тутнути на полице"[4]. Винтерова тврдња се на волшебан начин поклапа са горе наведеним Личовим ставом, заправо, уколико бисмо га применили на комуникацијски ланац писац-дело/издавач-дистрибутер/-конзументи. Чињеница да је Лавкрафт био атеиста, на пример, те да је у потпуности одбијао, као ирационална, веровања у ствари, бића и појаве о којима је писао не мења ствар; у најмању руку, постоји "разлика између музике у којој уживате док је свирате и оне у којој уживају док вас слушају"[5].

[3] E. Leach, Edmund Ronald Aesthetics, in E. E. Evans-Pritchard (ed.), *The Institutions of Primitive Societies,* S.A.

[4] D. Winter, Patos žanra, *Znak sagite*, 7. 2002. 1113.

[5] Измишљена изјава Дејвида Боувија, *Džuboks*, avgust 1981, репринт *Novi Ritam*, januar-februar 1991.

Лавкрафт своје стваралаштво означава као натприродну страву, а Кинг као макабристичку књижевност, а ниједан од њих двојице, у суштини, не сматра то, да се по форми, стилу или мотивима наречени вид књижевног стваралаштва толико битно разликује од главнотоковске књижевности у одређеним културно-историјским периодима. Обојица, при томе, налазе елементе или читаве форме онога што се данас означава као хорор (тј. као научна фантастика, фантастика и хорор) у делима аутора чија имена не звуче "жанровски", попут на пример Дикенса, Блејка, Колрица, Меримеа, Гетеа, Борхеса или Маркеса[1] И за једног и за другог аутора, кључна реч за њихово и за сродно стваралаштво јесте "страх". Разлика јесте једино у томе, што Лавкрафт тај страх експлицира као страх од непознатог[2] и на тај начин га измешта из домена личног утиска, пребацујући оквире и порекло таквог страха са онтогенетског на филогенетски ниво.

---

[1] H. Lavkraft, Natprirodna strava u književnosti, u *Slu*89: ;9<*lsa Dekstera Vorda*, Beograd: Behemot, 1998. 184, 189, 191; S. King, *Danse Macabre*, London: Warner Books, 1994. 6, 467.

[2] H. Lavkraft, Op. cit. 181

Са друге стране, за Кинга је страх не само лично искуство, већ и лични утисак и осећање било које појединачне особе, која може бити он сам, баш као и било ко на свету[3] Његово одређење, наравно, допушта то, да страх може бити уобличен у књижевном изразу попут његовог тако да се лично искуство и лични утисак не поклопе. Када путници авиона који је прошао кроз Аурору бореалис схвате да се налазе у свету који се у физичком смислу дословно круни и да могу да поделе његову судбину, њихова појединачна лична искуства се поклапају са њиховим појединачним личним утисцима и осећањима[4] међутим када Венди Торенс почиње да осећа страх у "Оверлук хотелу", она има само осећај да "нешто није уреду".[5] Њен страх тад јесте страх од непознатог, пошто нема још никаквих искустава која би тај страх профилисала. Такође, кинговски страх може да буде попут Орвелове "Собе 101" – да за сваког појединачно има другачији облик, порекло и материјализацију.

Роузи Денијелс се прво плаши мужа због тога што је физички малтретира, а онда – када након бекства од њега долази до њиховог поновног сусрета – зато што почиње да осећа да лудило њеног супруга представља претњу физичкој егзистенцији оних особа до које јој је стало.[6]Писац Пол се плаши креативне блокаде иако нема никаквих назнака да би тако нешто могло да му се деси, а његов уредник утонућа у луди-

[3] S. King, op. cit. 18.

[4] S. King, Stephen Langolijeri, u ;= *tiri iza pono*>? knj. 1. Riđobradi Press, Vranje: (s.a.)

[5] King, Stephen,*The Shining*, "Doubleday King", New York/London, 1977

[6] S. King, (1995), *Rose Madder*, "Viking", New York/London, 1995.

ло, зато што је искусио део једног таквог процеса.[7] Кинговски страх, дакле, може да буде аутоиндукован и индукован спољашњим чиниоцима, без обзира на то, да ли је проистекао из искуства или из утиска. Битно је то, међутим, да је основа таквог страха увек на онтолошком нивоу. У том смислу, не само што су материјализације његовог страха разноврсније од Лавкрафтових, већ не морају да буду у домену фантастичног или натприродног уопште. Карактеризације и оформљења које немају упориште у реалном свету служе тада, заправо, као тематски оквир току и садржини приче, а не као њен мотив, односно барем не као основни мотив.

Да ли је извлачење поставке садржаја, тј. тока радње књижевне форме из реалности у неку другу стварност и неопходно, односно који би били лични, уметнички или формални мотиви за тако нешто, није на мени да расправљам са позиције антрополога. Чињеница је то, да се стварност у већини Кингових дела разликује од оне у којој живимо, не само по томе што је његова измишљена или замишљена; ово последње може да се односи на готово било који књижевни облик. Од значаја јесте начин на који писац то чини. Једна од Лавкрафтових омиљених речи јесте "неизрециво" ("unspeakable"), нарочито као атрибут за означавање ужаса или страха. Материјализација тог неизрецивог – као што семантика и сугерише – остаје дескриптивно неиспраћена до краја често: уколико се не ради о гоуловима или сличним бићима која се наслањају на англосаксонску фолклорну демонологију, "гнусни облици" ("abominable shapes"), како је волео да означава бића која персонификују зло, јесу често морфолошки флуидни.

Оно што представља заједничку карактеристику материјализованог зла у Лавкрафтовим делима, међутим, јесте то

[7] S. King, Balada o fleksibilnom metku, *Znak Sagite* 1. 1993

да, без обзира да ли им је обитавању у овом свету узрок човек (најчешће) или не, хабитатно и генетско исходиште таквих ентитета јесте некаква ностранa реалност (било да се ради о божанствима "заборављених религија" или раси свемирских путника). Кинговско зло може да буде у потпуности овоземаљског, тј људског порекла (грубијани у школи, опсесивно посесивни безосећајни мужеви), баш као што може да дође из свемира или да потиче из фолклорне демонолошке сфере (вампири, вукодлаци). Реалност која се конструише у оваквој врсти књижевности има формално физичко, просторно и културно упориште у стварности у каквој живимо, али захтева нужну интерференцију са производима, процесима и последицама конструкта таквих равни постојања које су у супротности са нашом искуственом евиденцијом - и емпиријском и теоријском - али очигледно не и са нашим емотивним и афективним животом.

Такве стварносне дискрепанције могу да буду означене и разврстане, условно речено, према традицији ове књижевне поткултуре као "натприродне" или "сабласне", односно "фантастичне" или "научнофантастичне", према узусима које је било неопходно пронаћи са становишта бављења уметности као жанром,[8] но само по себи – с обзиром на то, да сам већ рекао да такви конструкти представљају оквир, Просперово острво може бити и у савременој Грчкој и у свемиру[9] - битније је оно Кингово одређење такве књижевности као мака-

[8] Види Љ. Гавриловић, Научна фантастика - митологија технолошког друштва, % & VII, 1986. 58-63.; Z. Živković, *Ogledi o na@8oj fantastici*, "XX vek" , Beograd, 1995.

