

**Бојан Жикић**

*Одељење за етнологију и антропологију,  
Филозофски факултет, Универзитет у Београду  
bzikic@f.bg.ac.rs*

**Уклета места у култури САД\***

**Апстракт:** Оно што неко место чини уклетим јесте приповест о његовом духу или духовима: уклетост места изражава се кроз похођење или опседање места од стране духова људи који су на њему умрли. Духови представљају израз негативне трансгресије, односно кршења друштвених норми и културних вредности које доводи до моралне дестабилизације заједнице: уклетата места јесу места несрећа, односно смрти изазваних насиљем и немаром. Основна својства уклетих места у САД јесу лиминалност, затим повесно искуство онога шта се десило на њима, као и то да представљају границу између свакодневног и немогућег. Прелажење граница равни постојања духова аналогно је негативној трансгресији у друштвеном понашању. Лиминалност духова одговара тако лиминалности уклетих места у просторном, егзистенцијалном, онтолошком и моралном смислу.

**Кључне речи:** уклето место, духови, САД, културна онтологија, морал, друштвена и културна трансгресивност, антропологија

**Увод**

Уклета места, као стварни физички простор, представљају значајан сегмент урбаног фолклора у САД. Присутна су у урбаним легендама, туристичким бревијарима, свакодневном животу, медијима и наравно, економији готово сваког дела те простране земље. Нека од њих постоје у облику и с наменом какве су имала некада, нека друга постоје само као физичке просторне локације у памћењу становништва одређеног дела земље, а нека су, једноставно, произведена да би се могла посетити или да би се на њима могле одржавати манифестације које произлазе из њихове „паранормалне“ природе. У основи сваког од таквих места постоји приповедни наратив

---

\* Текст је настао као резултат рада на пројекту 177018, финансираном од стране МПН РС, а на основу предавања „Уклета места“, које сам одржао у фебруару 2020. године, у оквиру Недеље америчке културе и друштва, организоване од стране Центра за америчке студије Филозофског факултета у Београду.

који објашњава разлог њихове уклетости, а сама уклетост изражава се кроз похођење или опседање места од стране духова људи који су на њему живели и/ или умрли. Оно што чини уклето место, дакле, и што ће самим тим бити основни предмет мог разматрања, јесте приповест о његовом духу или духовима.

Уклетом месту – у физичком и социокултурном смислу – приступам уважавајући чињеницу да људска места, то јест она на којима људи живе и обављају различите делатности, проводе слободно време, врше обреде итд. нису само географске одреднице: за њих нас вежу сећања и на њима се дешавају изузетне ствари у приповедним наративима. Према неким од њих успостављамо интиман однос; то су она на којима обитавамо и која нам пружају основни осећај припадања. Физичко окружење не представља само позадину за приче, песме и друге облике изражавања, оно представља искуствену стварност коју интимно познајемо. Места добијају значења – лична, подједнако као и колективна – кроз животе, искуства и наративе (Valk and Sävborg 2018).

Постојање уклетих места као културног феномена засновано је на склоности људи да према физичком месту развију емотивни однос са социокултурно испуњеним значењем, односно да посматрају такав однос као врсту сопственог, али опет културно дефинисаног искуства. Таква лична искуства, с емотивним набојем проистеклим из социокултурних околности, битна су за преношење прича о уклетим местима, пошто доживљавање неког места као уклетог узрокује одговарајућу, културно стандардизовану емотивну реакцију: на пример, страх, стид па чак и кривицу због злостављања и убиства које се десило на том месту, и на основу чега је настао наратив о његовој уклетости (Meier 2012).

Основним својствима уклетих места у САД могу да се означе лими-налност, затим повесно искуство онога шта се десило на њима, то јест читавање социокултурних значења у дату просторну локацију, као и то да представљају границу између свакодневног и непредвиђеног, односно супротног свакодневном искуству, немогућег. Комбинација емотивног набоја, физичке локације и паралелних егзистенцијалних равни (то јест, културних идеја о свему томе) битна је за постојање пријемчивости идеје о уклетим местима, пошто се таквима сматрају она, заправо, на којима долази до комуникације између духова и људи, а где су духови бивши људи, односно некадашње личности, који у наративима о уклетим местима очигледно и даље имају некакав појам о сопственој личности. Имајући у виду то да постојање јавног препознавања физичке локације као уклетог места – произошло из одговарајуће приповести о духовима који је опседају – доводи до коришћења таквих места у виду појединачних или организованих посета, као и извођења представа на њима које треба да доведу до кому-

никције са духовима или да дочарају атмосферу натприродне језе (што се све назива *сабласним туризмом*), за дату манифестацију веровања у паранормално може да се каже да поседује сва основна формална својства религије: убеђеност у постојање натприродних сила повезаних са људима која одговара контраинтуитивним представама о стварности, јавна обредност, разграничавање светог и профаног, те емотиван однос према свему томе као кључ интројекције убеђења, подједнако као и његовог јавног испољавања (упор. Alcorta and Sosis 2005).

Заинтересованост у САД за натприродно које излази изван традиционалних религијских оквира (било да су они хришћански, јеврејски, муслимански, будистички или неки други) одговара опадању занимања за традиционалне религијске идеје и доктрине<sup>1</sup>, али и појачаном феномену „занимања“<sup>2</sup> за духовно у тој земљи. Предмети тог „занимања“, било да се ради о неидентификованим летећим објектима, Бигфуту или духовима, представљају област на коју не полаже право ниједна институционализована религија. Такво, у суштини лиминално место духова, односно уклетости места као социокултурног феномена – између предмета институционалних религијских веровања и пракси и одсуства потребе убеђености у постојање нематеријалне стварности – одговара и културно онтолошком статусу духова, као средишта идеје о уклетим местима. Они превазилазе категоријалне границе културног мишљења и постојања, попут душе и тела, живота и смрти, прошлости и садашњости, присуства и одсуства, људског и нељудског, материјалног и нематеријалног. Јављају се као лиминална онтолошка категорија, чиме одређују и културни когнитивни статус места која походе (Baker and Bader 2014).

Онтологија о којој је реч, међутим, није онтологија у филозофском, већ у етнолошком и антрополошком смислу: онда када говоримо о уклетим местима, односно о савременим паранормалним феноменима у западној цивилизацији уопште, на делу је оно што се може назвати народском, то јест културном онтологијом – где нема везе да ли се ради о житељима Амазоније или САД – а у којој изгледа да не постоји јасна разлика између природних и мистичних феномена. Вероватно треба сматрати заблудом то да сви људи на Западу мисле онако како је то претпоставио Декарт, како

<sup>1</sup> До средине 1990их, на америчким телевизијама постојале су само две емисије (серије) које су се бавиле паранормалним. До средине истичуће деценије овог века, тај број је прешао тридесет, в. Baker and Bader 2014, 570–571.

