

**Бојан Жикић**

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

## **Ужаснутост и опчињеност вечитим телом: мумија у раној хорор књижевности\***

**Апстракт:** Маштања о могућности неописиво дугог или бесконачног физичког постојања разматрају се обликована као културне представе о мумији, као вечитом физичком телу, у енглеској књижевности деветнаестог и раног двадесетог века. На основу три приче и једног романа, показује се како се врши уобличавање културних представа о страној и далекој култури одражавањем представа о сопственој култури.

**Кључне речи:** староегипатска култура, мумија, хорор као књижевни жанр, викторијанска култура, Велика Британија, културне представе о људском телу

### Увод

Постоји анегдота о томе како је, појавивши се ненајављена на једној предизборној конвенцији своје Конзервативне партије 2001. године, Маргарет Тачер изјавила, обраћајући се присутнима: „Рекли су ми да ме не очекујете, али пролазећи поред локалног биоскопа видела сам да то није тако, тамо је писало *Повратак мумије!*“ (Hopkins 2001, 337–338). Почивша баронеса имала је у том тренутку нешто више од три четвртине века живота за собом и можемо претпоставити да је имала у виду сопствену „древност“ у политици и тој странци када је, као представница, била изабрана у парламент још 1959. године и коју је, као и Велику Британију, предводила више од десет година, закључно са 1990. Злобници, или они који нису били склони њој и њеној политици, рекли би, можда, да се изречено односило на њену појаву, односно на стриктност, уздржаност, хладноћу, кошчатост, као заједничке особине њеног карактера и физичког изгледа, док би, опет, они који су доживљавали госпођу Тачер као велику политичарку могли речи да је мислила на то како је се противници плаше.

---

\* Резултат рада на пројекту МПНТ РС 177018.

Прави смисао речи Маргарет Тачер није битан; анегдоту са бившом британском премијерком употребио сам зато што ми делује као да њена могућа тумачења садрже битне елементе карактеризације представе о староегипатској мумији посредоване жанром хорора, а потекле из британске викторијанске културе. Древност, самим тим и туђинство, али и могуће велико знање и злоба; физичка потрошеност и застрашујућост, али и даље недокучива функционалност древне телесности, уз интелигенцију страну или тешко појмиву садашњости; страх од свега тога, али уз дивљење моћи коју поседује или је поседовала. Сматрам, такође, да је у средишту представа о мумији, које разматрам, била њена физичка телесност која је, уз временски контекстуализовану фасцинацију староегипатском културом као наводним извором знања непознатих технолошки најнапреднијим друштвима деветнаестог века, чинила срж онога како је мумија представљена у делима Веба, Дојла, Стокера, Хагарда, Хоторна, Поа, Марша или Прата.

Напокон, држим да одговарајућа књижевна представљања староегипатске мумије представљају одраз културних представа о мумији и староегипатској култури уопште, присутних у викторијанској Британији, али и у Сједињеним Америчким Државама датог периода, а да су те представе до данас микроконтекстуализоване кроз оно шта мумија означава у хорор стваралаштву. Потоњим се нећу бавити, а микроконтекстуализацију ћу размотрити на основу Стокеровог романа „Драгуљ седам звезда“ (Stoker), приче Џејн Веб „Мумија“ (Webb), Дојлових прича „Предмет бр. 249“ (Doyle, Lot) и „Прстен бога Тота“ (Doyle, Thoth), као и Поових „Неколико речи с мумијом“ (Poe)<sup>1</sup>. Под изразом „мумија“ сматраћу староегипатску мумију, а израз „викторијански“ употребљаваћу да бих означио културну парадигму времена у којем су објављивана наведена дела, без обзира на његову само приближну тачност, што ћу образложити касније у тексту. Израз „енглеска књижевност“ означава оно што означава у земљама у којима се говори енглески језик, књижевност насталу на том језику, без обзира на друге, географске или државне, атрибуте.

## Приче и доба

Књижевна дела, која ћу овде збирно звати причама, онако како су означене у изворнику који сам користио, Дејвисовој антологији – обухва-

<sup>1</sup> Иако у тексту реферишем на Поову причу у Дејвисовом издању, навео сам и њен превод на српски језик пошто, колико ми је познато, представља једино преведено дело од сва четири разматрана у тексту, а користио сам се и предговором С. Булатовића из те збирке Поових прича.

тају готово цео један век, узимајући у обзир датуме објављивања прве и последње приче. Иако је последња, Стокерова, објављена у време након смрти краљице Викторије, мислим да се може говорити о викторијанској културној парадигми као заједничком садржителу свих прича, осим Поове, наравно, мада ће се показати да и потка његове приче има додирних тачака с тим контекстом. Викторијанска културна парадигма није научно консензуални термин и овде га користим да бих оцртао сопствено виђење културне средине у којој су настајала дела о којима је реч у овом тексту. Термин треба схватити као нефиксиран, будући да је културни период на који се односи – а који не мора да се поклапа нужно с историјским, односно с владавином краљице Викторије који конотора одређене дрштвене и културне вредности, установе, односе, друштвени систем, поглед на свет итд – довољно дугачак да би било илузорно помислити да се може посматрати једнозначно у било ком смислу. Можда би се могао описати и као транзициони, из садашње перспективе, имајући у виду да је представљао време у којем су мисли просвећености и романтизма познофеудалне и раноиндустријске Британије (и Европе у целини) „преведене“, тачније превођене, филтриране, преиспитиване, усклађиване с неким новим идејама (еволуционизам, на пример) и унете у модерне идеје индустријског друштва.

Значајки такве културне парадигме има много и нису све од подједнаке важности за оно о чему пишем овде. Рецимо, сексуални морал, тако битан за неке друге културне производе те парадигме, Стокеровог „Дракулу“<sup>2</sup>, на пример (в. Ferguson 2004), остаје по страни када су у питању ране приче о мумији. За њих су важније идеје непрекидног развоја и технолошког прогреса, инсистирање на човековом разуму и моћи његове (слободне) воље, упркос томе неодустајање од хришћанског, у основи, мада не нужно, убеђења у постојање врховног бића које управља видљивим и невидљивим светом; хијерархично схватање света – човековог друштва и природе; посвећеност идеји цивилизације – а која се доживљавала као сопствена друштвена и културна средина и организација и цивилизовања оних који „нису благословени“ животом у датој социокултурној средини; беспопштедна и неограничена тржишна утакмица и веберовски описано уверење у сопствену праведност и надмоћ које произлази из доказивања политичком, војном, економском, научном и културном успешношћу у свету; као и то да култура у којој се живи одређује њене припаднике у моралном смислу (в. Stocking 1987, посебно 19, 160, 185, 224, 312, 314).

