

МАРИНА МАНДИЋ

Етнографски институт САНУ

marina.mandic@ei.sanu.ac.rs<https://orcid.org/0000-0002-8689-2788>

Замишљање монструозног Другог: Увод у проучавање медиализације *немртвих**

Чудовишта се могу сматрати лимиалним субјектима, чије амбивалентно телесно постојање доводи у питање културолошки установљене границе између нормалног и абнормалног, исправног и неисправног, здравог и нездравог тела, границе између себе и не-себе, истог и другачијег, нашег и њиховог. Неразграниченост ових категорија производи обличја која се посматрају као монструозна, посебно уколико говоримо о људским чудовиштима, односно бићима након смрти преображеним из човека у чудовиште. Ова бића, која називамо *немртвима*, застрашују не само својом необичном визуелном појавом, већ преображај подразумева и последице по идентитет. Поред пружања увида у општа становишта о чудовишним Другима, рад указује на медиализацију *немртвих*, то јест зомбија, пружа основе за истраживање телесних и когнитивних промена насталих услед задобијања болести, те напослетку смрти и преображења у чудовишно, указујући на начине одређивања и редефинисања категорија чудовишности и људскости.

Кључне речи: зомби, *немртви*, чудовиште, другост, медиализација

* Овај чланак је настао као резултат рада у Етнографском институту САНУ који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја РС а на основу Уговора о реализацији и финансирању научноистраживачког рада НИО у 2024. години број: 451-03-66/2024-03/ 200173, од 05. 02. 2024.

Imagining the Monstrous Other: An Introduction to the Research on the Medicalized *Undead*

Monsters are liminal subjects, whose ambivalent position challenges culturally established distinctions between the normal and abnormal, the ordered and disordered, and the healthy and unhealthy. They blur the lines between self and other, the familiar and the unfamiliar, and the “us” versus “them.” The indeterminacy of these categories embodies itself in what we term „human monsters” — Individuals transformed into monsters after death. These *undead* figures display the terrifying consequences of their transformation, primarily through their uncanny appearance and identity characteristics. This paper serves as an introduction to various perspectives on monstrous Others and the medicalization of the *undead* (mainly zombies). It aims to formulate initial hypotheses for researching the impacts of disease, death, and monstrous transformation, including bodily, identity, and cognitive characteristics that determine and redefine our understanding of monstrosity and humanity.

Keywords: zombie, *undead*, monster, otherness, medicalization

І УВОД

Представе о чудовиштима карактеришу их као нешто што подразумевамо Другим, чиме потпомажу установљавање и распрострањеност идеја поводом тога шта значи бити човек унутар одређеног друштвеног и културног контекста (Wright 2013, 12). Културолошка становишта кључна су за разумевање значаја монструозних врста, имајући у виду да су фантастична и чудовишна бића ништа друго до одраз друштава и култура у којима су произведена, то јест, унутар којих су им придодата значења. Као таква, чудовишта могу бити употребљена као флексибилно реторичко средство једне културе, чија значења могу бити промењена и прилагођена складно културолошким околностима (Wright 2013, 16–17). Међутим, може се сматрати скоро универзалним да чудовишта континуирано симболизују наше страхове, да стоје као потиснути, мрачни и извитоперени одраз у огледалу појединаца и друштва, путем којих разоткривамо значења себе, значења сопственог окружења и значења онога шта представља људскост. Чудовишта, дакле, откривају нешто о нама самима, нешто што свесно или несвесно покушавамо да потиснемо. Као израз раз-

личитости која нам помаже да дефинишемо себе и социјалне норме манифестујући оно што се сматра тренутно друштвено неприхватљивим, чудовишност стоји у блиској вези са идејама Других и другости. Чудовишним обележавамо оне карактеристике које смо трамо неприхватљивим, девијантним и опасним, а својим дистанцирањем од истих изражавамо страхове од последица сусрета са на тај начин означеним Другим и дефинишемо културолошку норму познатог и прихватљивог.

Другост се сматра кључним појмом за разумевање различитих облика друштвене и културне стварности, од конструисања етничких идентитета, преко такве сегментације друштва која се одражава на начине живота припадника различитих друштвених група, до уочавања постојања различитих облика културне мисли, па самим тим и социокултурног организовања у различитим деловима света (Žikić 2019, 10). Појам различитости је кључно повезан са појмом другости – различитости у односу на себе, то јест у односу на конструисани идентитет који се представља ми-групом. Према Жикићу, давање категорије другости, односно одругојачавање, врши се на основу арбитрарних критеријума тога шта се сматра особитошћу или квалитетом ми-групе, а шта супротношћу томе и представља појединце и друштвене групе тако да се они културно доживљавају не само као различити и далеки, већ и туђи и девијантни у односу на својства која се придају сопственој групи и на којима се гради идентитет њених припадника. Поступак одругојачавања постаје тако вид произвођења негативно перципиране различитости у процесу културног когнитивног разграничавања између Ми-групе и Других. Други, с тим у вези бивају формулисани као они који се разликују од нас, а оно што је различито од наших својстава опасно је по нас (и по та својства, која нас и чине нама), одакле нам други представљају претњу (Žikić 2019, 10–19).

Другост чудовишта првенствено је изражена на њиховим измењеним телима. Она представљају отеловљење поремећаја онтолошких категорија, односно разарање границе између људског и нељудског, познатог и непознатог, здравог и болесног, те напослетку, живог и мртвог. Непостојање јасности граница ових категорија производи обличја која се посматрају као монструозна, те их можемо посматрати као једну од варијација људских чудовишта, односно, у овом случају, као бића која су након смрти изазване деловањем инфективног обољења, натприродне силе или магијског утицаја преображена у чудовишта, односно бића која су стекла поновни облик живота.

Бића која називамо *немрџвима* застрашују не само својим појавним облицима, већ преображај подразумева и последице по идентитет. *Немрџви*, илити живи *мрџваци*, својим постхумним постојањем нарушавају поредак физичких закона, изазивају наше културне, друштвене и медицинске дефиниције и разумевање смртности, превазилазе границе живота и репрезентују непознато и другачије које их последично означава као чудовишта (Nakola 2019, 92).

