

Ivan Kovačević

*Odeljenje za etnologiju i antropologiju,
Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu
ikovacev@f.bg.ac.rs*

Danijel Sinani

*Odeljenje za etnologiju i antropologiju,
Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu
dsinani@f.bg.ac.rs*

Antropologija smrti ili nova antropologija i religijski kompleks vezan za smrt*

Apstrakt: U ovom članku autori daju pregled novih antropoloških radova koji se odnose na umiranje, smrt i verovanja u život posle smrti. Umiranje i valorizacija načina umiranja predmet su teksta sociologa Todora Kuljića, dok su ostali relevantni tekstovi koje autori komentarišu rezultat rada antropologa. Tako se tradicionalno verovanje u "prikoljš" analizira u tekstu Ivana Kovačevića, dok je narodno verovanje o umiranju posle smrti analizirao Dušan Bandić, a moderne oblike ispoljavanja žalosti u novinskim čituljama Ivan Čolović. Tradicijsko verovanje u vampira predmet je antropološke analize u člancima Dušana Bandića i Lidije Radulović, dok je analiza verovanja u besmrtnost, prisutnog u jednoj novoj religiji, tema rada Danijela Sinanija.

Ključne reči: antropologija, smrt, Srbija, verovanja, vampir, umrlice, besmrtnost, nove religije

Preteče naučnog proučavanja smrti u srpskoj etnologiji

Kroz istoriju religijskih shvatanja religija i smrt su bile neraskidivo povezane. Mnogi autori su smatrali, čak, da je smrt jedan od osnovnih, ako ne i jedini pokretač religioznosti. Strah od smrti, odnosno želja da prevaziđemo granice ovog jednog "telesnog" života koji nam je dat, te da nastavimo

* Rad je rezultat istraživanja u okviru projekata "Transformacija kulturnih identiteta u savremenoj Srbiji i Evropska unija" (177018) i "Antropološko proučavanje Srbije – od kulturnog nasleđa do modernog društva" (177035) finansiranih od strane Ministarstva prosvete, nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

besmrtno postojanje, prema ovakvom mišljenju, u osnovi je religijskih učenja i religijskog pogleda na svet uopšte.

Ukoliko se osvrnemo na istoriju etnoloških istraživanja u domaćoj nauci, lako ćemo приметiti da su se istraživanja religije najčešće bavila pojedinačnim religijskim fenomenima. Naravno, prednost u ovakvim istraživanjima ostvarila je jedna specifična "vrsta" religije. Proučavanje skupa fenomena u naučnim krugovima definisanih kao "narodne religija" okupiralo je najveću pažnju autora etnološko-antropološke provenijencije. Retki su domaći autori koji se u toku karijere nisu "oprobali" na polju narodne religije ili bar fenomena koji su sa njom u uskoj vezi. Konsekventno, narodna religija je postala jedna od najdokumentovanih i najbolje proučenih oblasti društvenog života kod Srba (Sinani 2009). A u takvoj, prilično detaljno i uglavnom dobro opisanoj, višestruko analiziranoj narodnoj religiji, kult mrtvih i samrtni rituali, kao i verovanja u zagrobni život i fascinirajući svet pratećih mitskih i demonskih bića, veoma su dobro razvijeni. Jednostavnom ekstrapolacijom dolazimo do zaključka da su umiranje i smrt, odnosno različita verovanja i običaji vezani za ovu etapu životnog ciklusa, praktično, od osnivanja i početaka discipline pa do danas, često bili u fokusu brojnih domaćih autora iz oblasti etnologije i antropologije.

Trebalo je, međutim, da se iscrpe pozicija i uglovi posmatranja "stare škole" etnologije, da se redefiniše predmet istraživanja kao i da se finalizuje teorijsko-metodološko preusmerenje iz etnologije u antropologiju (Kovačević 2005) da bismo danas mogli da govorimo o svojevrsnoj "antropologiji smrti", koja, pored toga što starim temama i postojećem etnografskom materijalu, pristupa na nov način, za predmet istraživanja uzima i savremene teme koje su u vezi sa smrću.

No, kao što smo već istakli, verovanjima i običajima koji su vezani za smrt u našem narodu bavili su se brojni autori čije se publikacije često vezuju za same početke domaće etnologije, pa ćemo u narednim redovima učiniti kratak osvrt na neke od ranijih pokušaja bavljenja ovim religijskim kompleksom.

Kao što je to slučaj i sa brojnim drugim aspektima narodnog života, verovanja vezana za smrt pojedinca, kao i za njih vezane ritualne prakse, opisao je Milan Đ. Milićević u delu o životu srpskih seljaka (Милићевић 1894).¹ Milićević je objavio građu koja se odnosila na različite običaje koji se obavljaju prilikom sahranjivanja ali i na prakse koje su povezane uglavnom s pokušajima da se izbegne vampirenje pokojnika.

Oslanjajući se, pored ostalog, i na materijal koji je prikupio Milićević, Sima Trojanović je među prvim autorima, koji su se bavili etnografskim istra-

¹ Posle Milićevića rane etnografske zapise o razmatranoj temi stvarali su i drugi autori: S. Grbić, S. Mijatović, N. Begović, V. Nikolić, S. Milosavljević, itd. objavljujući ih u Srpskom etnografskom zborniku.

živanjima, objavio poseban članak o pogrebnim običajima kod Srba (Trojanovič 1901). Primitivši da je kod Srba "vrlo nežna žica pijeteta prema pokojnicima", što se najbolje vidi u razvijenim pogrebnim običajima, Trojanovič je u svom tekstu pokušao da pokaže da su i Srbi, kao i ostali slovenski narodi, u prošlosti svoje mrtve spaljivanjem otpremali u raj (Trojanovič 1901, 50-51). Trojanovič veruje da se ovakva praksa odvijala barem do XIV veka, kada je zabranjena paragrafom iz Dušanovog zakonika, ali da običaji koji se praktikuju prilikom sahrane u pojedinim delovima Srbije - kao što su paljenje baruta, sumpora i kučine u sanduku pre nego što se u njega spusti telo pokojnika, kao i paljenje vatri oko groba da se spreči ili "izleči" vampirenje, zapravo prežici nekadašnjeg spaljivanja samog tela pokojnika. Trojanovič razmatra tragove žrtve koja se, kako veruje, prinosila uz čin sahrane, ali i "materijalno" shvatanje duše koje je razvijeno u našem narodu a ogleda se u posebnom opremanju pokojnika, "slanju" hrane, pića, novca i drugih potrepština na onaj svet (Trojanovič 1901, 54-60).