Сабране овако како су објављене, рекао бих да одговарају *културној представи* о томе шта би била повесно рана енглеска књижевна приповест о мумији. Изнето, претпостављам, на основу тога што је издање о

<sup>2</sup> Роман, објављен први пут 1897. године.

којем је реч саставио писац којег сматрају експертом за најбитнији сегмент Дојловог рада, Шерлока Холмса, што ће рећи и великим делом за културну основу која представља подлогу датим врстама књижевности, овде означену као викторијанска културна парадигма. Произлази да дато сабирање прича може указати на то како се формирала културна представа о мумији у доцнијем стваралаштву 20. па и 21. века (хорор и авантуристичка књижевност и филм, пре свега); претпоставка је да оно што је нашло одраза у приповестима попут ових одговара постепеном формирању културних представа о мумији током 19. века у Великој Британији, али и другде где се долазило у непосреднији додир са староегипатским артефактима и мумијама, наравно.

Одатле – уврежене културне мисли и претпоставке о древном Египту и Западу, укључујући оне везане за религију, живот, тело, технологију, друштво итд. – употребљене су да би књижевна фикција произвела дела која су истовремено фантастична, страшна, али и сатирична и рефлексивна, а оно што је у њима дато као основне карактеристике мумије, као својеврсне комбинације фикционалне културне личности и културног артефакта, постало је основа за даље жанровске радове на сличне теме. Књижевни мотиви рефлектују одређене теме, присутне у историјском тренутку неке културе или битне за њу, културне ставове, идеје и вредности, говорећи често више о свету у којем је дело настало него о оном о којем дело говори, што и представља разлог антрополошког, односно друштвено-хуманистичког занимања за ауторско стваралаштво које се означава као „фикција“ (Noble 2003, 678; Žikić 2010, 194–195; Vasiljević 2012, 769).

Радња „Мумије“ (Webb) смештена је у 22. век, у којем је Запад (односно нешто што би највише одговарало појму „англоамеричка цивилизација“) колонизовао и, са становишта ауторке, култивисао остатак света (конкретно Египат), са технологијом 19. века, додуше, у којој главну улогу има електрицитет. „Научна употреба“ електрицитета, слично нешто ранијем „Франкенштајну“<sup>3</sup>, са заиста научног аспекта може да се сматра готово магијском или мистичном, таква је да њоме може да се оживи мртво људско тело – уколико је у одговарајућем стању, дакако, тј. уколико је погребено на такав начин да то омогућава. Истовремено одредиште и позорница јесте староегипатско тело, односно тело фараона Кеопса, који је представљен као најмудрији и најобразованији представник те цивилизације којем су позната знања изван домаћаја савременог човека (а који се, у доцнијем развоју радње романа, показује не као хомицидно, моћи и власти гладно чудовиште, већ као релативно разуман и свакако радознао човек завидних интелектуалних потенцијала).

<sup>3</sup> Дело Мери Шели, објављено оригинално 1818. године под насловом *Frankenstein: or, The Modern Prometheus*.

„Неколико речи с мумијом“ (Рое) јесте прича о сусрету америчке технологије прве половине 19. века и староегипатске технологије, где се друга показује у готово сваком погледу супериорнија од прве, што се може узети и као друштвена сатира од стране и иначе прилично мизантропски настројеног Поа, који идеју „прогреса“ и исмевања његовог некритичког прихватања не ограничава само на технологију. Ту је и његов подсмешљив, ако не и презрив однос према демократији заснованој на принципу „један човек – један глас“, који неквалификованом мишљењу даје предност над експертским путем статистичке премоћи<sup>4</sup>; па како не могу да иду против тога што су се Египћани „обрачунали с руљом“, испоставља се да се Пононер и његова дружина Американаца надмећу са староегипатским грофом Аламистекеом око тога чија цивилизација је технолошки напреднија. Американци „односе победу“ захваљујући измишљотинама, тј. надри („Пононерове пастиле“) и непостојећим лековима („Брандретеове пилуле“) (упор. Vulatović 1984, 104, у преведној причи 92).

„Прстен бога Тота“ (Doyle, Thoth) сугерише да бесмртност има цену и потенцира да староегипатска храмовна магија није била ништа друго до супериорна наука: комбинација употребе електрицитета, магнетизма, хемијских и биолошких знања. Сосра, син Озирисовог првосвештеника, најбољи међу свим ученицима икад посвећеним у мистерије у храму свог бога, изузетан научник и експериментатор, проналази еликсир чије убризгавање у тело, тј. у крв, чини живо биће практично, иако не дословно, бесмртним пошто онемеогућава сваки погубан физички утицај на тело, од бола до старења. Након поверавања другом учењаку и свештенику, Пармесу, који је с њим делио љубав њиховог живота која је умрла, балсамована и прешла у други свет истински вечитог постојања, где јој се и прикључио и Пармес, Сосра покушава вековима да дође до Пармесове тајне – како да умре, тј. како да поништи дејство еликсира да би се придружио својој љубави.

У „Предмету бр. 249“ (Doyle, Lot), најдаровитији проучавалац египтологије и оријенталистике у Оксфорду, Едвард Белингем, долази након дуготрајног трагања у посед папируса који му омогућава да оживи и контролише староегипатску мумију, коју чува у својој студентској соби, уз остале куриозуме са путовања по Египту. Белингем употребљава мумију да би се разрачунавао са свима са којима долази у сукоб по различитим основама, а мумија се појављује као нешто нељудско што прогања његове непријатеље, као духови на пример у причама Џејмса. Мумија се јавља

<sup>4</sup> Треба напоменути да су многи теоретичари друштва и политике тог времена, али и доцније, били забринуте тиме да јавно мњење заправо управља демократским друштвима, без обзира што је често засновано на недостатку аргумената, гласинама, полуистинама, провизорним циљевима и томе слично (в. Furedi 2013, 210, 229, 270).

у овој причи као изопачена физичка телесност која је још жива на неки начин и која се може контролисати одговарајућим магијским знањем – а што се може претпоставити на основу начина њеног уништења: мумија се може уништити на било који уобичајен физички начин, пошто се може исећи ножем на комаде, али може се „убити“ и на магијски начин, уништавањем папируса, чиме телесна љуштура из саркофага постаје суштински неделотворна. Другим речима и у терминологији својственој добу, када јој се „узме душа“, телесна љуштура остаје само то – љуштура.