Идеја *немрџвих*, односно бића која прогоне најскривеније делове нашег ума, истовремено нас застрашује и фасцинира. *Немрџви* су комплексни, променљиви ентитети, који свој карактер изнедрују из многобројних извора, како древних тако и савремених. Приче о *немрџвима* су, дакле, увек биле присутне: из првобитне тмине најранијих година човечанства долазиле су легенде о језивим створењима, ни живим у смислу на који можемо да разумемо, нити у потпуности мртвим. Те приче су могуће говориле о древним и примитивним божанствима која су обитавала у дубини шума или на удаљеним местима, или једноставно о мртвима који су одбијали да остану у својим гробовима па су лутали, плашећи и мучећи оне који су и даље били живи (Curran 2006, 10–11). Како се човечанство развијало, односно како је човек формирао препознате заједнице – градове, државе, читаве културе, *немрџви* су путовали заједно са њима, настањивали њихов фолклор, преузимајући временом нешто конкретнија обличја. Постали су ходајући лешеве, физичка отеловљења бивших божанстава и ствари које су од постанка стајале надомак човека. Како би се установио њихов „ненормални“ статус, многим *немрџвима* су придодати атрибути који су дефинисали природни поредак ствари, потом описани као натприродни: моћ да се трансформишу и промене облик, способност да се одржавају у животу испијајући људску крв, способност да из даљине изврше утицај на људски ум. Вукодлаци, вампири, гулови, зомбији, големи, Ђианг Шији и остала створења која су корачала ноћу, рефлектовали су неке од културних атрибута култура које су веровале у њих: семитских, европских, афричких, азијских (Curran 2006, 12).

Немрџви којима се бавим у својим истраживањима производ су савремене популарне културе. Реч је о зомбијима. Уколико посматрамо културолошки и историјски развој зомбија можемо установити да се употреба термина првенствено односила на зомбија као створење потекло из хаићанског вуду фолклора и указивала на особу која је посредством чаробњаштва и психоактивних супстанци сведена на когнитивно ослабљеног роба. У овом смислу зомбификација је

социјалног и когнитивног карактера, дакле, није реч о *немртвима*, већ о механизмима друштвене контроле и производње економичне радне снаге на Хаитију. Дакле, зомбији Хаитија представљали су жива бића којима је услед ослабљених когнитивних и физичких способности придодат карактер „живих мртваца“. Хаићанске легенде о ходајућим мртвацима пренете су на велико платно 1932. године: филм *Бели зомби* по први пут упознаје америчку публику са концептом зомбија, те му се може приписати значај остварен приликом настанка данашњег популарног зомбија. Неколико деценија касније, односно 1968. године амерички режисер Џорџ Ромеро произвео је филм *Ноћ живих мртваца*, који представља рађање чудовишта које данас сматрамо савременим зомбијем. Кајл Вилијем Бишоп тврди да је Ромеро скоро самостално изумео зомби жанр креирајући и усавршавајући чудовиште елементима преузетим из готичке литературе и вуду фолклора, легенди о вампирима, као и елементима научне фантастике и наратива о инвазији туђинаца (Bishop 2010, 94), са чиме се у потпуности слажем и сматрам да Ромеро јесте отац филмског чудовишта које данас познајемо и на које прво помислимо када изговоримо реч зомби. Имајући у виду непостојање књижевне или филмске традиције која приказује хорде зомбија гладних људског mesa, Ромеро се истиче као аутор једног оригиналног текста, где *Ноћ живих мртваца* чини синтезу и трансценденцију претходно поменутих жанрова (Mandić 2018, 177), али и полазиште свим будућим остварењима на тему зомбија, било да је у питању кинематографија, видео-игре или књижевност. Зомбијевска парадигма која наглашава улогу инфективног обољења, односно злокобну природу болести установила се и задржала као основа зомбификације и реанимације, потискујући културолошке аспекте Хаитија у други план. Зомби дакле, постаје *немртви* путем ког су метафорички представљене биолошке и друштвене последице пре свега учинка инфективних обољења, а потом и болести попут канцера, лепре, деменције. На тај начин, извршена је медиализација зомбија као друштвеног феномена, односно, приписане су му карактеристике медицинске природе, имајући у виду да „живи мртваци“ отеловљавају болест у визуелном и симболичком контексту.

Зомби се може одредити као реанимирана животна форма, де-хуманизовани субјекат који, заробљен у стадијуму бинарности између биолошких и социјалних категорија живота и смрти, здравља и болести, човека и чудовишта, показује одсуство социјалних и когнитивних карактеристика пређашњег човека. Зомби настаје услед

деловања виралног агенса, приликом чега долази до процеса поновног оживљавања преминулог, односно до инфицирања здравих људских субјеката и њиховог преображења у безумна, крвожедна чудовишта. Током процеса зомбификације вирус врши преобликовање субјекта: деловањем првенствено на мозак, вирус доводи до „брисања“ људских карактеристика и поновног успостављања биолошких и идентитетских категорија, препознатих као чудовишних, односно зомбијевских. Преображена јединка губи некадашње когнитивне способности, не показује присуство разума, сећања, препознавања и емотивног реаговања, а неутољива глад, односно агресивна жудња за исхраном здравим јединкама постаје његова основна карактеристика и функција. Зомбијевска зараза се шири посредством превасходно уједа зомбија, а једном инфицирана вирусом, јединка је осуђена на смрт или реанимацију, с обзиром на то да је зомбијевска болест, судећи према конвенцијама филмског наратива, неизлечивог карактера. Након зомбификације, преобразена јединка се налази у стању замагљених бинарних категорија човека, заробљена између физичког постојања као облика живота и когнитивних и социјалних недостатака као облика смрти. До физичке смрти зомбија као таквог долази начелно услед уништења мозга. Зомби је дакле, „живи мртац“, чије постојање и функционисање се отелотворује кроз призму високоинфективне, неизлечиве болести која га карактерише као живог у односу на нефункционална, биолошки мртва тела, и као мртва, у односу на когнитивно, идентитетски и социјално функционална људска бића (Mandić 2021, 4–5).

Зомбије, односно *немрљиве* чудовишне врсте, можемо сматрати лиминалним субјектима смештеним између живота и смрти, чије континуирано, проблематично телесно постојање доводи у питање границе установљених категорија, односно симболизује флуидност граница између нормалног и абнормалног, исправног и неисправног, односно здравог и нездравог тела. *Немрљиве* врсте изражавају страхове повезане са прогресивним болестима и крхким телима, те се може тврдити да су болест и њене последице један од саставних чинилаца реторике и имагинације *немрљивих* чудовишта. Сходно томе, идеја рада јесте пружање увида у општа становишта о чудовишним Другима, односно, истицање почетних становишта за разумевање медијализације чудовишта, односно *немрљивих*, са циљем успостављања истраживања стања *немрљивих*, првенствено зомбија, као стања насталог услед деловања инфективног обољења. Рад пружа, дакле, основе

за будућа истраживања телесних и когнитивних промена насталих услед задобијања болести, те напослетку смрти, преображења у чудовишно и конципирања *немртвих* као „бивших људи“ или „људских чудовишта“, пружајући истовремено и увиде у начине одређивања и редефинисања категорија чудовишности и људскости, односно хуманизма. Напослетку, истиче се положај зомбија као агента негације хуманизма, односно постхуманистичког субјекта који обухвата перспективу окончања антропоцентричног универзума.