U seriji tekstova naslovljenih kao *Nekoliki samrtni običaji u Južnih Slovena*, koji su izlazili u časopisu *Godišnjica Nikole Čupića* od četrdesetšeste do pedesete knjige, Tihomir Đorđević je sistematizovao obimnu etnografsku građu iz više različitih krajeva Srbije koja je, kako i naziv nagoveštava, obuhvatila brojne etape iz religijskog kompleksa vezanog za smrt (Ђорђевић 1937-1941). Poput većine njegovih radova, i ove studije su lišene teorijsko-metodoloških postavki i njihov doprinos proučavanju verovanja i običaja vezanih za smrt kod našeg naroda mogao bi se posmatrati kroz učinjenu sistematizaciju bogatog etnografskog materijala. Tako, Đorđević je prikupio i obradio građu vezanu za pojedinačne faze samrtnog rituala: predznaci smrti, umiranje, zatvaranje očiju mrtvacu, oglašavanje smrti, spremanje mrtvacu, vreme za pogreb i ukop, ali i za teme kao što su, na primer, spremanje pogrebnih potreba za života, pogreb momka i devojke, duhovi ubijenih osoba, belina kao znak žalosti, žaljenje, naricanje, kovčeg, nošenje mrtvacu i groblje.

Veselin Čajkanović je, slobodno se može reći, bavljenje kultom mrtvih podigao na kompleksniji nivo. Pored toga što je jedan od prvih autora koji je ovom fenomenu pristupio s analitičkim namerama, sagledavši ga pre svega s aspekta verovanja u posebne uloge duša predaka, Čajkanović je kompleksu vezanom za smrt posvetio posebnu pažnju. Prilično konzistentno tumačeći različite fenomene iz narodne religije njihovom ulogom u kultu predaka, Čajkanović je ustvrdio da se bezmalo čitava naša narodna religija može svesti na ovaj kult. Posvetivši svu svoju pažnju dokazivanju manističkog karaktera narodne religije u Srba, Čajkanović je, pored ostalog, objavio radove u kojima se bavio temama kao što su čuvanje mrtvacu, sahranjivanje pod pragom, ubijanje staraca, kult mrtvih, zadušnice, itd. Kako je već pomenuto, imajući u vidu činjenicu da je kult predaka imao posebnu ulogu u Čajkanovićevim tumačenjima verovanja i običaja iz naše narodne religije i mitologije, teško je

nabrojati sve radove u kojima se smrt, na ovaj ili onaj način, pominje i u kojima ima manju ili veću ulogu. I u svojoj prvoj velikoj sintezi, u pokušajima da rekonstruiše lik starog srpskog božanstva, Čajkanović poseže za tumačenjima vezanim za kult mrtvih i kult predaka. Naravno, radovi autora koji su usledili su osporili svojevrsan monopol kulta predaka u narodnoj religiji, ali se insistiranje na značaju koji je ovaj kult imao u našoj tradicionalnoj kulturi opravdano smatra najbitnijom karakteristikom Čajkanovićevog proučavanja religije i mitologije kod Srba (Čajкановић 1941).

Slobodan Zečević je kultu mrtvih u našem narodu posvetio posebnu monografiju (Zečević 1982). Baveći se najznačajnijim srpskim samrtnim običajima, Zečević je zapravo želeo da rekonstruiše predhrišćanske korene verovanja i praksi vezanih za ovaj religijski kompleks. Smeštajući njegovo poreklo u staroslovensku prapostojbinu, Zečević je običaje iz kulta mrtvih predstavio kroz prizmu animističkog pogleda na svet, za koji smatra da je bio u osnovi poimanja života i smrti kod Srba. Kao i u većini drugih radova, u nedostatku pouzdanijih izvora za tumačenje religije Južnih Slovena, Zečević je obilato koristio etnografsku građu i pisane izvore koji se mogu pronaći kod drugih slovenskih naroda, ne libeći se da u traženju porekla pojedinih elemenata kulta u komparacije uvede i Grke, Rimljane, Germane, Hinduse i Staroirance.

U uslovim hibernirane etnologije prve polovine 20. veka (Kovačević 2005) istraživanje narodne religije je bilo onaj deo na kome su se najbolje videli pokušaji i lutanja nastali usled bezizlaza u kome se našla ova, akademski tek utemeljena, naučna disciplina. Nemogućnost nastavljanja nacionalnog zadatka utvrđivanja granica uništilo je svako proučavanje materijalne kulture svodeći ga na muzejsko tezaurisanje artefakata iz 19. veka, dok se "narodna religija" pokazala kao nešto što se može i dalje "proučavati", makar to proučavanje bilo spekulativna rekonstrukcija "starijih" ili "najstarijih slojeva" narodne religije. To "traganje za tragovima", ma koliko bilo "naukoliko", u osnovi je imalo spekulativan karakter, bilo puno improvizacija i kontradikcija, te pokazivalo odsustvo stvarnog naučnog metoda (Kovačević 2014).

Nova srpska antropologija – pionirsko doba

Izlazeći iz zakrećenog etnološkog okvira i ulazeći u doba interpretativne moderne antropologije, antropolozi novog doba su se nužno susreli sa "narodnom religijom", omiljenim poljem tradicionalne etnologije. Upravo na tom polju se najbolje mogla i pokazati razlika starog i novog u etnologiji/antropologiji da bi se ona veoma plastično pokazala i u tumačenju kompleksa verovanja i rituala vezanih za smrt u narodnoj religiji. Ti radovi, posebno oni nastali tokom pretposlednje decenije 20. veka, predstavljali su otvaranje novog poglavlja u srpskoj antropologiji i uspostavljanje jedno nove i moderne antro-

pologije smrti koja će se, osim tradicionalnim shvatanjima umiranja, smrti i "života posle smrti", baviti i modernim kulturnim odgovorima na biološku činjenicu smrti.

Hronološki posmatrano, aplikacija novih interpretativnih postupaka u ovom segmentu religijskog kompleksa vezanog za smrt prvo se javlja u analizi verovanja u vampira iz 1980. godine (Bandić 1980). Vampir je, verovatno, najpopularnije i u našoj nauci najproučavanije mitsko biće. Nakon niza opisa i zabeleženih najrazličitijih verovanja u ovog demona, kao i raznih pokušaja otkrivanja njegovog porekla, studija Dušana Bandića o vampiru u religijskim shvatanjima jugoslovenskih naroda iz 1980. godine predstavlja inovativan pristup proučavanju tog mitskog bića. Fokusrajući se na nekoliko grupa predstava razvijenih na ovim prostorima o vampiru, posebno na predstave o tome kako nastaje vampir, Bandić izdvaja dve opšte ideje koje se mogu prepoznati u bogatom etnografskom materijalu. Prema prvoj, ljudi se mogu vampiriti i bez svoje krivice – usled niza nesrećnih okolnosti ili ukoliko su bili žrtve zlih delovanja. Takav razvoj okolnosti može da se desi bilo kad u toku života – ukoliko je osoba rođena u "košuljici", ukoliko je neko tokom života urekne, uvraća ili prokune, ukoliko dođe u dodir s nečistim i opasnim bićima i predmetima ili ukoliko strada neprirodnom smrću (nasilna smrt, bez obreda, itd), kao i ukoliko neka životinja pređe preko kovčega u kojem se nalazi telo pokojnika.