<sup>2</sup> Тим изразом Бејкер и Бејдер означавају читав скуп ставова, изванституционалних уверења, замисли и томе слично, а који се односи било на феномене којима се институционализоване религије не баве, било на такве – попут духова, рецимо, односно разних равни постојања осим материјалног – на какве се траже одговори изван религијских доктрина.

су то постулирале хришћанске цркве, политичке идеологије, филозофија и науке: уколико долази до деинституционализације религије, то јест религијског мишљења, као и довођења у питање неких научних чињеница (углавном оних који имају везе са рационалним објашњењем наводно мистичних или паранормалних појава), зашто не би постао упитан и целокупан светоназор – односно питање раздвајања физички могућег и немогућег (упор. Shanafelt 2011)?!

## Уклета места

Нема јасних спољних, односно формалних граница или правила у томе које место може бити сматрано уклетим у САД<sup>3</sup>. То може бити приватна кућа, некадашњи стамбени објекат који данас има туристичку намену, јавна библиотека, каменолом, место националне трагедије, или најважнија грађевина у држави. Кућу звану Кућа грагојла, у Ечинсону у Канзасу, рецимо, наводно је саградио човек који се обогатио захваљујући договору с ђаволом, па је самим тим сматрају проклетом. Каже се да је један од доцнијих власника куће, који је покушао да уклони гаргојле, умро након мистериозног пада низ степенице, а неколико других власника пријавили су светла и музику која се укључује када никога нема, слике које се након уклањања поставе на зидове и ужарене кугле које лебде ваздухом. Плантажу Тајрон подигао је Џорџ Мејсон Грејем 1843. године, који је био један од оснивача и донатора Државног универзитета Лујзијане. На њој је сахранио супругу и сина у јединственој подземној гробници и каже се да се њихови духови могу видети на плантажи (Lusted 2012; Frois 2011).

Јавна библиотека у Пеорији у Илиноису изграђена је на земљишту чија је власница била приморана да га прода 1847. године да би исплатила адвокату, и за коју се тврди да је проклела то место: три директора библиотеке настрадала су под различитим околностима у размаку од десет година. Првог је згазио трамвај, други је умро од срчаног удара након жучне расправе коју је имао на управном одбору библиотеке, а трећи се отровао, попивши арсеник. У експлозији у каменолому Ренерс у Рилсвилу у Индијани својевремено је погинуло четрдесет људи и каже се да се одједи експлозије, односно звучни и осећај необјашњивог вибрирања, могу чути и осетити у целом граду и околини с времена на време. На попришту Битке код Литлбигхорна, у резервату Врана у Монтани, виђа се наводно Кастеров дух ноћу у музеју битке, док радници у спомен-парку тврде да виђају често дух потпоручника Бенцамина Хоџсона, погинулог тој у бици из 1875. годи-

<sup>3</sup> Или било где другде, заправо; како каже Дејвис, „духови су следили људе куд год да су ови ишли“, Davies 2007, 45.

не. Прича се да се у Белој кући у Вашингтону може видети дух Абрахама Линколна који лута ходником на другом спрату, куцајући на врата просторија на том спрату, или како зури кроз прозор Овалног кабинета, као и да се дешава необјашњиво паљење светла у Линколновој спаваћој соби, наводно само од себе (Eberhart 1997; Bielski 2009; Burdick Harmon 2000; Lusted 2012).

Уклетим се могу сматрати неке јавне површине, баш као и туристичке атракције, или места чија једина културна функција јесте одређена сабласним туризмом. Таква места налазе се у највећим америчким градовима и градовима у дубокој провинцији те земље, подједнако. Вашингтон Сквер Парк у Њујорку називају, тако, и „Централним парком духова“. Почетком деветнаестог века на месту данашњег парка било је гробље најсиромашнијих становника града и остаци многи од њих нису пренети никуда. Сматра се да је ту сахрањено око 20000 људи и да њихове душе ноћу лутају парком: примећене су, наводно, сеновите фигуре које вребају у грмљу, као и духови који траже своје нестале делове тела. На том месту су у слично време били вешани криминалци: 1819. године, млада служавка по имену Роуз Батлер, обешена је након што је оптужена да је запалила кућу свог газде. Прича се да Роуз и даље лута парком, објашњавајући да је невина свима на које наиђе (Rattini 2015).

Некадашњи затвор на острву у заливу у близини Сан Франциска, а данашња туристичка локација, Алкатраз, поред богате чињеничне повести, има и барем две приче о духовима. Тако се казује како се звуци бенца и даље могу чути у разним деловима затвора, а бенцо је свирао Ал Капоне док је био у том затвору<sup>4</sup>, док је друга прича везана за затвореника који је био смештен у самицу у ћелију звану „Рупа“, а који је тамо био мистериозно задављен. Наводно је вриштао да га напада чудовиште блиставих очију. Каже се да се касније дух тог затвореника појавио у врсти за прозивку и да га је видело неколико стражара. Некадашњи затвор Истерн стејт у Филаделфији, који је данас поприште сабласног туризма, радио је од 1829. до 1971. године и у њему су се некад примењивале казне за које се сматра да су узрок томе што се и данас у тој згради појављују духови затвореника: потапање у воду и везивање на хладноћи док се кожа не би кроз смрзла, или тако чврсто везивање за столицу које је остављало поједине удове потпуно без крви, па је преостајала само њихова ампутација (наживо, наравно) (Lusted 2012, Jones 2018).

Скаутска стаза у округу Портиц у Висконсину јесте сеоски, неасфалтирани пут дужине око 800 метара, за који се верује да је уклет зато што је, током 1950-их, ту нестала група скаута која је камповала на том месту. У

<sup>4</sup> Капоне је пуштен из Алкатраза скоро осам година пре смрти, која га је иначе задесила у сопственом domu.

стварности, скаутска организација јесте некада поседовала то земљиште (одатле назив стазе), али није никад организовала камповање, нити јој је неко нестао, иако локални и амерички интересенти за паранормално не верују у то. На другом, светски познатом крају земље, Уметнички институт у Сан Франциску саграђен је 1926. године на месту званом Руско брдо<sup>5</sup>, по гробљу на којем су раније били сахрањени руски морнари пострадали у бродоломима у теснацу Голден гејт, који повезује залив Сан Франциско са Пацификом. Њихови духови почели су да се појављују након што су им гробна места премештена да би се саградила зграда института, у којој се од тада чују тајанствени кораци у деловима у којима нема никога, или се у њима појављује необјашњива светлост, док уметнички алат нестаје и појављује се на неочекиваним местима (Repp 2018b; Rattini 2004).

