

**Vera Vasiljević***Odeljenje za arheologiju  
Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu  
vvasilje@f.bg.ac.rs***Staša Babić***Odeljenje za arheologiju  
Filozofski fakultet, Univerzitet u Beogradu  
sbabic@f.bg.ac.rs*

## Mumija – telo, starina ili lek?\*

**Apstrakt:** Uporedo sa zanimanjem i divljenjem za egipatske starine, u renesansnoj Evropi zabeležen je i običaj izrade lekovitog praha nastalog mrvljenjem mumija i namenjenog isceljenju od brojnih bolesti. Primeri ove prakse poznati su sve do početka XX veka. Uverenje o blagotvornom dejstvu ove supstance u tesnoj je vezi sa poverenjem u vesti iz antičkih i arapskih izvora, i moglo je biti ojačano idejama o mističnoj mudrosti drevnih Egipćana, koje se protežu kroz celu evropsku istoriju i sežu sve do antičkih Grka. Međutim, ovaj konkretni primer na upečatljiv način pokreće pitanje različitih načina na koji shvatamo i klasifikujemo materijalne ostatke prošlosti. U slučaju egipatske mumije, radi se o ljudskom telu koje je pripremljeno za zagrobni život na kulturno specifičan način. Recepcija starog Egipta u kasnijim epohama obavila je praksu mumifikovanja, kao i druge aspekte ove kulture, mističnim velom koji je zaklonio originalnu prirodu materijalizovanog traga. Ljudsko telo – *ekofakt*, podvrgnuto ritualizovanom tretmanu, postalo je stoga jedna od najupečatljivijih starina – *artefakt*, čije je posedovanje obezbeđivalo simbolički društveni prestiž. U isto vreme, upravo zbog svoje *kulturne* pripadnosti shvaćeno je i kao izvor sasvim konkretne dobrobiti – izlečenja, poput *prirodnih* tvari kao što su neke biljke ili rogovi životinja. Ovaj izuzetan primer slikovito ukazuje na poroznost razvrstavanja materijalnih tragova prošlosti u kategorije prirodno/kulturno, artefakt/ekofakt, koje dalje vodi u specijalizovane i često nedovoljno integrisane arheološke interpretacije.

**Ključne reči:** mumifikovanje, ljudsko telo, ekofakt/ artefakt, recepcija antike

---

\* Rad je nastao na osnovu izlaganja na konferenciji „*Srpska arheologija između teorije i činjenica V – Arheologija između artefakta i ekofakta*“, održanoj aprila 2017. godine u organizaciji Centra za teorijsku arheologiju Odeljenja za arheologiju Filozofskog fakulteta u Beogradu i predstavlja rezultat rada na projektima *Gradski život u antici: ekspanzija gradova i urbane civilizacije na Bakanu i u susednim oblastima od helenističkog do pozno rimskog perioda* (br.177005) i *Arheološka kultura i identitet na zapadnom Balkanu* (br. 17708), koje finansira Ministarstvo nauke i tehnološkog razvoja Republike Srbije.

U intelektualnoj istoriji i umetnosti moderne Evrope, poštovanje za znanja i veštine drevnih Egipćana, preuzeto još tokom renesansnog perioda iz klasičnih civilizacija Grčke i Rima, ostavilo je tragove koji sežu do danas. Odnos prema bogu Totu, posebno u ruhu Hermesa Trismegista, rečito ilustruje ugled koji je egipatska mudrost, prelomljena kroz grčku i rimsku prizmu, uživala u nekim periodima i krugovima društva. Tumačenja egipatskog hijeroglifskog pisma i posebno korpusa hermetičkih spisa, utkana su u predistoriju savremene naučne misli. Iako su danas potisnuta iz akademskog diskursa drugačijim pogledima na svet, i dalje su prisutna u popularnoj kulturi i ezoteriji. Na drugoj strani, staroegipatska arhitektura i likovne umetnosti i dalje predstavljaju uzore i inspiraciju unutar evropske kulture. Međutim, sasvim je drugačiji odnos prema mumifikovanim telima drevnih Egipćana koji su ta dela stvarali – ona su bez zazora iznošena iz grobnica, donošena u Evropu, upotrebljavana, raščlanjivana i prerađivana na način na koji Evropljani modernog doba nisu postupali sa svojim mrtvima i koji drastično odstupa od ideje da pokojnici treba da počivaju u miru. Ova ljudska tela, podvrgnuta posle smrti kulturno specifičnom tretmanu, u percepciji kasnijih vremena u velikoj meri su odvojena od početnog stanja, doživljavana i tretirana kao egzotični materijalni ostaci davno prošlog i mistifikovanog vremena. Rečima arheologije, ova transformacija značenja mogla bi se opisati kao prelaz iz početne kategorije *ekofakta* – ljudsko telo sa svojim biološkim osobinama, u kategoriju *artefakta* – objekta koji je preinačen ljudskom rukom i koji je na taj način stekao nova značenja. U slučaju egipatske mumije, ovaj put počinje samim procesom balsamovanja, koji je u kasnijim vremenima svakako doprineo oneobičavanju i zaklonio činjenicu da su među ovojima sačuvani ostaci ljudi. S druge strane, u svojem originalnom kontekstu postupak kojim se telo čini otpornim na propadanje upravo je bio posledica specifičnog shvatanja o tome šta čini celovito ljudsko biće.

## Telo koje ne propada

Po shvatanjima samih Egipćana, celinu ljudskog bića čini skup komponenti: telo, ime, životna snaga (*ka*), duša (*ba*), senka, srce kao sedište emocija i razuma, sudbina. Za neke od ovih komponenti, telo je bilo ne samo sedište, već i preduslov postojanja. Stoga su Egipćani ideji poznatoj iz mnogih drugih kultura, da su pokojnicima za zagrobni život neophodni hrana i piće, pridružili uverenje da je od suštinske važnosti i očuvanje tela, te su nastojali da usavrše postupke kojima bi to obezbedili. Zemaljsko telo je u liminalnom prostoru između trenutka smrti i ponovnog rođenja bilo predmet fizičke obrade koja mu je obezbeđivala trajnost. Do vremena Srednjeg carstva razvili su tehniku mumifikovanja koja je, uz modifikacije, korišćena i u hrišćansko doba, sve do arapskog osvajanja doline Nila. Postupci koji su sprovedeni bili su visoko ritualizovani i preobražaj pokojnika je okončavan tzv. ritualom otvaranja usta, kojim se njegovom

