
DUŠAN BANDIĆ

VAMPIR

U RELIGIJSKIM SHVATANJIMA JUGOSLOVENSKIH NARODA

UVODNE NAPOMENE

Predstave o mrtvacu, koji ustaje iz groba i vraća se među pripadnike svoje zajednice, uklopljene su u religijske sisteme mnogih naroda na raznim krajevima sveta¹⁾. Ovo biće je, po svojoj prilici, bilo poznato i Slovenima još za vreme njihovog boravka u staroj postojbini. Ono se pominje već u Nestorovoj hronici iz XI veka a konstatovano je i kod svih današnjih slovenskih naroda pod nazivima koji, očigledno, imaju zajedničku osnovu: kod naših naroda preovlađuje termin *vampir*, kod Velikorusa i Ukrajina upir i vapir, kod Belorusa vupor, kod Poljaka upior, upierzica, kod Bugara vampir i vapir itd²⁾. Potrebno je, međutim, napomenuti da se nigde na slovenskom etničkom prostoru predstave o vampiru nisu razvile do te mere i dostigle takvo bogatstvo detalja kao kod južnoslovenskog življa nastanjenog na teritoriji naše zemlje³⁾.

Za proučavanje naših narodnih verovanja o vampiru stoje nam na raspolaganju dve vrste već objavljenih izvora — arhivski i narativni. Arhivski izvori⁴⁾ svedoče o starini ovih vero-

¹⁾ F. Krauss, *Abhandlungen über Glauben, Gewohnheit, rechte, Sitten, Bräuche und die Goslarenlieder der Südsachsen*, Leipzig 1908, 124. O participaciji mrtvih u životu njihove društvene zajednice videti: L. Lévy-Bruhl, *Primitivni mentalitet*, Zagreb 1954, 46—50; S. Zarković, *Primitivni mentalitet*, Beograd 1945, 35—36, 48.

²⁾ S. Zečević, Kult mrtvih i samrtni običaji u okolini Bora, *Glasnik Etnografskog muzeja* 38, Beograd 1975, 154. Isti, Mitska bića srpskih predanja, Beograd 1980 (u rukopisu), 129.

³⁾ Pod jugoslovenskim narodima podrazumevamo južnoslovenske narode na teritoriji naše zemlje. Na nekim mestima uzeli smo u obzir odgovarajuća verovanja Vlaha (severoistočne Srbije) i Roma koja su uglavnom identična južnoslovenskim.

⁴⁾ Pregled arhivskih izvora u T. Đorđević, Vampir i druga bića u našem narodnom verovanju i predanju, *Srpski etnografski zbornik* LXVI, Beograd 1953, 150—153.

vanja i o njihovom kontinuitetu u okvirima narodne religije. U tim izvorima se, na žalost, mogu pronaći samo određene vrste podataka (najviše o praksi „ubijanja“ vampira). Stoga je njihova vrednost ograničena. Mnogo celovitiju sliku o vampiru pružaju nam narativni izvori⁵⁾, koji su jednim delom nastali kao proizvod sistematskih etnografskih istraživanja. Iako grada iz pomenutih izvora ima sve uobičajene (u literaturi često pominjane⁶⁾) nedostatke, danas raspoložemo činjeničnim fondom koji može da posluži kao osnova za dublja razmatranja. Uprkos tome, verovanja o ovom biću još uvek nisu u dovoljnoj meri razjašnjena.

Relativno su retka istraživanja koja svojim sadržajem izlaze iz okvira deskripcije. Takva istraživanja najvećim su delom posvećena utvrđivanju formalnog identiteta vampira. Možemo ih podeliti na dva osnovna tipa. Uopšteno gledajući, istraživanjima prvog tipa teži se identifikaciji vampira na horizontalnom planu⁷⁾ a istraživanjima drugog tipa njegovoj identifikaciji na vertikalnom planu⁸⁾. Navedeni tipovi proučavanja ovog mitskog bića mogu se tretirati i kao dve faze u procesu njegovog naučnog objašnjenja. Očigledno je, naime, da temeljno poznavanje identiteta vampira na horizontalnom planu predstavlja neophodan preduslov za njegovu istraživanje po vertikali.

Nema sumnje da su dosadašnja istraživanja vampira dovela do značajnih rezultata. Međutim, nije teško uočiti i izvesne nedostatke. S jedne strane, problem identiteta ovog bića nije razmotren u potpunosti ni na sasvim adekvatan način. S druge strane, analiza vampira svedena je na formalne okvire. Drugi aspekti pomenutih verovanja ostali su uglavnom van domena naučnog interesovanja.

Osnovni cilj našeg rada je da — bar delimično — popuni navedene praznine. U skladu sa tom intencijom, usmerićemo naše izlaganje u dva pravca. U prvom delu rada pozabavićemo se ponovo pitanjem identifikacije vampira. U drugom delu proširićemo polje analize na probleme komunikacijskih i funkcionalnih značenja predstava o ovom demonu.

⁵⁾ Pregled narativnih izvora u istom delu, 154—219.

⁶⁾ Na primer, Z. Rajković, Obilježja etnografske grada i metode njezina terenskog istraživanja. *Etnološki pregled* 12, Ljubljana 1974; M. Filipović, Narodna pesma i narodni život. *Etnološki pregled* 8—9, Beograd 1969.

⁷⁾ Na primer, T. Đorđević, *navedeno delo*, 149—219; F. Krauss, *navedeno delo*, 124—144; S. Zečević, Kult mrtvih, 154—160; Isti, Mitska bića, 128—137; E. Lilek, *Etnološki pabirci po Bosni i Hercegovini*, *Glasnik Zemaljskog muzeja* XI, Sarajevo 1899, 701—705, itd. Sira literatura navedena je u ovim priložima.

⁸⁾ Na primer, V. Cajkanović, *Mit i religija u Srbia* (članak Ubijanje vampira), Beograd 1973, 241—257.

IDENTIFIKACIJA VAMPIRA

Istraživači koji su se bavili problemima identifikacije vampira bili su suočeni sa velikim teškoćama. Već letimičan pogled na prikupljenu građu dovoljan je da otkrije svu složenost njihovog zadatka. Evidentan je, na primer, pluralitet naziva za ovo biće. Doduše, prevladuje naziv vampir, ali se mogu čuti i mnoga druga lokalna imena: vopir, upir, lampir, lampijer, vukodlak, kodlak, tenac, gromnik itd⁹⁾. Uopredo sa pluralitetom naziva, jasno je izražen i pluralitet sadržaja. Narodne predstave o vampiru u velikoj su meri neujednačene, ponekad i protivrečne. One variraju od kraja do kraja, od sela do sela, u izvesnim slučajevima i od kuće do kuće. Dakle, osnovnu teškoću pri identifikaciji ovog bića predstavlja velika terminološka i sadržajna izdiferenciranost: za različite nazive vezani su različiti sadržaji.

Međutim, potrebno je naglasiti da ta neujednačenost sadržaja nije „apsolutna”. Uočljivo je da se predstave o nekom od bitnih svojstava vampira, uprkos evidentnim razlikama, skoro uvek mogu okarakterisati kao varijante jednog opštijeg, zajedničkog shvatanja o ovom biću, shvatanja koje je u pravilu isto (ili bar slično) na celom ispitivanom području. Tako se, na primer, delovanje vampira u raznim krajevima različito zamišlja. Njemu se pripisuje široka skala aktivnosti, od uništavanja ljudi i stoke do relativno bezazlenih postupaka kao što su zastrašivanje ukućana ili rvanje sa prolaznicima. Navedena verovanja se, naravno, međusobno razlikuju ali istovremeno izražavaju opštiju (i opšte rasprostranjenu) zamisao o antagonističkom odnosu vampira prema ljudima. Imajući u vidu ovaj — a i slične primere — možemo pretpostaviti da se pojam vampira na jednom (pojedinačnom) nivou ispoljava kao skup relativno različitih, a na drugom (opštem) nivou kao skup relativno ujednačenih predstava.