Уклетим могу бити сматрана она места која представљају попрште чињеничне, односно повесно утврђене несреће са смртним исходом, али и она чије приче о духовима немају упориште у стварности. Разарач „Кид“, ратни брод из Другог светског рата, који је укотвљен у луци Батон Ружа у Луизијани, као део тамошњег војног музеја, назван је по Ајзаку Киду Старијем, који је погинуо на ратном броду „Аризона“ током јапанског напада на Перл Харбор. „Кид“ је учествовао у окршајима на Пацифику, а приликом Битке за Окинаву 1945. године, на њега се обрушио авион камиказе, којом приликом је усмрћено 38 чланова посаде. Осим што се тврди да се још увек осећа мирис дима из бродских топова, прича се и да су душе погинулих остале везане за брод: у његовом делу у којем су погинули примећене су њихове полуматеријализоване прилике, а каже се и да се душе оних који су служили на броду и преживели рат враћају броду и својим раније погинулим друговима. Тврди се да на броду постоје места на којима се осећа изузетна хладноћа, као и да духови покушавају да ступе у додир са посетиоцима додирујући их по рамену (Frois 2011).

С друге стране, бивше утврђење, па војна база (у оквиру које је постојао и војни затвор, колоквијално називан „Замак“, а срушен 2004. године), Форт Левенворт у Канзасу, наводно походи дух Катарине Рич, супруге Хирама Рича, крчмара, који је достављао залихе утврђењу до 1862. године, када је умро. Прича се да је виђају на простору некадашње интендантуре, како лута по гробљу, голф терену и околини. Легенда каже да је Катарина стигла из Индијане са супругом Хирамом и њихово двоје деце, Маријом и Итаном. Док су обилазили интендантуру, деца су отишла по дрво за огрев, али се нису вратила кући. Родитељи су их тражили месецима, али након неког

<sup>5</sup> То је оно брдо на којем се налазе изузетно стрме вијугаве улице, које представља један од грађевинских и урбаних визеулних уопште симбола Сан Франциска, и које се може видети у многим филмовима или телевизијским серијама сниманим у том граду.

времена Хирам је морао да се врати кући, док је Катарина остала, претражујући околину током зиме, чак и у ноћу. Умрла је у утврђењу тражећи своју децу. У пролеће су локални Индијанци вратили децу у утврђење: деца су упала у реку која их је понела низводно и провела су зиму у племену Лисица. Хирам Џоунс је заиста постојао и обављао посао који је наведен и у легенди, али његова супруга се није звала Катарина. То је било име његовог јединог детета, девојчице која је умрла као беба<sup>6</sup> (Hames 2012).

Већина уклетих места дугује ту репутацију једној несрећи која се догодила на њима, или једном догађају. Нека уклетата места, међутим, представљају стетиште различитих трагедија током одређеног временског периода, док има и таквих за које се испоставља да их несреће прате од самог почетка њиховог установљавања као људског места, то јест физички лоцираног простора са друштвеном и културном наменом. Кеј Мини Квеј у Форестеру у Мичигену представља напуштени, полусрушени док којим лута и близу којег у води се наводно може видети приказа Мери Џејн Квеј, зване Мини, која је извршила самоубиство у седамнаестој години живота, скочивши одатле у ледене воде језера Хјурон након што је у олујном бродолому настрадао морнар у којег је била заљубљена.

Плажа Хигби у Кејп Меју у Њу Џерсију била је једно од првих нудистичких места у САД. Породица Хигби поседовала је хотел на њој, а када је умро 1879. године, власник Томас Хигби је био покопан на плажи према сопственој жељи, у посебно изграђеној гробници. Неколико деценија након тога, његова нећака и наследница Ета Грегори у упутствима за своју сахрану наложила је да и њен ујак буде положен поред ње на локалном презвитеријанском гробљу. Отада се Хигбијев дух виђа како лута плажом ноћу у потрази за својим правим почивалиштем. Хотел „Конгрес“ у Тусону у Аризони налази се у улици у којој је Вајат Ерп убио Френка Стилвела, па су, наравно, пријављена виђења Стилвеловог духа, то јест човека обученог у старо каубојско одело који зури у пристуне у лобију хотела, па нестане. У соби 242 једна жена је извршила самоубиство, па се тврди да се у поноћ у ходницима другог спрата могу чути врисци и крикови. Такође се прича како се може видети господин у пругастом оделу с почетка двадесетог века, што би требало да буде приказа особе убијене у хотелу након свађе везане за партију карата (Repp 2018a; Malone 2018; Stinson 2011).

Забавни парк „Кингс ајланд“ у Мејсону у Охају походи више духова, чије смрти се датирају од последње деценије прошлог века до половине деветнаестог века. То су, на првом месту, духови посетилаца погинулих у њему: мушкарац који страдао од струје у фонтани и жена која је испала из кабине циновске вртешке („Флајт командер“) док је то посматрала 1991. године. Поред њих, наводно се приказује и дух звани Цони с торња – који

<sup>6</sup> Цела породица сахрањена је на гробљу Форт Левенворта, иначе.

је био Џон Хартер, звезда средњошколског лакоатлетског тима из Делавера (места у Охају, не државе), а који се пијан попео кроз окно лифта до врха, па пао на кров кабине, оставши на месту мртав у мају 1983. године. Забавни парк походи и дух неименованог дечака који је настрадао у ролеркосте-ру још док је та справа била на Кони ајланду у Њујорку (претпоставља се средином прошлог века), па се са њеном селидбом у Мејсон преселио и он. Напокон, прича се да се појављује и дух Мисури Џејн – петогодишње Мисури Џејн Гелинор која је умрла 1846. године и сахрањена на гробљу које се налазило некад на месту на којем је више од века касније подигнут забавни парк. Земљиште на којем је подигнут парк било је у власништву Кингс паудер компаније од 1855. године и вазда је било сматрано уклетим – вероватно због тога што је подигнуто на месту бившег гробља, чиме су објашњаване релативно честе експлозије у њеним постројењима<sup>7</sup> (Strasburg 2018).

Неке од изнетих приповести изгледају као једноставно документовање чињеница из стварног света, док неке друге имају јасне фантастичне мотиве у себи. Оно што им је заједничко, међутим, јесте да постављају основу да њихови слушаоци или читаоци (или посетиоци уклетог места) сами закључе због чега долази до тога да неко одређено место бива опседано или похођено од стране конкретних духова. Разлог томе јесте негативна трансгресија, односно такво кршење друштвених норми и културних вредности које води моралној дестабилизацији заједнице. Та димензија моралног објашњавања потребе придржавања културних норми и правила друштвеног понашања кроз одговарајућу приповедну форму недвосмислено говори о томе да се такозвани уклетим наративи могу посматрати као део ширег корпуса урбаних легенди – због чега и сматрам приповедање о уклетим местима кључним значењским аспектом њиховог постојања као културног феномена (упор. Kovačević 2007a, b).