[9] Неке од филмских адаптација Шекспирове – Пола Мазурског (*Tempest*, Paul Mazursky 1982), односно Фреда Меклиода Вилкокса (*Forbidden Planet*, Fred McLeod Wilcox 1956).

бристичке. На тај начин страх – онтогентски или филогенетски, сасвим свеједно – постаје оријентисан ка парадигми смрти, пропасти, труљења, нестанка, коначности детерминације, непостојања. Објекат таквог макабристичког вектора, међутим, налази се у свету овде и сада, по правилу. Особе попут нас приказане су у страху за своју и егзистенцију својих најближих, некада консеквентно у страху за читав свет "каквог познајемо", те како се борећи против материјализација тог страха сукобљавају и са страхом самим.

Пошто писци белетристике (или по англоамеричкој категоризацији, једноставно, фикције - fiction) имају ту експерименталну слободу, која је (макар?) етички страна позитивној науци, да своје јунаке стављају у најразличитије ситуације да би "проверили" спектар потенцијалних реакција на такве ситуације – у форми појединачнх или групних одговора – они то чине кроз мотиве који детерминишу сижее њихових дела. У принципу, ако бисмо се руководили макар начелом који је Проп поставио у проучавању једног врло "белетристичког" и по себи фантастичног стваралаштва какве су бајке,[10] можда бисмо могли, барем за овакву врсту књижевне поктултуре, која са бајкама унеколико дели своју "жанровску" *differentia specifica*- , да путем парадигматске категоризације ограничимо број оних елемената који би нам помогли у глобалном разумевању њене структуре, какви су на пример мотиви, ликови, функције ликова и томе слично. Како би то био веома замашан посао, наравно, који би и даље остао у домену квантитативног, приде, тј. у домену формалне анализе, определио сам се за покушај анализе мотива којег је код Стивена Кинга могуће уочити у више његових дела, а на који наилазимо и код неких других ауто-

[10] V. Prop, *Morfologija bajke,* "Prosveta-XX vek", Beograd, 1982.

ра дате књижевне поткултуре. Тај мотив би најекономичније могао да се одреди као поклапање просторног и/или временског, стварносног и менталног издвајања јунака из свакодневног живота.

7&) 1 ".1 ? . 0 .

Бавим се, дакле, путовањем у физичком (просторном и временском) и у менталном (са интроспективних и стварносно оријентишућих аспеката) смислу, које разматрам са аспеката које сматрам релевантним за остваривање културне комуникације у генералном контексту књижевне поткултуре оријентационо означене као научна фантастика, фантастика и хорор.

Први од тих контекста јесте традиција фантастичне књижевности Нове Енглеске[1]. Овај контекст даје идеацијски, књижевни и садржинско-просторни оквир мотиву који разматрам. Идеацијска одредница садржана је у "жанровском" опредељењу, тј. у виду књижевне поткултуре којој Кингова дела припадају; књижевна одредница произлази из идеацијске и од ње се разликује у том смислу, што је аскриптивно својство означеног, док је претходна одредница дескриптивно својство означеног. Наиме, када се даје "класификаторна" или "типолошка" карактеризација књи-

[1] Нова Енглеска jeste област на североистоку С.А.Д., која обухвата савезне државе Мејн (Maine), Њу Хемпшајр (New Hampshire), Вермонт (Vermont), Масачусетс (Massachusetts), Роуд Ајланд (Rhode Island) и Контектикат (Connecticut).

жевне поткултуре која може да се прати од Ирвинга, преко Поа и Лавкрафта, до Кинга, та поткултура се на основу уочених објективних формалних својстава; са друге стране, пошто се садржинска својства разликују, ипак, од једног до другог аутора, узимање неких од формалних својстава за садржинска својства зато што по извесним елементима могу да се сврстају у парадигму - што би и била кованица "фантастична књижевност Нове Енглеске" или нека слична - представља спољашње 1 онога што се сматра да су тзв. унутрашње или објективне карактеристике ове књижевне поткултуре.

Садржинско-просторна одредница представља превасходну локализацију тока радње, тј. дешавања у реалном географском смислу. То је физички просторни оквир у дословном или у референцијалном смислу; српски речено, то је оно, се радња одиграва, или – ако је ван тога – у односу на географско & је ситуирана. Уколико се ради о референцијалном аспекту садржинско-просторне одреднице, да бисмо га таквим уопште сматрали, он мора да буде од некаквог наративног значаја, тј. информација која је на тај начин комуницирана, ма колико на први поглед деловала узгредна, треба да буде део значењске структуре, а не само ствар књижевне форме и стила: на пример код Поа[2] и Лавкрафта[3], географском референцијалном контекстуализацијом представља се културно порекло њихових јунака, и самим тим, одређује се њихов социокултурни однос према чудима са којима се срећу; то је средство којим читаоци добијају референтни оквир за ставове, процене, оцене и ми-

[2] E. A. Po, *Avanture Gordona Pima*, "Rad" Beograd, 1976.

[3] H. Ph. Lovecraft, At the Mountain of Madness, *Astounding Stories* Vol. 16. No. 6. Vol. 17. Nos. 1,2. 1936.

шљења о нечему што у књижевној поткултури о којој је реч јесте ван људске културе, некада и поимања у целини, али према чему се сигурно не би на исти начин одосили револвераши са Дивљег запада, припадници културе Пуебло или поданици царства Инка.

Контекст традиције фантастичне књижевности Нове Енглеске представља, у приниципу, одговорајући оквир за конкретно Кингов опус у целини. Са једне стране, "титула" која је неке од америчких писца означавала "мајстором/краљем језивог/сабласног/натприродног/хорора" и томе слично, "прешла" је од Поа, преко Лавкрафта на Кинга, током последња два века од када се на овај "жанр" обраћа пажња као на посебан вид књижевне поткултуре. Са друге стране, оно што важи за целину, не би у овом случају нужно морало да важи и за онај њен део који нас занима. Релативна свеобухватност конотирана употребом појма "традиција" у оваквом контексту дозвољава означавање квантитативних, општих аспеката, пре него квалитативних, тј. посебних. Мотиви ове тројице писаца не морају да се поклапају идејно-формално, на пример, да бисмо говорили о традицији која се односи на садржај. У конкретном случају, међутим, конотација традиције фантастичне књижевности Нове Енглеске односи се на мотив поклапања просторног и/или временског, стварносног и менталног издвајања јунака из свакодневног живота.

Истина, у америчку књижевност овакав мотив увео је један "Никербокер"[4], Ирвинг, својом кратком причом "Рип

[4] Дидрих Никербокер (Diedrich Knickerbocker) био је псеудоним, под којим је Вашингтон Ирвинг, иначе рођен у Њујорку, објавио неке своје приче; „Никербокери" је прво био назив којим су Енглези у жаргону означавали своје холандске суседе у Новом свету, по типу широких кратких панталона које су ови носили (knickerbockers или

ван Винкл"[5] и без обзира на то да ли је претпостављено исходиште мотива у некој немачкој народној причи и да ли је значење сиежа усмерено на социокултурне промене и, у оквиру њих, највише на вредносне промене у америчком друштву након Рата за независност, чињеница јесте да је фантастични аспект овог мотива утицао на примену и разраду тог мотива у неким делима највећих америчких писаца научне фантастике, фантастике и хорора са интенцијама за које је тешко рећи да се поклапају са мало пре поменутим, које се приписују Ирвингу.