Prema drugoj ideji, sam pojedinac, to jest njegov karakter i ponašanje, mogu da budu odgovorni za kasnije vampirenje. U narodu se, u tom smislu, veruje da će osoba koja je tokom života kršila moralne i etičke norme i religijske propise koje tradicija nalaže, nakon smrti da postane vampir i da će nastaviti da pravi probleme u svojoj zajednici. Za lica koja odlaze s ovog sveta nesrećna i nezadovoljna, takođe se veruje da će se iz puke zavisti vraćati i svetiti živim članovima zajednice.

Iako se, u prvom slučaju, radi o osobama koje su žrtve zla, a u drugom o osobama koje su izvor zla, daljim apstrahovanjem Bandić izdvaja zajedničku karakteristiku – u oba slučaja se radi o pojedincima koji su u neposrednom dodiru sa zlom i sa nesrećom i kao takvi se suštinski razlikuju od ostalih pojedinaca iz svoje zajednice, te zaključuje da se u našem narodu vampirenje vezuje za ljude koje je njihova zajednica okarakterisala kao aberantne. U zamišljenom odnosu između vampira i ljudi, kako konstatuje Bandić, bez obzira da li se radi o antagonizmu ili ne, glavna karakteristika je da se svaki kontakt s vampirom smatra opasnim. Ovo je dovelo do formiranja niza zaštitnih i interventnih mera koje ljudi preduzimaju prema tom mitskom biću, a njihova zajednička i glavna karakteristika je predstavljena u težnji da se vampir uništi.

U skladu s osnovnim postulatima iz analize mita i opšte teorije informacija, Bandić zaključuje da se narodne predstave o vampiru mogu tretirati kao

medij putem kojeg se, s kolena na koleno, prenose društveno značajne poruke. Idejni spreg vezan za "ličnost" vampira, prema Bandiću, najpogodnije se može predstaviti u tri stava: aberantni pojedinci se posle smrti pretvaraju u vampira, vampir je opasan za pripadnike svoje društvene zajednice i vampira treba ubiti i na taj način prekinuti njegov kontakt sa zajednicom.

Navedene tvrdnje govore o posmrtnoj sudbini specifične kategorije pokojnika. Pošto etnografska građa ukazuje da se, ne samo u našoj narodnoj religiji, veruje da posmrtna egzistencija čoveka predstavlja samo nastavak njegove zemaljske egzistencije, Bandić pretpostavlja da se isto shvatanje može odnositi i na ljude za koje se veruje da su se povampirili posle smrti. U tom smislu, prethodni stav implicira da se njihova aberantnost iz realnog života zadržava i u njihovom posmrtnom obliku u "ličnosti" vampira. Bandić zaključuje da se poruka koja je skrivena u predstavama o vampirima mora odnositi na njihove žive prethodnike i da ove predstave čine specifičnu religijsku formu, kojom se iskazuju određene poruke o aberantnosti i aberantnim pojedincima uopšte. Takav zaključak poslužio je Bandiću kao ključ za dešifrovanje idejnog sklopa koji je prethodno predstavljen u tri stava o individualitetu vampira, kada se u pomenutim stavovima pojam vampira zameni pojmom aberantnog pojedinca, jasno je da se ličnost aberantnog pojedinca ne menja ni posle smrti, stoga je aberantan pojedinac opasan za pripadnike svoje zajednice i treba prekinuti njegov kontakt sa zajednicom.

U daljoj analizi, Bandić konstatuje da su predstave o uzrocima vampirenja zapravo upozorenja ili pravila ponašanja kojih se treba pridržavati ukoliko osoba ne želi da posle smrti doživi sudbinu vampira. Pridržavanjem pravila koja bi trebalo da spreče da pojedinac postane vampir, prihvataju se tradicijom propisane norme ponašanja i sprečava se sukob pojedinca sa svojom zajednicom. Konačno, na simboličnom planu, ubijanje vampira predstavlja, u stvari, ubijanje aberantnog pojedinca – što u društvima tradicionalnog tipa, u kojima su razmatrana verovanja i najrazvijenija i u kojima uglavnom ne postoje druga legitimna sredstva za obračun sa aberantnim pojedincem, služi da se svim pripadnicima zajednice ukaže na posledice koje ih očekuju ukoliko prekrše propise i izađu iz tradicijom određenih okvira ponašanja.

Nastavljajući proučavanje koncepta "posmrtnog života" u narodnoj religiji Dušan Bandić je ceo kompleks postupaka koji se odvijaju u dužem periodu posle smrti pojedinog člana zajednice detaljno istražio u tekstu "Koncept posmrtnog umiranja u religiji Srba" (Bandić 1983), ukazujući na konceptualizaciju verovanja o posmrtnoj sudbini duše pokojnika.

Imajući u vidu činjenicu da se u narodnoj religiji veruje da ljudsko biće nadživljava smrt, u izmenjenom, duhovnom obliku, Dušan Bandić je pošao od pretpostavke da obredi pomoću kojih živi, u samrtnom ritualu, pokušavaju da utiču na sudbinu mrtvih, na najbolji način izražavaju njihovo viđenje te sudbine – da predstavljaju simbolički jezik kojim samo društvo govori o smrti i

životu posle smrti. U narodnoj religiji razvijena je predstava o postepenom prelasku pokojnika iz sfere života u sferu smrti. Za ovaj prelazak se najčešće veruje da traje godinu dana, a tokom njega duša pokojnika prolazi kroz dve osnovne etape. Prva je vezana za period od četrdeset dana nakon smrti, u kojoj se duša još uvek nije u potpunosti odvojila od tela i ovog sveta i dalje boravi u blizini živih. Druga etapa vezana za period od četrdesetog dana do prve godišnjice smrti predstavlja period u kojem duša putuje ka svetlu mrtvih. Pokojnik se, dakle, tokom prve godine nakon svog fizičkog završetka nalazi u stanju između života i smrti, i svo ovo vreme se postepeno oslobađa veza sa prethodnim životom, odnosno, kako formuliše Bandić, sve je manje živ a sve više mrtav.

Oslanjajući se na eksplikativna svojstva sistema "mrtvačkih" tabua, Bandić konstatuje da svakom od osnovnih tipova tabua odgovara specifično egzistencijalno stanje duše pokojnika a može im se dodati i vremenska dimenzija, pošto aktuelnost određenog tipa tabua, kao i odgovarajuće stanje duše imaju određeno vreme trajanja. Pomenuti sistem tabua u samrtnom ritualu kod Srba vezan je za jednogodišnji interval i Bandić izdvaja tri osnovne faze u njegovom trajanju, koje se mogu tretirati i kao etape kroz koje prolazi metamorfoza duše pokojnika, tabui koji se odnose na dušu pokojnika vezanu za njegovo telo, tabui koji se odnose na dušu pokojnika vezanu za određena bića i stvari i tabui koji se odnose na "slobodnu" dušu pokojnika.