„Драгуљ седам звезда“ (Stoker) јесте најкомплекснија прича од свих поменутих (в. нпр. Smith 2004, Bulfin 2011), а за проблематику овог текста релевантно је инсистирање на магији и религији као начину поимања тајни живота и смрти, односно живота изван пуке физичке, телесне егзистенције – на шта упућује и то што коначни експеримент, у који је уложено сво техничко и природно-научно знање викторијанске Британије, полази по злу и убија готово све протагонисте. Комплексност приче огледа се и у другим елементима: вера у духовну, културну, друштвену надмоћ и премоћ британске цивилизације, која се јавља као пандан ономе чему су тежили највећи и најбољи умови изгубљене египатске цивилизације; физичко антрополошко инкарнирање староегипатске краљице у припадницу вишег сталежа викторијанског друштва – аналогија телесности која упућује још једном на аналогију између културне супериорности Британије у свету краја деветнаестог и почетка двадесетог века и Египта у старом свету; поседовање тајних знања које је омогућено само прилежним адептима који могу потицати само из највиших друштвених сфера у оба случаја – што упућује додатно на уверење у то да је друштвени поредак заснован на природном, односно да умна и физичка супериорност потичу од природно датих, наследно пренетих својстава (упор. Stocking 1987, 212 *et passim* за викторијанско поимање класних разлика као граница између у суштини различитих врста људи).

До средине 19. века стил живота аристократије и господства у Великој Британији, међу којима је било много археолога аматера и љубитеља древних култура, уметности и знања, уобличен је на такав начин да су се многи међу њима окруживали археолошким, понајвише староегипатским артефактима у својим кућама. Сматра се да је сер Виљем Вајлд, отац Оскара Вајлда, утицао на Стокеров избор мотива за „Драгуљ седам звезда“, пошто је писац посећивао кућу Вајлдових 1860-их и 1870-их и често слушао приповедања сер Виљема о његовим египатским експедицијама, договорштинама и знању о староегипатској цивилизацији. Значајну улогу у толикој посвећености виших британских друштвених слојева култури древног Египта имало је сазнање о томе да је балзамовање, тј. мумифицирање било пракса најбогатијих, односно најутицајнијих и друштвено високо позиционираних Египћана (Davies 2004, ix, в. vii-viii).

Многи од таквих кабинета, попут онога сер Виљема Вајлда, нису представљали ништа друго до својеврсно унапређење тзв. кабинета чудеса, присутних у Енглеској, рецимо, још од седамнаестог века, а који су још у то време, па до првих деценија деветнаестог века, умели да садрже „ребро сирене“, или „грифонову шапу“, уз мумифицирани део тела, најчешће руке, набављен у Египту. Како год да било, ниједан од викторијанских кабинета у другој половини деветнаестог века није могао бити сматран потпуним уколико се у њему није налазила целовита мумија у саркофагу (Luckhurst 2012, 265). До краја тог века, поменути кабинети постали су музеји у малом виског друштва, чему је доприносило и то што су многи од њих настали као последица сакупљачке страсти и антрополошких или археолошких интереса људи који су били на позицијама у колонијалној управи<sup>5</sup>.

Док је антропологија тог времена виђена као начин откривања другачијег света, света који чека да „ступи у цивилизацију“ и тиме постављала „цивилизаторски“ задатак пред британску културу (в. нпр. Schildkrout 2004, 327; Peté and Devenish 2005, 9; Cole and Haebich 2007, 302; Levine 2008, 189–190), фасцинација викторијанске Британије археологијом уопште, а нарочито блискоисточном, била је наоко другачије врсте, али је служила сличној сврси. Постојала је јака тежња ка довођењу свих археолошких открића, практично, у везу са Библијом (не треба заборавити да и Египат има место у томе), у смислу проналажења доказа који наводно оправдавају тврдње да Библију треба схватити у чињеничном смислу као повест – а то значи у епистемолошком и идеолошком смислу као истиниту. Последица тога, даље, било је јачање осећања сопствене овоземаљске надмоћи, кад је већ онострана потврђена и обезбеђена. Слично антрополошким, археолошка открића су поимана у сопственим културним когнитивним терминима (као што су „уметност“, „религија“, „друштво“ и томе слично), одакле се да претпоставити како је све то служило подржавању идеје о највишем ступњу цивилизацијског развоја, односно прогреса на којем се налази Велика Британија (в. Larsen 2009).

Постоји мишљење о викторијанској антропологији као о одразу занимања за настанак и развој друштва (људског, али оличеног у сопственом) у оквиру развитка филозофских схватања о друштву (Burgow 1966). Инсистирање на религији и еволуционистичке идеје нису били у несагласју докле год су се потоње односиле на цивилизацијски развој, укључујући ту и технолошки прогрес, разуме се, одакле ни доживљавање сврхе постојања

---

<sup>5</sup> Један од најпознатијих био је у кући сер Ричарда Карнака Темпла, у чијој су личности биле спојене фигуре високог колонијалног службеника, антрополога-аматера и истакнутог припадника високог друштва. Темпл је био комесар за Андамане и Никобаре, а сакупио је доста предмета за Британски музеј, као и Пит Риверсов музеј, в. Wintle 2008.

антропологије у викторијанској култури не треба посматрати изван таквог контекста: требало је да објасни начине људског постојања докле год се не досегне разна цивилизације (у смислу генеричког, културно-историјски класификаторног појма) (в. Bowler 1989), а та разна сматрана је еквивалентом друштва у којем се живи. Осим тзв. примитивних култура тог времена, према класификаторној – али и евалуативној – основици *дивљаштво-варварство-цивилизација*, а која је свакако представљала не поимање које се десило само по себи у деветнаестом веку, већ и производ културне мисли о свету и свом друштву које се развијало, барем у Великој Британији од просветитељства на даље, и коју је критиковао Боас имајући у виду управо опасност коју је својствено јој вредновање носило (Boas 1982, 163, 165, 199 *et passim*), мерила су се и историјска друштва и њихове културе за које се тад знало.

Потку такве културне мисли, чије је исходиште предстаљала идеја „цивилизовања“, односно ширења сопствених друштвених и културних тековина као онога шта се сматрало цивилизацијом, оличавала је културна идеја разума као онога што се налази у основи цивилизације и одвајала је од других, подразумева се, „нижих врста“ људских заједница. Друштвене установе схватане су као да су утемељене на разуму, на супрот чему су стајале све оне културне активности које се могу описати изразима попут „традиционалне“, „обредне“, или „симболичке“, а које су биле виђене као ирационалне, односно као нека врста прежитака, у друштву схваћеном као мрежа партнерских односа између рационалним интересом вођених, онтолошки независних, појединачних актера (Наћ 1979, 23; Viveiros de Castro 2010, 651). Једна од последица таквог културног мишљења свакако је и идеја о Западу као о засебном друштвеном и цивилизацијском ентитету, који не само што представља врх социјално еволутивног процеса, већ и стоји независно од свих других друштава и цивилизација и наспрам њих (Wolf 1982, 5).