telu vraćaju čula i sposobnost kretanja, čime on postaje svetli, blagosloveni duh (*ah*)<sup>1</sup> u novoj sferi postojanja, izvan i iznad ovozemaljske. Telo je transformisano u kvalitativno drugačije, koje je, kako Rigsova naglašava, oblikom slično mumiformnim likovima Ozirisa, Ptaha i Mina; nastala razlika se takođe ogledala u zasebnim rečima za leš i za mumiju (Riggs 2010, 4). Nadajući se večnom zagrobnom životu, imućni Egipćani su za života pripremali grobnicu i sredstva za pogrebni ritual i trajno održavanje posmrtnog kulta. Preduzimali su i različite mere zaštite grobnice, kako fizičkom zaštitom, tako i pretnjama zlonamernima. Naročito su se pribojavali da izgube telo. Stradanje u vatri ili utapanje, odnosno nestanak tela u reci, onemogućili bi da telo bude transformisano ritualom. Pri „merenju srca“, proceni ispravnosti ponašanja, kada se pokojnik pojavljivao pred Ozirisom, ograđenje o etičke norme društva kažnjavano je uništenjem – pokojnika bi prožderalo čudovište, Velika žderačica, ili bi bio bačen u vatreno jezero. Telesno postojanje je bilo bitni preduslov večnog života, a uništenje tela značilo je ništavilo, smrt.<sup>2</sup>

Nasuprot ovom procesu kojim su Egipćani obezbeđivali ponovno rođenje preminulim članovima svoje zajednice, krajem XVIII i u XIX veku u Evropi su bila organizovana javna odmotavanja mumija: u salonima dobrostojećih članova društva kao zabava za probrane zvanice, ili u univerzitetskim salama pred gledaocima od društvenog ugleda ili s plaćenom ulaznicom, mumije su odvijane radi proučavanja načina mumifikovanja i provere antičkih, pre svega Herodotovih, opisa tog procesa, kao i radi vađenja amuleta i papirusa koji su se mogli naći u ovajima (Vasiljević 2016, 120–121, s daljom literaturom). Pred publikom su raseceni i postepeno uklanjani slojevi tkanine kojima je bila obmotana, amuleti pronađeni u naborima prikazivani su publici, telo je secirano i na njemu objašnjavao postupak mumifikovanja. Mumija Ramzesa II, koju je pred probranom publikom 1886. razmotao i analizirao Gaston Maspero, egiptolog i tadašnji direktor muzeja u Bulaku, čuva se i danas ogoljena u kairskom Egipatskom muzeju, uz mumije nekoliko drugih egipatskih vladara koji su bili podvrgnuti istoj proceduri. Kako se, posle odmotavanja u privatnim ili javnim prostorima, postupalo s mumijama manje značajnih ili bezimernih osoba, nije uvek poznato. Neke su odbacivane, o nekima nije ništa zabeleženo; one koje su sačuvane u muzejskim depoima, bilo cele, bilo raščlanjene i delova klasifikovanih prema shvatanjima anatomija, odvajane su od amuleta i nakita koji su im pri mumifikovanju priloženi, a koji su u nekim slučajevima u muzejima nedvosmisleno tretirani kao vredniji od tela čijoj su zaštiti bili prvobitno namenjeni (Day 2006, 26, 29; Riggs 2017, 137–139, fig. 2).

<sup>1</sup> Za pojmove *ka*, *ba* i *ah* nema odgovarajućih izraza u savremenim jezicima te ovde date prevode treba shvatiti kao uslovne, tim pre što među specijalistima ima razlika u tumačenju nekih aspekata ovih koncepata i njihovog međusobnog odnosa.

<sup>2</sup> Egipćani su reč smrt (*mut*) nerado koristili i zamenjivali su je eufemizmima (Westendorf 1986, 613).

U vreme kada su ove javne predstave, koje su uz zabavne imale i elemente naučne želje za saznanjem, uživale veliku popularnost, putnici koji su pohodili Egipat u potrazi za dragocenostima, ponekad su i na licu mesta rasparčavali mumije. Zabeleženo je, primera radi, da je jedan neimenovani putnik u Egipat početkom XIX veka bacio u Nil ostatke mumije kada u njenim ovojima nije našao zlatne novčiće, a kovčeg poklonio Henriju Soltu (Du Camp 1869, 302; Woodcock 1996, 87–88, n.7).<sup>3</sup> Neki su, kao Maksim di Kan (Maxime Du Camp), saputnik Gistava Flobera (Gustave Flaubert) tokom njegovog boravka u dolini Nila (1849/1850), kao suvenire odnosili njihove glave, šake, stopala. Samog Flobera je, tokom ovog puta, više privlačilo iskustvo orijentalnih uživanja nego starine. Ipak, prema sećanju Gija de Mopasana (Guy de Maupassant), u Floberovoj radnoj sobi stajali su, uz pozlaćenog Budu i istočnjačke ćilibarske brojanice, mali „osušeni“ krokodili i stopalo mumije. Nije zabeleženo šta je sam pisac mislio o ovom stopalu, ali je Mopasan izvestio da ga je Floberov naivni sluga namazao voskom za čizme (Maupassant 1889, LXXII). I Vivan Denon (Vivant Denon) je iz Egipta, iz Doline kraljeva, doneo stopalo mumije i zapisao da je to bez sumnje bilo stopalo mlade princeze, šarmantnog bića, a to je, veruje se, inspirisalo Teofila Gotjea (Théophile Gautier) za pripovetku *Mumijino stopalo* (Colby 2006, 5).