Bandić smatra, dakle, da posmrtno umiranje treba shvatiti kao proces sukcesivnog smenjivanja egzistencijalnih stanja pokojnikove duše, kao proces njene postepene, odnosno trostepene metamorfoze iz vezanog u slobodno stanje. Značajnu ulogu u okviru samrtnog rituala imaju i ritualne gozbe namenjene pokojniku, daće, naročito činjenica da se daće održavaju u precizno utvrđenim vremenskim intervalima – na sam dan pogreba (ili dan posle), posle sedam dana, posle 40 dana, posle pola godine i po isteku jedne godine od trenutka smrti. I sistem daća ima specifičan ritam – uporedo sa proticanjem vremena taj ritam postaje sve sporiji a vremenski razmak među ritualnim susretima s pokojnikom se konstantno povećava. Ako su kontakti s umrlim sve ređi, primećuje Bandić, prirodno je pretpostaviti i da su sve manje mogući a to ujedno znači da sa poslednjom daćom mogućnost komunikacije konačno biva prekinuta. Analiza daća pokazuje, kako zaključuje Bandić, da se posmrtno umiranje može shvatiti kao postepena promena u egzistencijalnom stanju duše, koja se odvaja sve više od sveta živih dok, konačno, ponovo ne "umre". Verovanje da pokojnik zapravo postepeno "umire" podrazumeva, naravno, i verovanje da on mora i "umreti". Njegovo posmrtno umiranje vodi ga neminovno u drugu, ovog puta konačnu, "posmrtnu smrt". Konačna, neopoziva, posmrtna smrt nastupa onda kada se pokojnik – i formalno i suštinski oslobođen od svega što ga je vezivalo za prethodnu egzistenciju – utapa u više ili manje homogenu aglomeraciju porodičnih pokojnika i tako biva lišen svoje ličnosti, svog individualiteta.

Praćenjem hronologije radova koji donose metodološku inovativnost pri proučavanju religijskih koncepata vezanih za smrt, uočavamo prvi tematski skok u moderno društvo u radovima Ivana Čolovića o novinskim tužbalicama (Čolović 1984, 1988). Nastavljajući bavljenje načinima ispoljavanja žalosti za pokojnikom, započeto analizom novih epitafa na grobljima u Beogradu (Čolović 1983), Čolović je, u tekstu pod naslovom *Značenja novinskih tužbalica*, pristupio analizi čitulja posmatrajući ih kao deo korpusa posmrtnih i komemorativnih obreda (Čolović 1984). Čolović smatra da se tužbalički iskazi zasni- vaju na jedinstvenom odnosu prema smrti i mrtvima, koji je utemeljen u našem tradicionalnom kulturnom nasleđu. Tumačeći grupe toposa koje se mogu izdvojiti iz tužbaličkih tekstova, Čolović pokušava da pojasni njihovu ulogu i međusobnu funkcionalnu povezanost. Čolović primećuje da u tekstovima novinskih tužbalica dolazi do specifične dvostruke retoričke negacije smrti i života: prikazivanjem smrti kao udara koji je nanet, pre svega, ožalošćenima a ne pokojniku, u tužbalicama ožalošćeni nastavljaju da žive bez pravog života i smisla, da pate i tuguju, dok pokojnik nastavlja da živi večno u njihovim sećanjima. Uobičajeno predstavljanje ličnosti pokojnika u superlativima, nabranje njegovih različitih vrlina, Čolović vidi kao deo obreda prelaza kojim se pokojnik priprema i prevodi u večnost. Pohvale, u tom smislu, predstavljaju preporuke za drugi svet, kao i razrešenja od obaveza prema živima. S druge strane, isticanjem, pre svega, moralnih vrednosti koje se ogledaju u odnosima prema porodici i široj zajednici, kako primećuje Čolović, evociraju se vrednosti od kojih zavisi integritet zajednice.

Slika smrti koju dobijamo iz novinskih tužbalica, konstatuje Čolović, nikako ne predstavlja neutralnu prirodnu pojavu, već je to okrutna i zla sila, mračni neprijatelj života koji uvek uzima najbolje žrtve u najgorem trenutku, a gledanje na smrt kao na ne prirodnu, opasnu i nasilnu pojavu, svojstveno je načinu na koji mitska i primitivna misao posmatra ovaj fenomen. Čolović primećuje, takođe, i da se u novinskim tužbalicama uvek postavlja i pitanje odgovornosti za smrt pojedinca. Predstavljanjem ožalošćenih kao glavnih žrtava smrti, implicite se sa njih skida odgovornost u vezi s nemilim dešavanjima, ali se ona, zato, često prebacuje na samog pokojnika ili, još češće, na metafizičke krivce – samu smrt ili sudbinu. Ukoliko je smrt nastupila, pak, kao posledica kriminalnog dela ili saobraćajne nesreće, predstave o vinovniku su realističnije, krivac se eksplicira, naziva se krvnikom ili dušmaninom, a osude koje se čitaju iz tekstova tužbalica Čolović dovodi u vezu s tragovima krvne osvete i prokletija.

Čolović zaključuje da novinske tužbalice predstavljaju simboličko ponašanje, odnosno opštenje. Pomoću njih ožalošćeni prenose vezanost za pokojnika sa psihološkog plana na plan društvene konvencije, a tekstove tužbalica, prema njegovom mišljenju, treba tumačiti pomoću dva ključa – jedan prenosi poruke o psihološkom stanju ožalošćenih, dok nas drugi navodi da ih tumačimo kao iskaze o obrednom statusu pokojnika.

U svom drugom tekstu posvećenom istoj temi, objavljenom četiri godine kasnije, Ivan Čolović razmatra preobražaje novinske tužbalice (Čolović 1988). Svoja opažanja Čolović je formulisao na osnovu analize čitulja u pet francuskih, pet nemačkih i devet jugoslovenskih listova u nekoliko uzastopnih godina. Konstatujući veliku sličnost tekstova novinskih tužbalica u navedenim zemljama, Čolović izdvaja tri osnovne vrste nekroloških oglasa – posmrtnice, pomene i izjave zahvalnosti. Analizirajući stil i formu ovakvog izražavanja, Čolović uočava dva različita stava prema simboličkoj komunikaciji u vezi sa smrću – jedan koji je kritički, individualan ili elitni i drugi koji je spontan, kolektivan i popularan. Formule koje se koriste malo se razlikuju i u pojedinim novinama i u raznim zemljama, te Čolović nagoveštava da postoji osnova da se govori o "evropskom jeziku smrti". Čolović ukazuje na razvoj dodataka osnovnom tekstu oglasa, u stihu, u brikolaž maniru, koji komentarišu sam oglas. Na isti način uočava i drugu vrstu dodataka koji komentarišu osnovni tekst, a koji nastaju improvizacijom, u obliku epistolarnih poruka. Kako ističe Čolović, u nekrološkim tekstovima, pored očiglednih odlika pisane komunikacije, mogu se uočiti i tragovi usmene simboličke komunikacije u vezi sa smrću, a sličnosti u ovim "marginalnim, 'divljim' tvorevinama" olakšavaju međukulturni dijalog.