Снага таквих културних идеја била је толика да је у британској академској јавности дубоко у 20. веку са гнушањем дочекана Додсова студија<sup>6</sup> о тзв. ирационалним елементима хеленске културе, што није било ништа друго до дуготрајан одјек викторијанског самодоживљавања сопствене културе као културе класичне која је баштинила грчку цивилизацију – засновану на разуму, како се тада тврдило (в. Cartledge 1994). Појава древног Египта као културног артефакта – да се тако изразим – у викторијанској култури представљала је сусрет с нечим што није било једноставно уклопити у средишњу идеолошку мисао дате културне парадигме. Непојмљива старост те

<sup>6</sup> E. R. Dodds, 1951. *The Greeks and the Irrational*. Berkeley: University of California Press.



цивилизације у односу на класичну, као и референце о њеној величини и мистичности у грчким и римским изворима, величанствени остаци материјалне културе и један сасвим другачије мишљен и устројен свет у односу на оне које је викторијански човек упознао путем истраживачких експедиција и историјске литературе тог времена, све то је доводило у питање, на неки начин, викторијанску представу о сопственом свету, укључујући ту и представу о свету уопште (в. нпр. Richards 1993, Daly 1999).

Другим речима, појавила се потреба да се поимање и разумевање староегипатске цивилизације – која је била откривана постепено током целог 19. века и што се наставило и у наредном столећу – „усклади“ с викторијанском културном самопредставом на одређени начин. Одатле, склон сам мишљењу да је викторијански свет почео, барем интуитивно, да препознаје хибридноћ културних идентитета, интрузивност репрезентација и контингентност знања, те су многи видови културне комуникације који су укључивали староегипатску цивилизацију – укључујући ту и приче о мумијама у енглеској књижевности – били пропедедуктички оријентисани или организовани, у одређеном смислу, у намери да помогну културном разумевању и усвајању оних сазнања о свету која још нису постала део уобичајеног школског асортимана, односно оснаживањем културне компетенције за социокултурну стварност Империје, чак можда у маниру својеврсне „потраге за етнографском стварношћу“ (упор. Миленковић 2003, 134, 147).

## Тело мумије

Иако то не изгледа тако, када се баци летимичан поглед на радњу прича које разматрам овде, чврстог сам мишљења да је тело представљало средиште викторијанске ужаснутости и опчињености мумијом. Египатско тело, а посебно мумифицирано, представљало је својеврсни предмет фетишизације на Западу од времена класичне цивилизације наовамо, на шта се наилазило поготово у књижевности (в. Montserrat 1998, Meskell 1998). У суштини, мумија је човек и леш, односно особа и живо функционално физичко тело и мртво људско тело. 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. Франкенштајново чудовиште створио је човек од делова тела других људи, а на основу сопственог научног знања; гроф Дракула, вампир, јесте човек преображен у демона (в. Petković 2014, 135), дакле натприродно биће; мумија јесте тело човека за кога се верује да је мртав, али то не мора бити тако, захваљујући научним, колико и натприродним, тј. магијским знањима и чиниоцима.

Сва три вида идеје о бившим људима у енглеској књижевности 19. века и почетка 20. могла би се сажети у идеју о аберантним особама с тим што, за разлику од вампира из традицијске културе Срба, нису у питању конкретни појединци чије понашање одступа од пожељног у међуљудском опхођењу унутар заједнице (в. Vandić 1990, 75), већ чије постојање противречи природи и моралном поретку викторијанског друштва. Ако бисмо постојање Франкенштајновог чудовишта приписали забрањеној науци, а постојање вампира Дракуле забрањеној магији, тј. духовној пракси која противречи владајућим религијским убеђењима, за постојање мумије могло би да се каже да представља последицу забрањене културне праксе, односно знања и поступака туђих и страних, али и интригантних викторијанском свету.

Мумија није била представљана као објекат, уосталом, већ као особа у деветнаестовековној енглеској књижевности. Развоју такве идеје допринела је пракса јавног излагања мумија, која се није одвијала само у музејима већ и по научним друштвима, на посебно организованим пријемима високог друштва, а понекад, чак, и на градским трговима. Мумије не само што су биле посматране из знатно веће близине и изван саркофага, како је то постао случај касније у музејима, већ су и додириване и одмотаване (Day 2014, 30). То се дешавало током 19. века у Великој Британији, али у знатно мањем обиму и у САД. Постоји мишљење, чак, по којем до произвођења мумије у чудовиште у холивудским филмовима долази у оном периоду у којем јавност престаје неопозиво да буде у дословно непосредном додиру с њима, тј. онда када таква јавна излагања нестају и од када је могуће видети мумије искључиво у музејима, обезбеђене од физичког контакта са посетиоцима (Day 2006, 106 *et passim*).

Оно што је посебно привлачило викторијанске људе мумијама било је то што су пред собом имали доказ постојања погребне праксе и сотериолошке идеје коју су могли да сматрају подједнако „успешном“ – ако не и више, можда – у односу на оно у шта су веровали и чему се се надали у погледу окончања сопствене физичке егзистенције. Смисао овоземаљског постојања, по учењу било које хришћанске заједнице, јесте у омогућавању вечног постојања у другачијем, и за праведнике – бољем свету. За викторијанског човека, његов овоземаљски свет био је најбољи могући – уз признавање свих његових мана – а то је било тако, између осталог, и зато што је заснован на једином правом религијском учењу. Сусрет са културом која је имала неке наоко сличне принципе у погледу припремања човека за вечни живот, а истовремено била различита готово до границе појмљивости, и – што је навјажније – поседовала убедљиве материјалне доказе своје визије вечног живота, допринио је јављању извесне несигурности у погледу истинске способности хришћанског учења и начина живота за

обезбеђивање живота после смрти, или барем ексклузивности тога. Таквој несигурности, у суштини, доприносило је откривање различитих духовних пракси – што одласцима у удаљене крајеве света, што доласцима људи из целог света у Велику Британију – а које су све нудиле алтернативу строгим хришћанском учењу, одакле се сматра, рецимо, да ширење помаме за спиритизмом дугује доста занимању за „новооткривене“ мистерије древних религија и култура у којима су настале, поготово за староегипатску религију (в. Daly 1994, 29; Luckhurst 2012, 259).