### Telo koje propada

U isto vreme, tokom XVIII i XIX veka, u Britaniji je došlo do vidnih promena u tretmanu tela preminulih koje Sara Tarlou dovodi u vezu sa promenjenom percepcijom individualnih identiteta i tela kao odraza tog identiteta (Tarlow 2002). Aktivne strategije prikrivanja prirodnih procesa propadanja tkiva i estetizacije pogrebnih praksi koje se uočavaju u ovom periodu, ona tumači promenom u shvatanjima o ličnim odnosima među pojedincima i drugačijim društvenim normama u iskazivanju emocija (Tarlow 2002, 94, 95). Duboki otpor prema prizoru propadanja ljudskog tela posle smrti i čulnim iskustvima koja o tome svedoče, aktivno prisutan u velikom delu zapadne kulture i danas (up. Kus 1992), razvija se dakle uporedo sa porastom naučnog i javnog interesovanja za egipatske mumije, njihovim izlaganjem i odmatanjem pred publikom. Snažan kontrast između novog senzibiliteta na granici otpora prema telima preminulih pripadnika sopstvene zajednice i radoznalost za ona koja potiču iz vremenski i prostorno udaljene kulture nameće zaključak da su ona percipirana na sasvim drugačiji način. Prema savremeniciima iskazan je ličan odnos, dok je prostorno, vremenski, kulturno *drugi*, lišen emotivnog naboja, u isto vreme lišen i ljudskosti i njegovo/njeno telo postaje egzotična starina – *artefakt*. Suzan Kas je rečito opisala ovu distancu kroz svoja dva iskustva: sopstveno prisustvo sahrani

<sup>3</sup> Henri Solt (Henry Salt) je svoje kolekcije, koje su se sastojale od više hiljada predmeta prikupljenih u Egiptu, kasnije prodavao Britanskom muzeju.

na Madagaskaru, kada su na nju dubok utisak ostavile čulne senzacije dodira sa mrtvim telom, i potom posetu izložbi na kojoj je detaljno prikazan postupak mumifikovanja u doba Ramzesa II. Svoja dva doživljaja svela je u konstataciji: „(na izložbi nisu bili prisutni) čulno i emotivno – nije bilo ‘mirisa smrti’ i za mene Ramzes nije ni bog, ni junak, ni otac“ (Kus 1992, 171).<sup>4</sup>

Pomak u percepciji egipatskih mumija i njihovo postepeno odvajanje od ideje da se radi o ljudskim telima, koji snažno dolazi do izražaja u ranoj modernoj Evropi, počinje znatno ranije. Evropljani su prve znake zainteresovanosti za egipatske mumije pokazali još u srednjem veku, kada je tamna boja balsamovanih tela tumačena prisustvom bitumena. Hemijskim analizama sprovedenim poslednjih decenija potvrđeno je da su egipatske smese za balsamovanje zaista sadržale bitumen, najkasnije od početka I milenijuma pre n. e. pa sve do napuštanja prakse mumifikovanja (Scholz-Böttcher, Nissenbaum and Rullkötter 2013, 14). Ovaj sastojak može činiti od 3% do 81% smese, a analizirani uzorci, mahom iz ptolemejskog i rimskog perioda, ukazuju da je najčešći bio procenat od 10% do 30% (Serpico and White 2000, 468). Sastojci za balsamovanje su mešani u različitim razmerama, ne samo kao odraz platežne moći pojedinaca, već i stoga što ni dostupnost potrebnih materija, ni međusobni odnos njihovih cena nisu bili isti u svim periodima. Bitumen je, s jedne strane, bio jeftiniji od nekih drugih komponenti, ali njegova popularnost potiče i od boje, koja je asocirala na Ozirisa (Connan 2005, 176–178) što mu je davalo dodatnu, simboličnu vrednost. Naime, crna boja je nosila konotacije plodnosti, vaskrsenja, ponovnog rođenja, te je Oziris, božanstvo s kojim su se identifikovali pokojnici, mogao biti prikazan i crnog inkarnata.

Ovaj sastojak smese za balsamovanje, nalažen u prirodi, na Bliskom i Srednjem Istoku<sup>5</sup> od davnina je korišćen u medicini, a njegova lekovita svojstva pominjali su Plinije Stariji, Diodor sa Sicilije, Daskorid, Celzo i drugi, kasnije i arapski lekari kao što su Al-Kindi i Ibn-Sina, latinizovanog imena Avicena. Spektar povreda i oboljenja za koje je preporučivan kretao se od uboda, preloma i paralize, preko bolesti pluća i žuči, čireva u probavnim organima i trovanja, do vrtoglavice i epilepsije (Dannenfeldt 1985, 164). Visoko cenjeni su bili bitumen iz Irana i u Sredozemlju pristupačniji bitumen s Mrtvog mora (*bitumen*

<sup>4</sup> Taj članak predstavlja jedan od prvih primera eksplicitnog skretanja pažnje arheologa da čulna iskustva pojedinaca čiju kulturu nastojimo da razumemo igraju jednako važnu ulogu kao i racionalne odluke i izbori. Suzan Kus zalagala se da se ljudska kultura ne posmatra kao da njome isključivo rukovode „hladni, sračunati motivi i logika“, jer se time ljudska bića „svode na automate“ (Kus 1992, 172; up. takođe Hamilakis et al. 2002, 6 i dalje). Ovo je svakako važan izazov, koji je narednih decenija našao odjeka u arheološkoj teoriji.

<sup>5</sup> Tvrdnje da su stari Egipćani bitumen (a ne katran ili nešto slično) koristili u medicinske svrhe (Kinski 2005, 94), treba uzimati s rezervom sve dok reč kojom su ga označavali ne bude pouzdano identifikovana (v. Helck 1975).

*iudaicum*). Arapska reč *mumia*, kojom je označavan bitumen, potiče od persijskog *mum* – vosak. U arapskom svetu, verovatno prvi put u jednom tekstu iz X veka, njome su zbog svog izgleda označavana balsamovana tela. U XII veku, ta se tela ne samo pominju kao izvor kvalitetnog bitumena, već je načinjen i korak kojim su izjednačena svojstva bitumena i mumije (El Daly 2005, 97). Tako balsamovana tela starih Egipćana postaju sirovina za izradu posebno cenjenog medicinskog sredstva.