U okviru prvog talasa modernizacije srpske etnologije, tokom pretposlednje decenije 20. veka, i njene transformacije u modernu antropologiju nastao je i rad o aberantnom umiranju u okviru običaja nazvanog "prikoljš". U studiji pod tim nazivom *Prikoljš*, Ivan Kovačević je primenio osnovne postavke strukturalne analize na istoimeni ritual ubijanja staraca, koji je zabeležio Tihomir Đorđević putujući po severoistočnoj Srbiji 1905. godine (Ковачевић 1990). Prikoljš je običaj u kojem se stare osobe, koje se dugo muče na samrti, prže usijanim gvoždem po vratu, uz objašnjenje da će se na taj način sprečiti njihovo vampirenje. Običaj je, pored ostalog, zasnovan na verovanju da su osobe koje se dugo muče na samrti i ne mogu da umru, u stvari, grešne i da će imati aberantan zagrobni život, odnosno, da će se vraćati na ovaj svet u svojstvu demona – najčešće vampira. U pomenutim krajevima, starce bi položili u sanduk i davali im daću, a potom bi ih pekli gvoždem po vratu ili ih ugušili. Za razliku od većine autora koji su se prethodno bavili ovim ritualom, i koji su stavljali akcenat na duboku starost osoba koje su centralni ritualni objekat, Kovačević smatra da se osnov za objašnjenje ovog rituala nalazi u osnovnoj motivaciji ritualne radnje. Kovačević, tako, ističe da je značajan podatak o tome da se u narodu veruje da je razlog dugog i teškog umiranja greh, tačnije, grešan život, koji vodi vampirenju kao krajnjoj posledici. Dakle, osnovno obeležje rituala je aberacija, kako primećuje Kovačević, i ona se najbolje može predstaviti kao aberacija života – manifestovana kroz grešan život, aberacija umiranja – manifestovana kroz dugo i teško umiranje i, konačno, aberacija zagrobnog života čija je manifestacija vampirenje. Na etnoeksplikativnoj rav-

ni, aberacija života, aberacija umiranja i aberacija zagrobnog života povezane su jednostavnim kauzalnim nizom, pri čemu je svaka od njih uzrok prethodnoj.

Aberacija umiranja se može shvatiti kao pokazatelj aberantnog života i predznak aberantnog zagrobnog života, pa se, smatra Kovačević, veza aberantnog umiranja s aberantnim ovozemaljskim i zagrobnim životom može predstaviti kao metaforična asocijacija. U skladu s Ličovom teorijom magije, u osnovi magijske radnje leži zamena metaforičnih i metonimijskih asocijacija, pa se i u slučaju prikoljša može zaključiti da se radi o zameni metaforične asocijacije metonimijskim uzročnim nizom, ispoljenim u etnoeksplikativnoj ravni, što samu magijsku radnju usmerava na dugo i teško umiranje. Ovakvom postavkom se, kako primećuje Kovačević, ipak ne dobija odgovor na jedno pitanje – zašto se baš aberantno umiranje nalazi u kauzalnom nizu, čime je došlo do mešanja metafore i metonimije i samo aberantno umiranje postalo objekt magijske radnje? Odgovor na pitanje Kovačević nalazi u činjenici da dugo i mučno umiranje remeti vremensku strukturu smrti kao obreda prelaza i da poimanje vremenskog toka ima ključnu ulogu u formiranju rituala. Kovačević smatra su jedini slučajevi u kojima prirodni model vremena daje mogućnost strogog segmentiranja – rođenje i smrt. Međutim, biološki procesi stvaraju i jednu nepravilnost koja se ispoljava u prirodnom modelu vremena. Aberantno rađanje – ukoliko se porođaj iz patoloških razloga produži, rezultira smrću. U slučaju umiranja, međutim, stvari stoje suprotno, pošto kontinualno vreme nije biološki ograničeno, odnosno – umiranje donosi smrt, bez obzira na to koliko traje.

Dakle, kako ističe Kovačević, dva jedina biološka diskontinuiteta vremena u prirodnom modelu ne prave logičku simetriju, pa se njihovo ucelinjavanje vrši postepeno. U prvom koraku vrši se logičko usklađivanje normalnog i aberantnog rađanja i umiranja s njihovim posledicama a zatim se u analizu uvodi i etički kod u formi normalan:aberantan. Ovime se prvostepena logička struktura transformiše u sasvim novu, koja redukovana na osnovnu logičku strukturu na etnoeksplikativnoj ravni ukazuje na verovanje da normalno rađanje rezultuje životom, dok aberantno rađanje kao rezultat ima smrt, odnosno, mitska bića kao što su nekrštenci i slično. S druge strane, normalno umiranje rezultuje normalnim zagrobnim životom, dok aberantno umiranje kao rezultat ima vampirizam. Na ovako formiranu, novu logičku strukturu, kako Kovačević ističe, u narodu se interveniše na dva načina – sistemima magijskih radnji i tabua pokušava se omogućavanje lakog porođaja, dok se ritualom prikoljša sprečava aberantan zagrobni život, tako što se sprečava aberantno umiranje. Imajući sve navedeno u vidu, Kovačević zaključuje da se intervencijom prikoljšem i magijskim radnjama i tabuima u obredima u vezi s rađanjem, "unos red" u rođenje i smrt kao diskontinuirajuće elemente u kontinualnom vremenu. Ovakve ritualne intervencije predstavljaju kulturnu korekciju logičkih nepravilnosti prirodnog modela.

Nova srpska antropologija – obnova

Devedesete godine prošlog veka predstavljaju period oseke u produkciji radova nove srpske antropologije na koju su se nužno odrazile izrazito nepovoljne društvene okolnosti tog perioda. Međutim, osvojeni dometi nisu napušteni niti se u relativno prazan prostor mogla ubaciti neka retradicionalizovana etnologija, a posledice se uglavnom očituju u nedostatku radova iz tog perioda što se ogleda kako i u tekstovima o pogrebnom ritualu tako i u radovima o smrti, umiranju i životu posle smrti. Bilo je potrebno skoro dve decenije da se obnovi produkcija. Primer jednog od novijih radova obnovljene srpske antropologije je tekst o verovanjima u zagrobni život pod naslovom *Vampir: osujećeni mitski predak i simbol osujećenog muškog seksualnog potencijala*, Lidije Radulović (Radulović 2006).