У Ирвинговом мотиву човека који залази у планину и тамо бива заведен у врзино коло тако да преспава наредних двадесет година, није експлициран, додуше, елемент менталног идзвајања из свакодневног живота. Прелажење просторне границе своје непосредне, животне, свакодневне околине узрокује временско исклизнуће које затим изазива стварносно измештање јунака по повратку у физички простор своје свакодневице. Јунак успева, међутим, да се прилагоди новонасталој ситуацији без претераног напора. Промене које затиче, више су део културног него личног когнитивног и он их као такве прихвата и сам бива прихваћен, све са својом причом.

Физичка просторна граница коју Рип ван Винкл прелази, међутим, поклапа се са културном границом, са аспекта

knickers), а касније се задржао, у постколонијалном периоду, за становнике Њујорка (бившег Новог Амстердама) и околине. Отуда, на пример, и њујоршком NBA тиму име „Никси" ("Knicks"), као скраћеница за „Никербокери". Термин са иронијском конотацијом за културу својих савременика одговарајућег дела С.А.Д. користи и По (E. A. Poe, Mellonta Tauta, *Sirius* 127. 1986.)

[5] V. Irving, *Rip van Vinkl, i druge pri*8=, "Rad", Beograd, 1963.

времена у којем је постављена радња Ирвингове приче. Неколико Ирвингових прича са фантастичним елементима – од којих је српским читаоцима поред "Рипа ван Винкла" најпознатија "Легенда о сањивој долини"[6]– смештено је географски у простор у којем су се у седамнаестом веку граничиле Нова Холандија[7] и Нова Енглеска и који је још пред америчку револуцију био релативно јасно културно профилисан, детерминисан и разграничен, у област око Њујорка и северно и североисточно од њега. Ван Винкл залазећи у планине Кетскил прелази, заправо, из холандске у енглеску локалну културну зону, где је исходиште оведруге у колонијалној и постколонијалној култури Нове Енглеске. Иако су у самом "Рипу ван Винклу" као иницијатори врзиног кола апострофирани "повилењачени" Хадсон[8] и његова посада, Ирвинг не оставља дилему о аспекту културног разликовања новохоландских и новоенглеских предања.

Ирвинг не само што указује на бујнију демонолошку страну новоенглеског фолклора, већ му имплицитно приписује утицај на одговарајући домен новохоландског фолклора, али и извесну културну аутохтоност. За разлику од новохоландског фолклора, којег оцењује као дериват европске

[6] Такође V. Irving, Op. cit.

[7] Територије које су у Северној Америци колонизовале Уједињене провинције Холандије, у области данашњих савезних држава Њујорк, Мериленд и Делавер. Нова Холандија је присаједињена енглеским поседима у Америци 1664. године, када је тадашњи гувернер Петер Стојвесант (Peter Stuyvesant) предао Нови Амстердам војводи од Јорка.

[8] Хенри, или по холандском Хендрик, Хадсон (Henry Hudson) био је енглески морепловац и пустолов у холандској служби, за чији рачун је открио већи део данашње државе Њујорк, укључујући реку и залив који носе назив према његовом презимену.

холандске културе и одговарајуће западноевропске културе уопште, новоенглески фолклор – а посебно његову натприродно-језовиту страну – види као мешавину европског енглеског фолклора, индијанских предања и фолклора формираног у култури која је почела да се формира, независно од матице, у заједницама насталим из пловидбе "Мејфлауера"[9] и оних које су јој уследиле.[10]

Када у "Легенди о сањивој долини", на пример, описује склоност Ајкбода Крејна ка причама страве са детерминацијом натприродног, не пропушта да нагласи то, да је Крејн – са аспекта локалности – странац у холандској заједници, који је пореклом из Нове Енглеске и самим тим има "истанчанији укус" по демонолошким питањима од својих холандских суседа, чија импликација јесте то, чак, да се бави магијом. Штавише, Ирвинг даје потпуну културну "аутохтонистичку" детерминацију Крејновој верзираности у такве ствари навођењем тога, да му је омиљено и незаобилазно штиво Матерова "Историја чаробњаштва у Новој Енглеској". а за Матерова дела се и у Ирвингово време сматрало, баш као што је то случај и данас, да су у књижевном смислу уобличила демонолошки аспект новоенглеских предања, пошто може да се каже да су у дословном смислу уоб-

[9] Једним од најбитнијих догађаја у процесу енглеске колонизације Северне Америке, који и већина Американаца доживљава као једну од преломних тачака у својој историји, сматра се допловљавање брода „Мејфлауер" ("Mayflower") 1620. године до обале данашњег Масачусетса. Колонисти који су допловили овим бродом основали су насеље које су назвали Плимут (Plymouth), по енглеској луци из које су испловили. Ови колонисти били су припадници пуританске заједнице Црква ходочасника, а предводио их је Вилијем Брустер (William Brewster).

[10] V. Irving, Op.cit.

личавала живот знатног броја новоенглеских заједница крајем седамнаестог и почетком осамнаестог века[11].

Могуће је да је то књижевно уобличавање посебно утицало на америчку "натприродну страву", нарочито на ону са новоенглеским локалним културним пореклом[12] на првом месту, силе зла никада се не идентификују другачије, до као силе таме са ултимативном хришћанском референцом тог појма (уколико им је исходиште фантастично или натприродно); затим, те силе бивају призване у овај свет од стране људи који су књижевно представљани као социјалне и психолошке аномалије; напокон, такве силе консеквентно теже

[11] Котон Матер (Cotton Mather) био је новоенглески пуритански свештеник-проповедник и теолог-књижевник, чије су проповеди и штампана дела умногоме допринела хистерији која је изродила седамнестовековни лов на вештице и уобличавање сурових новоенглеских закона, који су и за разне ненасилне прекршаје предвиђали физичке и смртне казне. Уњеговој библиографији не постоји дело коме би дословно одговарао превод „Историја чаробњаштва у Новој Енглеској", а који је наведен у Irving 1963; дело на које се овим насловом реферира, највероватније, јесте *Memorable Providences, Withcrafts, Possessions*, Boston 1689, које представља компендијум за стваралачку елаборацију идеје о злим духовима, нечистим силама, вештичарењу, поседнутости и сличним стварима (в. *The Norton Anthology of American Literature*, New York: W. W. Norton& Company, 1979). Уосталом, не може ли се стокеровска флоскула о „деци ноћи", касније примењивана у многим књижевним и филмским делима о вампирима (о којима конкретно Матер, додуше, није могао да зна) препознати у Матеровом „апелу": „Саопштите човечанству да постоје ђаволи и вештице; и да се те ноћне птице најмање појављују тамо где обданица Јеванђеља наилази"?! (*Memorable Providences*: Introduction)

[12] На пример Е. А. Ро, *Arabeske i groteske*, "Rad", Beograd, 1984. ; H. F. Lavkraft, *S onu stranu sna*, "Rad" Beograd, 1989.

да од личне поседнутости, преко овладавања неком (физичком, просторном) локалношћу, покушају да потчине читав (људски) свет, што представља референцу, опет, на хришћанско виђење овоземаљске људске егзистенције као попришта сукоба између Бога и ђавола.