У средишту свега тога било је тело мумије, овог пута мумије схваћене као леш. Слично хришћанском учењу, како то мора да је изгледало приликом јавних излагања мумија, египатска религија захтевала је целовитост тела по смрти као основни предуслов живота на другом свету. Посмртно постојање виђено је из викторијанске перспективе као телесно постојање, у суштини, без обзира на хришћанско инсистирање на нематеријалности душе као на суштини човекове личности у смислу његовог постојања. Убеђеност у то да је за васкрсење на Судњи дан неопходно имати целовито тело, односно бити сахрањен са свим његовим деловима у истом гробном месту (веровање да ће ускрнути у телесном облику у којем су погребени), баш као и зазор од сваког посмртног распарчавања тела, били су толики у Великој Британији да су до 1832. године лешеве осуђеника на смрт били једини (законит) извор претеча данашњих медицинских анатомских института и само се на њима могло радити сецирање у сврхе медицинског подучавања, а још 1888. године новине су доносиле (сензационалистичке) репортаже под називом „Ужаси обдукцијске сале“ (Burke 2005, 28).

Страх од смрти представља један од најзначајнијих мотива људске егзистенције – онтолошке или културне, свеједно – и у њему се може тражити један од узрока занимања за приче о свему што има везе са могућим животом после живота, а нарочито када долази из тако тајновите цивилизације, како се староегипатска доимала у то време. Мртво тело не мора имати везе искључиво са смрћу, међутим представа о мумији као лешу, али и одређена пракса која је проистицала одатле, претходили су широком викторијанском сусрету са древним Египтом, а тицали су се живота овде и сада, односно начина на који се могао унапредити и продужити. Другим речима, до 18. века, практично, у Европи (али и на Блиском истоку) мумија је сматрана делом медицинског асортимана и коришћен је у сврху лечења различитих болести, од тзв. слабости крви до епилепсије. Начин коришћења мумије у терапеутске сврхе одговара појму „медицински канибализам“: делови мумије припремани су по различитим рецептурама и бивали поједени или попијени (Noble 2003, 681, 682, 679).

У основи, мумијом је сматран сваки балзамован леш, али је временом на значају добила староегипатска мумија, како се све више Еропљана за-

пућивало у Египат и оданде доносило делове мумифицираних тела, ређе целе мумије. Вероватно је да је до поистовећивања било ког балзамованог леша са староегипатском мумијом дошло на основу већ постојећих сазнања о пракси балзамовања и мумифицирања код старих Египћана, с обзиром на то да се препоруке за коришћење делова мумије у лековите сврхе налазе код средњевековних европских и арапских медицинских ауторитета, упознатих с датом староегипатском праксом. У принципу, оно за шта се сматрало да поседује лековита својства била је битуминозна супстанца, која представља нуспроизвод процеса балзамовања и временом се стврдњава, али већ у 11. веку у арапским медицинским изворима заговара се употреба одређених делова мумифицираног леша, за коју су држали да имају лековита својства сами по себи (Noble 2003, 683).

Енглески путописци из 16. и 17. века који су посетили Египат (неки од њих управо са циљем набавке мумије у наведене медицинске сврхе) описивали су детаљно како начине на које треба користити одређене делове древног леша, тако и – с пуно авантуристичког духа, разуме се – начине на које су долазили до њих, те опасности и трошкове којима су се излагали у њиховој набавци (в. нпр. Daly 1994, 25; Noble 2003, 677, 684), тако да је представа о мумији као лешу – али не сасвим обичном лешу, у одређеном смислу „припремила терен“ за викторијанску представу о мумији као човеку. Обе представе стопиће се у једну у енглеској књижевности 19. и раног 20. века, те функционисати на тај начин у хорор жанру до данас. Представа о мумији јесте, дакле, представа о лешу који има мистична својства и о човеку који има мистичне моћи. Некада један од та два аспекта исте представе превлада, па је јасно да се у књижевном делу мумија приказује као човек (Webb, Poe), односно као леш (Doyle, Lot), некада ти аспекти нису сасвим одвојени, па је мумија истовремено и човек и леш (Stoker), где се потоње може посматрати и у обрнутом смислу да изгледа као да мумија није ни човек ни леш, иако би морала да буде (барем) нешто од тога (Doyle, Thoth).

Мистичне моћи мумије као леша почивају на основном принципу хомеопатске магије, да последица личи на свој узрок (Фрејзер 1992, 31). Конзумирањем одређених делова тела мумије постиже се излечење тих истих делова сопственог тела, или пак неких других чијом метафором се први сматрају: главобоља ће престати поједе ли се комадић главе мумије, а епилепсије ће нестати поједе ли се мало њене коштане сржи. Долази до успостављања не само физичке, већ и духовне везе између онога ко се лечи, тј. чије тело треба исцелити, и тела, тј. леша којим се лечи. Исцелитељски леш није сасвим мртав – јесте у физичком смислу, али не и у мистичном, пошто је сачувао у себи принцип који га је покретао за живота, а који се може пренети особи која га конзумира у медицинске сврхе (в. Gordon-Grube 1988, 406; Noble 2003, 687–688).

Мистичне моћи мумије као човека, с друге стране, почивају не непознавању или несхватању социокултурних околности у којима је живела та особа у свом природном окружењу, или претходном животу. Иако помало натегнуто, можда, оне се могу описати као нешто што је блиско другом принципу магије, контагиозној магији која је заснована на идеји да ствари које су једном биле у додиру продужују да делују једна на другу и на даљину, после престанка физичког додира. У овом случају, могло би да се каже да особа која је живела у фараонском Египту и била упућена у највећа знања те културе, наставља да функционише као део те целине уместо ње у садашњости и да може све што је могла та целина, односно да поседује сва знања која су непозната садашњости и напредна у односу на њу, као и да је у стању да их употреби.

Мумија се појављује, тако, као културно аберантна зато што је физички, временски, те самим тим и културно трансгресивна. Мумија је леш који се не распада, односно тело које се опире физичком процесу разлагања након смрти, без обзира на то што дато „опирање“ представља производ одређених људских знања. Управо та знања јесу оно што чини да се замишља како мумија као човек може да опстане и изван своје оригиналне социокултурне средине. Баш као што нераспаднути леш, који се замишља као покојник који само што се није вратио у живот, превазилази временски условљен процес телесног растакања и труљења, тако и припадник древне египатске цивилизације, било да се за њега мислило да је мртав (Рое), било да се у изузетно дугом периоду издавао за припадника сваке средине у којој је живео (Doyle, Thoth), превазилази не само границе свог првобитног културног постојања, већ и цео временски оквир постојања културе из које је потекао.