## Telo koje leči

Kao i sama reč koja označava balsamovano telo pokojnika, prah mumija je u medicinsku upotrebu u Evropi dospelo kroz prevode tekstova arapskih lekara, koji su se pozivali na antičke izvore i uživali veliko poverenje. Lekar i alhemičar Paracelzus, dugo uticajan kroz svoje sledbenike, ali i osporavan već u svoje doba, smatrao je da je vitalna energija<sup>6</sup> vezana za hemijsku osnovu tela i da upravo ona, aktivirana odgovarajućom pripremom leka, ima isceliteljsku moć. Mumija je stekla mesto u evropskim farmaceutskim priručnicima, lekari su je preporučivali za različite boljke, konzumirana je ili nanošena u vidu napitaka, tinktura, masti, naročito od XVI do duboko u XVIII vek. Oznakom *mumia vera aegyptiaca* apotekari su garantovali kvalitet i poreklo sastojaka. Egipatske vlasti su od XV veka zabranjivale izvoz mumija uz pretnju surovim kaznama, ali je potražnja bila tolika da su od tela nedavno preminulih pravljene i lažne mumije, kako je zabeleženo i u evropskim i arapskim izvorima (Woodcock 1996, 90; El Daly 2005, 97). Da bi bili sigurni da će pribaviti pravu mumiju, članovi kraljevskih porodica su se oslanjali na svoje ljude od poverenja. Tako je, na primer, 1549. godine u Egiptu bio lični ispovednik Katarine Mediči, a 1564. lekar kralja Navare, dok se u izvorima pominje i da je Fransa I uvek sa sobom nosio smesu koja je sadržala prah mumije (Dannenfeldt 1985, 175; Derricourt 2015, 77). O širokoj upotrebi leka svedoče i pomeni u književnosti, na primer kod Šekspira (u *Magbetu* i *Veselim ženama vindzorskim*) i kod Džona Dona (John Donne), i ne uvek bez žaoke (Noble 2003). Međutim, nisu svi bili

<sup>6</sup> Sličnost Paracelzusove ideje o vitalnoj energiji sa staroegipatskim shvatanjem je slučajna. U staroegipatskim izvorima iz religijske sfere, kanibalizam zaista predstavlja simbolično ovladavanje, sticanje moći protivnika (Rössler-Köhler 1980, 315, n. 7, 8), ali *Tekstovi piramida*, u kojima se pominje ova ideja, otkriveni su tek sredinom XIX veka. U tzv. kanibalskoj himni, proždirući tela bogova, mrtvi kralj izričito kaže – jer je on taj koji govori – da jede njihovu magiju i proždire im duh – dakle on „ritualnim kanibalizmom prisvaja životnu snagu i magijske resurse pobeđenog“ (Sauneron 1970, 16). S druge strane, kod drevnih Egipćana se u svetovnoj sferi kanibalizam pominje isključivo kao topos u opisima velike gladi.

naklonjeni upotrebi tog sastojka i među protivnicima *medicinskog kanibalizma* – konzumacije lekovitih sredstava načinjenih od sastojaka ljudskog tela, bio je i Ambroaz Pare (Ambroise Paré), jedan od najuglednijih lekara XVI veka, koji se danas pominje među osnivačima savremene hirurgije (Gordon-Grube 1988, 407; Noble 2003, 686–687).

Verovatno je da mnoge od mumija koje su prerađivali evropski apotekari potiču iz Ptolemejskog perioda, na šta ukazuje poređenje rezultata analiza smeša uzetih sa datiranih mumija i iz starih apotekarskih posuda (Scholz-Böttcher, Nissenbaum and Rullkötter 2013, 2, 14). U ovo vreme, praksa mumifikovanja bila je rasprostranjena u različitim društvenim slojevima i očuvan je veliki broj primeraka. Osim egipatskih, za medicinske preparate su korišćene i mumije koje su Španci donosili s Kanarskih ostrva, gde su starosedeooci Guanče balsamovali pripadnike svoje aristokratije, na način sličan egipatskom. Ipak, u takve svrhe niko nije posegao za mumijama kapucinskih monaha iz katakombi Palerma (Godfraind-De Becker 2010, 310–311). Konzumiranje ljudskog mesa je u Evropi smatrano odvratnim, ljudožderstvo nedopustivo i stigmatizovano u sopstvenom društvu (Noble 2003, 678).<sup>7</sup> Ipak, *medicinski kanibalizam*, osobito ukoliko se radilo o preparatima čiji su sastojci ne-evropska tela,<sup>8</sup> bio je ne samo dozvoljen,<sup>9</sup> nego i svrstan u izuzetne domete zanata i bez zazora prihvaćen

---

<sup>7</sup> Zabeležena su odstupanja od ovog pravila, ali na način koji upravo podvlači primarni stav. Tako bezmalo svi hroničari prvog krstaškog rata pominju – neki poričući događaj – da su krajem 1098. godine, kada su zaposeli opsedani sirijski grad Maara, krstaški vojnici jeli leševe; prvi filter za nošenje s ovakvim ponašanjem hrišćanskih vojnika ponudili su već sami hroničari ističući drugost proždranih: da su vojnici jeli samo muslimane (a ne poginule Franke ili jermenske i sirijske hrišćane, kojih je, može se pretpostaviti, takođe bilo); temu je preuzela srednjovekovna književnost i često je obrađivala, a zajednički imenitelj tih interpretacija je da su franački vojnici otelovljenje božije volje, te da njihov kanibalizam nije „an aberration from the ethos of holy war but [...] an aspect of it“ (Rubenstein 2008, 525–530, 552).

<sup>8</sup> Nedostatak uvoznih mumija mogao je biti nadomešten odgovarajućom pripremom (mumifikovanje, sušenje i dr.) lokalno dostupnih tela; bilo je poželjno da je osoba umrla iznenadnom, a naročito nasilnom, smrću, što je po pravilu značilo da je reč o pogubljenim ljudima, tj. onima iz nižih slojeva, sa margina društva (Gordon-Grube 1988, 406–407), dakle, po socijalnom statusu i etičkim normama *drugima* iz sopstvenog društva.

<sup>9</sup> Luiz Nobl ističe da je u ranoj modernoj Evropi medicinski diskurs uspostavio društveno dopuštenu formu ljudožderstva, a u svrhe lečenja (Noble 2003, 678). Osim preparata načinjenih od mumija, korišćena je sveža ljudska krv (kao lek za epilepsiju pominje je već Plinije stariji), ali i skoro svi drugi delovi ljudskog tela (Gordon-Grube 1988). Detaljno razmatranje tipologija kanibalizma i različitih tumačenja u antropološkoj teoriji izlazi iz okvira ovog rada, kao i preispitivanje opozicije divljaštvo/civilizovanost u čijem je stvaranju kanibalizam bio značajan element (v. npr. Lindenbaum 2004). Ipak će ovde, kao ilustracija raznorodnosti pristupa ovom pitanju, ali i promena u

od pacijenata svih, pa i najviših društvenih slojeva (Gordon-Grube 1988, 406). *Drugost* mumifikovanih tela je u tome nesumnjivo igrala značajnu ulogu. Drevni Egipćani i stanovnici udaljenih arhipelaga jednako su odvojeni u vremenu i prostoru od renesansnih Evropljana, da njihova ljudskost ostaje tek naznaka i omogućava da njihova tela zauzimaju isto mesto u imaginarijumu čudesnih lekovitih sredstava kao i produkti egzotičnih i izmišljenih biljaka i životinja, poput smole drveta balsam,<sup>10</sup> kamena bezoar, roga jednoroga,<sup>11</sup> ili roga nosoroga koji se koristi i danas, uprkos zabranama.