Што се тиче мотива просторно/временско/стварно-сног измештања јунака, он у фантастично-језовитој књижевној традицији Америке бива повезиван и са менталним измештањем. Поове и Лавкрафтове идеје по том питању јесу и даље више документаристичке у односу на Кингов приступ, који наглашава детаљније обсервације и интроспекције са одговарајућег аспекта, али се и код њих двојице уочава тежња ка релативно разрађеној идеји о томе, да физичко измештање јунака из сопствених социокултурних средина и сусрет са нечим на шта их културно искуство није припремило, може да доведе до менталних измештања из стварности. Међутим, без обзира на то да ли се поклапају просторно и/или временско са стварносним и менталним издвајањем главних или споредних јунака из свакодневног живота, ни код Поа ни код Лавкрафта акценат никада није на оном ментално-стварносном аспекту. Код њих лудило бива представљено као атрибут, нуспроизвод или коначна последица у егзистенцијалном смислу, али не и као наглашени предмет писања, тј. функционални део сижеа[13]

[13] E. A. Po, *Avanture Gordona Pima*, "Rad" Beograd, 1976.; H. Ph. Lovecraft, At the Mountain of Madness, *Astounding Stories* Vol. 16. No. 6. Vol. 17. Nos. 1,2. 1936.

8& .

Други контекст у којем ћу разматрати дату проблематику јесте дата жанровска књижевност по себи. У њој, пре Кинга, мислим да је најбољу разраду разматраног мотива дао Филип Киндред Дик, за кога бих лично рекао да је у ирвинговском маниру, постављајући своја дела у научнофантастични оквир, више писао о сопственом "овде и сада", у персоналном и у социокултурном смислу. Дик је применио овај мотив како на појединца[1] тако и на групе људи,[2] о чему ће бити речи касније. Претходили су му По и Лавкрафт, наравно, код којих се ради, углавном, о просторном измештању које постаје онај кинговски "флексибилни метак", који доводи до низа околности које јунаке њихових дела удаљавају од свакодневног живота, од парадигме познатог, усвојеног и когнитивно применљивог. Такво измештање конципирано је на двема основним опозицијама које се могу поставити, гледано из властите перспективе. Артур Гордон Пим и његови другови сусрећу се и сукобљавају са урођеницима пацифичког

[1] Ph. K. Dick, Nudimo vam sjećanja na veliko, *Futura, SF&F antologija*, Voloder/Znak Sagite, Drvar/Beograd, 1995.

[2] Ibid.

острвља[3] а чланови експедиције Мискатоничког универзитета са остацима ванземаљских цивилизација које су претходиле човековој на овој планети.[4]

Перспектива из које на почетку гледају јунаци ова два дела јесте она, наравно, "најбољег од могућих светова", тј. позиција технолошке и културне супериорности друштава из којих потичу. Код Поа, опозиција на којој се темељи сукоб јесте унутар људска: у питању је културни неспоразум између припадника две социокултурно различите људске групе. Да По о пацифичким урођеницима пише као о људима културе, нема сумње с обзиром на то да описује њихову технологију, веровања, станишта и томе слично, додуше рудиментарно, а то све јесу елементи Културе. Штавише, имплицира се то, да корен неспоразума између Пимове дружине и људи краља Тсалала јесте у одсуству објеката беле боје на острвима потоњих, и самим тим, њиховог страха од белог. Такав страх наглашава се додатно објашњењем да у водама око острва живе немани беле боје.

Лавкрафтова мискатоничка експедиција на Антарктик среће се, међутим, са нечим сасвим другачијим, одакле се и опозиција на којој се темељи тај сукоб разликује од оне код Поа. У удаљеном делу, ионако од екумене удаљене поларне области, наилазе на претњу која није људског, а ни овоземаљског порекла, иако је њен корен представљен као цивилизацијски, али не цивилизације која би била пореклом са ове планете.

Опозиција која је представљена у "Гордону Пиму" јесте Ми/Они, дакле, она која људе и њихова друштва и културе дели према арбитрарном критеријуму културне, етничке,

[3] E. A. Po, Op. cit.
[4] H. Ph. Lovecraft, Op. cit.

верске и сличне припадности. Ова опозиција јесте културне природе и среће се практично свуда, кроз време и простор познате човекове историје. Њен граничник, у случају Поовог дела, јесте физичка раздвојеност две људске групе, док је граничник опозиције иманентне Лавкрафотовом делу онај, који физички простор дели на онај којим су овладали људи и онај изван тог домена.

У "Планинама лудила", међутим, на делу је омиљена опозиција структуралне антропологије, Култура/Природа. Бастарди ванземаљске цивилизације ни по чему не могу да се уброје у свет настао људском интервенцијом у окружујућој реалности. Без обира на то, што им је приписана иста моћ, тј. да рецимо за разлику од животиња могу да плански, једнако у апстрактном и у практичном смислу, манипулишу ониме што је настало независно од њих и да тако изграђују сопствену културу, они са структуралистичког антрополошког аналитичко-интерпретативног аспекта деле исту парадигму и са животињама, али и са разноврсним антропоморфним творевинама људске културе, а то је да су бића, односно ентитети Природе[5].

Физички прелазак граничника јесте, дакле,оно што доводи до стварносног измештања Поових и Лавкрафтових јунака, а то стварносно измештање јесте привремено, како у културолошком, тако и у менталном смислу. Повратак у соп-

[5] Попут антропоморфних божанстава, рецимо; с друге стране, како нису људска бића уопште, цивилизација сама по себи није одлучујући параметар, који би допринео њиховој класификацији у свет „Културе", чак и када бисмо их изузели из „Природе". Једноставно, култура може бити само људска – импликација је, која произлази управо из структуралистичког и научнофантастично-фантастично-хорор читања!

ствени културни простор, у којем тече културно време и води се културно нормативизиран живот, значи и окончање измештања из свакодневности, тј. из нормалности и личног и социокултурног живота. Ужас, осећања изгубљености, померена перцепција реалности и страх немају неопозивог утицаја на личности јунака; они су аспект њиховог менталног -

, тј. онога шта се дешава у физичком простору који припада другачијем домену, у Поовом случају културном, а у Лавкрафтовом ономе који је ван Културе, односно ван људскости у обе њене основне манифестације, и биофизичке и социокултурне. Обе врсте поларизације ових домена јесу толико јасно наративно обележене, заправо, тако да њихова значења могу да се прате као да је у питању она врста културне комуникације на коју наилазимо у митовима, на пример.

Баш као што лудило доводи у непосредну везу са измештањима у смислу основних физичких категорија, Дикове поставке иду даље од поменутих фундаменталних опозиција. Да је физичке аспекте окружујуће реалности релевантне за људско бивствовање у њој могуће поделити тако, да се добију јасне категоријалне представе о људском и изванљудском делу света и о томе који физички делови људског света припадају а који 1 , Дик прихвата као базичну културну и универзалну људску чињеницу.

Оно шта га више занима јесте стварносно-ментална измештеност: Даглас Квејл дожиљава упориште свог живота у ономе што би требало да буде његов виртуелно индуковани симулакрум,[6]Чаку Ритерсдорфу потребно је да се суочи са тим ,да му је непосредна социокултурна околина у ствари заједница састављена од, насеља нервних и душевних болесника, категорисаних према одговарајућим поремећаји-

[6] Ph. K. Dick, Op. cit.