U dosadašnjim nastojanjima ga se utvrdi identitet vampira nije se vodilo dovoljno računa o ovoj protivrečnosti. T. Đorđević, na primer, navodi sve (njemu poznate) varijante pomenutih verovanja, ali pri tom ne ukazuje dovoljno na njihove zajedničke osobnosti¹⁰⁾ dok, recimo, F. Kraus neke lokalne varijante tih shvatanja neopravdano prikazuje kao opšte karakteristike vampira¹¹⁾. U prvom slučaju naglasak je na invarijantnosti predstava a zanemaruje se ono što im je zajedničko; u drugom slučaju teži se

⁹⁾ T. Đorđević, *navedeno delo*, 150.

¹⁰⁾ *Isto*, 154—219.

¹¹⁾ F. Kraus, *navedeno delo*, 124—136.

uopštavanju, ali se ispuštaju iz vida postojeće razlike.

Da bi se prevazišle pomenute jednostranosti, neophodno je razmotriti predstave o vampiru na oba nivoa — pojedinačnom i opštem¹²⁾. Pošto su, kao što je istaknuto, predstave o ovom biću na pojedinačnom nivou neujednačene, konačno utvrđivanje njegovog identiteta moguće je samo na opštem nivou. Stoga se iznalaženje zajedničkih, opštih odredbi u pojedinačnim predstavama nameće kao prvi i osnovni zadatak pri identifikaciji vampira.

Videli smo da se vampir na našem etničkom prostoru razvio u veoma složeno, višedimenzionalno biće. Stoga se i na nivou, koji smo uslovno označili kao opšti, mogu pojaviti različite, čak oponentne ideje. U tom slučaju neophodno je dalje uopštavanje, sve do onog stepena opštosti na kome opozicija među idejama nestaje. Utvrđivanje logičke veze između tih najopštijih — nazovimo ih — „osnovnih”, „elementarnih” ideja, predstavljaće ovom prilikom¹³⁾ konačan cilj identifikacije vampira.

Kao što se može videti iz dosadašnjeg izlaganja, utvrđivanje identiteta vampira u ovom radu zasnivaće se na sledećim postupcima:

- (a) izdvajanje osnovnih varijanti predstava o vampiru,
- (b) iznalaženje ideja zajedničkih tim predstavama,
- (c) eventualno ponavljanje postupka uopštavanja do nivoa na kome ideje o vampiru postaju homogene,
- (d) logičko povezivanje tih homogenih, elementarnih ideja u šire idejne celine.

Ovim je naše izlaganje metodski, ali ne i tematski (tj. predmetno) određeno. Višedimenzionalnost pojma vampira u našoj narodnoj religiji zahteva kako ograničavanje, tako i raščlanjivanje tematskog područja, koje će biti predmet ispitivanja. Drugim rečima, potrebno je izdvojiti karakteristike ovog bića relevantne za utvrđivanje njegovog identiteta. Kao koristan putokaz u tom pogledu može nam poslužiti već pomenuta Đorđevićeva sistematizacija, doduše, uz izvesne korekcije na terminološkom i na sa-

¹²⁾ O odnosu pojedinačnog i opšteg videti B. Sešić, *Osnovi metodologije društvenih nauka*, Beograd 1974, 31—33.

¹³⁾ Trebalo bi utvrditi i formalni odnos vampira prema ostalim bićima iste kategorije (npr. nekrštencima, pogibocima, talasonima). Međutim, to bi zahtevalo prethodno identifikovanje pomenutih bića na način kakav ovde primenjujemo na vampiru. Ovakav zadatak očigledno prelazi okvire našeg rada.

držajnom planu¹⁴). Oslanjajući se delimično na stavove ovog autora, usmerićemo pažnju na četiri grupe predstava koje su, u stvari, odgovori na suštinska pitanja o sadržaju pojma vampira:

- (1) predstave o osobama koje se posle smrti pretvaraju u vampira,
- (2) predstave o samom činu pretvaranja u vampira,
- (3) predstave o egzistencijalnim svojstvima vampira,
- (4) predstave o odnosu između ljudi i vampira.

Prve dve grupe predstava daju odgovor na pitanje „kako postaje vampir“, dok druge dve grupe odgovaraju na pitanje „šta je to vampir“. Služeći se napred izloženim metodom, razmotrićemo svaku od navedenih grupa predstava ponaosob.

(1) U okviru pojma vampira gotovo su redovno uključene i predstave o vrstama ljudi, koje se posle smrti pretvaraju u ovo biće. Kada se u našem narodu govori o vampiru, uvek se ima na umu konkretna osoba, najčešće pripadnik dotične društvene zajednice (porodice, sela). Zavisno od kraja, može se povampiriti i muško i žensko, i staro i mlado, jednom rečju svako ljudsko biće^{14a}). Međutim, po opštem shvatanju, niko neće postati vampir bez nekog naročitog „razloga“. Predstave o tim razlozima mnogobrojne su i različite.

Veoma često se pretvaranje u vampira zamišlja kao posledica neobičnog, nesrećnog sticaja okolnosti, koje mogu da zadese čoveka u širokom vremenskom intervalu od rođenja do ukopa. Ponegde se, recimo, veruje da presudan može da bude već sam način dolaska ljudskog bića na svet (ako se, na primer, rodi u „košuljici“). Vampire se takođe lica koja su tokom života bila izložena delovanju vraćanja ili proklinjanja, zatim lica koja su došla u dodir sa „nečistim“ bićima i predmetima, koja su bolovala od određenih bolesti itd. Do pretvaranja čoveka u vampira može da dovede i sam čin umiranja (ako je ovo nastupilo pre vremena, nasilnim putem ili bez propisanih obreda) ali i neki drugi događaj posle toga, sve dok posmrtni ostaci ne budu ukopani (ako ih, na primer, preskoči kakva životinja ili se preko njih nešto dodaje)¹⁵).

¹⁴) T. Đorđević, *navedeno delo*, IV (sadržaj).

^{14a}) E. Lilek, *navedeno delo*, 703; T. Đorđević, *navedeno delo*, 164.

¹⁵) T. Đorđević, *navedeno delo*, 164—172 i tamo nav. lit.; S. Zečević, *Samrtni ritual*, 155; Isti, *Mitska bića*, 130—131; E. Lilek, *navedeno delo*, 702—703; F. Krauss, *navedeno delo*, 125—126; S. Kulišić, P. Ž. Petrović, N. Pantelić, *Srpski mitološki rečnik*, Beograd 1970, s.v. Vampir.

Do pretvaranja neke osobe u vampira ne dovede samo spoljne okolnosti. Veruje se da uzrok može da bude i u samom čoveku, odnosno u njegovom ponašanju. Ako je neki čovek prekršio moralne norme (ubio, ukrao, prevario) ili religijske propise (nije se pridržavao određenih tabua, izbegavao izvršavanje određenih obreda), očekuje se da će posle smrti postati vampir i da će u tom obliku nastaviti da pričinjava nevolje svojim bližnjim. Međutim, ne vampire se samo lica koja „grešno“ deluju, već i ona koja tako misle i osećaju. To se posebno odnosi na ljude koji sa ovog sveta odlaze nesrećni i nezadovoljni (zbog neizvršenih obaveza, neispunjenih želja i sl.), jer oni zavide živima i teže da im napakoste¹⁶⁾.

Očigledno je da se sva ova, na izgled raznorodna verovanja o uzrocima „rađanja“ vampira mogu svesti na dve opštije ideje. S jedne strane, vampire se ljudi koji su, bez svoje krivice, postali žrtve zlih uticaja ili nesrećnih okolnosti; s druge strane, to se dešava i ljudima koji su sami izazivali ili želeli da izazovu zlo. Radi se, dakle, o dva različita tipa pojedinaca — o ljudima koji su žrtve zla i ljudima koji su izvor zla. Međutim, posmatrana na širem društvenom planu, sva ta ljudska bića imaju nešto zajedničko. I u jednom i u drugom slučaju, to su pojedinci koji su u neposrednom dodiru sa nesrećom i zlom, koji su na neki način obeleženi zlim fatumom. Kao takvi, oni se suštinski razlikuju od ostalih pripadnika svoje društvene zajednice, odstupajući od tradicijom utvrđenog prototipa „običnog“, „prosečnog“ pojedinca. Ukratko, vampire se ljudi koje je njihova zajednica okarakterisala kao aberantne.