Карактеристика приповести о уклетим местима јесте да у њима долази до онога што би се могло сматрати негативном трансгресијом. У таквим приповестима, у којима места постају уклета услед смрти изазваних насиљем и немаром, а повезане су са полношћу, порочним понашањем (попут коцкања, на пример), опасним занимањима и наравно религијом, назире се дух протестантске Америке – тим пре што је највећи број датих наратива настао у време у којем је протестантски светоназор представљао, у неку руку, морални оквир и пропедутичко средство. Уколико се данас више не може тврдити да протестантски светоназор представља основни оријентир америчког друштвеног и културног живота, тешко је избећи чињеницу да јесте уграђен барем у основе социокултурне нормативистике, те да се моралне поуке уклетих наратива могу разумети и у контексту актуелног

<sup>7</sup> У питању је била фабрика муниције, престала са радом 1985. године.

друштвеног тренутка, а не само као временска контекстуализација настанка датих наратива (в. нпр. Bratt 1998; Davidson 1994; Bendroth 2009; Logan 2015; Harding 2009).

## Духови

Оно што представља најмањи заједнички садржатељ свих уклетих места, односно свих приповести које их чине уклетим и сваке комуникације која се у стварности одвија њима онда када их људи посећују зарад те уклетости – јесу духови. Пошто није могуће рећи да то чине „у физичком смислу“, духови су оно што чини места уклетим из перспективе културне онтологије: да их не походе или не опседају духови, места се не би могла сматрати уклетим. Духови представљају својеврсни културни когнитивни одговор на негативну друштвену трансгресију која се описује у приповестима о уклетим местима. Допуњују тај концепт на одређени начин, пошто представљају еманацију (поново, не може се употребити израз „манифестација“, чак ни у преносном значењу) трансгресивности: прелазе онтолошке, односно границе равни постојања, а не би требало да су у могућности да то чине – тачније, те границе не би требало да је могуће прећи. Како то исто важи и за моралне границе, које се најчешће крше у уклетим наративима, трансгресивни потенцијал духова произлази из моралне трансгресивности престапа који доводи до трагедије: да се она није догодила, не би се ни они појављивали.

Духови по уклетим местима представљају, тако, метафору лоше смрти, или смрти која није требало да се деси: „лоша“ је у културном поимању свака она која није природна, а нарочито она која је последица насиља, немара, небриге и томе слично. Свака смрт представља подеротину у ткању свакодневног живота, својеврсну кризу на коју је потребно одговорити – што се и чини погребним ритуалима. Лоша смрт чини такву подеротину дубљом, кризу озбиљнијом и често се не може обредно „намирити“ у потпуности. Док су обредни актери „обичне“ смрти преминула особа, њена душа и ожалошћени, у случају лоше смрти прикључује им се и четврти актер – заједница. Заједница у „обичним“ погребним обредима учествује посредно, као нека врста емотивне подршке ожалошћенима и културног оквира, па самим тим и детерминанте обредних дешавања, са циљем враћања тока живота и ожалошћених и целе заједнице у свакодневицу. У случају лоше смрти, међутим, заједница се „појављује“ кроз различите јавне иступе људи који иницијално не морају имати присне или било какве везе с ожалошћенима, али који сматрају да треба да јавно искажу сопствени морални однос према околностима које су довеле до те смрти – кроз

огорчење, емоције, емпатију, позив на освету или на друштвену акцију која ће спречити таква будућа дешавања (Hertz 2004, 40, 51; Straight 2010).

Циљ посмртних обреда увек је двојак: обезбедити души прелазак из овог света у посмртну егзистенцијалну раван, те самим тим заштити живе (најчешће сроднике, пријатеље или припаднике локалне средине) од могућег несклоног им деловања душе покојника, а свакако од њеног бављења у овом свету, то јест у њиховој средини. У просторном смислу то је значило повезивање душе и гроба, као места за који је везано њено прекидање веза са дотадашњом заједницом и успостављање њене посмртне егзистенције. Уместо тога, у случајевима лоше смрти, духови, као душе некадашњих особа, бивају повезане са местом страдања. Духови се јављају као манифестација лоше смрти, одатле, због тога што представљају душе бивших људи које нису у стању да прекину везе са светом живих и наставе постојање у посмртној егзистенцијалној равни (Goody 2004, 89–90, 203–204; Bloch 2010; McDowell 2019).

Духови су лиминалне појаве, подједнако у смислу културне онтологије и културне когнитивности. Може се рећи, у ствари, да духови представљају лиминалну мисаону категорију, то јест да се појављују као израз лиминалности у категоријалном, картезијански дефинисаном мишљењу. Својеврсна су међукаатегорија, која нема своју парадигматску, класификациону ознаку, а сами означавају постојање између присуства и одсуства, односно између живота и смрти (упор. Laplantine 2015, 56). У складу с тим, и простор на којем бораве – ако тако можемо схватити то да истовремено прогањају или опседају неко место и да га не могу напустити – можемо да посматрамо као лиминални простор у културном менталном организовању људског простора: таква места истовремено припадају људском свету, како физичком локацијом, тако и тиме што се на њима одвијају људске активности, и нису део људског света у правом смислу речи, пошто нису као нека друга места – локације само људске активности. Постојање духова на уклетим местима означава то да таква места не припадају људском свету у потпуности и поред своје манифестне, или формалне истоветности са другим сличним местима: у било којој чајници Њу Орлеанса може се попити чај и могу се појести колачи, баш као у „Дну шоље“, с тим што се у потоњој можда може осетити присуство Жили (или: Цули)<sup>8</sup>, коју свакако очекују да виде на крову те зграде у најхладнијој децембарској ноћи (Frois 2012).

<sup>8</sup> Жили је била дете белкиње и мулата, заљубљена и у вези с изузетно богатим Французем који ју је волео, али који није желео да се ожени њом због њеног мулатског порекла, на чему је она изнова инсистирала. Једне посебно хладне децембарске ноћи, у шали јој је рекао да ће је оженити уколико буде ходала нага целе ноћи по крову – што је она и учинила. Ујутру је пронашао њено смрзнуто тело на крову и умро неколико месеци касније од туге. Урбана легенда каже да се најхладније

Духови представљају својеврсну интрузију оностраности у наш свет. Нематеријални су, али могу да ступе у додир с материјалним, односно с људима. У интеракцији с људима не испољавају никаква сопствена својства, међутим, већ се исказују последицом деловања свог присуства на човека – изазивањем страха, односно различитих емотивних реакција. У том смислу, може се рећи да дух бива пренет на човека, у ствари, то јест у његово биће и та последична могућност интеракције човека и сабласти јесте нешто што подрива срж људског идентитета. Пропусност граница људскости одговара, тако, пропусности граница људског света, што се подудара, опет, са широко распрострањеном културном представом (изван оквира институционализоване религије) о томе да материјални свет није једини, односно закључни начин људског постојања и да постоје физичка места на којима се може добити „емпиријска“ потврда за такво убеђење (упор. Fleischhack and Schenkel 2016).