ма, да би схватио то, да његова неприлагођеност јесте последица таквих поремећаја,[7] а читав свет, персонификован кроз становнике Јапана, Немачке, те области Калифорније и Стеновитих планина, одбија да се приклони стварности каква јесте, опстајући на избору живљења у некаквој арбитрарној реалности[8].

Што се тиче Дика, његов Квејл јесте у праву, али то није оно шта нас тренутно занима. Од интереса нам јесу односи на којима функционише механизам изграђивања лудила, а они у "Сећањима на велико" почивају на неколико опозиција које консеквентно треба да имплицирају ону између "здравља" и "болести". У стварносном смислу, то је опозиција између света за који Квејл зна какав је и онога који његова околина сматра да је стваран. У просторном смислу, Квејлов свет оријентисан је ван људског света, односно ван Културе, пошто је детерминисан сусретом са ванземаљском цивилизацијом, док је људски свет у суштини онакав какав иначе и јесте, без обзира на то што се просторно протеже на људске колоније на Марсу. Самим тим што му је површина култивисана људским интелигенцијом, технологијом и рукама, Марс је постао део екумене, односно људског домена – културе. Напокон, у временском смислу, по среди је опозиција између Квејлових детињства и зрелог доба: оно шта би могло да се допусти дечаку да замишља и да се понаша као да је то стварно, постаје недопустиво, тј. социјална и психолошка аномалија, када је у питању одрасла особа.

Заједничка карактеристика свих ових опозиција јесте то, да их значењски устројава личност главног јунака приче.

---

[7] Ibid.

[8] F. K. Dik, ;A *vek u visokom dvorcu,* "Jugoslavija", Beograd, 1977.

Уосталом, да није тако, читава идеја би изгледала отужно петарпановски: стваран свет/ замишљен свет, култура/ природа, детињство/зрело доба дају парадигматске низове који не делују баш сувисло – култура, стваран свет, детињство наспрам природе, замишљеног света, зрелог доба. Манифестна нелогичност јесте у последњем опозиционом пару, заправо, чији полови би требало да замене места, да би парадигматски низови имали смисла.

Са аспекта Квејлове личности, међутим, ствари стоје другачије. Пођемо ли од тога, да појмови "детињство" и "зрело доба" заправо имају социокултурне конотације, тј. да се одговарајућим ступњевима у човековом онтогенетском развоју приписују социокултурно пожељне особине, или макар оне које се толеришу, и непожељне особине, можемо закључити то, да је Квејлово "лудило" импутирано. Оно произлази из онаквог погледа на реалност какав је могућ онда, када је перцепција те реалности ограничена нечим.

Литерарна елаборација такве ограничености није битна за значењску структуру лудила о којем Дик пише. Арбитрирајући у корист свог главног јунака, писац назначава какву информацију жели да комуницира. У том смислу, он инсистира на пренебрегавању социокултурног конотирања "детињства" и "зрелог доба", у корист њиховог коришћења као контекста у којима су се догодиле ствари од чињеничног значаја за сиже. Како је логички немогуће да то важи за било коју људску заједницу у целини, међутим, Дик допушта могућност стварносног издвајања појединца у неки свој свет. Противречност која настаје између тежње заједнице да културно обликује понашање својих чланова и њихове потребе за индивидуализацијом бива разрешена тако што се и једној и другој страни "допушта" опстајање на сопственим позицијама. Заједница и појединац деле исти физички

и културни простор и време, али свако са својом перцепцијом тога како ти простор и време заправо изгледају!

У "Клановима" је поставка слична, али се показује то, да је немогућа управо таква деоба физичког и културног простора и времена од стране заједнице и појединца. У овом роману, да би био прихваћен, или барем толерисан од стране заједнице, појединац мора да јој се прилагоди у потпуности, а то прилагођавање почива на једном једином параметру – на менталној перцепцији стварности, тј. на односу према њој, који произлази из такве перцепције. Заједнице Алфиног месеца су структуриране према принципу који је већ наведен[9] и који сугерише класификаторни принцип Ми/Они, тј, поклапање физичког разграничења у просторном смислу, са разграничењем које произлази из претпостављених појединачних парадигми менталног. Међутим, читава идеја алфанске заједнице, заправо, подсећа на старовековне и средњевековне покушаје решавања проблема лепрозних: физички их издвојити од "здравих" (тј. од оних који конкретно не болују од лепре, без обзира на то, од чега другог могу да болују) тако што ће им се одредити простор пребивања у којем могу да воде елементаран културни живот.

У том смислу, алфанске заједнице јесу, заправо, културни конгломерат који је физички издвојен из матичне културе као целина. Измештене су, у просторном смислу, са Зе-

[9] Интересантно – а и забавно – јесте то, што је Дик узео, кроз именовање насеља тих заједница, за парадигме одређених менталних поремећаја, историјске личности, чија цивилизацијска евалуација има сасвим различите предзнаке (нпр. Хитлер и Ганди), од којих је једна и у овом тексту помињани Котон Матер, који је кроз Cotton Mather Estates послужио као парадигма маничне депресије.

мље у дубоки свемир, где је критеријум тог издвајања формиран на основу индивидуалне категоризације у један или други опозициони пол супротности (ментално) здравље/(ментална) болест. На основу тог примарног просторног и културног измештања, у оквиру категорије измештених – да се тако изразим, тј. једног пола опозиционог пара здравље/болест, врши се секундарно просторно и културно измештање, оно које измештене дели према типу њихових здравствених поремећаја.

За разлику од критеријума примарног издвајања, у овом случају ради се о јасном Ми/Они категорисању људских бића, где "Ми", наравно, зависи од тога са којих позиција гледате на ствари; "Они" су сви који нису "Ми", а према параметру који важи у овом роману, то значи, на пример, да се становници насеља Матерових Висова психо-културним дескрипцијом и аскрипцијом разликују од становника Адолфвила, рецимо, по томе што су први манични депресивци, а други параноидни шизофреничари, а да самим тим чланови једне, друге или било које алфанске заједнице могу да буду само оне особе чије ментално стање задовољава захтеване "критеријуме" баш те заједнице.

Ово се поклапа са антрополошким сазнањима о елементарној категоризацији људских бића, тј. о ономе шта је у корену феноменима које данас изучавамо под заједничким називом идентитета: концепт човека је у тзв. традиционалним културама углавном био локална представа о себи, односно одговарао је појму "људи као ми", што представља категорију која је често по обиму врло уска и јасно ограничена. Из таквог става, у суштини, може да произађе то, да се странци уопште и не убрајају у људска бића![10] Класифи-

[10] E. Leach, *Social Anthropology*, "Fontana", Glasgow, 1982.

ование људи према менталним поремећајима, на пример, не разликује се суштински од њихове класификације према томе којем тотемском клану припадају, једино што заједнице формиране по другом принципу постоје или су постојале у стварности, док су оне првог типа плод Диковог стваралаштва. Како смисао тотемизма и јесте успостављање принципа и граничника на основу којих ће се људске групе међусобно и поуздано разликовати[11], исти је и смисао Диковог параметра специфициране менталне измештености у оквиру заједнице просторно и здравствено измештених.