II ОСОБЕНОСТИ МОНСТРУОЗНИХ ДРУГИХ

Болест и њене последице су један од саставних чинилаца реторике и имагинације *немртвих* чудовишта. Отеловљење болести кроз чудовишно артикулише симболику вируса. Вирално је у свим наративима невидљиво и смртоносно, нешто што, на основу своје микроскопске појаве и епидемијског деловања постаје „антихумано“, „нешто друго“, непријатељско (Nor 2018, 316). Придодавањем мистичног карактера наглашава се демонска природа вируса, која се, карактеристично преноси и на његове носиоце (Wald 2012, 103), односно натприродна створења, те на томе почива привлачност проучавања монструозних другости, одувек посматраних као опасних по друштво и појединца. Отеловљења болести фокусирана су на субјективна искуства сопствених тела код људи и пружају разумевање како наша тела и искуства повезана са телом утичу на нашу спознају, идентитет и друштвене односе. Дакле, начини на које се приказују здрава и болесна тела играју важну улогу у културолошком разумевању искустава здравља или болести (Nakola 2019, 96–7). Схватање болести, међутим, није универзално дато када су у питању *немртве* врсте, те се аспекти медиализације приказују на различите начине: зомбији се првенствено доводе у везу са лако преносивим инфективним болестима, пандемијама, а њихово телесно стање симболизује губитак идентитета услед прогресивне болести и крхкост људског тела; вампири, с друге стране, који се непрестано боре против телесног пропадања и пропагирају митове о бесмртности, такође су доведени у везу са болестима зависности и сексуално преносивим обољењима, на шта алузију врши њихова потреба за конзумирањем крви; Франкенштајново чудовиште исказује страховања поводом хуманости, идентитета и одговарајући је симбол за стрепње повезане са трансплантацијом органа, телесним променама услед модификовања, имплантата, генетског инжењеринга и сл. (Nakola 2019, 97).

Тело, дакле, представља моћан симболички облик, површину на којој су уписана и ојачана централна правила, хијерархије, па чак и метафизичка опредељења једне културе. Унутар ових система људско тело функционише као колекција визуелних слика које одговарају општем веровању о уређењу света или одређеним идејама о људском карактеру (Wright 2013, 47). Тело чудовишта опредмеђује наше страхове и функционише као метафора наших стрепњи, укореењена у специфично време и амбијент; другим речима, кроз чудовишта ми откривамо оно што нисмо и оно што се плашимо да бисмо могли постати (Pišev 2016, 329–330). Кроз тела *немртвих* симболички и визуелно се разоткривају последице индивидуализованих обољења, односно визуализацијом учинка обољења истиче се субјективни и социјални идентитет појединца, указујући на социјалне положаје индивидуа, изопштених, систематски дискриминисаних и стигматизованих услед задобијања одређених врста болести. Монструозна тела разоткривају изграђену природу „исправних“ тела. Конструисана као абнормална, нечиста и запањујућа, монструозна тела носе стални ризик од заразе, како на материјалном тако и на концептуалном нивоу, те као таква бивају удаљена и раздвојена од идеализованог човечанства. Тела чудовишта су места прекорачења, места на којима се ограничења која разликују једну ствар од друге замагљују, те су стога посматрана као кршење истовремено природних и друштвених закона и граница (Wright 2013, 17).

Тело чудовишта је културолошки дискурс који се налази на раскрсници значења, које отелотворује одређене културне и друштвене тренутке у времену и простору. Кроз чудовишна тела која Коен назива „чистом културом“, инкорпорирају се страх, страст, анксиозност и фантазија, а она постоје како би била ишчитавана, разоткривена, јер чудовишта увек представљају нешто више од онога што се показује да јесу, увек постоје у простору између времена свог креирања и времена у ком се тумачењем рађају изнова и изнова (Cohen 1996, 4). Како бисмо чудовишност препознали и разоткрили као такву, неопходно је успоставити однос између њега и себе, односно, између одразне слике појединца која се препознаје као другачија, што је управо улога културних схватања чудовишта. Приликом дефинисања чудовишно се начелно појављује као нељудско које служи као негатив за одређивање онога што јесте људско (First 2018, 124), те се односи на она створења која угрожавају, односно померају карактеристике људскости, која угрожавају културно конципиране границе сопства. До остваривања поремећаја ових норми доводи управо про-

мена стања из људског у чудовишно, што се првенствено одражава на телима чудовишта а потом и на идентитетским и друштвеним карактеристикама ових бића. Чудовишно по аутоматизму постаје Друго. Како истиче Жикић, када говоримо о идентитету, на пример, без обзира на то шта се комуницира конкретно и у ком облику, онда када се људи суочавају са туђинима, вампирима, вукодлацима или зомбијима, окосница идентификације увек је моделована око осе Ми/Они (Други), где су Други увек конструисани у односу на то како конструишемо себе, а од чега зависи, даље, концептуализација кода културне комуникације, односно усмерење поруке ка антагонистичком или неантагонистичком односу, а што зависи умногоме, опет, од неког актуелног режима моћи у одређеном социокултурном контексту (Žikić 2010, 21–22).

Чудовишта одражавају културне вредности које су уложене у другост (Wright 2013, 16) и својим телима представљају отелотворења социјалног, моралног или онтолошког поремећаја. Почивају на граници различитости, симболизујући управо крајњу другост која продире у просторе познатог. Библијска или популарна, људска или химерична, чудовишта су културолошка конструкција, те као таква, могу бити посматрана као хибридна категорија између људског и нељудског, природног и културног, која својим појављивањем изазивају и преиспитују културне и телесне границе, разоткривају нова значења, делују као означитељи познатог и непознатог. Фуко указује на парадоксални однос између природног и чудовишног, представљајући чудовиште као загонетку која карактерише „природно“, као конструкт који одражава једнако конструисану идеју „неприродног“ (Fuko 1989, 62). Чудовишност је спонтани, али брутални облик, природни облик неприродног, чија појава истиче дуалност и хибридност, те када се појави, указује на симболичке поремећаје закона природе и културе. На тај начин, монструозне врсте указују да је људска монструозност конструкција која је у тесној вези са друштвеним и моралним вредностима посматрача. Чудовишта, дакле, разоткривају шта значи бити члан одређеног друштва, с обзиром на то да се увек проналазе на маргинама, категоризована као странци, отпадници и прекршиоци закона (Wright 2013, 16). Као хибридна врста која се опире било којој једноставној категоризацији изграђеној на бинарним опозицијама, чудовишта захтевају тумачења која омогућавају вишегласје, вишеструке одговоре, отпор интеграцији, односно, захтевају постојање структуре у којој су границе недефинисане, заматљене, у којој је питање њихове чудовишности и припадности при-

кладно културолошком редефинисању и преиспитивању. Управо ова немогућност јасног сврставања, способност негирања бинаризама и потенцијал поништавања разлика, јесу оно што чини чудовиште опасним, стављајући га у средиште, односно, конципирајући га као неку врсту трећег термина који се појављује у кризним временима, проблематизује сукоб крајности, доводи у питање логичко размишљање које се исказује у бинарним категоријама, те уводи кризу категоризације (Cohen 1996, 6).