На извештан начин, одатле, може се рећи да тако књижевно приказана мумија служи као телесна метафора туђе културе, замишљане очито као цивилизација чија су практична знања о животу и смрти превазилазила знања хришћанског Запада у деветнаестом веку. Такво тело могло је бити само привидно мртво, односно у некој врсти хибернације, или стазиса, како бисмо то рекли данас, чекајући на поновни развој давно изгубљених знања да би било поново покренуто у живот (Webb, Рое). Могло је постојати на различитим егзистенцијалним равнима истовремено захваљујући сопственом поседовању знања која су некада била научна, а у викторијанском свету су доживљавана као магичка, те се показивати једнако као мртво и живо (Stoker); а могло је бити сасвим мртво у домену знања која и данас имамо о томе шта значи престанак живота, али имати неку врсту животне силе у себи, која се могла покренути усвајањем и употребом знања изван не само викторијанског поимања, већ и било какве рационалне научне мисли (Doyle, Lot).

Ужас пред њим и опчињеност њиме били су део истог односа, дакле, и представљали су начин на који је доживљавана староегипатска цивилизација у викторијанском свету, првенствено, али и на целом Западу. Рационално схватање људског постојања зна да се смрт не може победити; ирационално схватање сугерише да постоје, односно да морају постојати начини за тако нешто. Додир са материјалним остацима културе у којој је западном човеку, а поготово викторијанском који је прихватао идеју општег развоја од једноставнијих до сложенијих видова било чега докле год нису били у питању биолошки организми, изгледало да је целокупан живот био организован око припремања за – материјалну – постхумну егзистенцију, није могао да остане без спајања одговора на два не у потпуности артикулисана питања: да ли је заиста могуће превазићи смрт и остати оно што смо били пре ње, дакле појединачне самосвести, те да ли је могуће да је некада постојала цивилизација која је превазилазила „најцивилизовану могућу цивилизацију“, тј. ону викторијанског света?

Одрази тих питања у енглеској деветнаестовековној и раној двадесетовековној књижевности могу се видети и из начина на који се актери појединачних прича диве староегипатској уметности, представљеној опет – телом, односно мумијом у саркофагу у целости (Doyle, Lot) или њеним деловима (тачније, руком) (Stoker), те погребној опреми и накиту. Међусобним поређењем, британска и египатска култура повезују се, тако, као највиши нивои цивилизације, односно као врхунци људске креативне и управљачке мисли и акције, при чему се одаје отворено признање потоњој за уметничка достигнућа која превазилазе оно чиме би се могли подичити највећи мајстори садашњости прича, чиме се ставља до знања посредно да, ако су древни Египћани били у стању да усаврше такву технику израде уметничких предмета која ће постидети највише викторијанске естетске стандарде (упор. Briefel 2008, 264–266), онда су могли бити у стању, можда, и да стекну таква научна знања која би им омогућила да живе преко граница онога што се сматра нормалним људским веком, или да открију другачије равни постојања од физичке егзистенције.

Постојање веровања у потоње експлицирано је у причи која долази са друге стране Атлантика (Poe). Имајући у виду њену сатиричну суштину, нема разлога да не помислимо да је ауторова намера била да покаже не само залуђеност свог доба технолошким прогресом, већ и бесмисленост културних представа о древном Египту, које су очигледно већ биле добрим делом уобличене, као о цивилизацији која је знала више о овом и свим могућим световима, неголи што ће Запад сазнати икад. Поово културно искуство ипак је аутсајдерско у односу на викторијанску Британију и његова прича, иако формално припада ономе што је означено као „мумија у раној хорор или енглеској књижевности деветнаестог и почетка двадесетог

века“, одудара од осталих прича из изворника по односу према египатској цивилизацији. Док у осталим причама постоји тежња ка извесном прожимању две у потпуности различите културе, оне из које потичу аутори и оне из које потичу мумије, По поставља јасну границу између Америке деветнаестог века и старог Египта. Однос припадника тих различитих култура није антагонистички, али јесте натецатељски и мумија као човек понаша се као социјализована особа која се затекла у туђој средини, онако како би то био случај са било којим путником у иностранству, на пример.

У осталим причама однос између људских актера и мумије није прецизиран до краја, иако је негде јасно антагонистичан (Doyle, Lot), а негде не постоји уопште— сусрет им је случајан, заправо (Doyle, Thoth); негде људи покушавају да помогну мумији лешу да постане поново човек (Stoker), а негде мумија као човек бива у стању да буде од помоћи људима (Webb). У тим причама, прожимање светова људи и мумија такво је да се имплицира њихово припадање јединственом контексту. Тај контекст треба потражити изван контекста саме енглеске књижевности, као и хорор жанра, и такво грађење приповедних наратива које омогућава постојање тог контекста може се сматрати као још један начин одговора на раније у тексту постављена питања која су произлазила из викторијанског откривања древног Египта.

Лакше је схватити оно што се може контролисати, а може се контролисати оно што се поседује; тако би, отприлике, гласила формула која се да применити на ову проблематику. Староегипатска култура појављује се као страно, туђе тело у Британском царству, а како је речено раније, мумија служи истовремено као материјализација те метафоре, али и као метафора за ту древну цивилизацију. Страност, односно туђинство дате културе унутар викторијанске Британије почива на томе што географски предео њеног постојања јесте освојен физички у целини, они за које се сматрало да баштине тај простор, али не и древну културу, постали су поданици царства, али оно што није могло бити освојено јесте целина староегипатске културе. Материјални остаци и фрагменти сазнања о начину живота, организацији друштва и религији нису били довољни за сигурност „владања“, или можда боље – овладавања, вероватно најинтригантнијим културним садржајем са којим се Царство срело у свом ширењу. Требало их је уклопити на неки начин у сопствену, викторијанску културу, одакле и раније у овом тексту изнето мишљење о могућности пропедеуктичких намера аутора прича.

Постоји мишљење слично том, да је мумија, као својеврсна објект-особа, употребљавана у деветнаестовековној и раној двадесетовековној енглеској књижевности у смислу друге стране културне когнитивне функције коју су имали музеји, а пре свих Британски музеј. Тај музеј виђен је као ризница знања о Царству, или барем као похрана материјалних пред-

мета који су представљали чињенична сазнања о просторној величини, културној разноликости и економском богатству Британског царства, посредујући на тај начин између националног тела и његових империјалних екстензија (Daly 1994, 31; упор. Richards 1993, 3–4, 11, 16). Мумија као страном тело у оквиру Царства бива посвојена, тако, кроз викторијанску (и потом, едвардијанску) културну имагинацију и добија улогу показивања тога да је британска култура у стању да разуме и усвоји сваки страни или туђи културни артефакт са којим се среће у оквиру свог империјалног ширења (в. Daly 1994, 25–6, 28, 38).