Такав параметар управо и служи томе, да би се појединци спрам њега одредили и у социокултурном смислу, тј. којој ће од алфанских заједница приступити по доласку са Земље и чије ће вредности и начин живота да усвоје. Функционисање тога у (Диковој) стварности јесте реверзибилно, међутим. Тај параметар омогућује заједницама да процене то, да ли је неко погодан за чланство у њима или није. Одатле и потиче део проблема главног јунака, чији ментални однос према стварности не задовољава одговарајуће критеријуме ниједне алфанске заједнице. То је јасно, с обзиром на то, да он не пати ни од једног менталног поремећаја.

Да би, међутим, остао на месецу (из разлога који за ово излагање нису битни не жели повратак на Земљу), он мора да оснује своје насеље – насеље нормалних, по цену да извесно време буде једини становник таквог насеља. Но, "правила су правила"; алфанске заједнице коегзистирају по принципу физичког просторног разграничења насталог на основу њиховог међусобног парадигматског менталностварносног разграничења, што значи да појединац не може да егзистира сам, ван свих заједница, те да свака нова

[11] K. Levi-Stros, *Totemizam danas*, "XX vek", Beograd, 1990

заједница мора да настане на поменутим принципима алфанског разграничавања.

"Човек у високом дворцу" представља приповест о стварносној измештености читавог света. Можда Дик у њему и не описује лудило у правом смислу те речи, али сасвим сигурно јесте то, да његова поставка иде за тим, да до стварносног измештања долази услед колективног поремећаја перцепције на нивоу читавог света, тј. услед одговарајуће менталне измештености. Наиме, људи у свету овог романа верују да живе у стварности која је обликована тиме што су силе Осовине добиле рат и што су С.А.Д. окупиране делом од Јапана, а делом од Немачке, док је њихов (некадашњи) централни део састављен од марионетских државних творевина ендехазијског типа. Ужас таквог света јесте неизрецив – нарочито уз наративне импликације да ће нацисти на крају уништити Јапан подмуклим атомским нападом – али ова опаска важи само ако ствари посматрамо из перспективе нашег света. За Дикове ликове, једноставно, то је свет који јесте њихова стварност (једина, како мисле) и према којем се тако и односе.

Оно што је у Диковом сижеу релевантно за овај рад, јесте да не постоји никакав *deus ex machina* који на крају приче доноси разрешење, које би имало смисла са читалачког стварносног аспекта: његови ликови, једноставно, одбијају да прихвате чињеницу о својој ментално-стварносној измештености, чак и онда, када до ње долазе логиком и методом који су иманентни њиховом светоназору. Овај Диков свет, међутим, нема аспекте просторне и/или временске измештености и управо у томе се крије кључ ове комуникацијске загонетке. У роману ничим није апострофирано то, да је типична америчка индивидуална просторна покретљивост ограничена, на пример. Ликови прелазе границе диковске

просторне организације (јапански део, марионетске државе, немачки део) као да се крећу по Америци времена у којем је Дик писао овај роман – што и јесте временска одредница која даје оквир "Човеку у високом дворцу".

Временску измештеност, тј. ону догађајну тачку прелома до које држе писци ове књижевне поткултуре када у истом сижеу баратају историјским алтернацијама, није могуће експлицирати, такође. Дик фингира арбитрирање по том питању, додуше, наводећи да је Рузвелт убијен пре него што је могао да уведе земљу у рат на страни Савезника, али сам разоткрива своје намере када у теоретисању о томе "шта би било, да је било", као кључ јапанског успеха наводи уништење америчке Пацифичке флоте у луци Перл Харбура, до чега наводно не би дошло да је Рузвелт остао жив. Непостојање просторне и/или временске измештености сугерише то, да нема ни ментално-стварносне измештености, заправо.

Као што и сам писац наговештава (непостојећим) расплетом, ова друга врста измештености јесте лажна. Разматрање значења поруке коју оваква поставка дела комуницира изискивало би бављење додатним знечењским параметрима, а то излази ван оквира предмета овог излагања; оно како је та порука обликована јесте да нема никакве стварносне измештености ликова у "Човеку у високом дворцу". Њихов утисак о томе јесте аспект менталног, али како се имплицира да они у стању да схвате како изгледа стварност, када ту чињеницу повежемо са изостајањем других врста измештености које су предемт овог разматрања, преостаје закључак да самообмана ипак није једнака менталној измештености.

Кингова употреба мотива поклапања просторне и/или временске измештености са таквом измештеношћу у менталном и/или стварносном смислу упоредива је, наравно, са сличним употребама таквог мотива о којима је било речи у овом излагању, али – као штоје такође већ изнето – у његовим делима основна когнитивна одредница јесте страх, а у онима која су предмет овог текста, исход је лудило. Кингова позорница много више наликује стварном свету него на пример Поова или Лавкрафтова, ако се тако нешто од Дика, као писца "научне фантастике", већ ни не би могло очекивати. Оно шта је од таквог света разликује – поред чињенице да се ради о фикцији, тј. о конструкту – јесте начин на који се лудило , тј. "путовање" до њега, приказује. Иако светови Кингове фикције, који су номинално представљени као свет у којем живимо, нису ослобођени људских, друштвених и културних слабости на које наилазимо у стварном свету, лудило, односно патологија сваке врсте, јесте нешто за шта аутор имплицира да заправо није иманентно тим световима.

Манифестне иницијалне капсле таквих појава и следствених развоја догађаја релевантних за судбине ликова јесу из сфере онога шта не може да постоји у реалном свету, а самим тим – како конструкти Кингових реалности треба

да се подударају са реалним светом у свему осим у тој пропустљивости за оностранo, натприродно, фантастично, већ како то означили – не би трабало да постоји ни у Кинговим световима. Чињеница да постоји (узета, наравно, као "чињеница" из перспективе стварног света) оправдава се пореклом у некој другој егзистенцијалној равни. Та раван може да буде загробни живот, временска оса усмерена у назад, паралелни свет или, заправо, било шта што може да се замисли и литерарно оправда тако да буде сувисло спрам традиције одговарајуће књижевне поткултуре. Оно што је за Кинга битно, јесте да такве ствари нису од овог света.

Јасним инсистирањем на једној од фундаметналних митолошких опозиција, Овај свет/Онај свет, која је, у ствари, хомологна опозицији Култура/Природа, тј. Људско/Не-људско, Кинг као да показује човекољубље у идеалној хришћанској конотацији, с обзиром на то, да исходиште тзв. мрачних сила смешта у потпуно ванљудски домен. Наравно, нити Кинг пише с таквих позиција, нити су његови људи потпуно невини сами по себи. Зло куца на сва врата и нека му се и отварају. Нисам сигуран у то, да ли би – макар на нивоу овако сегментарне анализе Кинговог опуса – могло да се говори о томе, да постоје психолошки и социокултурни типови личности који су у форми ликова књижевног дела "предодређени", у извесном смислу, да буду лакмус за зло или капија за продор оностране таме у овај свет.

У сваком случају, када се ради о троуглу страх-лудило-зло, испоставља се то, да су људски проводници резултанте слагања тих сила и ефеката њихових дејстава у овостраном представљени као сасвим различите и психолошке и социокултурне личности. У складу с тим, разликује се и оно (можда би требало са великим "О") што преко њих утиче на "овај" свет (тј. аналоган му конструкт), на начин, на који би

то требало да је потпуно немогуће по свему што о таквом свету знамо.