U radu, kako i sam naslov teksta govori, autorka razmatra fenomen vampirizma u tradicionalnoj kulturi Srba u kontekstu simboličke predstave vampira kao osujećenog mitskog pretka. Kako ističe Radulović, predstave o vampirizmu kod našeg naroda su povezane sa kultom smrti i uklopljene su u predstave o smrti u našoj tradicijskoj kulturi. Vampir, kako ističe Radulović, samom svojom pojavom narušava naše koncepte o definisanim granicama "ovog" i "drugog" sveta i svaki kontakt s njim se smatra opasnim. Radulović uočava da na osnovu ritualnih praksi razvijenih u religijskom kompleksu vezanom za smrt u našoj tradicionalnoj kulturi, posmrtna sudbina pokojnika zavisi od živih (pre svega muških) članova njegove zajednice. Siguran put njegove duše i uspešno pridruživanje zajednici predaka u tesnoj su vezi s adekvatnim obavljanjem ritualnih praksi koje tradicija nalaže kada nastupi smrt pripadnika zajednice. Ukoliko bi došlo do propusta u organizaciji i sprovođenju svih tradicijom propisanih postupaka u ovakvoj situaciji, moglo bi da dođe do negativnih posledica po posmrtnu sudbinu pokojnika i on bi mogao da se nađe u kategoriji "nečistih" pokojnika. U tom smislu, verovanja u vampira, smatra Radulović, predstavljaju pored straha od smrti, i strah od neadekvatne posmrtno sudbine, na koju može da se utiče poštovanjem propisanih ritualnih praksi. U najkraćem – krivicom, odnosno, propustima potomaka, pokojnik umesto statusa pretka, može da zaluta u kategoriju nečistog pokojnika i da dobije status demonskog bića, između ostalog i vampira. U vezi s tim, Radulović smatra da se i đavo u našoj tradicionalnoj kulturi može posmatrati kao nezadovoljni pokojnik kojem je izmakla uloga pretka. Vampir i/ili đavo, dakle, mogu da se predstave kao simbolička opomena da nisu svi pokojnici nužno i budući preci, te da predstave o vampiru i đavolu mogu da ukažu na generacijski jaz i međusobne odnose u jednoj patrijarhalnoj zajednici.

Posmatrajući vampira iz perspektive rodnog bića, Radulović ističe da prilikom razmatranja simbolike muškog seksualnog potencijala, koja se može pronaći u verovanjima vezanih za vampira, svakako treba uzeti u obzir i uticaje

crkve na srpsku tradicionalnu kulturu. Kako ističe Radulović, u koliziji predhrišćanskog, hrišćanskog i svetovnog obrasca maskuliniteta u našoj tradicionalnoj kulturi mogu se uočiti preduslovi za formiranje pojedinih predstava o vampiru. U tradicionalnom, patrijarhalnom modelu muškosti, za muškarca se pretpostavlja inicijativa, dominacija, potencija (čak i agresija), koji bi trebalo da se reprezentuju kroz njegovu seksualnu aktivnost. Međutim, u tradicionalnoj kulturi se, istovremeno, seksualni odnosi doživljavaju i kao prljavi i nečisti, te kao nešto o čemu se ne govori. U ovakvoj situaciji se muškarac, kako smatra Radulović, nalazi u procepu između shvatanja o prirodnom seksualnom nagonu i pravoslavnog shvatanja seksualnosti, prema kojem polni odnosi treba da imaju samo reproduktivnu funkciju. Iz tog razloga, smatra Radulović, potisnuti potencijal se prenosi na ravan natprirodnog, onostranog sveta, daleko od sistema u kojem važe norme patrijarhalnog društva. Ovo je istovremeno ravan u kojoj funkcioniše sve što pravoslavna crkva "demonizuje", odnosno, sve što nije uspela da hristijanizuje. Vezu između vampira i seksualnosti, pored ostalog (vampir svojim žrtvama pritiska grudi ili ih jaše, njegove aktivnosti su vezane za noć, itd.), Radulović prepoznaje i u načinu na koji se zamišlja izgled vampira – on je naduvena mešina koja nema kosti već je ispunjena krvlju koju vampir mora da pije kako bi održavao funkcionalnost – što, kako smatra Radulović, asocira na muški polni organ za čije je funkcionisanje potrebno da "nadođe krv". Različiti koncepti maskuliniteta formiraju različite religijske ideje i norme ponašanja, zaključuje Radulović. Predstave o onostranom, zajedno sa strahom od smrti i pokojnika, kao i nehrišćanskim konceptom seksualnosti simbolički se manifestuju putem predstava o vampiru, a procesom latentne hristijanizacije koncepti koji su u koliziji sa zvaničnom crkvenom paradigmom su potiskivani, prebacivani na ravan natprirodnog i demonizovani.

Strateška, metodološka i tematska transformacija tradicionalne etnologije u modernu antropologiju je usloвила snažno preplitanje antropoloških istraživanja s istraživanjima koje vrše naučnici koji, inicijalno, pripadaju drugim društvenim naukama. Primera takvog preplitanja, koje često rezultira neprepoznavanjem disciplinarnih razlika, ima mnogo, a u proučavanjima smrti i umiranja posebno se ističu radovi sociologa Todora Kuljića (Kuljić 2012, 2013). Tako, u tekstu o evoluciji društveno prihvatljivog načina umiranja Todor Kuljić razmatra kulturne norme koje smrt određuju kao dobru ili lošu, njene političke upotrebe, kao i deheroizaciju smrti i promene sećanja na smrt (Kuljić 2013). Kako primećuje Kuljić, kolektivna prinuda ne pritiska samo življenje, već i umiranje, pa se različitim konceptualizacijama smrti ona čini podnošljivom i društveno prihvatljivom. Sumirajući ukratko načine integrisanja smrti u ljudsku svakodnevicu kroz istoriju, polazeći od srednjovekovne "umetnosti umiranja", odnosno, hrišćanskog iščekivanja spasenja i vaskrsenja, preko šesnaestovekovnih promena koje su nametnule svakodnevno mišljenje o smrti kao činu

pripreme za umiranje, Kuljić uočava da se današnji beg od smrti postiže ponajviše izolacijom samrtnika. Umiranje i smrt su privatniji nego ranije, izolovani su od grupe a zbrinjavanje starih često više nije stvar porodice. Sve ovo je uticalo na povećan strah od smrti a njen najpoželjniji oblik postala je iznenađujuća smrt.

Kako tvrdi Kuljić, uslovi i smisao življenja formirali su i predstavu o poželjnom umiranju. Oslanjajući se na klasifikacije Voltera i Knoblauha, koji su razlikovali tradicionalnu, modernu i neomodernu (Volter), odnosno, postmodernu (Knoblauch) smrt, Kuljić ističe promenljivost poželjnih obrazaca umiranja. Autoriteti koji kontrolišu smrt u navedenim modelima su religija, medicina i sam pojedinac čije umiranje je u pitanju, dok su institucije na kojima autoritet gradi svoj oslonac crkva, proširena familija i selo u slučaju tradicionalne smrti, bolnica i nuklearna porodica u slučaju moderne, i sam pojedinac u okviru porodice, eventualno okružen savetnicima, u slučaju neomodernog umiranja. Kuljić smatra da je pokojniku vremenom uskraćivano pravo da zna kada će umreti, pre svega napretkom medicine, i to kroz dve promene paradigme – prvi put kada je bolest prestala da se posmatra magijski-spekulativno i kada je medicina prepoznala i lokalizovala smrt kao proces koji se dešava na organima. Ovome je, navodi Kuljić, presudno doprinelo organizovanje sećanja i egzaktno, medicinsko utvrđivanje razloga smrti. Druga promena paradigme odigrala se nakon što je postignut određen nivo tehnološkog napretka, uspostavljanjem savremenih dijagnostičkih tehnika i metoda, što je vodilo do ponovnog okretanja od mrtvog prema živom telu. Napredak medicine je umanjio autoritet religije pa su, prema tome, sekularizacija, razvoj individualizma i naučni, medicinski napredak, među najznačajnijim faktorima usled kojih su se menjali poželjni oblici smrti.