Чудовишта могу бити привидно уклоњена и скривена унутар удаљених маргина дискурса; међутим, она се изнова појављују међу нама, а својом појавом постављају питања због чега смо их створили, односно захтевају преиспитивање установљених доживљаја света, то јест културних претпоставки поводом онога што означавају: доживљаја различитости, другости, сексуалности, родности, етничке припадности (Cohen 1996, 20). Може се сматрати да представљају повратак потиснутог, изгубљеног, културно и друштвено забрањеног, повратак колективних жеља, стрепњи или страхова, који посредовани монструозном другошћу не припадају унутар прихватљивих друштвених категорија. На овим основама изнедрјује се идеја о чудовишности као испољавању унутрашњих сукоба за прихватањем онога што је цивилизацијски потиснуто. Овакав приступ заснован је на психоаналитичкој теорији, односно на Фројдовом концепту *зачужној* (немачки *unheimlich*, енг. *uncanny*), који се употребљава како би се означиле категорије које изазивају страх и ужас, застрашујуће управо јер се налазе у домену непознатог, другачијег и скривеног (Freud 2003, 159–160). Сусрет са чудовишним буди сећања на особности које су биле суштински део сопства а које је било неопходно одбацили или потиснути, а страх наступа захваљујући необичности проналажења изгубљеног, препознавањем потиснутих и/или неоткривених аспеката сопства, односно сличности са чудовиштем. У основи страха од монструозног проналази се управо концептуализација другости, неретко заснована на психолошким универзалијама, односно на унапред успостављеним категоријама „доброг“ или „лошег“ (Bui & Levina 2013, 3–4). Међутим, тумачења чудовишта захтевају удаљавање од јасних подела, те, као што је наведено, захтевају релативизацију и културолошку флуидност. Наративи о чудовиштима и натприродном играју есенцијалну културолошку улогу, стога је неопходно да савремени приступи њиховом тумачењу подразумевају и тумачење ширих друштвених дискурса унутар којих ова створења постоје.

III МЕДИКАЛИЗАЦИЈА НЕМРТВИХ: ПОЛАЗИШТА ЗА ОДРЕЂЕЊЕ ЗОМБИЈЕВСКОГ СТАЊА

Зомби никада није само други, кога се плашимо и од кога треба побећи, он је ја, он је одраз мога ја, мој мрачни двојник, црвоточни *doppelgänger*, односно заражени Нарцис који одражава моје властите бојазни од којих никада нећу моћи да побегнем, јер не могу зауздати заразу, проклетство, кугу која је у мени (Gonsalo 2012, 30).

Основна становишта која се изнедрују приликом дефинисања зомбија ослањају се првенствено на посматрање зомбијевског стања као „проживљеног“ стања појединца, односно на зомбија као врсту стања које деконструише установљене бинарности биолошких и медицинских категорија живота и смрти, односно здравог и болесног. Западна медицина функционише управо на јасним бинарним принципима и непостојању недефинисане средине између стања здравог и болесног; зомби замагљује ове јасне конструкције здравог и нездравог, живог и мртвог, инфицираног и неинфицираног (Nixon 2016, 40). Зомбијевско стање истовремено отелотворује живот и смрт, продужавајући смрт у времену, чиме јој одузима статус догађаја, претварајући је у процес који у себи подразумева одређене карактеристике стања живота, док са друге стране одређене карактеристике искључује. Фигура зомбија каква постоји у савременој популарној култури представља болест доведена до крајности, неизлечиву, високоинфективну и напослетку тријумфалну, што доводи до промена односа болести и здравља у западној култури, опседнутој идејом о здравим, функционалним и продуктивним телима. Научна логика о окончању живота, која се развијала и усавршавала од почетка људског постојања, не може нас заштитити од непријатеља који нема „живот“ који се може окончати и управо је његова компликована упокојивост у научно и друштвено признатим терминима дефинишући атрибут зомбија (Embry & Lauro 2008, 88). Овакво гледиште начелно наглашава социјални положај зомбија као *нeрмiвoї*, односно указује на живот као социјалну и когнитивну категорију, подразумевајући одређени сет карактеристика и активности које зомби као такав више не испуњава, не занемарујући притом промене биолошке и телесне природе настале услед зомбификације (физички изглед, имуност на болести и телесне повреде, исхрану зомбија, начине његовог упокојивања и слично), које про-
косе природним законима.

Телесно и постхумно искуство *немртљивих* изазива наше културне, социјалне и медицинске дефиниције и схватање живог и/или мртвог. *Немртљиви* се налазе у стадијуму лимиалног, не припадајући ни једном од дискурса који окружују човека, али истовремено на својеврстан начин припадајући свим човековим дискурсима. Под лимиалношћу се у културној антропологији сматра стање које је позиционирано између одвајања од претходне социјалне структуре и реинкорпорације субјекта у нову структуру: ово стање представља претњу стабилности социјалног поретка, чак и током ограниченог временског периода. Лимиалност *немртљивих* налази се између губитка њихових права и функција као живих и наставка некаквог облика постојања након смрти. Ова чудовишна бића, чије континуирано материјално постојање доводи у питање ограничења ових дискурса, односно категорије живота и смрти, служе симболизовању поремећаја културолошки схваћених граница између нормалних, исправних и здравих тела и оних тела која су нездрава, отелотворујући на тај начин страхове који се тичу болести и телесности (Nakola 2019, 91–95). На тај начин, зомби нарушава установљене границе природног, што га смешта у оквиру онога што Мишел Фуко назива „људским чудовиштем“. Фуко људска чудовишта карактерише као групу абнормалних, чији референцијални оквири јесу закони друштва и закони природе. Постојање абнормалних категорија бића попут полуживотиња-получовека у периоду средњег века, двоструких индивидуалности валоризованих у ренесанси или хермафродита у 17. и 18. веку, доводи до нарушавања ових закона, како по питању обликовања саме Врсте, тако и по питању друштвено-правних облика категоризовања. Људско чудовиште комбинује немогуће и забрањено, а њиховим постојањем јасно установљени закони бивају нарушени, што је управо оно што их чини чудовишним (Fuko 1989, 61).