Те разлике јесу организоване на такав начин, да се тичу спецификације домена Не-људског, односно Не-културног, Онога света, с тим што од арбитрарног (пишчевог) вредносног предзнака такве спецификације зависи и иницијална интенција оностраних ентитета. Међутим, да како год да буде, реализација тих интенција се претвара у фијаско за људе, који су им проводници. Форнити[1] су бенигна бића, на пример, која би требало да доносе срећу, за разлику од демонске поседнутости која влада у "Оверлук хотелу"[2], док су Ланголијери[3] равнодушни према људским концептима "добра" и "зла" (или, заправо, према било чему другом) и њихова егзистенција јесте еквивалентна њеној сврсисходности. Оригинална егзистенцијална раван Форнита није ничим наговештена, зло из "Исијавања" јесте загробне природе, док Ланголијери постоје у прошлости која се није реализовала у садашњост, односно будућност.

Појединачна спецификација оваквих егзистенцијалних равни није суштински битна за оно што се комуницира посезањем за њима. Како се ради о идеји постојања оностраног и потенцијалне могућности за његову партиципацију у овостраном, релевантна информација садржана је у "чињеници" да је у питању интерференција људског света са ванљудским, ванкултурним, а однос према том другом свету увек је амбивалентан, у најмању руку.

Када је у питању, међутим, стваралаштво попут Кинговог, које за основни когнитивни оквир узима страх, само то

[1] S. King, Balada o fleksibilnom metku, *Znak Sagite* 1, 1993.

[2] S. King, *The Shining*, "Doubleday", New York/London, 1977.

[3] S. King, Stephen Langolijeri, u ;= *tiri iza pono*>?Knj. 1, Riđobradi Press, Vranje, (S.a.)

полазиште намеће разрешење амбивалентности у негативном смислу. Следствено томе, оно шта се дешава са људима проводницима оностраног, јесте њихова дехуманизација, десоцијализација и декултурализација. У неком антрополошком смислу би могло да се каже то, да су све ове три одреднице еманације истог – тј. вредносно-судовног преклапања дескрипције и аскрипције тога да човек-проводник ултимативно престаје да буде човек по свему осим по форми.

; 6 $

У "Исијавању" је представљена трочлана породица Торенс, која из Булдера у Вермонту, одлази у "Оверлук хотел", негде у планинма Колорада, с обзиром на то, да је њена "глава", Џек, добила посао зимског чувара. Хотел ради само лети, пошто је зими, услед абнормалних климатских услова, у физичком смислу дословно одсечен од света. Поред тога, у својој готово седамдесетогодишњој историји, хотел је само једном забележио позитиван пословни салдо, неколико пута је мењао власнике, а већ је био поприште трагедије за породицу зимског чувара.

Прошлост Џека Торенса има нешто заједничко са претходним зимским чуварем – а то је склоност ка опијању, што у "Оверлук хотелу" представља привлачну силу за зло које поседа Џека. Разлог због којег Венди Торенс пристаје на ову авантуру јесте подршка супругу: потребно му је то, да завршавајући позоришни комад, врати самопоуздање, које је изгубио заједно са послом. Петогодишњи Дени поседује дар екстрасензорне перцепције, за који ће се испоставити да је кључан за супротстављање злу, као и за дечаково и мајчино преживљавање. За њихово спасавање заслужан је кувар "Оверлук хотела" Дик Холоран, који пред-

узима одговарајућу акцију након Денијевих телепатских позива у помоћ.

Измештеност Торенсових из нечега што би могло да се опише као свакодневно окружење јесте вишеструка. У најопштијем смислу, може да се окарактерише као просторна, културна и стварносна. Просторно су измештени не само у географском смислу, у односу на место у којем су пребивали до тада, већ и по томе што се околности њиховог боравка у "Оверлук хотелу" поклапају са околностима у којима тај хотел привремено престаје да буде део цивилизације. Културно су измештени из средине која је обликована тиме што је урбана људска заједница све време, у средину која је људска заједница само у једном делу календарске године.

Стварносно су измештени по томе што се налазе, не само у ситуацији у којој раније нису били, већ и која није карактеристична за поимање људског социокултурног живота у култури из које потичу. Хабитатно окружење им је ограничено на тзв. затворен простор у којем не само што бораве добровољно, већ и добијају материјалну накнаду за то. Уз то, у оквиру саме такве вишеструке измештености, тј. "Оверлук хотела" као просторно-детерминантне парадигме измештености, Торенсови се суочавају са временском и са менталном измештеношћу.

Временска измештеност се односи, у основи, на социокултурно време. Такво време стаје за Торенсове: не постоји смена интервала "ритуала/светковина" и "рутине", самим тим што не постоји ни оно у односу на шта се такво време рачуна – организација активности других људи, тј. социокултурне заједнице. Како живе ван свих људских заједница, Торенсови не могу да се оријентишу у односу ни на шта друго, до на саме себе. Они могу да према календарској организацији социокултурног времена (на пример Божић је тог-и-тог датума, а

Нова година тог-и-тог) подражавају сегментираност његовог тока, али се у начину њиховог живота ништа неће променити. Не могу, на пример, да престану да раде, отпутују или купе поклоне и на тај начин обележе и одвоје фазу "ритуала/светковине" у односу на фазу "рутине". Такође не може да се каже ни то, да су у стању перманентне фазе "ритуала/светковине", пошто нема никаквих видљивих обележја карактеристичних за такву фазу.[4] Необављање професионалне делатности није "ритуал/светковина" само по себи, већ беспосличарење или незапосленост.

Временска измештеност Торенсових, међутим, постаје постепено и измештеност у смислу времена као физичке категорије, иако не у правом смислу речи. То се дешава онда, када појам о времену почиње да се субјективно доживљава у смислу ентропије, а то је онда, када чланови породице почињу да осећају ефекте менталне измештености. Ментална измештеност се јавља, наравно, као последица просторне, културне и стварносне измештености, али и под утицајем њиховог есхатолошког контекста, тј. чињенице да је хотел, као детерминантна парадигма измештености, поседнут злом. Визије, гласови и томе слично, у њиховим интројективним и пројективним облицима, у комбинацији са субјективним осећајима несигурности и страха, постепено изводе сва три члана породице из стања менталне равнотеже, с тим што је Џекова алкохоличарска прошлост врста проводника који злим силама омогућава да у потпуности трансформишу Џекову перцепцију окружујуће реалности, водећи га ка хомицидном и суицидном лудилу.

---

[4] Упореди E. Leach, *Rethinking Anthropology*, "The Athlone Press", London, 1961.; Б. Жикић, " % , , Посебна издања Етнографског института САНУ књ. 43. Београд, 1997.

"Оверлук хотел" представља измештеност саму по себи. Смештен је у планинама, од најближег града, тј. људске заједнице, удаљен нешто мање од седамдесет километара, што га и у току сезоне чини физичким делом света природе, пре неголи света људи, тј. културе, са путевима који су затворени (тј. завејани) шест месеци у години, па током тог периода дословно представља усамљени људски артефакт, тј. културни производ, у - за човека - изразито негостољубивом домену природе. Оно што га у потпуности измешта изван домена човека, међутим, јесте његова демонска поседнутост.