Однос који се успоставља према духовима и уклетим местима, одатле, не може бити лишен емоција – било оних које подупиру наду у могућност егзистенцијалног превазилажења смрти, било оних који извиру из страха према њој и свему ономе што није део људског и природног света уопште. Онда када се говори о емотивном набоју приликом одласка на уклето места, треба имати у виду и то, међутим, да његова основа не мора бити однос према натприродном самом по себи, већ емотивни однос према прошлом времену који се јавља као тужење над пролазношћу материјалног (Thiele 2016). Каква год природа емотивног односа који се успоставља према духовима и уклетим местима била, тај однос јесте културно уобличена реакција на уклету наратив, односно на околности које су довеле до настанка духова и тога да се неко место сматра уклетим. Сврха постојања таквих наратива и јесте да укажу на негативну трансгресију, на потиснуту или нерешену ситуацију друштвено произведеног насиља која своје морално, односно културно правично разрешење није добила у стварности, већ се то чини приповедно (Gordon 2008, xvi).

Гордон сматра да су духови друштвени догађаји који представљају концептуализацију зазорне привлачности<sup>9</sup> и у психоаналитичком дискурсу одговарају субјекту који је свестан да је испуњен социјалном другошћу.

---

ноћи у децембру на крову зграде која је била њен дом, а у којој је данас наречена чајјиница, може видети приказа изузетно лепе девојке. Власници и запослени у чајјиници тврде да су чули њен смех и осетили мирис њеног парфема, да куцка по столовима или преврће ствари скутовима хаљине док пролази и томе слично.

<sup>9</sup> Термином зазорне привлачности слободно сам у овом контексту превео Фројдов појам “Das Unheimlich” (на енглеском преведно као “The uncanny”). Ако зазорним у културном смислу сматрамо све оно што прети културно постављеним симболичким границама заједнице, уобичајеним културним понашањем може се назвати оно које не води трансгресивности (упор. Žikić 2018, 35–36).

Одатле, уклетост је друштвени феномен у смислу својеврсног показатеља постојања притиска на појединца у стварном свету, онда када емотивно и когнитивно противрече једно другом (Gordon 2008, 54). То су, рецимо, ситуације у којима се дом више не осећа таквим, онда када се осећа као да се не може поуздати ни у шта на свету, када постаје јасно да ја са нечим завршено у потпуности, или онда када нешто за шта нисте хтели да знате или да се сукобите с тим постане стварно и дође вам у жижу. Уклетост схваћена у том смислу „призива“ сабласти (сопственог живота) и мења искуство бића у времену, односно начин на који одвојено доживљавамо прошлост, садашњост и будућност. Ова згодна психоаналитичка „формула“, пренета на друштвену и културну разину, описује модел употребе социокултурно трансгресивног понашања као основног елемента произвођења уклетог места (Frosh 2012). Унутрашњи, односно морални – а што значи и социокултурно – неразрешени конфликт настао понашањем које крши границе друштвено и културно прихватљивог понашања враћа се изнова у жижу јавности баш због тога што није добио друштвено санкционисани епилог. Духови, односно уклети наративи и иста таква места, представљају вид његовог културног санкционисања.

Примећујући да изговор израза изведеног из енглеског појма који означава уклетост или прогањање онда када се формулише као наука о томе<sup>10</sup> на француском језику звучи слично као „онтологија“, Дерида је несмерано кумовао установљавању термина „хаунтологија“ као тематске категоријалне повезница академског истраживачког занимања за натприродно у савременом свету, духове, уклетог места и сличне феномене (в. Derida 2004, 23, 51). Његова идеја да сабласност представља особину сваког идентитета зато што је истовремено неизвесна и означајућа, пошто са собом увек носи значење нечега потенцијалног – онога што ће се појавити, што се може појавити или онога што се изнова враћа – у начинима на које се означавају садржине и својства идентитета, иако у суштини представља управо онтолошку разраду батлеровске идеје о нестабилности као суштини сваког идентитета, постала је основа теоријских разматрања на тему паранормалног у савремености, можда и због става да сабласност представља својеврсну структурну отвореност за то да се онтолошка проблематика разматра увек изнова, односно да одговара појму изношења тајни на видело, а не њиховог одгонетања.

Духови, одатле, могу бити појмљени културно као веровесници могућности једног другачијег постојања – које није материјално, али није ни сасвим нематеријално, као подсетници на овоземаљске несреће које нису

<sup>10</sup> “Hauntology”, од “to haunt” – гонити, прогањати, одакле се прогањање каже “haunting” (у смислу да неког или нешто прогони прошлост или сабласт), а ознака за нешто уклето јесте “haunted”.

добиле одговарајући нормативни епилог на свету у којем су се десиле, па самим тим представљају препреку за његово напуштање у потпуности, као весници тајни које се налазе између овога овде и онога незнано где – света доступног човековим чулима и онога доступног његовим надањима и машти, као повратници из оностраности, као посредици између постојања и непостојања као искуствених категорија – односно између бића и небића итд. Духови су стварни за оне који верују у њих, иако та „стварност“ измиче категоријалном одређењу. Они збиља представљају нешто што се изнова враћа, али и нешто чији онтолошки статус је неодређен: лиминални су у сваком погледу, па – како је то речено већ – таква мора бити и локација њиховог обитавања (Rahimi 2019; Davies 2007, 101; Lincoln and Lincoln 2015; Csordas 2019).

Може се рећи, на одређени начин, да духови који походе уклетата места у САД имају сличности са нечистим покојницима из европских култура, што не треба да чуди, пошто америчка култура, иако коренском основном највише енглеска, синкретички баштини и остале европске културе – и не само њих, наравно. „Нечисте душе“ или „нечисти покојници“ из словенских или германских култура, рецимо, представљају сличну лиминалну културноонтолошку категорију, која се бави по сличним лиминалним локацијама. Пример су културне идеје о томе да од начина смрти зависи и квалитет посмртног постојања, а обухватају све оне који су умрли насилно или превремено, попут самоубица, утопљеника, погинулих несрећним случајем, грешника итд. Виђају се на местима њихове насилне смрти, али и тамо где је дошло до тешког прекршаја обичајних и моралних норми.