Постојање, односно стање зомбија као *немртљивој* јесте производ савремене западне културе, а његово установљено присуство у популарној фикцији манифестација је културних и друштвених околности у којима се током деценија као феномен развијао, кроз који су метафоричким језиком уписивана и чувана друштвена и културолошка сећања од изузетног значаја. Складно дискурсима који су га окруживали у кључним тачкама његовог развоја, иконографију зомбија посматрамо као пројекцију социјалне стварности, социјалних односа и страхова којима смо током година били окружени, а који се преносе континуирано посредством различитих садржаја популарне културе. Постојање филмских категорија *немртљивих* бића,

попут зомбија или вампира, иконографски отелотворених кроз застрашујуће визуелне репрезентације, отвара нам просторе у којима безбедно, посредством ескапизма и фикције, можемо да критикујемо актуелне друштвене проблеме: економске и социјалне промене у свету који се суочава са претњама тероризма, климатских и демографских поремећаја, глобалних пандемија и сл. (Bui & Levina 2013, 4). Конструисан кроз замагљену границу себе и не-себе, живота и неживота, смрти и несмрти, здравог и болесног, људског и чудовишног, зомби је временом постао једна од најчешће употребљаваних филмских другости путем које говоримо о наведеним друштвеним проблемима. Зомбијевска монструозна другост последица је процеса и промена насталих услед прогресивне болести и визуализације распадања биолошког и друштвеног, која своју реторику проналази у метафоричким значењима чија је основна сврха да нас пристраве својим суровим имагинацијама стварности. Страва коју зомбији изазивају, окарактерисани као *немртви* или оживљени мртви, почива на премиси да зомбији нису само незамислива бића натприродног терора, већ незамислива бића натприродног терора која својим језивим визуелним аспектима парирају управо људима (Bishop 2010, 108). Неприродност њиховог стања нас ипак не застрашује толико визуелно, колико нас плаши позадина њихове судбине и оно на шта нас упозоравају: дехуманизацију услед обољења, губитак телесног и социјалног идентитета, замагљење и/или губитак животног статуса, односно, свих оних категорија и особености које нас чине индивидуом унутар одређене друштвене групе.

Зомбификација као метафора задобијања болести, односно деградације телесног стања услед искуства и материјализације обољења, може се најпре препознати када су у питању канцер или лепра. Ћелије рака болест манифестују унутар заражених тела, током чега долази до телесне промене, трансформације и деградације, а последично до замагљивања границе између здравих и токсичних ћелија сопственог тела. Попут ћелија рака, зомбификација се шири унутар наших тела и телесну структуру нашег унутрашњег живог замењује структуром нашег унутрашњег мртвог, неуништава традиционалним медицинским методама лечења, већ само систематским, насилним и инвазивним уништењем зараженог, подсећајући на методе уништавања ћелија рака, односно хемиотерапију. Са друге стране, лепра визуализује застрашујуће последице болести, а заражени овом болешћу, често означени као „ходајући лешеве“ или „живи мртви“, проналазили су се на социјалним маргинама, стигматизовани и де-

хуманизовани услед свог стања, симболички трајно обележени као нечисти. Напоследку, зомбификација је ефикасна метафора за болести које доводе до губитка когнитивних способности, попут Алцхајмерове болести. Особе са деменцијом, упркос очигледним знацима живота, често бивају третиране као већ мртве, као лешеве који ходају, дехуманизована чудовишта издвојена из дискурса социјалног, а повезаност жртава ове болести са зомбијима заснива се на комплексном културолошком односу који у застрашујућим сликама зомбија Алцхајмерову болест представља као стање трајне дехуманизације и претње друштвеном поретку. Социјално конструисање Алцхајмерових пацијената као зомбија доводи до креирања снажне стигматизације, којој доприноси посматрање оболелих као не-особа, као индивидуа чији је мозак уништен болешћу, односно посматрање истих као потенцијално опасних тела према којима се опходимо на одређени начин. Пацијенти бивају категорисани у социјално негативне категорије, искључени из друштвених група и смештени ван граница пожељних норми и вредности, што доводи до њихове делегитимизације, односно порицања њихове хуманости, кроз прекид комуникације, примену силе при контролисању непожељног понашања, ускраћивања третмана који продужавају живот и слично (Behuniak 2011, 72–84). На тај начин болест превазилази универзалне биолошке карактеристике и трајно се укорјењује у симболичкој и културолошкој перцепцији, постајући један од елемената социјалног или идентитетског обележавања. Културолошка ознака заразе симболизована је у зомбијима, као заувек инфицираним и истовремено друштвено изопштеним телима, која манифестују културолошке перцепције зараженог, наглашавајући стално присуство доживљаја болести унутар социјалног дискурса и сталну претњу од преношења заразе. Зомби је, с тим у вези, трајно симболичко стање оболелог. Унутар његових, изузетно застрашујућих телесних промена, метафоризованих кроз распадање и смрт индивидуалног и социјалног, симболизована је истовремено телесна и друштвена слабост, односно културолошка перцепција болести као смрти појединца, који, попут зомбија, присуствује својој друштвеној смрти и изопштењу.

Улога зомбија јесте улога измештања граница, како у биолошким тако и у друштвеним терминима, а његова отелотворена смрт јесте дискурс којом се та граница помера из установљених категорија. У различитим историјским и идеолошким контекстима улога чудовишта се одувек приписивала онима који су сматрани девијантним од норме и другачијим и као таква користила у сврху њиховог искљу-

чивања из друштвених дискурса (Schmid 2016, 93). Популарна култура и књижевност прожете су присуством оваквих бића. Анализирајући културне представе о мумијама у раној хорор књижевности, Жикић истиче како је средиште викторијанске ужасности и опчињености овим културним феноменом представљало управо мумифицирано тело. Мумија је, у суштини, човек и леш, односно особа и живо функционално физичко тело и мртво људско тело. Аутор наводи да треба имати у виду да основни протагонисти хорора као жанра у енглеској књижевности, прво, а потом и на холивудском екрану, представљају неку врсту „бивших људи“, за које се верује да су мртви, али то не мора бити тако, захваљујући научним, колико и натприродним, тј. магијским знањима и чиниоцима: Франкенштајново чудовиште створио је човек од делова тела других људи, а на основу сопственог научног знања; гроф Дракула, вампир, јесте човек преображен у демона (Žikić 2016, 381). Зомбија дакле, можемо посматрати као још једног у категорији „бивших људи“. Традиционални вуду зомби последица је истовремено шаманских пракси и традиционалне фармакологије, а културолошки је употребљаван у сврху санкционисања друштвено непожељног понашања појединаца, односно његовог де-хуманизовања путем зомбификације и поробљавања, те напослетку социјалног изопштавања, што га последично чини бившим човеком. Реанимирани, односно *немртви* зомби, последица је инфекције виралним агенсима, који услед уједа или огреботине преображавају људе у чудовишта лишена идентитета, сећања, социјалних улога и положаја. С тим у вези, било да ова створења називамо „бившим људима“, „немртвима“, „људским чудовиштима“ или „зомбијима“, можемо их посматрати као још једно међу чудовиштима која померају дискурзивне границе хуманости установљене унутар савремене западне културе која их је створила.