### Закључак

Да „срећни крајеви“ нису сами по себи срећни, већ да их таквим чини жеља читалаца, односно оних који се налазе на другом крају културне комуникације, сведочи судбина Стокеровог дела. У оригиналном издању из 1903. године, људски актери приче нису били у стању да „укроте“ мумију, онако како је Дејлијева анализа сугерисала да је британска култура успела да учини то са староегипатском. „Велики експеримент“, у којем је требало употребити сва научна знања викторијанског света да би се ујединили астрални и физички аспекти телесности краљице Тере (мумије) и она повратила у живот, а који би провела међу себи равним господством – по знању, ако не и по пореклу, али свакако по племенитости, као суштственој особини прихваћене социјалне личности тог тоба, како је имплицирано од стране аутора – и у цивилизацији достојној оне из које су потекли Тера и њена узвишена знања о животу и смрти, полази наопако и само један човек га преживљава, док је Терино постојање заувек изгубљено у ма ком облику. У другом издању, из 1912. године, подухват с оживљавањем краљице поново не успева, али овог пута сви људи преживљавају и двоје главних протагониста ступа у брак.

Стокерово призивање краљице Тере одражава, заправо, сву амбивалентност односа према мумији у раној хорор књижевности – и као објекту који може бити особа и обрнуто и као метафори староегипатске културе. Она је и физички мртва и духовно жива (кроз неку врсту астралног тела), дакле и леш и човек, тј. особа; њена интелигенција хладна је у терминима савременијег хорора или научне фантастике, готово у потпуности усмерена ка циљу (оживљавање у физичком смислу), али поседује и одређену емотивност, односно нешто што би се могло описати и као наклоност ка одређеним особама, као и естетску префињеност; умрла је у самодовљном и физички изолованом свету, а пророчанство је води ка буђењу у експан-



зионистичком и у сваком смислу хетерогеном свету. Приказана на такав начин, сублимира у одређеном смислу неколико идеја својствених култури у којој је настала та прича, али и остале споменуте у овом тексту.

На првом месту, мумија у раној хорор књижевности представља апотеозу другости. Та другост јесте оно што је толико страно или туђе империјалном аспекту британске културе датог времена да изискује посебан механизам посвајања, али – како сугерише Стокерова прича, између осталих, не може се до краја контролисати, нити присвојити. Осим тога, а управо због тога – дата другост не може да функционише као чаробан начин доласка до вечног живота. Одатле страх од смрти појављује се као страх од других и обрнуто – односно као страх од нечега што није могуће спознати до краја и њиме се окористити без икаквих последица, пошто се мумија као други појављује не само као нешто што се може задобити, тј. освојити, већ и као нешто – или неко – што може освајати, односно користити се ресурсима средине у којој се затекла у сопствене сврхе.

Двострука и амбивалентна природа доживљавања мумије – као нечега што може бити леш, или чак објекат и тиме предмет комодификације, али и као нечега што може бити човек, односно особа као било који читалац или читатељка – упућује на претпоставку да чудновата или можда чудовишна телесност мумије има најважнију улогу у занимању викторијанске културе за њу. Целовитост и дуготрајност њеног физичког облика као да су у стању да пониште, или макар скрену у страну, основну хришћанску идеју о томе да душа представља супротност физичком телу на одређени начин и да је вечно постојање након ускрснућа нематеријална егзистенција, у ствари. Испоставља се да су викторијански људи – као и људи било где и када, верујем – били склонији да егзистенцију изједначе с физичком егзистенцијом, односно с телесношћу, а човека с његовим телом, неголи што су заиста били убеђени у нематеријално посмртно постојање, одакле им је мумија представљала фикцију могућности вечитог телесног постојања.

Напокон, ма колико тако нешто деловало примамљиво или заводљиво као књижевни текст, или предмет размишљања током присуствовања излагању мумије или посећивању музеја, здрава памет морала је сугерисати суштинску фикционалност тога, а рационализам је био у основи сваког тадашњег дискурса, одакле је мумија морала представљати аберацију: подједнако као физичко тело, или као човек који превазилази границе нормалног људског постојања, те као метафора стране културе, чији су услови, туђински Западу, били у стању да пренебрегну божје и/или природне законе – чак и у фикцији. Због тога је ужас који је мумија изазивала, прво у књижевности, а онда и на филмском платну, представљао својеврсни коректив опчињености са којом се приступало мумији као телу и као метафори староегипатске цивилизације.

## Извори

- Bulatović, Sveta. 1984. „Snoviđenja i ironija“. U *Arabeske i groteske*, E. A. Po, 99–106. Beograd: Rad.
- Davies, D.S. 2004. *Return from the Dead: A Collection of Classic Mummy Stories*. Selected and introduced (vii–xiii) by David Stuart Davies. Ware: Wordsworth.
- Doyle, Sir Arthur Conan. “The Ring of Thoth”. In Davies 2004, 225–241 (1890<sup>7</sup>).
- Doyle, Sir Arthur Conan. “Lot No. 249”. In Davies 2004, 243–273 (1894).
- Hopkins, Lisa. 2001. The Mummy Returns. Dir. Stephen Sommers, 130 mins (Review). *Gothic Studies* 3 (3): 337–340.
- Petković, Radoslav. 2014. *Senke na zidu*. Beograd: Laguna (orig. 1985, Beograd: Rad)
- Po, Edgar Alan. 1984. „Nekoliko reči s mumijom“. U *Arabeske i groteske*, 74–92. Beograd: Rad.
- Poe, Edgar Allan. “Some Words with a Mummy”. In Davies 2004, 207–223 (1845).
- Stoker, Bram. “The Jewel of the Seven Stars”. In Davies 2004, 1–187 (1903, w. original ending).
- Webb, Jane. “The Mummy”. In Davies 2004, 189–206 (1827, extract from three-volume novel *The Mummy! A Tale of the Twenty-Second Century*).

## Литература

- Bandić, Dušan. 1990. *Carstvo zemaljsko i carstvo nebesko. Ogledi o narodnoj religiji*. Beograd: XX vek.
- Boas, Franc. 1982. *Um primitivnog čoveka*. Beograd: Prosveta/ XX vek.
- Briefel, Aviva. 2008. Hands of Beauty, Hands of Horror: Fear and Egyptian Art at the Fin de Siècle. *Victorian Studies* 50 (2): 263–271.
- Burke, Joanna. 2005. *Fear: A Cultural History*. London: Virago.
- Bowler, Peter J. 1989. *The Invention of Progress: The Victorians and the Past*. Oxford: Blackwell.
- Bulfin, Ailise. 2011. The Fiction of Gothic Egypt and British Imperial Paranoia: The Curse of the Suez Canal. *English Literature in Transition, 1880–1920* 54 (4): 411–443.
- Burrow, John W. 1966. *Evolution and Society: A Study in Victorian Social Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cartledge, Paul. 1994. The Greeks and Anthropology. *Anthropology Today* 10 (3): 3–6.
- Cole, Anna, Anna Haebich. 2007. Corporeal Colonialism and Corporal Punishment: A Cross-cultural Perspective on Body Modification. *Social Semiotics* 17 (3): 293–311.
- Daly, Nicholas. 1994. That Obscure Object of Desire: Victorian Commodity Culture and Fictions of the Mummy. *Novel: A Forum on Fiction* 28 (1): 24–51.
- Daly, Nicholas. 1999. *Modernism, Romance and the Fin de Siècle: Popular Fiction and British Culture, 1880–1914*. Cambridge: Cambridge University Press.