Неке од категорија тих нечистих покојника за живота је карактерисала аберантност, односно ненормалност, што се односи на животно искуству о неуклапању неке особе у њену заједницу. То није било какво неуклапање, већ оно које иде против основног принципа међусобног саобраћања људи у заједници, против друштвености и функционалног суживота у њој (упор. Žikić 2018, 165–166, 168). Сабласти које се појављују по уклетим местима у САД руководе се обрнутим принципом у односу на оно што је својствено аберантним нечистим покојницима: њима је за живота или начином умирања нанета неправда такве врсте која је својство нечистих душа, односно која је производ друштвене аберантности, и та неправда представља узрок њихове онтолошке лиминалности, одосно немогућности напуштања места њиховог страдања и преласка у другу, посмртну егзистенцијалну раван.

Лиминално поимање духова у западној културној онтологији има упориште и у хришћанству. Иако су духови присутни у европским културама од памтивека, у смислу нечистих, изгубљених, напаћених душа појављују се у предањима, то јест фолклору, од средњег века, отприлике. И поред тога што је хришћанска црква била нерријатељски настројена према идеји

духова као таквих, гледајући на њу као на паганску појаву, противну доктрини о спасењу и страшном суду, у основи формулације духова као душа које остају заробљене између светова (овог и вечног) стоји мисао Св. Августина о четири врсте грешника. Они које је назвао „не до краја добрим“, то јест они који су починили мање грехе, дакле не оне смртне, налазе се у чистишту – по хришћанском синкретичком учењу из раног средњег века – где чекају да истекне време њихове привремене покорности пре коначног спасења на дан страшног суда. Душе таквих мањих грешника могу да напусте чистиште и да се јаве људима као духови, да их моле за посебне молитве-покајнице које ће допринети њиховом отпуштању грехова, али и да упозоре људе на њихове грехе и на потребу да се покају на време, односно да се врате хришћанском начину живота пре смрти (Le Goff 1992, 69–70; Hildebrandt 2016).

Категоријална, односно онтолошка лиминалност духова део је културне мисли која претходи америчкој култури, али која је свакако битно утицала на њу. Очигледно је да се чистиште, као лиминална егзистенцијална посмртна равна, може повезивати с идејом о лиминалности уклетих места. Амерички хришћански (или хришћански фундаменталистички) поглед на уклето место јесте да је то *проклети* простор, то јест такав који је привремено отуђен од Бога и тиме одређен као да му се мора вратити. Дата перспектива изједначава божији домен с доменом људске заједнице, односно са сопственом социокултуралношћу, али и сагледава такав простор, тачније места која га испуњавају, као лиминални простор. Тако схваћен уклето место јесте отуђен од Бога, али може му се вратити, па самим тим није (сасвим) у власти нечисте силе; а ако није у њеној власти у потпуности, онда мора бити негде између онога што припада Богу (и људима, то јест Његовим људима) и онога што је Бог одгурнуо од себе (и следствено, осудио) (McCloud 2013).

Духови који обитавају на уклетим местима у култури САД појављују се као посредници између различитих, појмовно и вредносно супротстављених домена, било да су у питању егзистенцијалне равни, категорије светог и оног што није свето (а што може бити и профано и проклето), или простори људског и изванљудског света. За разлику од душа из средњовековног чистишта, или нечистих покојника из европског фолклора, њихова лиминална позиција није производ њиховог негативног трансгресивног понашања за живота. Насупрот томе, духови из уклетих наратива настали су као последица околности негативне трансгресије. Њихово опседање места на којима су трагично настрадали представља показатељ те трансгресије, односно подсетник на њу. Социокултурна ситуација која погодује развоју занимања за такве феномене, односно такво занимање за паранормално које се може сматрати ако не друштвено и културно прихваћеним у пу-

ном смислу те речи, а онда барем толерисаним, поклапа се са деинституционализацијом религије у САД и падом поверења у друштвене установе уопште. Онтолошка лиминалност духова, која одговара катеогријалној лиминалности простора, тако се може повезати и са осећањем појединачне друштвене лиминалности у све израженије дерегулисаним социокултурним околностима савременог света.

## Завршна разматрања

Поимање места у касној модерности и након ње бива ослобођено идеје кохерентности његове друштвене и културне функције и локације. То значи, између осталог, да промена намене места не мора да значи и промену у његовом културном когнитивном доживљавању, као што то сугеришу уклетата места, на пример (Agefi 1999). Место трагедије остаје у културном поимању такво увек, без обзира на то да ли је некад у питању био индустријски објекат, а данас музеј. Повесть таквог места, штавише, изнова се интерпретира кроз наративе о њему, односно кроз преношење информација о несрећи којој је било поприште. Постојање уклетих места као културних феномена засновано је на излагању о њима и њиховом приказивању: излагање се односи на приче о њима, а приказивање на наводна искуства (виђења духова и сензорне утиске), али и сабласни туризам. У оба случаја на делу је механизам успостављања привидности као наводног поклапања искуственог и епистемолошког: оно што не постоји бива установљено на концептуалном нивоу као постојеће (а заправо је привидно, пошто „постоји“ само на наративном нивоу, попут мита или бајке) и према њему се у стварности односи на такав начин. *Усвојено* је као да је стварно и такво оперише као и сваки други културни производ (Koven 2007).

Прави предмет емоција које побуђују уклетата места и њихови наративи јесте смрт, односно несрећни догађаји који су довели до тога да се место сматра уклетим. Смрт је егзистенцијални, онтолошки, али и емотивни разделник у свакој култури. Нарочито онда када је насилна или долази као последица изненадних околности, она пружа прилику за преиспитивање евентуалних моралних конфликта, моралних ауторитета и моралности уопште у било којој заједници (Shay 2005). Такав став одговара когнитивиситчком погледу на емоције, који их види као у основи намераване онда када се исказују јавно: не може се бити само љут, мора се бити љут на некога или због нечега. Емоција представља реакцију на наратив: онда када се у наративима о уклетим местима, рецимо, спомињу емоције – било да се то чини имплицирано или наглашено – начин на који се то чини, на пример у односу на кривицу или срамоту због неке несреће, у функцији

је објашњавања прошлих догађаја и оријентисања у заузимању моралног става према њима (упор. Beatty 2014).

Постојање у смислу моралног подсетника на негативну трансгресију из прошлости битно је својство уклетих места као америчког културног феномена. Друго такво својство – а за које се може рећи да произлази из првог на одређени начин – јесте културно когнитивно раздвајање људскости од онога шта то није. Потоње може бити чудовишност, наравно, али као што је показано раније у тексту, може обухватати и лиминалну онтолошку категорију духова, односно сабласти. Географија хорор прича обично смешта порекло чудовишта на места која су изван људског света или на таква која су непозната људима (Carroll 1990, 34–35). Другим речима, однос између људског и нељудског у хорору најчешће је описан у смислу граница које деле оно што је унутра од онога што је споља, што представља јасно поклапање просторне и отолошке референце.