Приликом дефинисања истраживачког субјекта, односно стања зомбија, истакла сам особеност зомбија као нечега што се проналази увек између поларизованих категорија дефинисања, увек нечега не у потпуности, нечега не сасвим људског или не сасвим чудовишног. Зомбијевско „не сасвим“ последица је управо његових абнормалних дуалности, односно немогућности сврставања у јасно установљене оквире медицинског и друштвеног бинаризма, што га нужно чини девијацијом од стандардизованих културолошких норми. Имајући у виду ову амбивалентност зомбија, која изазива конвенционалне норме телесних ограничења, зомби се може посматрати истовремено као човек у нестајању и чудовиште у настајању. Како је наведе-

но, зомбијевска инфекција је трајног и неизлечивог карактера, те се тренутак продирања вируса у тело човека може сматрати зачетком настанка чудовишта и нестанка човека, чак и пре него што наступи зомбификација. Оваква врста амбивалентности чини основу карактеризације стања и тела зомбија, односно истовременог процеса нестајања и настајања: нестанка људскости и индивидуалности, живота и здравља, и настанка чудовишног, испразног и масовног, смрти и отелотворења болести. Управо та вечита дуалност људског живота, борба између свега онога што јесмо и онога што нисмо, налази се оличена у зомбијима, приказана управо кроз процес зомбификације, односно процес претварања из људског у стање зомбија (Mandić 2020, 322).

Поигравајући се границама телесности и смртности, зомбији редефинишу наше биолошке, друштвене и спиритуалне категорије. Страхови које на индивидуалним основама имамо од зомбија, тичу се наше смртности, односно разарања нашег физичког тела, које зомби остварује посредством инфекције и зомбификације, откривајући последично наше примарне страхове од губитка сопства, односно губитка когниције и идентитета. Терор који зомби изазива, почива на идентификацији са зомбијима, односно на примарном страху од губитка спознаје, дакле, не толико на страху од смрти изазване нападом зомбија, већ од самог уједа и зомбификације, од преображења у једног од њих. Нор наглашава да се зомби појављује као човекова антитеза, десубјектизован и у већини наратива представљен као ултимативно поништавање свега људског (Nor 2018, 317). Тренутак у којем особа постаје зомби, означава тренутак у којем престаје да буде особа. Особама сматрамо сва она људска бића која су прерасла стадијуме новорођенчади и тек проходалог детета, која показују способности интелигенције и мишљења, разума, свести и размишљања, бића која су свесна себе, лингвистички компетентна и социјализована унутар наше врсте. Међутим, питање које се поставља јесте да ли особа мора да буде човек, односно *Homo sapiens* да би била посматрана као особа? Де Грасија наводи примере који показују да личност и сопство надилазе човечанство, наводећи одређена замишљена поп-културна нељудска бића, попут Е. Т. ванземаљца, Спока из *Звезданих стаз* или култивисаних мајмуна из *Планете мајмуна* као примере нељуди који нас импресионирају својим сопством, чиме се предлаже да особа не мора нужно бити људско биће (DeGrazia 2005, 3–4). Зомби је некадашње људско биће. Губитком интелектуалних способности зомби престаје да буде особа, међу-

тим, његове карактеристике, односно посматрање зомбија управо као некадашњег, преображеног индивидуалног бића стварају забуну приликом његовог означавања и замагљују границе. Филмови о зомбијима пречесто наглашавају да реанимирани лешеве нису људи који су некада били, да они више нису чланови породице и наши пријатељи, међутим, све док се ликом појављују као ми, зомбији указују на изгубљене и дехуманизоване нас. Сопство се доводи у везу са вишеструким карактеристикама човека, попут рационалности, свести, социјализованости, аутономије, моралних делатности и слично, и потребно је да особа показује довољан број ових карактеристика како би била сматрана особом. Зомби не показује ниједну од њих. Све шта је особа била пре зомбификације, изгубљено је. Оно што преостаје само је „празна шкољка вођена безумним инстинктом¹“. Несвесна, реанимирана тела наглашавају да је човечанство дефинисано спознајом, индивидуалном свешћу и личном делатношћу: постати тело без ума и деловања, значи постати под-човек, празни ентитет заувек заробљен унутар слабашног и ограниченог телесног (Embry & Lauro 2008, 89–90).

IV ФИЛОЗОФИЈА ЗОМБИЈА: МРАЧНА СТРАНА ПОСТХУМАНИЗМА

Једини проблем ће можда бити што ће читалац своју неуморну потрагу окончати суочавањем са огледалом на крају лавиринта, те ће у слици тих вечито гладних ходајућих мртваца који марширају препознати управо свој властити деформисани лик, све оно што је мислио да је његово, биће виђено у стању распадања због дејства једне друге куге, много боље прикривене од куге свих лешева овог света што устају из земље (Gonsalo 2012, 16).

Зомби остварује фантазије истовременог заробљавања и ослобађања: заробљавањем и негирањем идентитетског зомби врши ослобађање од друштвеног, показујући притом изузетну снагу деконструкције телесно установљених бинарности, социјално опште-прихваћених дискурса и идеолошко-моралних начела човечности. Распарчавањем индивидуалних телесних и идентитетских категорија, зомби врши хаотично распарчавање друштвених категорија, разоткривајући том приликом наше скривено чудовишно,

¹ Цитат из серије *Окружен мртвима*.

износећи на видело неке од најстрашнијих порива човека, вешто прилагођених и замаскираних унутар категорија културолошки и друштвено прихватљивог. Зомби даје легитимитет нашим окрутностима, отуђењу и поривима, правдајући их егзистенцијалним страховима, опасностима непознатог, инстинктивном потребом за преживљавањем и присвајањем као методом остварења преживљавања. Зомби нас, појављујући се у облику чудовишног заснованог на пређашњем облику људског, наводи да преиспитамо сопствене идентитете и последице нашег свакодневног постојања, наглашавајући дехуманизацију и друштвену дерегулацију као начине завршетка цивилизованог света. Сви они елементи који нас чине човеком и социјалним бићем са зомбијем нестају, а оно што преостане након зомбификације страшније је и трагичније од саме смрти. С тим у вези, зомби се може посматрати као огледало путем ког се рефлектује људскост, имајући у виду да су његове чудовишне карактеристике начелно људске карактеристике у измењеном облику. Зомбији не показују натприродне нити надљудске способности, штавише, њихове способности су подљудске, с обзиром на то да немају осећај личног или друштвеног идентитета, да показују поједностављене физичке способности, одсуство когниције, планирања, препознавања, размишљања, удруживања. Њихово постојање, њихове жртве, циљеви и методе остваривања тих циљева су у потпуности арбитарни, засновани на инстинктима. Њихова изузетност, односно карактеристике личности које нас међусобно издвајају као индивидуе, у потпуности су одсутне. Међутим, зомбији и даље изгледају као ми и њихова визуелна сличност нама узнемирујући је подсетник да празна тела у стадијумима распадања јесу некадашњи ми, ослобођени свих особености које нас чине ониме што јесмо. Чудовишта репрезентују граничне просторе између човека и не-човека, замишљена подручја између бића и не-бића, присуства и одсуства, стога, зомби је можда најстрашније од свих чудовишта – он је облик (не)живог бића, али нема идентитет; истовремено је присутан и одсустан, физички активан, али интелектуално и спиритуално испражњен (Mendoza & Phillips 2014, 108).