(2) Predstave o načinu na koji se pokojnik pretvara u vampira takođe nisu jedinstvene, ali mnogo manje variraju od verovanja o uzrocima takvog događaja. Rasprostranjena su uglavnom dva osnovna shvatanja. Prema prvom od njih, pokojnik se vampiri tako što u njegovo telo uđe neko natprirodno biće (najčešće zamišljano kao „đavo“ ili „đavolski duh“¹⁷⁾). To biće ponovo udahne život u mrtvaca, odnosno obnovi njegove biološke, životne funkcije¹⁸⁾.

Prema drugom shvatanju, do vampirenja dolazi zato što duše pojedinih pokojnika ne mogu da odu u svoje prirodno boravište, u svet mrtvih, već se vraćaju ili ostaju vezane za njihovo telo. Takvo telo se ne raspada; ono i dalje ostaje na izvestan način živo i aktivno¹⁹⁾.

¹⁶⁾ Isto kao u prethodnoj napomeni.

¹⁷⁾ Uporediti, na primer, V. S. Karadžić, *Srpski rječnik* (1818) Beograd 1966, s.v. Vukodlak.

¹⁸⁾ T. Đorđević, *navedeno delo*, 164 i d.

¹⁹⁾ Isto.

Navedena shvatanja — i pored evidentnih razlika — izražavaju u osnovi istu ideju o postanku vampira. U oba slučaja se pod vampirenjem podrazumeva ponovno oživljavanje tela pokojnika, oživljavanje koje je inicirano prisustvom nekog nematerijalnog, duhovnog bića u njemu.

(3) Na ovakvu predstavu o vampirenju nadovezuje se odgovarajuća predstava o daljem „življenju“ povampirenog pokojnika. Ako je telo umrlog oživelo zbog zadržavanja njegove duše (odnosno infiltriranja neke druge duše ili duha), onda se njegova dalja egzistencija može zamisliti samo kao koegzistencija suprotnih principa — materijalnog i nematerijalnog telesnog i duhovnog.

Posmatrana sa tog stanovišta, egzistencija vampira odgovara egzistenciji živog čoveka. Međutim, vampir ipak nije živ čovek, već živ pokojnik. Zato njegovo življenje nužno poprima i neke specifične dimenzije. U pretpostavljenim vremenskim okvirima življenja vampira²⁰⁾ smenjuju se intervali njegove pasivnosti i aktivnosti: obično danju miruje u grobu a noću izlazi iz njega i vraća se među žive²¹⁾. Moguće je, dakle, razlikovati predstave o vampiru u pasivnom stanju (ili vampiru koji miruje u grobu) i vampiru u aktivnom stanju (ili vampiru koji je napustio svoje posmrtno obitavalište i deluje van njega). Ova distinkcija je značajna zato što su predstave o egzistentnosti vampira u pasivnom i vampira u aktivnom stanju suštinski različite.

Vampir u pasivnom stanju zamišlja se kao mrtvac koji nastavlja da živi u telesnom obliku. Njegovo telo se ne raspada, zadržavajući delimično svoj raniji izgled²²⁾. Ono pokazuje vidljive znake života. Može da menja položaj („nalaze” ga kako leži na boku ili stomaku, kako sedi ili čak stoji) a sposobno je i za komuniciranje sa ljudima (posmatra prisutne, razgovara sa njima)²³⁾.

²⁰⁾ Dužina vampirovog života različito se zamišlja — od 40 dana pa do više vekova. Ponegde smatraju da povampireni pokojnik „živi” sve dok ga ljudi ne ubiju. (Isto, 182—183 i tamo nav. lit.).

²¹⁾ E. Lilek, *navedeno delo*, 701; V. S. Karadžić, *navedeno delo*, s.v. Vukodlak itd.

²²⁾ Na primer, T. Đorđević, *navedeno delo*, 151, 152, 213—214; S. Zečević, *Kult mrtvih*, 155; P. Z. Petrović, *Život i običaji narodni u Gruži, Srpski etnografski zbornik* LVIII, Beograd 1948, 338; Lj. Mićević, *Život i običaji Popovaca, Srpski etnografski zbornik* LXV, Beograd 1952, 256 itd.

²³⁾ Na primer, T. Đorđević, *navedeno delo*, 166; A. Nazor, *Običaji i narodno stvaralaštvo oko smrti u Poljicama, Rad XI-og kongresa Saveza folklorista Jugoslavije* Zagreb 1966, 413 itd.

Smatra se da je telo pasivnog vampira, kao uostalom, i telo živog čoveka, samo materijalni „omotač” nematerijalnog bića koje živi u njemu i koje ga čini živim. Ovo shvatanje se posebno jasno ispoljava kroz narodne predstave vezane za praksu „ubijanja” vampira. Naime, ranije je u našim krajevima bio raširen običaj probadanja, spaljivanja i — uopšte — uništavanja ili oštećivanja tela povampirenog pokojnika. To se činilo sa željom da se oslobodi ili protera u njemu nastanjena duša, odnosno neko drugo duhovno biće²⁴). Vampir se, dakle, ubijao razdvajanjem njegovog materijalnog i nematerijalnog dela. Umesto živog mrtvaca ostalo bi beživotno telo s jedne strane i duša (ili, recimo, „đavo”), kao nematerijalno biće koje nastavlja da živi, s druge strane.

I vampir u aktivnom stanju je, po narodnom shvatanju, sačinjen od materije. Njegova aktivnost jeste aktivnost karakteristična za materijalna bića: on ubija ljude i stoku, hrani se njihovom krvlju, upušta se u fizički obračun sa pojedincima, stupa u polne odnose sa svojom ženom, sa kojom može da ima i porod, obara i razbija posuđe i sl.²⁵) Ljudi se, uostalom, i odnose prema aktivnom vampiru kao prema materijalnom biću. U želji da ga ubiju, oni pokušavaju da unište ili oštete njegovo telo (na primer, pucaju u njega iz vatrenog oružja i sl.²⁶).

Međutim, po opštem verovanju, telo aktivnog vampira nije „materijalno” u uobičajenom značenju te reči kao što je to, recimo, slučaj sa ovim bićem u pasivnom stanju. Napuštajući grob²⁷), vampir menja svoja egzistencijalna svojstva. Pre svega, njegovo telo postaje tada relativno nedostupno ljudskim čulima. Po pravilu mogu da ga vide samo određene životinje ili određene vrste ljudi (na primer, oni koji su rođeni u subotu ili oni koji „potiču” iz njego-

²⁴) Ovo verovanje je u nekim krajevima izraženo i eksplicitno. Tako M. Miličević navodi da su seljaci, prilikom probadanja vampira, mahali granama da se „đavo”, koji se nalazio u njegovom telu, ne bi izvukao i utekao. (M. Miličević, *Život Srba seljaka, Srpski etnografski zbornik I*, Beograd 1894, 326). V. Čajkanović smatra da je povampireni pokojnik prvobitno probadan sa namerom da se prikuje za grob, a ne da se ubije (V. Čajkanović, *navedeno delo*, 249 i d.). Međutim, svoju tezu nije mogao da potkrepi odgovarajućim argumentima.

²⁵) Pregled zamišljenih aktivnosti vampira u T. Đorđević, *navedeno delo* 173—183 i tamo nav. lit.; F. Krauss, *navedeno delo*, 128—130; S. Zečević, *Kult mrtvih*, 156; Isti, *Mitska bića*, 132 itd.

²⁶) T. Đorđević, *navedeno delo*, 204—205.