Сличну улогу имају и уклетих места. Повлачећи моралну и онтолошку границу између људског и нељудског, функционишу као лиминална зона равни егзистенције, односно као простор који представља неку врсту отеловљења замисли о постојању које истовремено јесте и није онострано и ононострано, односно материјално и нематеријално. Њихова сабласност није чудовишна; чудовишност је показатељ туђинског и опасног, нечега што се налази изван домена познатог и сигурног (Musharbash 2014, 3). Сабласност остаје изван тих домена, наравно, али представља својеврсну инверзију познатог и сигурног: људе који то више нису и појаве које упућују на преиспитивање културних (да не кажем, народских) представа о личности и равнима људског постојања. Уклета места не постоје, тако, без духова који их походе или опседају, а ти духови не постоје, са своје стране, без људи који верују у њих. Социокултурни аспект свега тога јесте да прелажење граница равни постојања од стране духова представља својеврсну аналогију негативне трансгресије у друштвеном понашању. Лиминалност духова аналогна је тако лиминалности уклетих места у просторном, егзистенцијалном, онтолошом и моралном смислу.

## Литература

- Alcorta, Candace S, Richard Sosis. 2005. "Ritual, Emotion, and Sacred Symbols: The Evolution of Religion as an Adaptive Complex". *Human Nature* 16 (4): 323–359.
- Arefi, Mahyar. 1999. "Non-place and Placelessness as Narratives of Loss: Rethinking the Notion of Place". *Journal of Urban Design* 4 (2): 179–193.
- Baker, Joseph O, Christopher D. Bader. 2014. "A social anthropology of ghosts in twenty-first-century America". *Social Compass* 61 (4): 569–593, DOI: 10.1177/0037768614547337

- Beatty, Andrew. 2014. "Anthropology and emotion". *Journal of the Royal Anthropological Institute* (N.S.) 20: 545–563.
- Bendroth, Margaret. 2009. "Do the Puritans Still Matter? What Congregational History Has to Say about American Democracy". *International Congregational Journal* 8 (2): 13–19
- Bielski, Ursula. 2009. "What's so Scary about the quarry?" *Rock Products*, October, 24–26.
- Bloch, Maurice. 2010. "Death". In *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, eds. Alan Barnard and Jonathan Spencer, 183–186. London and New York: Routledge.
- Bratt, James D. 1998. "The reorientation of American protestantism, 1835–1845". *Church History* 67 (1): 52–82, DOI: 10.2307/3170771
- Burdick Harmon, Melissa. 2000. "Famous Faces, Famous Places: America's Most Mysterious Sites". *Biography Magazine*, October: 50–52.
- Carroll, Noël. 1990. *The Philosophy of Horror or Paradoxes of the Heart*. New York/ London: Routledge.
- Csordas, Thomas J. 2019. "Specter, Phantom, Demon". *Ethos* 47 (4): 519–529. DOI: 10.1111/etho.12253
- Davidson, James D. 1994. "Religion among America's elite: Persistence and change in the Protestant establishment". *Sociology of Religion* 55 (4): 419–440, DOI: 10.2307/3711980
- Davies, Owen. 2007. *The Haunted. A social History of Ghosts*. Basingstoke/ New York: Palgrave Macmillan.
- Derida, Žak. 2004. *Marksove sablasti: stanje duga, rad žalosti i nova internacionala*. Beograd/ Nikšić: Službeni list SCG/ Jasen.
- Eberhart, George M. 1997. "Phantoms among the Folios: A Guide to Haunted Libraries". *American Libraries*, October, 68–71.
- Fleischhack, Maria, Elmar Schenkel. 2016. "Preface: Ghosts – or the (Nearly) Invisible". In *Ghosts – or the (Nearly) Invisible. Spectral Phenomena in Literature and the Media*, eds. Maria Fleischhack, Elmar Schenkel, 11–12. Frankfurt am Mein: Peter Lang Internationaler Verlag der Wissenschaften, DOI 10.3726/978–3–653–05962.
- Frois, Jeanne. 2011. "Around Louisiana: Regional Reports from across the state", 09/01/2011, <https://www.myneworleans.com/around-louisiana-12/>
- Frois, Jeanne. 2012. "Around Louisiana: Greater New Orleans. Regional Reports from across the state", 08/31/2012, <https://www.myneworleans.com/around-louisiana-greater-new-orleans-7/>
- Frosh, Stephen. 2012. "Hauntings: Psychoanalysis and Ghostly Transmission". *American Imago* 69 (2): 241–264.
- Goody, Jack. 2004. *Death, Property and the Ancestors: a study of the mortuary customs of the LoDagaa of West Africa*. London: Routledge.
- Gordon, Avery F. 2008. *Ghostly Matters. Haunting and the Sociological Imagination*. Minneapolis/ London: University of Minnesota Press.
- Hames, Jacqueline M. 2012. "Fort Leavenworth: The Most Haunted Base in the Army?" *Soldiers* 67 (10): 1–3.