<sup>7</sup> У заградама су дате године првих објављивања дела из Дејвисове збирке, уз напомене везане за поједине од њих: Стокеров роман дат је са оригиналним, трагичним крајем, док прича Џејн Веб представља уводник првом делу њеног тротомног романа „Мумија! Прича о двадесет другом веку“.

- Day, Jasmine. 2006. *The Mummy's Curse: Mummymania in the English-Speaking World*. London/ New York: Routledge.
- Day, Jasmine. 2014. 'Thinking Makes It So': Reflections on the Ethics of Displaying Egyptian Mummies. *Papers on Anthropology* XXIII/1: 29–44.
- Ferguson, Christine. 2004. Nonstandard Language and the Cultural Stakes of Stoker's *Dracula*. *ELH (English Literary History)* 71 (1): 229–249.
- Фрејзер, Џејмс Џ. 1992. *Златна грана. Проучавање магије и религије*. Земун: Алфа/Драганић.
- Furedi, Frank. 2013. *Authority. A Sociological History*. Cambridge: Cambridge University Press
- Gordon-Grube, Karen. 1988. Anthropophagy in Post-Renaissance Europe: The Tradition of Medicinal Cannibalism. *American Anthropologist* 90 (2): 405–409.
- Наћ, Елвин. 1979. *Антрополошке теорије. 1. Од Тајлора до Диркема*. Београд: BIGZ: XX век.
- Larsen, Timothy. 2009. Austen Henry Layard's Nineveh: The Bible and Archaeology in Victorian Britain *Journal of Religious History* 33 (1): 66–81.
- Levine, Philippa. 2008. States of Undress: Nakedness and the Colonial Imagination, *Victorian Studies* 50 (2): 189–219.
- Luckhurst, Roger. 2012. Science versus Rumour: Artefaction and Counter-Narrative in the Egyptian Rooms of the British Museum. *History and Anthropology* 23 (2): 257–269.
- Meskell, Lynn. 1998. Consuming Bodies: Cultural Fantasies of Ancient Egypt. *Body & Society* 4 (1): 63–76.
- Миленковић, Милош. 2003. „Антропологија као мултикултурна пропедутика у Србији“. У *Традиционално и савремено у култури Срба*, ур. Драгана Радојичић, 133–148. Београд: Посебна издања Етнографског института САНУ 49.
- Montserrat, Dominic. 1998. "Unidentified Human Remains: Mummies and the Erotics of Biography". In *Changing Bodies, Changing Meanings: Studies on the Body in Antiquity*, ed. Dominic Montserrat, 162–197. London: Routledge.
- Noble, Louise. 2003. "And Make Two Pasties of Your Shameful Heads": Medicinal Cannibalism and Healing. The Body Politic in *Titus Andronicus*. *ELH (English Literary History)* 70 (3): 677–708.
- Peté, Stephen, Annie Devenish. 2005. Flogging, Fear and Food: Punishment and Race in Colonial Natal. *Journal of Southern African Studies* 31 (1): 3–21.
- Schildkrout, Enid. 2004. Inscribing the Body. *Annual Review of Anthropology* 33: 319–344.
- Smith, Andrew. 2004. Love, Freud, and the Female Gothic: Bram Stoker's *The Jewel of Seven Stars*. *Gothic Studies* 6 (1): 80–89.
- Stocking, George W. Jr. 1987. *Victorian Anthropology*. New York: Free Press.
- Richards, Thomas. *The Imperial Archive: Knowledge and the Fantasy of Empire*. New York: Verso, 1993.
- Vasiljević, Vera. 2012. *Princess Ru and Papyrus*. Stereotypes on ancient Egypt in graphic novels. *Etnoantropološki problemi*. 7 (3): 763–792.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2010. "Society". In *The Routledge Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, eds. Alan Barnard, Jonathan Spencer, 649–658. London/ New York: Routledge.
- Wintle, Claire. 2008. Career Development: Domestic Display as Imperial, Anthropological, and Social Trophy. *Victorian Studies* 50 (2): 279–288.

Wolf, Eric. R. 1982. *Europe and the People without History*, Berkeley: University of California Press.

Žikić, Bojan. 2010. „Mi smo Ja, a oni su Roj. Individualni i kolektivni identitet kao relaciono svojstvo ljudi i tuđina u naučnoj fantastici“. U *Naš svet, drugi svetovi. Antropologija, naučna fantastika i kulturni identiteti*, ur. Bojan Žikić, 191–218. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta i Srpski genealoški centar.

Bojan Žikić

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

*Horror and fascination with the eternal body:  
the mummy in early horror literature*

Imagining the possibility of an unimaginably long or eternal physical existence is considered as shaped by cultural ideas about mummies as eternal physical bodies in English literature of the 19<sup>th</sup> and early 20<sup>th</sup> centuries. Based on three short stories and one novel, the paper will show how cultural ideas about a foreign and distant culture are shaped through the reflection of ideas about one's own culture.

*Key words:* ancient Egyptian culture, mummy, horror as literary genre, Victorian culture, Great Britain, cultural ideas about the human body

*Terreur et envoûtement par le corps éternel:  
la momie dans la première littérature d'horreur*

Des fantaisies sur la possibilité d'une existence physique indescriptiblement longue ou infinie sont analysées sous forme de représentations culturelles sur la momie en tant que corps physique éternel, dans la littérature anglaise du dix-neuvième et du premier vingtième siècle. En s'appuyant sur trois récits et 'un roman, nous montrons comment s'effectue le façonnement des représentations culturelles sur la culture étrangère et lointaine à travers les représentations sur sa propre culture.

*Mots clés:* culture de l'Égypte ancienne, momie, horreur comme genre littéraire, culture victorienne, Grande Bretagne, représentations culturelles sur le corps humain

Poslato / Received: 30.03.2016

Primljeno / Accepted: 14. 05. 2016