²⁷) Veruje se da vampir i telesno napušta grob. Kad se raskopani grob nađe prazan, to je znak da je povampireni pokojnik nekuda otišao. (Isto, 216).

vog odnosa sa ženama²⁸⁾). Osim toga, veličina i oblik tela aktivnog vampira krajnje su promenljivi, nepostojani. On se u trenu može smanjiti i proći kroz rupicu na grobu ili kroz ključanicu²⁹⁾. Sposoban je takođe i da se potpuno transformiše, pretvarajući se u različite vrste životinja ili predmeta³⁰⁾. U određenim okolnostima dolazi i do njegove dematerijalizacije. Ako ga, na primer, pogodi neko iz puške, aktivni vampir iščezava — potpuno ili delimično. Obično preostaje samo grumen usirene krvi ili pihijaste mase³¹⁾. Veruje se, dakle, da telo vampira u aktivnom stanju ima neke osobenosti koje su, inače, svojstvene nematerijalnim, duhovnim bićima. Nameće se pretpostavka da njegovo telo predstavlja samo materijalnu formu u kojoj se javlja njegova duša, odnosno neka druga duša ili duh.^{31a)}

Kako pokazuje dosadašnje izlaganje, pasivnom i aktivnom stanju vampira odgovaraju različiti odnosi između dve strane njegovog bića — materijalne i nematerijalne. Te razlike se ispoljavaju na dva nivoa:

a. Vampir u pasivnom stanju zamišlja se kao oduhovljeno telo; vampir u aktivnom stanju zamišlja se kao otelotvorena duša (ili drugo duhovno biće).

b. U prvom slučaju telo i duša koegzistiraju kao dva spojena ali, istovremeno, i zasebna, odvojiva realiteta; u drugom slučaju telo i duša integrisani su u jedinstvenu, monolitnu, neodvojivu celinu. Samo telo vampira je njegova duša — i obrnuto.

(4) Značajnu odrednicu pri identifikaciji nekog natprirodnog bića (samim tim i vampira) predstavljaju i shvatanja o zamišljenom odnosu koji se uspostavlja između ljudi i tog bića. Ovakav odnos može se posmatrati sa dva stanovi-

²⁸⁾ Isto, 157—158; M. Filipović, P. Tomić, Gornja Pčinja, *Srpski etnografski zbornik* LXVIII, Beograd 1955, 104; D. Đorđević, Život i običaji naroda u Leskovačkoj Moravi, *Srpski etnografski zbornik* LXX, Beograd 1958, 565; T. Vukanović, Vampir u verovanjima i običajima kod Cigana u Kosovsko-metohijskoj oblasti, *Glasnik Muzeja Kosova i Metohije* II, Priština 1957, 164.

²⁹⁾ T. Đorđević, *navedeno delo*, 179.

³⁰⁾ Isto, 153, 154, 158, 178—179; S. Zečević, Samrtni ritual, 155; T. Vukanović, *navedeno delo*, 156; M. Filipović, Vera i crkva u životu Banatskih Hera (u knj. *Banatske Here*, Novi Sad, 1958), 156.

³¹⁾ Više primera u T. Đorđević, *navedeno delo*, 201—204.

^{31a)} Nije teško uočiti izvesnu protivrečnost u narodnim verovanjima: vampir napušta grob u telesnom obliku (nap. 27) a, našavši se van groba, egzistira kao inkarnacija njegove duše, odnosno nekog drugog duhovnog bića (što podrazumeva ostajanje njegovog tela u grobu). Međutim, ovakve protivrečnosti nisu retke u narodnim religijama, posebno u kultu mrtvih.

šta; u konkretnom slučaju kao stav vampira prema ljudima i kao stav ljudi prema vampiru. U prvom slučaju ovaj odnos se ispoljava kroz zamišljenu aktivnost vampira; u drugom slučaju manifestuje se kroz stvarnu aktivnost ljudi.

Već je rečeno da vampir, po narodnom verovanju, u toku noći ustaje iz groba i vraća se među žive. Pri tom se misli na njegov povratak među pripadnike sopstvene društvene zajednice. Veruje se, naime, da povampireni pokojnik obično dolazi svojoj kući, odnosno svojoj porodici. Ponekad se, međutim, zamišljeni radijus njegovog kretanja i delovanja proširuje i na celo selo³²⁾. Stoga se odnos ovog bića prema ljudima uslovno može tretirati kao odnos prema pripadnicima njegove uže, porodične ili šire, seoske zajednice.

Aktivnost vampira određuje ga uglavnom kao biće koje je neprijateljski nastrojeno prema ljudima, odnosno pripadnicima svoje zajednice. Spisak predstava o neprijateljskim postupcima povampirenog pokojnika dugačak je i raznovrstan³³⁾. Pa ipak, čitavu tu njegovu aktivnost moguće je svesti na nekoliko osnovnih tipova, koji izražavaju različite stupnjeve njegove agresivnosti. Najviši stupanj agresivnosti prisutan je u shvatanjima da vampir ubija ljude i stoku (i hrani se njihovom krvlju). Paralelno sa navedenim, rasprostranjena su verovanja da ovo biće napada ljude ali ih ne ubija, odnosno da zastrašuje ljude ali ih ne napada³⁴⁾. Potrebno je napomenuti da zamišljena aktivnost vampira nije uvek neprijateljska. Tako su, na primer, u mnogim krajevima zabeležena verovanja da vampir stupa u polne odnose sa svojom ženom, da se prikazuje ljudima ili oglašava svoje prisustvo u kući (bez ikakvih drugih namera), da ponekad obavlja domaće poslove itd.³⁵⁾.

Iz napred rečenog sledi da aktivnost vampira izražava podvojen — antagonistički i neantagonistički — stav ovog bića prema ljudima iako se, doduše, antagonistički stav može smatrati preovlađujućim. Međutim, da bi se dobila potpuna slika o prirodi delovanja ovog bića, potrebno je uočiti još jednu njegovu dimenziju. U našim krajevima rasprostranjeno je shvatanje da svaki kontakt sa povampirenim pokojnikom, bez obzira na njegove namere, predstavlja izuzetnu opasnost za čoveka. U literaturi se često navode podaci o osobama koje su neposredno posle susreta sa vampirom obolele ili umrle, o ženama koje su posle polnih od-

³²⁾ To se vidi iz celokupne faktografije o aktivnosti vampira.

³³⁾ Videti literaturu u nap. 25.

³⁴⁾ Isto.

³⁵⁾ Isto.

nosa sa njim počele da blede i venu itd. Jednom rečju, i antagonistički i neantagonistički motivisano delovanje ovog bića ima jednu, jasno izraženu osobenost — ono je uvek opasno⁸⁶).

Verovanje u opasnost, koju donosi prisustvo vampira, nužno izaziva odgovarajuću reakciju ugrožene društvene zajednice (porodice ili sela). Kod južnoslovenskog stanovništva naše zemlje razvio se složen i razgranat odbrambeni sistem protiv ovog bića. U okviru sistema uklopljen je veliki broj magijsko-religijskih propisa kojima se reguliše ponašanje pripadnika zajednice u kritičnom periodu, sa ciljem da se onemogući vampirenje pokojnika, odnosno neutrališe delovanje pokojnika koji se već pretvorio u vampira⁸⁷). Međutim, bez obzira na to da li se radi o preventivnoj ili interventnoj aktivnosti, okosnicu čitavog ovog sistema najčešće je predstavljala težnja da se telo vampira — bilo stvarno, bilo simbolično — uništi⁸⁸).

Možemo, dakle, zaključiti da odnos između ljudi i vampira karakteriše izraziti antagonizam. Takav odnos obeležen je dvema komplementarnim idejama: s jedne strane, idejom o vampiru kao opasnom demonu a s druge strane idejom o potrebi njegovog „fizičkog” uništenja.

Razmotrivši četiri grupe predstava o najznačajnijim karakteristikama vampira došli smo do četiri elementarne, osnovne ideje na kojima se, po našem mišljenju, zasniva identitet ovog demonskog bića. Ako se ovo gledište prihvati kao opravdano, onda se identitet vampira može izraziti na sledeći način:

1. Vampir je biće u koje se posle smrti pretvara posebna vrsta ljudi. To su osobe koje je njihova zajednica okarakterisala kao aberantne.
2. Vampir je biće koje „postaje” zahvaljujući produženoj ili ponovo uspostavljenoj koegzistenciji njegovog tela i njegove duše, odnosno nekog drugog duha ili demona.
3. Vampir je biće koje „postoji” kroz pravilno smenjivanje dva egzistencijalna oblika — oduhovljenog tela i otelotvorene duše (ili nekog drugog duhovnog bića) — odnosno kroz smenjivanje dva tipa odnosa telesnog i duhovnog principa (odnosa uporedne koegzistencije i odnosa identifikacije).