Uporedo s navedenim procesima, Kuljić izdvaja i uočenu deheroizaciju smrti u postmodernom društvu. Naime, herojska smrt je, kako primećuje Kuljić, važan simbolički kapital svake politike, a herojske, dobre smrti, razlikuju se prema vrednostima za koje je život položen. U postmodernom društvu, međutim, ratnička herojska smrt ili hrišćansko žrtvovanje ne smatraju se više dobrom smrću, već je to obična, svakodnevna smrt a umiranje je inkluzivnije. Ovime je, kako primećuje Kuljić, mogućnost upotrebe političkog kapitala herojske smrti poljuljana, a herojstvo u smrti se ne ogleda samo u borbi sa javnim neprijateljem, već i sa sopstvenim telesnim problemima. Iako je umiranje modernizovano, potisnuto i tabuisano, pogrebni ritual je retraditionalizovan, a Kuljić uočava i elemente reklerikalizacije dobre smrti, naročito u postsocijalističkim društvima.

Pored promena u konceptima društveno prihvatljive smrti, Kuljić ističe i promene koje se dešavaju u samom sećanju na smrt, misleći pritom, pre svega, na evoluciju kriterijuma po kojima se biraju mrtvi koji će se pamtit, kao i na modele njihovih života kakvim se predstavljaju u cilju promovisanja vred-

nosti koje su društveno poželjne. Kuljić zaključuje da je u razvijenim društvima nenasilna prirodna smrt jedini oblik poželjne smrti, te da su novu viziju društveno prihvatljivog umiranja umnogome odredili ubrzana tehnizacija i podela rada, što je dovelo do birokratskog regulisanja umiranja. U tom smislu, ističe tri faze u svojevrsnoj profesionalizaciji umiranja: u prvoj, slabo kontrolisanoj fazi smrt je bila u nadležnosti lokalnih grupa, u drugoj su je profesionalizacija i birokratizacija sve više dovodili pod kontrolu medicine, dok je u trećoj fazi očigledan sukob između birokratske kontrole smrti i samokontrole smrti.

Trend proučavanja savremenih, "netradicionalnih" pojava, se u novoj srpskoj antropologiji nastavio i kada se proučavanja odnose na kulturnu elaboraciju smrti. Posebno se u tom pravcu ističu radovi koji se bave modernim ritualima, prvenstveno sahranom. Sahrane državnika i javnih ličnosti privukle su pažnju antropologa do te mere da se prikaz tih radova mora učiniti u posebnom tekstu.² Ipak, nisu nestali ni radovi koji se odnose na smrt i posmrtni život u novim religijskim pokretima među kojima se posebno ističe rad Danijela Sinanija o Raelijanskom pokretu kao religiji koja u centru svog učenja ima pitanje smrti i večnog života.

U tekstu *Spasenje i večni život u alternativnom religijskom pokretu – raelijanska knjiga kloniranih*, Danijel Sinani prikazuje na koji način su dve "večite" religijske teme iz naslova studije, pomoću specifične biblijske egzegeze i učenja iz drugih verskih knjiga, dobile novu interpretaciju u Raelijanskom pokretu (Sinani 2013). Raelijanski pokret je NLO religija, ne toliko svež koliko aktuelan fenomen na religijskoj mapi sveta. Osnivač pokreta, Klod Voriole, navodno, nakon susreta sa neidentifikovanim letećim objektom i njegovom posadom u Francuskoj 1973. godine, dobio niz uputstava i otkrovenja u vezi s novim religijskim učenjem, u kojem su bitne i radikalno postavljene teme vezane za život nakon ovog života. Kako primećuje Sinani, Raelijanci nude inovativnu i koherentnu doktrinu, koja pokušava zapravo da premosti jaz između religije i nauke. Inteligencija i nauka zauzimaju krucijalno mesto u raelijanskom učenju, te su, gde god je to bilo moguće, svi osnovni koncepti u kojima bitnu ulogu igra tema odnosa i borbe između dobra i zla, ovi predstavljeni kroz opoziciju inteligentno (naučno) / primitivno.

Kada su u pitanju spasenje i večni život, jedno od originalnih rešenja u raelijanskom učenju jeste ideja da se ljudska besmrtnost može postići tehni-

² Misli se prvenstveno na radove o sahranama autora Aleksandre Pavićević, Tatjane Mikulić i Todora Kuljića, kao i na radove o grobljima i nadgrobnim spomenicima Ivana Kovačevića i Danila Trbojevića. Svi radovi se mogu naći u zborniku "Antropologija smrti 2. Sahrana, grob i groblje", koji su priredili Ivan Kovačević i Danijel Sinani, objavljenom u ediciji "Nova srpska antropologija" (Dostupno na www.anthroserbia.org).

kom kloniranja: kod Raelijanaca ljudi su ti koji preuzimaju ulogu stvaraoca u trenutku kada "otvore um" za beskonačnost i kada dostignu zahtevani nivo naučnog znanja, a raj je arteficijalna tvorevina koja može biti locirana bilo gde dok se u njemu rajski živi. Kako primećuje Sinani, prilikom čitanja Raelijanskih svetih knjiga i tekstova, nameće se utisak da se nalazimo na polju interesantnog hibrida naučne epske fantastike, a pored upornih pokušaja da se potencijalnim sledbenicima obrati u naučnom diskursu, u Raelovom učenju postoji više mesta u kojima se perpetuiraju ili reinterpreтирају misterije i u kojima se objašnjenje zasniva na (religijskom) uverenju. Sinani zaključuje da kao i kod većine drugih novih religija, i u slučaju Raelijanskog pokreta, njihovo naizgled radikalno "novo" učenje i "nova" istina, predstavljaju zapravo nove interpretacije već postojećih religijskih motiva i tema, koje podrazumevaju oslanjanje na poznate mehanizme postizanja religijske odanosti. Sinani uočava i ističe proces mistifikacije demistifikovanog, koji se odnosi na poreklo "racionalne" istine koja je otkrivena Raelu, kao i na remitologizacije raelijanske kosmogonije, upotrebom svojevrstnog cirkularnog objašnjenja i postavljanjem krucijalnih argumenata i autoriteta u koje se mora verovati kako bi potvrdili i dokazali "naučno" tumačenje načina na koji funkcioniše svet oko nas.