- Harding, Susan F. 2009. "American Protestant Moralism and the Secular Imagination: From Temperance to the Moral Majority". *Social Research* 76 (4): 1277–1306
- Hertz, Robert. 2004. *Death and the Right Hand*. Abingdon, Oxon UK: Routledge.
- Hildebrandt, Maik. 2016. "Medieval Ghosts: the Stories of the Monk of Byland". In *Ghosts – or the (Nearly) Invisible. Spectral Phenomena in Literature and the Media*, eds. Maria Fleischhack, Elmar Schenkel, 13–23. Frankfurt am Mein: Peter Lang Internationaler Verlag der Wissenschaften, DOI 10.3726/978–3–653–05962.
- Jones, Janet. 2018. "Eastern State Penitentiary". *American Road* 16 (3): 39.
- Kovačević, Ivan. 2007a. „Sremski berberin u vremenima promena“. *Etnoantropološki problemi* 2 (1): 11–28, DOI: <https://doi.org/10.21301/eap.v2i1.1>
- Kovačević, Ivan. 2007b. „Porše i kolači – advokatski advertajzing ili etnojurisprudent-ski saveti“. *Antropologija* 4: 7–21.
- Koven, Mikel J. 2007. "Most Haunted and the Convergence of Traditional Belief and Popular Television". *Folklore* 118 (2): 183–202.
- Laplantine, François. 2015. *The Life of the Senses: Introduction to a Modal Anthropology*. London/ New York: Bloomsbury Academic.
- Le Gof, Žak. 1992. *Nastanak čistilišta*. Sremski Karlovci/ Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića
- Lincoln, Martha, Bruce Lincoln. 2015. "Toward a Critical Hauntology: Bare Afterlife and the Ghosts of Ba Chúc". *Comparative Studies in Society and History* 57 (1): 191–220, doi:10.1017/S0010417514000644
- Logan, Dana W. 2015. "Republicanism: Religious Studies and Church History meet Political History". *Church History* 84 (3): 621–624, doi:10.1017/S0009640715000554
- Lusted, Marcia Amidon. 2012. "Take a Tour of Haunted America". *Faces* 29 (2): 22
- Malone, Mike. 2018. "Higbee Beach". *American Road* 16 (3): 47.
- McCloud, Sean. 2013. "Mapping the spatial limbos of spiritual warfare: haunted houses, defiled land and the horrors of history". *Material Religion* 9 (2): 166–185, DOI: 10.2752/175183413X13703410896690
- Meier, Lars. 2012. "Encounters with haunted industrial workplaces and emotions of loss: class-related senses of place within the memories of metalworkers". *Cultural Geographies* 20 (4): 467–483, DOI: 10.1177/1474474012469003
- Musharbash, Yasmine. 2014. "Introduction: Monsters, Anthropology, and Monster Studies". In *Monster Anthropology in Australasia and Beyond*, eds. Y. Musharbash and G. H. Presterudstuen, 1–24. New York: Palgrave Macmillan.
- Rahimi, Sadeq. 2019. "Specularizing the Object Cause of Desire of the Dead Other: A Ghost Story". *Ethos* 47 (4): 427–439, DOI: 10.1111/etho.12259
- Rattini, Kristin Baird. 2004. "Haunted City". *National Geographic Kids*, October, issue 344.
- Rattini, Kristin Baird. 2015. "Haunted New York City". *National Geographic Kids*, October, issue 454.
- Repp, Thomas Arthur. 2018a. "Minnie Quay's Pier". *American Road* 16 (3): 33.
- Repp, Thomas Arthur. 2018b. "Boy Scout Lane". *American Road* 16 (3): 39.
- Shanafelt, Robert A. 2011. "On the Supernatural and Extraordinary Experience: Multiple Views and a Call for Synthesis". *Reviews in Anthropology* 40: 312–335, DOI: 10.1080/00938157.2011.625608

- Shay, Talia. 2005. "Can Our Loved Ones Rest in Peace? The Memorialization of the Victims of Hostile Activities". *Anthropological Quarterly* 78 (3): 709–723.
- Stinson, Bob. 2011. "Five Haunted Hotels of the West". *Wild West*, October, 34–41.
- Straight, Bilinda. 2010. "Death, Grief, and Cross-World Longing". *Reviews in Anthropology* 39: 127–147.
- Strasburg, Karras. 2018. "Kings Island". *American Road* 16 (3): 34.
- Thiele, Sophie. 2016. "'I Know not who these Mute Folk Are' – Ghostly Houses in Early Twentieth Century English and American Poetry". In *Ghosts – or the (Nearly) Invisible. Spectral Phenomena in Literature and the Media*, eds. Maria Fleischhack, Elmar Schenkel, 115–123. Frankfurt am Main: Peter Lang Internationaler Verlag der Wissenschaften, DOI 10.3726/978-3-653-05962.
- Valk, Ülo, Daniel Sävborg. 2018. "Place-Lore, Liminal Storyworld and Ontology of the Supernatural. An Introduction". In *Storied and Supernatural Places. Studies in Spatial and Social Dimensions of Folklore and Sagas*, eds. Ülo Valk and Daniel Sävborg, 7–24. Helsinki: Finnish Literature Society, DOI: <http://dx.doi.org/10.21435/sj.23>.
- Žikić, Bojan. 2018. *Antropologija tela*. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta i Dosije studio.

Bojan Žikić

Department of Ethnology and Anthropology,  
Faculty of Philosophy, University of Belgrade, Serbia

### *Haunted Places in US Culture*

What makes a place haunted is the narrative of its ghosts: the curse of the place is expressed through the hauntings of that place by the ghosts of the people who died there. Ghosts are an expression of negative transgression, that is, a violation of social norms and cultural values that leads to the moral destabilization of the community: haunted places are places of tragedy, of deaths caused by violence and negligence. The basic features of haunted places in the US are liminality, the historical experience of what happened there, and the fact that they represent the boundary between the everyday and the impossible. The crossing of the existential boundaries by ghosts is analogous to negative transgression in social behavior. The liminality of ghosts thus corresponds to the liminality of haunted places in spatial, existential, ontological and moral terms. They appear as a kind of propaedeutic device in cultural communication, for the atrocities of their stories address what is good and bad according to the norms of cultural thought, and what is proper and improper in social behavior.

Several different types of places are featured in this discussion: private ones, like dwelling places, as well as numerous public places, including a public library, a quarry, a public park, a village lane, a teahouse, the site of one of the

best-known battles in United States history, a former correction facility, a beech etc, across the entire country: Atchison, Kansas; New Orleans, Fort Leavenworth and plantations in Louisiana; Peoria, Illinois; Reelsville, Indiana; Little Bighorn, Montana; Washington DC; New York City; the San Francisco Bay area; Philadelphia, Pennsylvania; Portage County, Wisconsin; Baton Rouge, Louisiana; Forester, Michigan; Cape May, New Jersey; Tucson, Arizona; Mason, Ohio.

*Key words:* haunted city, spirits, USA, cultural ontology, moral, social and cultural transgression, anthropology

*Des lieux hantés dans la culture des États-Unis*

Ce qui rend un lieu hanté est le récit sur son esprit ou ses esprits: le caractère du lieu hanté s'exprime à travers la visite ou l'occupation des lieux de la part des esprits des hommes qui y sont morts. Les esprits représentent l'expression d'une transgression négative, c'est-à-dire de la violation des normes sociales et des valeurs culturelles menant à la déstabilisation morale de la communauté: les lieux hantés sont des lieux d'événements tragiques, c'est-à-dire des morts provoquées par la violence et la négligence. Les principales caractéristiques des lieux hantés aux États-Unis sont la liminalité, puis l'expérience historique de ce qui s'y est passé, tout comme le fait qu'ils représentent la frontière entre le quotidien et l'impossible. Le dépassement des limites des niveaux d'existence de la part des esprits est analogue à la transgression négative dans le comportement social. La liminalité des esprits correspond ainsi avec la liminalité des lieux hantés dans le sens spatial, existentiel, ontologique et moral.

*Mots clés:* lieu hanté, esprits, États-Unis, ontologie culturelle, morale, transgression sociale et culturelle, anthropologie

Primljeno / Received: 24.03.2020.

Prihvaćeno / Accepted: 24.04.2020.