⁸⁶) T. Dorđević, *navedeno delo*, 180, 183.

⁸⁷) *Isto*, 187—198.

⁸⁸) *Isto*, 187—189, 198—218.

4. Vampir je biće čiji su odnosi sa ljudima obeleženi antagonizmom. Ove odnose karakterišu komplementarne predstave o opasnom delovanju vampira i o potrebi njegovog fizičkog uništavanja.

Elementarne ideje, koje se odnose na isto mit-sko biće, ne mogu se posmatrati izolovano. Po pravilu među njima postoji smislena povezanost. Kao što je već nagovešteno, takva povezanost postoji i među elementarnim idejama o vampiru. Uočljivo je da se pomenute ideje mogu grupisati oko dva kompleksnija idejna jezgra. Takva jezgra sačinjavaju parovi ideja, koje smo u napred izloženom pregledu označili brojevima 1 i 4, odnosno brojevima 2 i 3. Kasnije izlaganje će pokazati da se prvi par ideja odnosi na „individualitet” vampira a drugi par na njegovu „egzistencijalnost”. Ova dva idejna jezgra (ili idejna sprega) predstavljaju očitogledno dva osnovna aspekta identiteta vampira. Stoga ih možemo uzeti kao dva osnovna tematska okvira za dalju analizu.

U dosadašnjem izlaganju identitet vampira tretirali smo kao skup elementarnih (međusobno povezanih) ideja, koje su zajedničke različitim varijantama narodnih verovanja o ovom demonu, verovanja zabeleženih u toku XIX i XX veka. Drugim rečima, identitet vampira razmatran je na sinhronom, odnosno horizontalnom planu. Potrebno je, međutim, razmotriti ga i u njegovoj dijahronoj, vertikalnoj dimenziji.

Verovanje u povampirenog pokojnika veoma je staro. Ono je nastalo negde u dubinama praistorije³⁹⁾ a — kako je već pomenuto — bilo je dobro poznato i našim precima još u njihovoj staroj postojbini. Sloveni su ga bez sumnje doneli na Balkansko poluostrvo kao deo svog kulturnog nasleđa. Poznato je, međutim, da je slovenska kultura po dolasku na Balkan bila velikim delom izmenjena i uraznoličena⁴⁰⁾. Tome su svakako doprineli i snažni procesi kulturne infuzije koji su dolazili iz različitih izvora, odvijajući se u različitim prirodnim i istorijskim uslovima. Ti procesi svakako nisu mimoišli ni verovanja o vampiru. O tome, uostalom, rečito govori i njihova izdiferenciranost. Da-

³⁹⁾ Tome u prilog govori i rasprostranjenost predstava o ovom tipu pokojnika u primitivnim religijama.

⁴⁰⁾ Sire o tome M. Gavazzi, *Sudbina stare slavenske baštine kod Južnih Slavena*, Biblioteka Etnološkog društva Jugoslavije, 2, Beograd 1959.

nas se ma koje od ovih verovanja, uzeto ponasob, teško može okarakterisati bilo kao „izvorno“, slovensko, bilo kao tuđe, odnosno primljeno sa strane.

Konstatovali smo već da heterogenost predstava o vampiru nije apsolutna: sve one se zasnivaju na nekoliko zajedničkih, opštijih ideja. Nameće se utisak da je promenama zahvaćen samo površinski sloj ovih verovanja, dok je njihova suština ostala netaknuta. To je sasvim u skladu sa mehanizmom, po kome se odvija kulturna infuzija. Poznato je, naime, da svaka ljudska grupa — prihvatajući kulturne inovacije — teži da ih uklopi u kontekst svoje kulture, da ih integriše u postojeće obrasce mišljenja, osećanja, ponašanja⁴¹). Opravdana je stoga pretpostavka da su i naši preci, usvajajući vremenom tuđa shvatanja o vampiru, nastojali da ih prilagode svojoj, još u staroj postojbini izgrađenoj slici ovog demona, da ih dovedu u sklad sa osnovnim idejama na kojima je ta slika počivala. Malo je verovatno da su ove osnovne, elementarne ideje bitno izmenjene. Imajući to u vidu, možemo bar približno izjednačiti identitet „jugoslovenskog“ vampira sa identitetom ovog demona iz verovanja naših slovenskih predaka.

KOMUNIKACIJSKI I FUNKCIONALNI ASPEKT VAMPIRA

Individualitet vampira

U uvodnom delu rada napomenuli smo da su dosadašnji pokušaji naučnog objašnjenja vampira vezani uglavnom za okvire formalne analize. Iskazano terminima, koje smo ovom prilikom primenjivali, radi se o utvrđivanju formalnog identiteta vampira na horizontalnom i na vertikalnom planu. Pomenutim pitanjima bilo je posvećeno i prethodno izlaganje. Međutim, po našem mišljenju, za potpunije razumevanje ovog mitskog bića neophodna je jedna svestranije koncipirana analiza.

Kao svrsishodno polazno odredište za dalja razmatranja uzećemo osnovne odredbe komunikacijske teorije kulture. U okvirima ove teorije, kulturni fenomeni tretiraju se kao komunikacijski fenomeni, kao stvari koje o „nečemu govore“⁴²). Pretpostavlja se, na primer, da jedan mit, obred ili verovanje sadrže određenu, najčešće skrivenu poruku. Teorijski, pošiljaoci

⁴¹) E. Hač, *Antropološke teorije I*, Beograd 1979, 80—100, 104 itd.

⁴²) Videti U. Eko, *Kultura, informacija, komunikacija*, Beograd 1973, 11—12; M. Vodopija, *Maturiranje kao rite de passage*, *Narodna umjetnost XIII*, Zagreb 1976, 78—79.

te poruke su davno pomrli preci a primaoci su pripadnici današnjih generacija. Pri tom ni pošiljaoci ni primaoci ne moraju da budu svesni te poruke, koja ponekad i nije u saglasnosti sa svesnim iskustvom⁴³). Posmatrane u tom svetlu, osnovne ideje o vampiru mogu se tretirati kao neka vrsta medijuma preko koga se uspostavlja komunikacija među vremenski udaljenim generacijama, kao sredstvo kojim se, s kolena na koleno, prenose društveno značajne poruke.

Kao što je već nagovešteno, dve od četiri elementarne ideje o vampiru sačinjavaju idejni spreg, koji se odnosi na individualitet ovog demona. Čitav taj idejni spreg najpogodnije se može izraziti u obliku tročlanog stava⁴⁴): (1) aberantni pojedinci se posle smrti pretvaraju u vampira — (2) vampir je opasan za pripadnike svoje društvene zajednice — (3) vampira treba ubiti i tako prekinuti njegov kontakt sa zajednicom.

Uopšteno, gledajući, ovaj idejni spreg govori o posmrtnoj sudbini specifičnih ljudi u specifičnim okolnostima. U pitanju je, dakle, specifična varijanta opšte religijske koncepcije o produžetku ljudskog života preko granica koje je postavila priroda, koncepcije koja je karakteristična za religijske nazore gotovo svih poznatih primitivnih (i ne samo primitivnih) društava. Stoga pomenute ideje o vampiru možemo razumeti samo kao integralni deo tog šireg konceptualnog okvira.