### Svetlost nauke?

Porast broja putnika u Egipat od XVII veka, a naročito od XVIII veka, kada se poboljšavaju odnosi Evrope s Turskom, čiji je deo bio Egipat, omogućili su da se prošire znanja o Egiptu, do tada zasnovana pretežno na antičkim pisanim izvorima i spomenicima koji su u doba rimskog carstva doneti iz Egipta, ili su načinjeni po uzoru na njih. U decenijama po Napoleonovoj ekspediciji, rastao je broj onih koji su istraživali egipatske starine, evropski muzeji su ubrzano dopunjavali ili stvarali kolekcije, a na osnovama stvorenim pronicanjem u sistem hijeroglifskog pisma nastajala je egiptologija. Zbirke su upotpunjavane dekorisanim kovčezima s mumijama, ali mumije same, brojne i u osnovi međusobno slične, nisu bile nužno pojedinačno zanimljive. Privlačni su bili oprema postavljena preko ovoja i prilozima skriveni u slojevima tkanine obmotanim oko tela i neretko je bilo primarno doći do njih. Putujući po Egiptu i Nubiji 1816–1819,

---

kriterijumima na osnovu kojih se grade tipologije, biti pomenut Roland Vilnev (Roland Villeneuve) koji je pre pola veka, u svojoj studiji o kanibalizmu, konzumiranje praha mumija svrstao u poglavlje *Patološki kanibalizam*, služeći se njim da otvori podtemu koju je naslovio *Lekoviti kanibalizam (Le cannibalisme curatif)*, gde je smestio i nadri-lekare i kriminalce (Vilnev 2004, 134–138).

<sup>10</sup> Drvo balsam se u kontekstu medicine pominje od III veka pre n. e., njegova smola je bila cenjena u arapskom svetu kao sredstvo u lečenju bolesti disajnih organa, jetre, paralize, vrtoglavice, u Evropi takođe za snižavanje temperature, čak i protiv kuge; posebnu vrednost i arapski pisci daju smoli iz uske oblasti kod svetog izvora u Matariji (Heliopolis, deo današnjeg Kaira), a u hrišćanskom svetu je zbog veze tog mesta i svete porodice, postaje dragocenost za spravljanje svetog ulja, za miropomazanje i balsamovanje, a zbog ograničene dostupnosti van vladarskih i crkvenih krugova, samo u ograničenoj meri u medicini (Milwright 2003).

<sup>11</sup> Verovalo se da bezoar, tvrda materija koja se može formirati u probavnim organima preživala, nastaje u oku jelena kada ga ujede zmija; analiza sačuvanih primera roga jednoroga ukazuju da je verovatno reč o zubu (kljovi) narvala; za medicinska svojstva pripisana ovim materijama v. Keezer 1964, 89; Jackson 2004.



Đovani Belconi (Giovanni Belzoni) je obilazio hramove, ulazio u grobnice i u Evropu preneo niz spomenika, među njima i kolosalnu statuu Ramzesa II i poklopac sarkofaga Ramzesa III. Neuobičajeno za one koji su tragali za starinama da bi ih prodali, Belconi je načinio detaljne planove grobnice Setija I i crteže njene reljefne dekoracije; iskoristio ih je 1821. godine na izložbi u Londonu, verovatno prvoj posvećenju starom Egiptu, kada je prikazao svoju rekonstrukciju te kraljevske grobnice (Pearce 2000). U knjizi o svom boravku u Egiptu, Belconi govori i o mumijama u privatnim grobnicama u Kurni u tebanskoj nekropoli, osvrće se na dekoraciju kovčega i druge nalaze, citira i sa svojim opažanjima poredi Herodotov izveštaj o mumifikovanju (Belzoni 1820, 164–173). Izveštaj (raz)otkriva šta je Belconija interesovalo u prašnjavim i zagušljivim podzemnim hodnicima i odajama punim balsamovanih tela, koja je svakim korakom gazio i lomio – da mumije opljačka, vadeći iz njihovih ovoja papiruse<sup>12</sup> ispisane tekstovima koji su nekoliko decenija kasnije nazvani Knjigom mrtvih. Kretanje kroz pretrpani prostor podizalo je oblake prašine koja je bila povod za komentar: „... i mada sam, srećom, lišen čula mirisa, mogao sam da okusim da su mumije prilično neugodne za gutanje“ (Belzoni 1820, 157). Takvo opažanje ne prati nikakva opaska o odbojnosti materije takvog porekla u ustima, verovatno stoga što je početkom XIX veka praksa spravljanja lekova od praha mumija još uvek postojala i bila je poznata Belconiju.

*Mumia vera aegyptiaca* postepeno nestaje iz apoteka od poznog XVIII veka. Nuđeno je objašnjenje da je to stoga što se tada menja slika o mumijama i raste svest o poreklu osnovnog sastojka, s porastom uvoza celih mumija i njihovim izlaganjem, prvo u privatnim, a kasnije i muzejskim zbirkama (Derricourt 2015, 79). Tokom XIX veka delima egipatske arhitekture, likovnih umetnosti i pisanim izvorima pristupalo se s većim uvažavanjem i brigom da budu očuvana. Ipak, kao što pokazuje primer Belconija, ovo uvažavanje nije u potpunosti zamenilo ranije stavove i prah mumije kao lek korišćen je sporadično sve do početka XX veka (Vasiljević 2016, 117).