Ukoliko se iz istorijske perspektive sagledaju svi ovde predstavljeni radovi, kao i radovi koji kao osnovni fokus imaju sahranu i groblje, uočava se, kao što je već ukazano, da se oni javljaju u dva odvojena perioda. Prvi period je vreme inovacije i "revolucije", u kome se po prvi put javljaju interpretativni postupci moderne antropologije i u kome dominira aplikacija strukturalnog metoda koji je u najvećoj meri doprineo reformisanju srpske etnologije (Sinani 2009, Kovačević 2009). Potom nastupa period stagnacije izazvane turbulentnim društvenim, ekonomskim i političkim okolnostima (Naumović 2005), u kome opada produkcija modernističkih radova mada se i tada javljaju novi, mlađi autori, čime se pokazalo da je proces modernizacije i nastanka nove srpske antropologije ireverzibilan. Napokon, u deceniji kojom je započeo dvadeseti vek, mada pretežno u drugoj njenoj polovini, nastavlja se normalan život nove srpske antropologije koja se u potpunosti učvršćuje kao *main stream* ove naučne discipline u Srbiji, što se odražava i na nastanak novih radova o umiranju, smrti i životu posle smrti.

Literatura

- Bandić, Dušan. 1980. Vampir u religijskim shvatanjima jugoslovenskih naroda. *Kultura* 50: 81-103.
- Bandić, Dušan. 1983. Koncept posmrtnog umiranja u religiji Srba. *Etnološki pregled* 19: 39-47.
- Ђорђевић, Тихомир. 1937-1941. Неколики самртни обичаји у Јужних Словена. *Годишњица Николе Чутића* 46-50.
- Зечевић, Слободан. 1982. *Култ мртвих код Срба*. Београд: Вук Караџић и Етнографски музеј
- Ковачевић, Иван. 1990. Прикољиш. *Гласник Етнографског института САНУ* 39: 107-112.
- Ковачевић, Иван. 2005. Из етнологије у антропологију (Српска етнологија у последње три деценије 1975-2005). *Зборник Етнографског института САНУ* 21: 11-10.
- Ковачевић, Иван. 2009. "Modernizam i strukturalizam. Srpska etnologija/antropologija u poslednjoj četvrtini dvadesetog veka". U *Strukturalna antropologija danas. Tematski zbornik u čast Kloda Levi-strosa*, ur. Dragana Antonijević, 8-31. Београд: Оделjenje за етнологију и антропологију Филозофског факултета и SGC.
- Ковачевић, Иван. 2014. Душан Бандић – контекст, дело, значај. *Etnoantropološki problemi* 9 (1): 17-31.
- Кулjić, Todor. 2013. Dobra smrt: o evoluciji društvenoprihvatljivog načina umiranja. *Etnoantropološki problemi* 8 (1): 61-73.
- Кулjić, Todor. 2012. Društvena smrt. *Filozofija i društvo* 23 (3): 106-115.
- Милићевић Ђ.Милан. 1894. *Живот Срба сељака*. Београд: Српски етнографски зборник СКА
- Naumović, Slobodan. 2005. "Nacionalizacija nacionalne nauke? Politika etnologije/antropologije u Srbiji i Hrvatskoj tokom prve polovine devedesetih godina dvadesetog veka". U *Problemi kulturnog identiteta stanovništva savremene Srbije*, ur. Senka Kovač, 17-60. Београд: Оделjenje за етнологију и антропологију Филозофског факултета.
- Radulović, Lidija. 2006. Vampir: osujećeni mitski predak i simbol osujećenog muškog seksualnog potencijala. *Etnoantropološki problemi* 1 (1): 181-202.
- Sinani, Danijel. 2009. "Strukturalizam u proučavanju narodne religije u Srbiji". U *Strukturalna antropologija danas. Tematski zbornik u čast Kloda Levi-Strosa*, ur. Dragana Antonijević, 296-325. Београд: Оделjenje за етнологију и антропологију Филозофског факултета и SGC.
- Sinani, Danijel. 2013. Spasenje i večni život u alternativnom religijskom pokretu – raelijanska knjiga kloniranih. *Etnoantropološki problemi* 8 (1): 173-198.
- Тројановић, Сима. 1901 Стари словенски погреб. *Српски књижевни гласник* 3 (1): 50-60.
- Чајкановић, Веселин. 1941. *О српском врховном богу*. Београд: Српска краљевска академија.
- Čolović, Ivan. 1983. *Književnost na groblju*. Београд: Народна knjiga.
- Čolović, Ivan. 1984. Značenja novinskih tužbalica. *Etnološke sveske* 5: 49-56.
- Čolović, Ivan. 1988. Preobražaji novinske tužbalice. *Etnološke sveske* 9: 59-64.

Ivan Kovačević

Department of Ethnology and Anthropology
Faculty of Philosophy University of Belgrade

Danijel Sinani

Department of Ethnology and Anthropology
Faculty of Philosophy University of Belgrade

*The anthropology of death or the new anthropology and
the religious complex connected to death*

In this article the authors give a review of new anthropological work pertaining to dying, death and beliefs in life after death. Dying and the valorization of ways of dying are the subject of a paper by sociologist Todor Kuljić, while other relevant texts commented on by the authors are the results of the work done by anthropologists. Thus, the traditional belief in "prikoljši" is analyzed in the text of Ivan Kovačević, while the folk belief in dying after death was analyzed by Dušan Bandić, and modern forms of grief in obituaries are analyzed by Ivan Čolović. The traditional belief in the vampire is the subject of analysis in papers by Dušan Bandić and Lidija Radulović, while the analysis of beliefs in immortality, present in a new religion, is the topic of a paper by Danijel Sinani.

Key words: anthropology, death, Serbia, beliefs, vampire, obituaries, immortality, new religions

*Anthropologie de la mort ou la nouvelle anthropologie et
le complexe religieux lié à la mort*

Dans cet article les auteurs donnent un aperçu des nouveaux travaux anthropologiques concernant les derniers instants de la vie, la mort et les croyances dans la vie après la mort. Le fait de mourir et la valorisation des manières de mourir fait l'objet du texte du sociologue Todor Kuljić, alors que les autres textes importants que commentent les auteurs sont le résultat du travail des anthropologues. C'est ainsi que la croyance traditionnelle dans la coutume de "prikoljši" est analysée dans le texte de Ivan Kovačević, la croyance populaire dans une mort après la mort par Dušan Bandić et les formes modernes des manifestations du deuil dans les annonces funéraires de journaux par Ivan Čolović. La croyance traditionnelle dans les vampires fait l'objet d'une

analyse anthropologique dans les articles de Dušan Bandić et de Lidija Radulović, alors que l'analyse de la croyance en l'immortalité, présente dans une nouvelle religion, est le sujet de l'article de Danijel Sinani.

Mots clés: anthropologie, mort, Serbie, croyances, vampire, annonces funéraires, immortalité, nouvelles religions

Primljeno / Received: 26.10.2014.

Prihvaćeno / Accepted: 6.11.2014.