Kako pokazuje obimna etnografska građa, u primitivnim religijama se posmrtna egzistencija čoveka najčešće zamišlja kao neposredan nastavak njegove „zemaljske“ egzistencije. Pri tom se ne postavlja samo pitanje egzistencijalnog kontinuiteta čoveka, već i pitanje prirode tog kontinuiteta. Nije samo reč o tome da li ljudsko biće nadživljava smrt, već i kako je nadživljava: u kojoj meri se menja ili ne menja njegova ličnost, njegova individualnost. Drugim rečima, pitanje egzistencijalnog kontinuiteta podrazumeva i pitanje personalnog kontinuiteta. Na to je — u izvesnom smislu — ukazao i poznati sovjetski etnolog S. A. Tokarjev, raspravljajući o strahu primitivnih ljudi od svojih umrlih saplemenika. Tokarjev je zapazio da se oni ne plaše podjednako od svakog pokojnika. Strah izazivaju uglavnom oni pokojnici koji su još pre smrti stekli određenu, stvarnu ili imaginarnu moć. Po rečima ovog istraživača, „mrtvog čoveka se ne boje zato što je on mrtav, već zato što su ga se bojali dok je bio živ“⁴⁵).

⁴³) E. Lič, *Klod Levi-Stros*, Beograd 1972, 71, 73.

⁴⁴) Ideja o odnosu vampira i njegove zajednice sastoji se, u stvari, iz dve komplementarne ideje.

⁴⁵) S. A. Tokarjev, *Rani oblici religije i njihov razvoj*, Sarajevo 1978, 189.

Ova teza implicira jedan opštiji stav. Ako neko ljudsko biće posle smrti zadržava osobenosti, koje su izazivale strah kod drugih, onda se takav kontinuitet logično proteže i na sve drugo što je (u njihovim očima) predstavljalo sastavni deo njegove ličnosti — na njegove fizičke i psihičke karakteristike, na njegove društvene veze i obaveze, na njegovu „sudbinu” itd. Ukratko, u primitivnim društvima umrli čovek se zamišlja onakvim kakav je bio i za života⁴⁶). On nadživljava svoj biološki kraj kao manje ili više kompletan individuum.

S pravom se može pretpostaviti da pomenuto shvatanje važi i za ljude koji se vampire posle smrti. To bi značilo da se individualitet aberantnih pojedinaca zadržava i u njihovom posmrtnom obliku, „ličnosti” vampira. Svaki pojedini vampir, dakle, jeste aberantan pojedinac samo u novom, posmrtnom izdanju. Stoga se i svaka eventualna poruka, koja bi bila sadržana u predstavama o ovim demonima, mora shvatiti kao poruka o njihovim živim „prethodnicima”. Iz napred rečenog sledi da predstave o vampiru mogu biti specifična, religijska forma u kojoj su iskazane određene poruke o „odstupajućim”, aberantnim pojedincima.

Navedeni zaključak predstavlja, očigledno, ključ za dešifrovanje poruka integrisanih u idejni spreg, koji se odnosi na individualitet povampirenog pokojnika. Shodno napred rečenom, te poruke se mogu dešifrovati ako pojam vampira u pomenutim idejama zamenimo pojmom aberantnog pojedinca. Ponovimo, pre svega, ideje koje sačinjavaju ovaj idejni spreg:

1. Aberantan pojedinac se posle smrti pretvara u vampira.
2. Vampir je opasan za pripadnike svoje društvene zajednice.
3. Vampira treba ubiti i tako prekinuti njegov kontakt sa zajednicom.

Zamenom pojma vampira pojmom aberantan pojedinac, dobićemo sledeće poruke:

1. Ličnost aberantnog pojedinca ne menja se ni posle smrti.
2. Aberantan pojedinac je opasan za pripadnike svoje društvene zajednice.
3. Aberantnog pojedinca treba ubiti, odnosno prekinuti njegov kontakt sa zajednicom.

⁴⁶) O psihološkim osnovama ovakve predstave o pokojniku videti: S. Froid, *O seksualnoj teoriji — Totem i tabu* (članak Animizam, magija i svemoć misli), Novi Sad 1969, 216.

U dosadašnjem izlaganju razmotren je samo komunikacijski aspekt verovanja u vampira. Međutim, u savremenim etnološkim (ili antropološkim) istraživanjima često se pored komunikacijskog obuhvata i funkcionalni aspekt razmatranih pojava. Drugim rečima, kulturni fenomeni determinišu se i njihovom društvenom funkcijom. Potrebno je pri tom napomenuti da se samom pojmu funkcije pridaju različita značenja. Prema verziji, koju smo ovde usvojili, pod funkcijom nekog kulturnog fenomena podrazumeva se njegov doprinos zadovoljavanju određene vrste društvenih potreba⁴⁷⁾. Posmatrana sa navedenog stanovišta, verovanja u vampira mogu se okarakterisati kao specifičan kulturni instrument, kojim se određeno društvo služi da bi zadovoljilo neke svoje vitalne potrebe. Ovakav tretman pomenutih verovanja određuje — bar do izvesne mere — pravac daljih razmatranja. Nastojaćemo da otkrijemo njihovu društvenu funkciju, primenjujući sledeće postupke:

- (1) utvrđivanje povezanosti verovanja u vampira sa određenom vrstom društvenih potreba,
- (2) utvrđivanje *raison d'être* takvih potreba u tipovima društva, u kojima su razvijene predstave o povampirenom pokojniku,
- (3) utvrđivanje načina delovanja predstava o vampiru na pomenutu vrstu društvenih potreba.

(1) Neka dosadašnja istraživanja⁴⁸⁾ daju razloge za mišljenje da komunikacijski sadržaj kulturnih pojava predstavlja relativno pouzdan orijentir za iznalaženje njihovog funkcionalnog sadržaja. Shodno tome, opravdano je pretpostaviti da su društvene potrebe o kojima govore verovanja u vampira, istovremeno i potrebe na koje ta verovanja deluju (ili bar treba da deluju). Videli smo već o čemu govore pomenuta verovanja: ona „prenose” poruku o opasnosti koju donosi prisustvo aberantnog pojedinca, o potrebi njegovog isključenja iz zajednice. Ako prihvatimo pretpostavku o identičnosti komunikacijskog i funkcionalnog sadržaja predstava o vampiru, onda se one moraju posmatrati u tesnoj vezi sa potrebom određenog društva za otklanjanjem aberacija ili — konkretnije — sa potrebom razrešavanja konfliktnog odnosa na relaciji društvena zajednica — aberantan pojedinac.

⁴⁷⁾ Videti B. Malinovski, *Naučna teorija kulture*, Beograd 1970, 106 i d.; V. Milić, *Sociološki metod*, Beograd 1965, 554—568; Z. Pešić-Golubović, *Antropologija kao društvena nauka*, Beograd 1967, 55—56.

⁴⁸⁾ Na primer, M. Vodopija, *navedeno delo*, 78.

(2) Prirodno je pretpostaviti da potreba za otklanjanjem aberacija predstavlja jasno izraženu karakteristiku društva u kome egzistiraju predstave o vampiru. Uopšteno gledajući, pomenute predstave se mogu vezati za dva tipa društva — rodovsko-plemensko i seljačko⁴⁹). Između ovih tipova postoje evidentne razlike ali, isto tako, i značajne podudarnosti. Staviše, prema Larsonovoj i Rodžersovoj polarizaciji idealnih tipova društvene organizacije, i rodovsko-plemensko i seljačko društvo mogu se podvesti pod zajednički, obuhvatniji pojam „tradicionalnog” tipa društva⁵⁰). Ovaj tip društvene organizacije karakteriše, između ostalog, izuzetno visok stepen homogenosti — pre svega socijalne i profesionalne, a samim tim, i moralne, ideološke itd.⁵¹) Takva homogenost je svakako neophodan preduslov opstanka u specifičnim okolnostima, u kakvima pomenuta društva egzistiraju. Stoga je sasvim razumljiv njihov otpor prema svakom pojedincu, koji u bilo čemu odudara od svojih bližnjih. Već samo njegovo prisustvo preta da naruši homogenost zajednice. Opasnost je utoliko veća, što su gotovo uvek u pitanju malobrojne ljudske grupe, u kojima aberacija pojedinca dobija značajne društvene dimenzije.

Na osnovu napred rečenog, možemo zaključiti da društvene potrebe izražene u predstavama o vampiru odgovaraju stvarnim potrebama društva u kome su te predstave, inače, razvijene.