### „Egipatsko smeđe“

Dakle, porast naučnih znanja o drevnim Egipćanima nije doveo do suštinske razlike u odnosu prema njihovim zemnim ostacima, ni u doba prosvetiteljstva,

<sup>12</sup> „(...) and every step I took I crushed a mummy in some part or other... The purpose of my researches was to rob the Egyptians of their papyri; of which I found a few hidden in their breasts, under their arms, in the space above the knees, or on the legs, and covered by the numerous folds of cloth, that envelop the mummy“ (Belzoni 1820, 157–158).

ni u XIX veku, pa ni do duboko u XX vek. Mistika kojom je već u antici obavijena kultura starog Egipta (Vasiljević 2016, 27 i dalje) morala je doprinositi tome da se tela njenih pripadnika u kasnijim vremenima ne percipiraju kroz ista etička i emotivna načela koja su Evropljani primenjivali na sopstvene pokojnike i mogla je otvarati mesta nadi da će deo te mistike, očuvan u prahu mumije, dovesti do čudesnog izlječenja. Ipak, Evropljani ranog modernog doba koristili su ostatke egipatskih tela i na drugi, manje mističan način: kao pigment za spravljanje slikarske boje. Moguće je da je ova praksa započela već u XII veku, a svakako je trajala sve do u XX vek. Ovako spravljen pigment posebnu popularnost je stekao od početka XVI veka, kada je počelo da se ubrzano razvija i širi slikanje uljanim bojama. Đovani Paolo Lomaco (Giovanni Paolo Lomazzo) ga pominje među smeđim pigmentima u trećoj knjizi svog traktata o umetnosti slikarstva, posvećenoj bojama. U XIX veku, kada je veoma cenjena bila boja nazivana *Mummy Brown* ili *Egyptian Brown*, iznošena su oprečna mišljenja o tome da li je pigment kvalitetniji kada se samelje samo mišićno tkivo ili kada se koriste i kosti (Lomazzo 1584, 191; Woodcock 1996, 89).

U više publikacija pominjani oglas, objavljen u *Dejli mejlu* 1904. godine, u kome je Charles Roberson & Co., ugledna londonska firma za proizvodnju slikarskog materijala, izrazila želju da kupi mumiju (Woodcock 1996, 87; Torres 2013), otkriva da u ovom trenutku više nije bilo uobičajeno da slikarska boja sadrži takav sastojak („Može vam se činiti neobičnim, ali tražimo mumiju da bismo načinili boju.”). No rečenica kojom se oglas nastavlja, govori mnogo više o stavu prema telima drevnih Egipćana: „Izvesno je da dve hiljade godina stara mumija nekog egipatskog monarha može bitu upotrebljena za ukrašavanje plemenite freske u Vestminsterskom holu ili drugde, a da to ne uvredi duha preminulog gospodina ili njegove potomke“.<sup>13</sup>

## Ekofakt/artefakt

U svojoj dugoj istoriji, egipatske mumije u percepciji Evropljana predstavljale su dakle fascinantno svedočanstvo o davno iščezloj veličanstvenoj kulturi, motiv koji budi jezu, obrađen u različitim umetnostima od arhitekture, preko književnosti do filma (Vasiljević 2016, 124–134)<sup>14</sup>, ali i izvor sirovine za lekovita sreds-

<sup>13</sup> „Surely a 2000-year old mummy of an Egyptian monarch may be used for adorning a noble fresco in Westminster Hall or elsewhere without giving offence to the departed gentlemen or his descendants.“ (prev. V. V.)

<sup>14</sup> U trenutku nastajanja ovog teksta, u beogradskim bioskopima prikazuje se poslednje u nizu holivudskih ostvarenja čija je okosnica još uvek snažna privlačnost mumije, kao što upućuje reklamni tekst: „Od očaravajućih pustinja Srednjeg Istoka, kroz

tva, pa čak i za slikarske pigmente. Mlevenje mumije u prah koji leči paralizu i epilepsiju, ili pak njegova primena u oplemenjivanju Vestminstera, mogu na prvi pogled delovati kao prakse sasvim različite od profesionalnog odnosa arheologa prema njegovom/njenom predmetu istraživanja. Pa ipak, ovaj primer niza različitih odnosa prema materijalnim tragovima prošlosti ukazuje na neka suštinska pitanja discipline. Bilo da se radi o upečatljivim delovima arheološkog zapisa, koji pobuđuju pažnju svojom umetničkom obradom, dubokom starinom ili materijalnom vrednošću koja im je pripisana u kasnijim vremenima, ili pak o neuglednim, teško uočljivim svedočanstvima delanja ljudi u prošlosti, pred istraživače se postavljaju isti zadaci: arheologija kao akademska disciplina i profesionalna praksa nije moguća bez deskripcije i kategorizacije građe (e.g. Chapman, Wylie 2017, 104, 105; Lucas 2001). Načini na koje opisujemo i kategorizujemo pojedine elemente materijalne kulture presudno zavise od našeg razumevanja same prirode arheološkog zapisa. Iako se u arheološkoj teoriji poslednjih godina uvrežila podela na tri ključna pristupa: kulturno-istorijski, procesni i postprocesni, kojima su pripisani specifični koncepti materijalne kulture i shvatanja adekvatnih načina njenog tumačenja, moguće je pratiti kako se kroz istoriju discipline oni prepliću na različite načine. Ipak, kroz sve ove promene pristupa, jedna od ključnih distinkcija povlači se između pristupa koji arheološki zapis konceptualizuju kao analogan prirodnim pojavama i onih koji ga vide na način srodan drugim istorijskim izvorima i/ili pisanom tekstu (Lucas 2012). Ova se razlika može predstaviti kao tenzija između *ekofakta* i *artefakta*. Naročito u poslednjim decenijama XX veka ovo je pitanje dovelo do oštre podele među istraživačima, od kojih su jedni sa posebnom pažnjom pratili događanja u društvenim i humanističkim disciplinama, dok su drugi svoje poverenje u najvećoj meri poverili ubrzanom razvoju u oblasti prirodnih nauka i načinima primene ovih mogućnosti u arheologiji (Jones 2002). Žustra debata koja se razvila (e.g. Kristiansen 2012, sa komentarima), mada to svakako nije namera većine učesnika, u velikoj meri doprinosi polarizaciji unutar discipline. Tako nezaobilazna i neophodna praksa kategorizovanja elemenata arheološkog zapisa vodi do drastičnog razdvajanja na one njegove delove koji su pre svega podložni analizi prirodno-naučnim sredstvima i one koji su ocenjeni kao pogodniji za „čitanja“ drugim sredstvima – na *ekofakta* i *artefakta*. Iz ovoga neminovno sledi i drugačiji set istraživačkih pitanja i načina formulisanja odgovora. Najzad, narativi o prošlosti koji su rezultat ovih različitih strategija, mada mogu biti konzistentni unutar svojeg referentnog sistema, često ostaju slepi za mogućnosti pogleda iz drugog ugla. Sudbina egipatskih mumija – ljudskih tela podvrgnutih lako uočljivoj kulturnoj manipulaciji, koja po svojoj