Сара Џулијет Лауро и Карен Ембри предлажу посматрање зомбија као објекта који би се могао сматрати будућношћу постхуманизма. Ауторке заснивају своје тврдње на зомбијевској компликованој упокојивости, односно на концептуализацији зомбија као непријатеља који је превазишао медицинску науку завршетка живота, појављујући се у форми која се не може усмртити „једностав-

ним“ одузимањем живота, јер „не можемо убити оно што је већ мртво“.² Ауторке наглашавају да зомби демонстрира кризу идентитета и људскости, те остварује постхуманизам уништењем индивидуалног, чему се, последично, обуставља и служење капиталистичком и корумпираном друштвеном систему, међутим, без обезбеђивања адекватне замене (Embry & Lauro 2008, 96). Роберт Пеперел у књизи *Постхуманистичко сћање*, под постхуманима сматра оне индивидуе које показују јединствене интелектуалне, психолошке и физичке способности, ослобођене биолошких, неуролошких и психолошких ограничења човека, потенцијално бесмртне. Постљуди се могу појавити у биолошким облицима, међутим њихове личности и функције превазилазе биолошко и проналазе се у трајнијим, издржљивијим „материјалима“, односно, технолошким облицима. Унутар постхуманистичке мисли се налази идеја „краја човека“, односно краја антропоцентричног универзума, усредсређеног на човека, супериорног и јединственог (Pepperell 1995, 175–176). Зомби не може бити посматран као постчовек, имајући у виду његова телесна и интелектуална ограничења; физиологија зомбија свакако не указује на трајност физичких облика, већ управо супротно, на крхкост и рањивост тела, а интелект зомбија је практично непостојећи, те као такав зомби не надилази способности просечног човека. Међутим, зомби може бити посматран кроз перспективу окончања антропоцентричног универзума, уколико се ослонимо на његово претходно одређење као не-човека, односно не-особе. Хуманизам наглашава интелигенцију, аутономију, вредности и свеопшту изузетност човека. Поједина гледишта, ослањајући се на способности говора и комуникације, способност критичког мишљења, као и на социјална, интелектуална, технолошка и научна достигнућа до којих је довео човек, наглашавају људску супериорност у односу на остале врсте, истичући да су, упркос биолошкој и културној еволуцији, маркери човечности предетерминисани и непромењиви (Doyle 2015, 109).

Зомбификација врши дискурзивну промену непромењивог унутар врсте – уклањањем свих карактеристика човечности, зомбификација доводи до дееволуције људске врсте, постављајући човека у ранг нижи од ранга животиња: на само на дно ланца исхране, већ и на само дно ланца когниције и социјализације. Зомби своје циљеве

² Цитат из филма *Повраћајак живих мртваца*.

остварује својим физичким способностима које, иако нису супериорније и издржљивије од људских, могу бити посматране као модификоване напредним технологијама биолошког наоружања, вируса развијених ван могућности савремене науке да их заустави и сл. Уништавањем индивидуалних субјеката, зомби последично испуњава своју културолошку улогу уништења цивилизованог друштва, доводећи до замене врсте и до успостављања другачијег друштвеног система; оног система унутар којег човек више није фигура од централног значаја, већ храна унутар новог друштва – друштва чудовишта. Своју деструктивну улогу зомби спроводи својом телесношћу, односно отеловљењем вируса, који се истовремено може сматрати природним и вештачким, односно произведеним технологијама биолошког ратовања, те као такав сам по себи носи идеју постхуманизма, односно врсте истовремено живог и мртвог: вирус је живи организам, али неспособан за самосталну репликацију, те преузима функције здравих ћелија, присиљавајући их да врше репродукцију болесног, те да постану чиниоци инфекције. Управо овом путањом се креће идеја застрашујућег постхуманизма који вреба над људском врстом (Vint 2013, 139).

С тим у вези, зомби се може посматрати као постхумни спроводитељ постхуманизма. На темељима културе која је зомбија произвела и учврстила као агента деконструкције и разоткривања, зомби последично успоставља једну нову културу – културу распадања, унутар које су му предодређене улоге од вишеструког значаја. Истовремено, он означава појединца и друштво које је тај појединац срушио, агента друштвене катастрофе и саму катастрофу, прву жртву виралног обољења и отелотворено вирално обољење, истовремену смрт и нови живот, крајњу болест али и излечење од свих болести, финално стање распадања које врши ослобађање од свега онога што је препознатљиво унутар оквира јасно конструисаног друштвеног и физичког. У својој гротескној несавршености, зомби отелотворује колективне цивилизацијске ужасе, преобликујући културу која га је створила према својим мерилима, претварајући је у мрачну верзију себе – испражњену, дестабилизовану, инфицирану, дехуманизовану, у континуираном процесу нестајања и деградације.

V ЗАКЉУЧАК

Чудовишта континуирано симболизују наше страхове, истовремено замишљене и стварне, и употребљавамо их као флексибилно реторичко средство, путем ког се изражавају колективне друштвене

анксиозности. Потребно је имати у виду да чудовишност није дата позиција, већ наративна; другим речима, чудовишта не постоје сама по себи: она су конструисана, препозната и третирана као таква у различитим културним, друштвеним и идеолошким дискурси-ма. Чудовишта су стога, ствараоци, чувари и преносиоци специфично одређених друштвених тренутака, метафоричка сведочанства људске историје и својеврсна друштвена интерпретација, која због природе свог критичког односа према владајућем друштвеном систему морају да остану првобитно скривена. Уколико говоримо о зомбијима, културна значења која се разоткривају током деценија постојања и преобликовања овог чудовишта, тичу се поробљавања и дехуманизације; губитка идентитета, пропасти субјекта и његовог стапања са хомогенизованом масом; завршетка модерне цивилизације и потпуног уништења глобалног друштвеног поретка. Овај ефекат уништења зомбији остварују *апокалиптицизацијом*, односно посредовањем идеје о апокалиптичном завршетку човечанства услед деловања инфективног обољења (в. Mandić 2022, 205), чија је последица колективна друштвена криза, те напослетку и промена доминантне врсте.