(3) U dosadašnjem izlaganju okarakterisali smo društvenu funkciju verovanja u vampira kao njihov doprinos zadovoljavanju određenih društvenih potreba odnosno, konkretnije rečeno, kao doprinos prevazilaženju konfliktnih odnosa između neke rodovske ili seoske zajednice i njihovih aberantnih pripadnika. Međutim, mi još uvek ne znamo u čemu se sastoji taj doprinos. Još uvek nismo utvrdili kako pomenuta verovanja deluju, funkcionišu. Kao teorijski okvir za analizu njihovog funkcionisanja mogu nam poslužiti poznati stavovi R. Merton o osnovnim tipovima funkcija kulturnih pojava. Po Mertonovom mišljenju, postoje dva osnovna tipa funkcija — manifestne i latentne. U manifestne on ubraja funkcije koje nastaju sve-

⁴⁹) Posmatrano u globalu, za ova dva tipa društva može se vezati celokupan razvitak naše narodne religije.

⁵⁰) O. Larson, E. Rogers, *Rural Society in Transition: The American Setting* (u knj. J. Coon, *Our Changing Rural Society: Perspectives and Trends*, Ames, I.S.U. Press, 1964.), 39—67. — cit. po *Tipologija ruralnih sredina u Jugoslaviji*, Zagreb 1972, 20.

⁵¹) Uporediti E. Hač, *navedeno delo*, 258; E. Dirken, *O podeli društvenog rada*, Beograd 1972, 201—202; J. Cazeneuve, *Pojam arhaičkog društva* (u knj. G. Gurvitch, *Sociologija II*, Zagreb 1966), 455; S. Suvar, *Između zaseoka i megalopolisa*, Zagreb 1973, 27 itd.

sno, jer se pomoću njih teži postizanju nekog konkretnog, poznatog cilja. Pod latentnim podrazumeva funkcije, kojih društvo nije svesno ili ih sasvim pogrešno tumači. Pretpostavka je da je manifestna funkcija nekog kulturnog fenomena samo prividna forma njegove stvarne ali skrivene, latentne funkcije⁶²). Prihvatajući navedene Mertonove stavove, bez teškoća možemo zamisliti mehanizam delovanja predstava o vampiru: zato što veruju u ovog demona, ljudi se ponašaju na određen način; njihovo ponašanje ima odgovarajuće društvene posledice, kojih oni po pravilu nisu svesni.

Predstave o individualitetu vampira (koje su, inače, predmet našeg razmatranja) mogu se — kao što je već istaknuto — podeliti na dve grupe. Prva grupa predstava odnosi se na uzroke vampirenja. Predstave druge grupe govore, između ostalog, o sudbini povampirenog pokojnika

Predstave o uzrocima vampirenja u njihovom konkretnom obliku, prikazuju nam se kao popis raznorodnih postupaka, emotivnih stanja, skrivenih namera, neobičnih događaja i situacija, koji vode pomenutom ishodu. Te predstave očigledno nisu ništa drugo do specifična upozorenja, odnosno pravila ponašanja, kojih se svaki pojedinac mora pridržavati ukoliko ne želi da on sâm, ili neko od njegovih bližnjih, posle smrti postane vampir. Iz toga sledi da shvatanja o uzrocima vampirenja služe sprečavanju vampirenja.

To bi, međutim, bila samo njihova manifestna funkcija. Posmatrajući ih na višem stupnju apstraktnosti, ukazali smo već na njihovo dublje, skrivenije značenje. Istaknuto je, pre svega, da se uzroci vampirenja na apstraktnijem nivou ispoljavaju kao uzroci aberacije. Verujući da svojim ponašanjem izbegava (sopstveno ili tuđe) pretvaranje u vampira, pojedinac u stvari ostaje unutar granica tradicijom utvrđenog poretka i tako otklanja mogućnost konflikta sa svojom društvenom sredinom. Sprečavanje takvog konflikta je, kako je već nagovešteno, stvarna, latentna funkcija pomenutih verovanja.

Drugu grupu predstava karakteriše shvatanje o nesrećnoj sudbini vampira. Naime, vampir se zamišlja kao opasno biće, od koga se treba štititi a, po mogućstvu, i kazniti ga. Iz ovakvog shvatanja proističe i odgovarajuće ponašanje pripadnika njegove društvene zajednice: povampirenog pokojnika izbegavaju, brane se od njega raznovrsnim magijskim i kulturnim radnjama, ponekad se upuštaju i u fiktivnu borbu s njim.

⁶²) R. Merton, *O teorijskoj sociologiji*, Zagreb 1979, 80—152. Videti i V. Milić, *navedeno delo*, 566.

Centralni čin ove prakse, ujedno i njen vrhunac, predstavlja kolektivno ubijanje vampira, to jest, stvarno ili simbolično uništavanje njegovog tela. Manifestna funkcija ovog čina je jasna: vampir se ubija zato da bi se onemogućio njegov kontakt sa živima.

Ne treba, međutim, izgubiti iz vida da je ubijanje povampirenog pokojnika, posmatrano u apstraktnijim okvirima, isto, što i ubijanje aberantnog pojedinca. Radi se, dakle, o simboličnom činu, koji može da ima različite društvene konsekvence. Očigledno je da simbolično, posmrtno uništavanje aberantnog pojedinca predstavlja pre svega supstituciju za njegovo stvarno uništavanje. U društvima tradicionalnog tipa, u kojima najčešće ne postoje odgovarajuća sredstva za obračun sa takvim pojedincem dok je još živ, navedenim postupkom se uvek iznova, na upečatljiv, svakom razumljiv način, ukazuje na posledice koje čekaju pripadnika zajednice ukoliko ovaj prekrši navedene društvene propise i tako izađe iz dozvoljenih okvira ponašanja.

Na osnovu napred rečenog, možemo konstatovati da su dve navedene grupe predstava o „ličnosti“ vampira, u stvari, dva međusobno povezana dela jedinstvenog, iracionalnog mehanizma pomoću koga se — u skladu sa potrebom društva za sprečavanjem aberacije — usmerava ponašanje pripadnika određene „tradicionalne“ zajednice. Predstavama o uzrocima vampirenja ograničava se delokrug aktivnosti pripadnika dotične zajednice; predstave o sudbini vampira garancija su da će ta ograničenja biti uvažavana. Onemogućavajući aberaciju pojedinca, pomenuta verovanja otklanjaju eventualni konflikt na relaciji zajednica — pojedinac, a u krajnjoj liniji, i mogućnost poremećaja homogene strukture grupe.

Egzistencijalnost vampira

Drugi par elementarnih predstava o vampiru odnosi se na proces „radanja“ i „življenja“ ovog demona. Radanje vampira zamišlja se kao produžavanje, odnosno ponovno uspostavljanje koegzistencije njegovog tela sa njegovom dušom ili nekim drugim duhovnim bićem. Življenje vampira zamišlja se kao vremenski ograničeno trajanje te posmrtno koegzistencije. Ove dve predstave su, očigledno, samo dva različita oblika iste ideje — da egzistencija vampira jeste koegzistencija dva suprotna aspekta njegovog „bića“: telesnog i duhovnog, materijalnog i nematerijalnog.

Pojam vampira obuhvaćen je, očigledno, širim pojmom pokojnika. Stoga možemo pretpostaviti da se predstave o njegovoj egzistenciji zasnivaju

na opštijim religijskim konceptima o egzistenciji pokojnika uopšte. U literaturi se obično pominju dva takva koncepta. S obzirom na njihovu idejnu osnovu, možemo ih nazvati animatističkim i animističkim.

Za animatizam je karakteristično shvatanje da su sva bića, sve stvari, sve pojave, isto tako „živi” kao što je to i sam čovek. U skladu sa ovim opštijim shvatanjem, i telo umrlog čoveka ostaje živo. Dakle, svako ljudsko biće nastavlja i posle smrti da egzistira u telesnom obliku — kao „živi leš”, odnosno „živi mrtvac”⁵³). Za razliku od animatizma, animizam karakteriše ideja o podvojenoj, materijalnoj i nematerijalnoj prirodi sveta. U svakom živom i neživom objektu postoji (u principu) nematerijalno, nevidljivo biće koje predstavlja njegovu suštinu i koje ga čini živim i aktivnim. Takvo biće obično se označava — ne baš najadekvatnijim — terminom „duša”. Shodno ovom shvatanju, čovek umire kada njegova duša napusti njegovo telo. Telo ostaje mrtvo a čovek nastavlja da živi u duhovnom obliku⁵⁴).