---

skrivene lavirine ispod današnjeg Londona, *Mumija* donosi iznenađujući intenzitet i balans čuda i uzbuđenja u maštovitom novom filmu koji uvodi novi svet bogova i čudovišta“ (<https://www.krstarica.com/film/filmovi/mumija-video/>).

prirodi premošćuju distinkciju između *ekofakta* i *artefakta*, može zato biti ilustrativan primer da se materijalni tragovi prošlosti u različitim kasnijim kulturnim kontekstima percipiraju na različite, ponekad međusobno suprotstavljene načine. Zadatak je arheologije da istražuje sve ove načine i da razvija teorijske i metodološke alate koji prevazilaze isključivosti, pojednostavljenja i osiromašenja do kojih dovodi ova podela.

### Literatura:

- Belzoni, Giovanni. 1820. *Narrative of the Operations and Recent Discoveries Within the Pyramids, Temples, Tombs and Excavations in Egypt and Nubia; and of a Journey to the Coast of the Red Sea, in Search of the Ancient Berenice; and Another to the Oasis of Jupiter Ammon*. London: John Murray.
- Chapman, Robert & Alison Wylie. 2017. *Evidential Reasoning in Archaeology*. London: Bloomsbury.
- Colby, Sasha. 2006. The Literary Archaeologies of Théophile Gautier. *CLCWeb: Comparative Literature and Culture* 8/2: 1–12. <http://docs.lib.purdue.edu/clcweb/vol8/iss2/7>.
- Connan, Jacques. 2005. “La momification dans l’Égypte ancienne le bitume et les autres ingrédients organiques des baumes de momies ou Les ingrédients organiques des baumes de momies égyptiennes: bitume, cire d’abeille, résines, poix, graisse, huile, vin, etc”. In *Encyclopédie religieuse de l’univers végétal. Croyances phyto-religieuses de l’Égypte ancienne* III, ed. by Sydney H. Aufrère, 163–211. *Orientalia Monspeliensia* 15 (3). Montpellier: Université Paul-Valéry.
- Dannenfeldt, Karl H. 1985. Egyptian Mumia: The Sixteenth Century Experience and Debate. *The Sixteenth Century Journal* 16/2: 163–180.
- Day, Jasmine. 2006. *The mummy’s curse: mummymania in the English-speaking world*. London: Routledge.
- Derricourt, Robin. 2015. *Antiquity Imagined. The Remarkable Legacy of Egypt and the Ancient Near East*. London: I. B. Tauris.
- Du Camp, Maxime. 1860. *Le Nil: Égypte et Nubie*, 2<sup>me</sup> edition. Paris: Librairie nouvelle.
- El Daly, Okasha. 2005. *Egyptology: The Missing Millennium. Ancient Egypt in Medieval Arabic Writings*. London: UCL Press.
- Godfraind-De Becker, Anne. 2010. Utilisations des momies de l’antiquité à l’aube du XX<sup>e</sup> siècle. *Revue des Questions Scientifiques* 181/3: 305–340.
- Gordon-Grube, Karen. 1988. Anthropophagy in Post-Renaissance Europe: The Tradition of Medicinal Cannibalism. *American Anthropologist* n.s. 90/2: 405–409.
- Hamilakis, Yannis, Mark Pluciennik, and Sara Tarlow. 2002. Introduction to *Thinking through the body*, ed. by Yannis Hamilakis, Mark Pluciennik, and Sara Tarlow, 1–21. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers.
- Helck, Wolfgang. 1975. “Bitumen”. In *Lexikon der Ägyptologie* I, ed. by Eberhard Otto and Wolfgang Helck, 825. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Jackson, William. 2004. The Use of Unicorn Horn in Medicine. *The Pharmaceutical Journal* 273: 925–927.

- Jones, Andrew. 2002. *Archaeological Theory and Scientific Practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Keezer, William S. 1964. Animal Sources of Early Remedies. *Bios* 35/2: 86–91.
- Kinski, Michael. 2005. *Materia Medica* in Edo Period Japan. The Case of *Mummy Takai Ranzan's Shokuji kai*, Part Two. *Japonica Humboldtiana* 9: 55–170.
- Kristiansen, Kristian. 2014. Towards a New Paradigm? The Third Science Revolution and its Possible Consequences in Archaeology. *Current Swedish Archaeology* 22: 11–34.
- Kus, Susan. 1992. “Toward an Archaeology of Body and Soul”. In *Representations in Archaeology*, ed. by Jean-Claude Gardin, and Christopher S. Peebles, 168–177. Bloomington: Indiana University Press.
- Lindenbaum, Shirley. 2004. Thinking about Cannibalism. *Annual Review of Anthropology* 33: 475–498.
- Lomazzo, Giovanni Paolo. 1584. *Trattato dell'arte della pittura, scoltura et architettura*. Milano: Paolo Gottardo Pontio.
- Lucas, Gavin. 2001. *Critical Approaches to Fieldwork. Contemporary and historical archaeological practice*. London: Routledge
- Lucas, Gavin. 2012. *Understanding the Archeological Record*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Maupassant, Guy de. 1889 [1884]. *Gustave Flaubert*. In *Lettres de Gustave Flaubert à George Sand*, I–LXXXVI. Paris: G. Charpentier et C<sup>ie</sup>.
- Milwright, Marcus. 2003. The Balsam of Maṭariyya: An Exploration of a Medieval Panacea. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 66/2: 193–209.
- Noble, Louise. 2003. “And Make Two Pasties of Your Shameful Heads”: Medicinal Cannibalism and Healing the Body Politic in “Titus Andronicus”. *ELH* 70(3): 677–708.
- Pearce, Susan M. 2000. Giovanni Battista Belzoni's exhibition of the reconstructed tomb of Pharaoh Seti I in 1821. *Journal of the History of Collections* 12(1): 109–125.
- Riggs, Christina. 2010. Body. In *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, ed. by Elizabeth Froid, and Willeke Wendrich. Los Angeles. <http://digital2.library.ucla.edu/viewItem.do?ark=21198/zz0025nqg2>.
- – – . 2017. The body in the box: archiving the Egyptian mummy. *Archival Science* 17: 125–150.
- Rössler-Köhler, Ursula. 1980. “Kannibalismus”. In *Lexikon der Ägyptologie* III, ed. by Wolfgang Helck and Wolfhart Westendorf, 314–315. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Rubenstein, Jay. 2008. Cannibals and Crusaders. *French Historical Studies* 31/4: 525–552.
- Sauneron, Serge. 1970. “Anthropophagie”. In *Dictionnaire de la civilisation égyptienne*, ed. by George Posener, 15–16. Paris: Fernand Hazan.
- Serpico, Margaret, and Raymond White. 2000. “Resins, amber and bitumen”. In *Ancient Egyptian Materials and Technology*, ed. by Paul T. Nicholson, and Ian Shaw, 430–474. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scholz-Böttcher, Barbara M., Arie Nissenbaum, Jürgen Rullkötter. 2013. An 18th century medication “Mumia vera aegyptica” – Fake or authentic? *Organic Geochemistry* 65: 1–18.