Зомбификацијом нам се одузимају људске карактеристике, идентитетске црте, оквири друштвености. Постајемо испражњени и сведени на категорије непродуктивне, самодетерминишуће телесности, окарактерисане пролазношћу и евентуалним распадањем. У том смислу, зомбији се могу посматрати као остварење фантазије ослобађања, међутим, оно што они заиста чине јесте поигравање смртношћу и отеловљење хорора трајног телесног заробљеништва. Зомбији симболизују одумирање човека, као дела цивилизацијског друштвеног поретка, ослобађање стега друштвеног, међутим, оно што обећавају заузврат није уздизање нове човечности и новог друштва ослобођеног предрасуда, насиља, стереотипа и конфликта, већ дефинитивни нестанак свега онога што нас одређује као човека и као друштво. Наводе нас да се запитамо шта преостаје, онда када целокупни оквир нашег постојања нестане, када се све разлике између нас и Других избришу. Зомбији на тај начин наглашавају егзистенцијалну кризу и отварају питања која се тичу оних категорија које нас чине људима, индивидуалцима унутар дискурса широког друштвеног, претећи да произведу једно ново друштво, друштво нељудског и немртвог. Апокалипса зомбија, дакле, јесте апокалипса човека, приликом које унутар њихових слика проналазимо оне елементе који нас

разликују од њих и оне елементе који нас чине сличним њима, односно, проналазимо све оно чега се плашимо да бисмо могли постати упливом околности другости којима нисмо способни да се одупремо.

Литература

- Behuniak, M. Susan. 2011. "The living dead? The construction of people with Alzheimer's disease as zombies." *Ageing & Society* 31: 70–92.
- Bishop, Kyle William. 2010. *American Zombie Gothic: The Rise and Fall (and Rise) of the Walking Dead in Popular Culture*. Jefferson: McFarland & Company.
- Cohen, Jeffrey Jerome. 1996. "Monster Culture (Seven Theses)." In *Monster Theory: Reading Culture*, edited by Jeffrey Jerome Cohen, 3–25. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Curran, Bob. 2006. *Encyclopedia of the Undead: A Field Guide to the Creatures that Cannot Rest in Peace*. Franklin Lakes: New Page Books.
- DeGrazia, David. 2005. *Human Identity and Bioethics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Doyle, Kelly Ann. 2015. "Zombification versus reification at the end of the world: Exploring the limits of the human via the posthuman zombie in contemporary horror film." PhD Thesis. The College of graduate studies, The University of British Columbia.
- Embry, Karen & Sarah Juliet Lauro. 2008. "A Zombie Manifesto: The Nonhuman Condition in the Era of Advanced Capitalism." *Boundary 2* 35 (1): 85–108.
- First, Mihael. 2018. „Zombiji, tu iza duge: Konstrukcije rodnog identiteta u homoseksualnim zombi filmovima.“ U *Nemrtvi: teorije filma o zombijima*. Ur. Mihael First, Florijan Krautkremer i Serjoša Vimer, 119–142. Beograd: Filmski centar Srbije.
- Freud, Sigmund. 2003. *The Uncanny*. London: Penguin Books.
- Fuko, Mišel. 1989. *Predavanja*. Novi Sad: Bratstvo jedinstvo.
- Gonsalo, Horhe Fernandes. 2012. *Filozofija zombija*. Beograd: Geopoetika.
- Hakola, Outi. 2019. "Zombies, Vampires and Frankenstein's Monster – Embodied Experiences of Illness in Living Dead Films." *Thanatos* 8 (1): 91–119.
- Levina, Marina & Diem-My T. Bui (eds). 2013. *Monster Culture in the 21st Century*. New York: Bloomsbury Academic.
- Mandić, Marina. 2018. „Rađanje živih mrtvaca: karakteristike žanra zombi filma i Romerova vizija apokalipse.“ *Antropologija* 18 (3): 173–190.

- Mandić, Marina. 2020. „Karneval užasa: metaforički diskursi zombi šetnje.“ *Antropologija* 20 (2): 319–330.
- Mandić, Marina. 2021. „Zamišljanje epidemije: Antropološka analiza predstava o zaraznim bolestima u popularnoj kulturi na primeru filmova o zombijima.“ Doktorska dis. Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu.
- Mandić, Marina. 2022. „Nemrtvi novi svet: okruženje apokalipse i društveni odnosi usled epidemije zombija.“ *Glasnik Etnografskog instituta SANU* 70 (1): 197–221.
- Mendoza, Marlene & Bill Phillips. 2014. “The Dead Walk.” *Coolabah* 13: 107–117.
- Nixon, Kari. 2016. “Virulence, Postmodern Zombies, and the American Healthcare Enterprise in the Antibiotic Age.” In *The Walking Med: Zombies and the Medical Image*, edited by Lorenzo Servitje & Sherryl Vint, 39–53. Pennsylvania: The Pennsylvania University Press.
- Nor, F. Rolf. 2018. „Viralna zombifikacija: Kome reći da nismo svi zombiji?“ U *Nemrtvi: teorije filma o zombijima*. Ur. Mihael First, Florijan Krautkremer i Serjoša Vimer, 313–344. Beograd: Filmski centar Srbije.
- Pepperell, Robert. 1995. *The Post-human Condition*. Exeter: Intellect Books.
- Piše, Marko. 2016. „Horor i zlo.“ *Etnoantropološki problemi* 11 (2): 327–349.
- Schmid, David. 2016. “The Limits of Zombies: Monsters for a Neoliberal Age.” In *Zombie Talk: Culture, History, Politics*, edited by David R. Castillo, David Schmid, David A. Reilly & John Edgar Browning, 92–107. London: Palgrave Macmillan.
- Wald, Priscilla. 2012. “Bio Terror: Hybridity in the Biohorror Narrative, or What We Can Learn from Our Monsters.” In *Contagion: Health, Fear, Sovereignty*, edited by Bruce Magnusson & Zahi Zalloua, 99–122. Seattle: University of Washington Press.
- Vint, Sherryl. 2013. “Abject posthumanism: Neoliberalism, biopolitics, and zombies.” In *Monster Culture in the 21st Century: A Reader*, edited by Marina Levina & Diem-My T. Bui, 133–146. New York: Bloomsbury Academic.
- Wright, Alexa. 2013. *Monstrosity: The Human Monster in Visual Culture*. New York: Palgrave Macmillan.
- Žikić, Bojan. 2010. „Antropologija i žanr: naučna fantastika – komunikacija identiteta.“ *Etnoantropološki problemi* 5 (1): 17–34.
- Žikić, Bojan. 2016. „Užasnutost i opčinjenost večitim telom: mumija u ranoj horor književnosti.“ *Etnoantropološki problemi* 11 (1): 373–392.
- Žikić, Bojan. 2019. „Konstruisanje Drugosti kao mizantropičan postupak: Primer televizijske serije ‘Metalna Zvezda.’“ *Antropologija* 19 (2): 9–35.

Извори

The Return of the Living Dead (Povratak živih mrtvaca). 1985. Directed by Dan O'Bannon. Cinema 84, Fox Films.

The Walking Dead (Okružen mrtvima). 2010–2022. Created by Frank Darabont. AMC.

Примљено / Received: 08. 02. 2024.

Прихваћено / Accepted: 04. 11. 2024.