Razlike između animatističkog i animističkog koncepta posmrtno egzistencije ljudskog bića mogu se prikazati na sledeći način:

(A) Oblik u kome egzistira pokojnik

animatistički koncept: pokojnik egzistira u telesnom obliku

animistički koncept: pokojnik egzistira u duhovnom obliku

(B) Odnos telesnog i duhovnog aspekta pokojnika

animatistički koncept: razlika ne postoji

animistički koncept: razlika postoji

U literaturi se pojam vampira povezuje i sa animatističkim i sa animističkim konceptom, dakle, sa predstavom o živom mrtvacu i sa predstavom o duši umrlog⁵⁵). Nije, međutim, teško uočiti da se povampireni pokojnik, po svojim egzistencijalnim svojstvima, uklapa u oba navedena koncepta. Odnos između a-

⁵³) Lj. Živković, *Uvod u istoriju ljudske svesti I*, Beograd 1957, 85—86. O animatizmu uopšte K. Birket-Smith, *Putevi kulture*, Zagreb 1960, 340 i d.

⁵⁴) Lj. Živković, *navedeno delo*, 170 i d. O animizmu uopšte, J. Erdeljanović, *O počecima vere i o drugim etnološkim problemima*. Posebna izdanja Srpske kraljevske akademije CXXIV, Beograd 1938.

⁵⁵) Uporediti, na primer, V. Cajkanović, *navedeno delo*, 250—252; S. Zečević, *Mitska bića*, 130—131. Indirektno i B. Drobnjaković, *Etnologija naroda Jugoslavije I*, Beograd 1960, 167.

nimističke i animističke komponente „bića“ vampira jasno se može videti ako se detaljnije razmotre predstave o njegovoj egzistencijalnosti. Kao što je istaknuto, postoje bitne razlike između vampira u pasivnom i vampira u aktivnom stanju. Vampir u pasivnom stanju egzistira kao oduhovljeno telo; vampir u aktivnom stanju egzistira kao otelotvorena duša. U prvom slučaju telesna i duhovna sfera njegovog bića jasno se razlikuju; u drugom slučaju razlike nema. Ako uporedimo navedene karakteristike vampira sa karakteristikama animatistički i animistički shvaćenog pokojnika (prikazanim na prethodnoj tabeli), doći ćemo do sledećih zaključaka:

— Predstava o vampiru u pasivnom stanju ispoljava se kao animatistička u stavu A, a kao animistička u stavu B.

— Predstava o vampiru u aktivnom stanju skoro je inverzna pethodnoj. U stavu A ona se može okarakterisati i kao animatistička i kao animistička, dok je u stavu B njen animatistički karakter neosporan.

Iz napred rečenog jasno se vidi da povampireni pokojnik — bez obzira na „stanje“ u kome se nalazi — predstavlja sintezu pomenuta dva shvatanja. Pri tom nije teško utvrditi ni prirodu odnosa između animatističke i animističke komponente njegovog bića. I kao pasivan, i kao aktivan, vampir se pojavljuje u telesnom obliku, ali se ta njegova sposobnost „telesnog“ življenja objašnjava u animističkom duhu. Telo vampira u pasivnom stanju živo je zato što se u njemu nalazi njegova duša ili neko drugo duhovno biće. Telo vampira u aktivnom stanju zamišlja se kao materijalna inkarnacija njegove duše, odnosno nekog drugog duha ili demona.

Dalje razjašnjenje ovakvog odnosa moguće je potražiti na jednom drugom planu. Po mišljenju nekih istraživača, animatističko shvatanje pokojnika starije je od animističkog. Kako, na primer, ističe Lj. Živković, ta dva shvatanja morala su nastati sukcesivno, u različitim fazama razvitka spoznajnih mogućnosti čoveka⁵⁶). Usvajajući ovo mišljenje kao tačno (ili bar kao verovatno), možemo pretpostaviti da je povampireni pokojnik, u stvari, živi mrtvac koji je kasnije, uporedo sa preovlađivanjem animističkog koncepta, dobio i odgovarajuća animistička obeležja.

⁵⁶) Lj. Živković, *navedeno delo*, 172—173. Mišljenje da je animatističko shvatanje starije zastupaju, na primer, i A. Donini (*Pregled povijesti religija*, Zagreb, 1964, 24) i C. Clemen (*Die Religionen der Erde*, München 1927, 19—32).

Predstava o vampiru, kao animizovanoj verziji živog mrtvaca, održala se u religijskim shvatanjima jugoslovenskih naroda i do novijeg vremena, ponegde i do naših dana. Potrebno je napomenuti da ovakvo biće u okvirima naše narodne, animistički koncipirane religije⁷⁹, predstavlja očigledan anahronizam. Ono je nespojivo sa animističkim shvatanjem posmrtnog života. Stoga se nameće pitanje: zašto se vampir ipak zamišlja kao „telesmo“, materijalno biće? Zašto je animatistička predstava vampira samo delimično animizovana a ne jednostavno zamenjena preovlađujućom animističkom predstavom pokojnika u duhovnom, nematerijalnom obliku?

Pre nego što damo direktan odgovor na ova pitanja, moramo učiniti jednu malu digresiju. U prethodnom izlaganju je istaknuto da se pojam jednog mitskog bića — samim tim i pojam vampira — može shvatiti kao skup verovanja koja su međusobno povezana i koja, uzeta zajedno, čine smislaonu celinu. Neka od tih verovanja, sama po sebi, mogu nam izgledati nelogična, pa i besmislena. Međutim, ako ih posmatramo u korelaciji sa ostalim verovanjima o dotičnom biću, neće nam biti teško da otkrijemo njihov smisao, njihovu logičku zasnovanost.

Razmatrajući pitanje identiteta vampira, prikazali smo ga kao skup raznorodnih predstava, koje se mogu svrstati u dve osnovne grupe — u predstave o njegovom individualitetu i predstave o njegovoj egzistencijalnosti. U skladu sa napred rečenim, predstave prve grupe bile bi ključ za razumevanje predstava druge grupe. Poći ćemo, dakle, od pretpostavke da je shvatanje vampira kao bića koje egzistira u telesnom, materijalnom obliku, tesno vezano za shvatanje prirode njegove „ličnosti“.

Videli smo već da se povampireni pokojnik na formalnom planu može identifikovati kao aberantan pojedinac u posmrtnom izdanju, kao pojedinac koji je opasan za ostale pripadnike svoje društvene zajednice, samim tim i kao biće prema kome ta zajednica zauzima antagonistički stav. Ovakav stav prema vampiru ispoljava se na komunikacijskom i funkcionalnom planu kao stav društva prema svakom pojedincu koji je okarakterisan kao aberantan pa, prema tome, i društveno opasan. „Ubijanje“ vampira, odnosno umrlog aberanta, prirodan je i — rekli bismo — neizbežan način da se pomenuti stav izrazi.

Predstava povampirenog pokojnika u duhovnom obliku onemogućila bi izvođenje ovog ključnog čina. Teško je, naime, i zamisliti „ubijanje“ ne-

⁷⁹O animističkoj osnovi naše narodne religije, Š. Kulišić, *Stara srpska religija i mitologija (uvodna studija u Srpskom mitološkom rečniku)*, XVI.

čeg tako nevidljivog i neopipljivog kao što je to ljudska duša. Da bi se pokojnik spatio ili probo glogovim kocem on mora — analogno živom čoveku — imati telo. Neophodno je, dakle, zamisliti ga u telesnom obliku, kao neku varijantu živog mrtvaca. Upravo tako se vampir i zamišlja u našim krajevima. Figurativno rečeno, povampireni pokojnik zadržava svoje arhaično, materijalno obličje da bi ga njegovi najbliži mogli ubiti. Njegova egzistencijalnost nužan je produkt njegovog individualiteta.