Ова врста измештености наглашена је тиме, што су хтонске силе на делу у оно доба године у којем је хотел затворен, дакле онда, када привремено неопозиво престаје да буде део цивилизације, односно у оном делу календарске године када престаје да буде хабитат људске заједнице. "Оверлук хотел" функционише, заправо, као вишесмерни граничник: људског света, тј. домена културе према домену природе током сезоне, а овостраног према оностраном ван сезоне. До активирања граничника у овом другом смислу, међутим, може да дође тек онда, када се појави човек-проводник, који је представљен у овом роману ликом Џека Торенса.

Било да Џеков алкохолизам означимо као појаву социопатске или психопатске природе, ради се о појави која се у многим људским заједницама, а и у култури о којој пише и којој припада Кинг, представља феномен са негативним социокултурно вредносним предзнаком. У том смислу, о Џеку алкохоличару може да се размишља и као о особи која је измештена у односу на неке основне друштвене и културне норме и вредности. Такво измештање јесте "унутрашње" са аспекта глобалног културног контекста, којем Џек и његова породица припадају као и сви ликови у роману, уосталом. Како зло из "Оверлук хотела" успева да загосподари само

Цеком у тој мери да га "отера" у лудило, односно да доведе до такве трансформације његове личности која престаје да функционише као човек у свим видовима, логичном ми се чини претпоставка да је зло и усмерено само ка њему, од свих (у датом тренутку) присутних станара хотела.

Читаоци су на ово припремљени, у извесном смислу, с обзиром на то, да је наглашено да је претходни зимски чувар имао проблема са алкохолизмом, такође, а он је побио своју породицу, па затим извршио самоубиство. Са аспекта онога чему је посвећен овај текст, ради се о интенцији да се потрцрта логика зла: представљена је "каузална" веза између подложности демонској опседнутости и подложности једном пороку из стварног света, који има и социопатске и психопатске аспекте. О "каузалности" те везе, наравно, може да се говори са аспекта извесног мито-логичког обрасца који Кинг употребљава. Тај образац је заснован на коришћењу неких од фундаменталних значењских опозиција[5] у конструисању образаца измештености, практично заједничких свим познатим социокултурним системима. Потоњи обрасци говоре о томе, своје стране – а, да би се круг затворио – на чему је утемељена веза између физичког, временског, стварносног и менталног измештања јунака из позиције у оквиру глобалног културног контекста, у суштини, а прецизније, из њихових свакодневних живота.

Поменута "унутрашња" измештеност функционише, дакле, као нека врста окидача који покреће "механизам производње" лудила. Овај механизам није, аутоматски међутим, већ консеквентан. Потребно је да се одређене околности поклопе. Сад, ако у стварном животу нисмо у стању да одредимо да ли се у неким сличним ситуацијама ради о логичким

[5] О којима је било речи раније у тексту.

узрочно-последичним правилностима, о коинциденцијама, пуким случајностима или детерминистичком хаосу у макро свету, у творевинама људског ума, било онима које називамо фолклором и митологијом, или онима које означавамо као уметност или комерцијални производ, то поклапање околности мора да буде саображено у комуникацијском смислу тако да порука - у зависности од нивоа - буде разумљива. Средство за које се Кинг, очигледно, определио да му послужи у ту сврху,[6] било је успостављање значењске мито-логичке узрочности између разматраних контекста измештања.

Мислим да овом закључку иде у прилог и то, што у сваком од ова четири дела постоји нешто што са становишта наративног тока можда изгледа као *deus ex machina*, а што доприноси разрешавању тог тока, тј. судбина ликова који су захваћени одређеним аспектима измештености, али чије се просторно/временско путовање не завршава лудилом. У значењском смислу, то је онај део сижеа који функционише као својеврсни круцијални узем[7] или митем и чија је функција да објасни на који начин неки од ликова за своје путовање добијају повратну карту за реалност, истом "логиком" која је иманентна измештању.

У "Исијавању", то су Венди и Дени Торенс. Иако чланови исте породице као и Џек, они су му у социокултурном смислу значењски супротстављени, не рачунајући њихову полну

---

[6] S. King, *The Shining*, "Doubleday", New York/London, 1977.; S. King, Balada o fleksibilnom metku, *Znak Sagite* 1, 1993.; S. King, *Rose Madder*, "Viking", New York/London, 1995.; S. King, Stephen Langolijeri, u ;= *tiri iza pono*>?knj.1, "Riđobradi Press", Vranje: (S.a.)

[7] Види И. Ковачевић, (-1 *I.* + , Српски генеалошки центар - Етнолошка библиотека, Београд, 2001.

и добну опозитност. Обоје су издржавани чланови породице и ниједно од њих није подложно социокултурној девијантности. Са друге стране, Џек је тај који издржава породицу, али који је подложан социокултурној девијантности, уз шта је имплицирано, приде, да има тешку нарав. И сам Џек и његова супруга и син су представљени тако да имају по један позитиван (издржава породицу, подложност социокултурној девијантности) и по један негативан (неподложност социокултурној девијантности, издржаваност) елемент социокултурне евалуације, што је противречност која мора бити решена онда, када се доведу у ситуацију потпуне међусобне супротстављености, као што је то лсучај у "Исијавању".

То, због чега се Кинг определио на овакву поставку и на такво решење противречности које је понудио у том роману, излази изван домена овог разматрања[8]. Чињеница јесте то, да се таква противречност разрешава нечим што подсећа на инцијантски обред прелаза[9]: ликови бивају издвојени из свог свакодневног окружења и пред њих се поставља проповски задатак или искушење, чији контекст дешавања јесте реалност која је изокренута у односу на ону из које ликови почињу и којој ће се неки од њих вратити, да би им се наративна судбина одредила у зависности од тога, да ли су

[8] Посебно када се има у виду то, да петогодишње дете мора да буде издржавано; деца су, међутим, у извесном смислу, омиљени Кингови јунаци, што можда има везе са условима Кинговог одрастања (отац оставио породицу), а можда и не. Оно на шта бих било коме, ко би желео да се тога подухвати у аналитичком и интерпретативном смислу, указао пажњу у вези са овим, јесте веома ангажован Кингов социјални приступ, нарочито темама породице, школе, одрастшто можда има везе са условима Кинговог одра -
стања (отац оставио породицу), а можда и не. Оно на шта бих било коме, ко би желео да се тога подухвати у аналитичком и интерпретативном смислу, указао пажњу у вези са овим, јесте веома ангажован Кингов социјални приступ, нарочито темама породице, школе, одрастшто можда има везе са условима Кинговог одра -
стања (отац оставио породицу), а можда и не. Оно на шта бих било коме, ко би желео да се тога подухвати у аналитичком и интерпретативном смислу, указао пажњу у вези са овим, јесте веома ангажован Кингов социјални приступ, нарочито темама породице, школе, одрастшто можда има везе са условима Кинговог одра -
стања (отац оставио породицу), а можда и не. Оно на шта бих било коме, ко би желео да се тога подухвати у аналитичком и интерпретативном смислу, указао пажњу у вези са овим, јесте веома ангажован Кингов социјални приступ, нарочито темама породице, школе, одрастшто можда има везе са условима Кинговог одра -
стања (отац оставио породицу), а можда и не. Оно на шта бих било коме, ко би желео да се тога подухвати у аналитичком и интерпретативном смислу, указао пажњу у вези са овим, јесте веома ангажо-