- Tarlow, Sara. 2002. "The aesthetic corpse in nineteenth-century Britain". In *Thinking through the body*, ed. by Yannis Hamilakis, Mark Pluciennik and Sara Tarlow, 85–97. New York: Kluwer Academic/Plenum Publishers.
- Torres, R[ebbecca] Leopoldina. 2013. A Pigment from the Depths. *Index Magazine*, October 31, 2013. <http://magazine.harvardartmuseums.org/article/2013/10/31/pigment-depths-0> (pristupljeno 26.3.2017).
- Vasiljević, Vera. 2016. *Senka Egipta*. Beograd: Dosije Studio.
- Vilnev, Rolan. 2004. *Istorija kanibalizma*. Biblioteka Cveće Zla 9. Čačak: Gradac.
- Westendorf, Wolfhart. 1986. "Tod". In *Lexikon der Ägyptologie VI*, ed. by Wolfgang Helck and Wolfhart Westendorf, 613–615. Wiesbaden: Harrassowitz.
- Woodcock, Sally. 1996. Body Colour: The misuse of mummy. *The Conservator* 20: 87–94.

Vera Vasiljević  
Department of Archaeology,  
Faculty of Philosophy, Belgrade University  
Staša Babić  
Department of Archaeology,  
Faculty of Philosophy, Belgrade University

*Mummy – Body, Antiquity, or Medicine?*

In the Renaissance Europe, along with the keen admiration for Egyptian antiquities, a custom has been recorded of production and consumption of a powder healing a number of ailments, produced by grounding mummies. The practice extended into the 20<sup>th</sup> century. The belief in the remedial effects of this substance is derived from the Classical and Arabic written sources, and may have been augmented by the ideas about the mystical wisdom of the ancient Egyptians, running throughout the European history and originating among the Classical Greeks. This exceptional example raises the problem of various ways in which the material remains of the past are perceived and classified. In the case of an Egyptian mummy, the object is a human body prepared for Afterlife in a culturally specific manner. Reception of ancient Egypt in subsequent epochs shrouded the practice of mummification, along with other aspects of this culture, in the veil covering the original character of the materialized trace. A human body – *ecofact*, subjected to a ritualized treatment, thus became an antiquity – *artefact*, whose possession insured social prestige. At the same time, precisely because its *cultural* affiliation, it was perceived as a source of healing powers, in the same way as some *natural* substances derived from plants or animals. The case of the Egyptian mummy illustrates the porosity of demarcation lines between the material traces of the past categorised as natural/cultural,

artefact/ecofact, further leading to specialized and insufficiently integrated archaeological interpretations.

*Keywords:* mummification, human body, ecofact/artefact, reception of antiquity

*Momie – corps, antiquité ou remède?*

Avec l'intérêt et l'admiration pour les antiquités égyptiennes, pendant la Renaissance en Europe on a enregistré la pratique de la production et l'utilisation de poudres faites par écrasement de momies, destiné à la guérison de nombreuses maladies. Les exemples de cette pratique sont connus jusqu'au début du XXème siècle. Les croyances sur les bienfaits de cette substance furent étroitement liées à la crédibilité accordée aux sources écrites de l'antiquité classique et sources arabes. Elles furent renforcées probablement par les idées concernant la sagesse mystique attribué aux Égyptiens anciennes, traversant toute l'histoire européenne jusqu'à la Grèce antique. Cependant, cet exemple concret soulève visiblement la problématique de différentes manières de la compréhension et du classification des traces matérielles du passé. Dans le cas de la momie égyptienne, il s'agissait d'un corps humain qui était préparé pour une vie dans l'au-delà selon un rituel culturellement spécifique. Dans les époques qui suivirent, la réception de l'Égypte ancienne a enveloppé de mystère la pratique de momification, ainsi que les autres aspects de la culture égyptienne, qui a caché nature originale des traces matérielles. Le corps humain – *écofact*, soumis à un traitement rituel, devenait, de cette manière, l'une des antiquités les plus impressionnantes – *artéfact*, dont la possession constituait un prestige social symbolique. Dans le même temps, précisément pour son appartenance *culturelle*, il était perçu comme une source d'avantages très concrets – un remède, comme les substances *naturelles* qui provenaient des plantes ou des cornes d'animaux. Cet exemple révélateur de la momie égyptienne démontre visiblement la porosité du classement des traces matérielles du passé dans les catégories naturelle/culturelle, *écofact* / *artéfact*, ce qui amène ensuite à des interprétations archéologiques spécialisées et souvent insuffisamment intégrées.

*Mots clefs:* momification, corps humain, écofact / artéfact, réception de l'Antiquité

Primljeno / Received: 28. 06. 2017.

Prihvaćeno / Accepted: 15. 08. 2017.



Sl. 1 Egipatski trgovac mumijama. Atelje Bonfils, fotografija, oko 1875.

Fig. 1. Egyptian mummy dealer. Studio Bonfils, photograph, ca 1875  
Izvor ilustracije/Image credit: [https://de.wikipedia.org/wiki/Félix\\_Bonfils](https://de.wikipedia.org/wiki/Félix_Bonfils)