

Kristian Brink

U kojoj mjeri “faraonski ostaci” u modernom ruralnom Egiptu mogu razjasniti svakodnevni život u starom Egiptu?

s engleskog preveo Porin Šćukanec Reznicek

Uvod

Arheolozi konstantno koriste analogije pri interpretaciji arheoloških nalaza. Ta ideja, koju ističe Ian Hodder već 1982., pojavljuje se vjerojatno kao reakcija protiv „nove arheologije“, a uzima u obzir utjecaj vremena i prostora na posao arheologa. Time se često vode i drugi istraživači¹, no uporaba analogije može dovesti do pojednostavljenih čitanja prošlosti iz sadašnjosti.² Mnogi su arheolozi bili protiv tog pristupa, pogotovo zbog neuvjerljivih karakteristika.³ Međutim, arheologija je tijekom posljednjih dvaju desetljeća uvela nekoliko metoda istraživanja koje su dotada bile ekskluzivne za druga područja. Ovaj interdisciplinarni pristup humanističkim znanostima može biti posebno koristan za proučavanje života starih zajednica, a istraživači su ga označili kao „doba približavanja“.⁴

Pod utjecajem takozvane „škole Yale“ koju je vodio antropolog George Murdock,⁵ znanstvenici poput McNett⁶ te Ember i Ember⁷ u interpretaciju arheoloških nalaza uveli su prikaze sadašnjih međukulturnih uzročnih varijabli. Time je metodologija analogije vjerojatno napuštena. Egipatski etnolozi i dalje se u znatnoj mjeri oslanjaju na kulturno-povijesne izvore koji najčešće ne uključuju više od jedne ili dvije varijable za usporedbu, a sve se odnose na Egipat. Navedeno je neizbježno vodilo k etnocentričnoj sklonosti od samoga početka analogijskih studija.⁸ Odgovor na središnje pitanje postavljeno u radu vezan je stoga za istraživačku interpretaciju dokaza.

Ovaj rad ima dva primarna cilja: a) stvoriti etnologiju egipatske etnohistorije uspoređujući je s etnohistorijskim pristupom meksičkom Danu mrtvih; b) pomoću

toga ustanoviti kako bi analogijske metode mogle koristiti za razumijevanje svakodnevnog života u starom Egiptu. Studija slučaja u Meksiku odabrana je zbog evociranja sličnih analogija među istraživačima s objiju strana; naime, primijećene su sličnosti u tumačenju značajki vezanih za sisteme vjerovanja i njihovog prikazivanja u svakodnevnom životu. Geografska udaljenost Egipta i Meksika dodatan je element koji ide u prilog primjeni etnološkog pristupa.

Faraonski ostaci u današnjem Egiptu – pristup istraživača

Antropološke studije egipatske populacije kakve poznaje Zapad prvi su se put u Egiptu počele provoditi početkom 19. stoljeća, tijekom početaka kolonijalizma. Unutar serije publikacija *Description de l'Égypte*, objavljene u Francuskom carstvu, to je razdoblje označeno kao početak ere ponovnog otkrivanja Orijenta u Europi.⁹ Duff Gordon, Lord Cramer i E.W. Lane bili su jedni od prvih britanskih istraživača koji su pisali o onodobnim običajima Egipćana i proučavali porijeklo tih obrazaca ponašanja.¹⁰ Winifred Blackman sastavila je monografiju o uočenim analogijama između staroegipatske ikonografije i različitih tradicija ruralnih zajednica koje je posjetila tijekom putovanja u Egiptu 1920-ih godina. To je djelo dalo direktan impuls nastanku historijske analogije koju su američki antropolozi, poput Roberta Aschera, teoretizirali gotovo 40 godina kasnije.¹¹

S egipatske strane, među bitnijim osobama za razvoj etnografije egipatske populacije ističu se El-Sayed el-Aswad i Fayza Haikal. Haikal je posljednjih godina konstantno tražila egipatske stipendije u sklopu kojih bi se istraživači mogli udaljiti od empirijskog znanja o folkloru i tradiciji Egipćana pri uspostavljanju analogije s prošlošću.¹² El-Sayed el-Aswad posvetio je posebnu pozornost religiji i kozmologiji ruralnog egipatskog društva. Počevši s nekoliko referenci o staroegipatskom sistemu vjerovanja,¹³ egipatski je znanstvenik u zadnjih nekoliko godina doprinio etnografskim istraživanjima uspostavljujući analogije između drevnog i modernog sistema vjerovanja kroz aspekt obiteljskog života.¹⁴ Međutim, njegov je pristup među ruralnim stanovnicima općenito označen kao „Jahiliyyah“ (‘doba neznanja’), što možemo razabrati iz održanih intervjua.¹⁵

Iako su narodna vjerovanja glavni predmet proučavanja u egipatskim etnografijama, nisu svi istraživači odbacili dublja istraživanja staroegipatskih utjecaja na porijeklo tih praksi. Arhitektura i prostorni raspored domaćinstava staroegipatskih gradova uspoređeni su s modernim ruralnim kućama,¹⁶ ali čini se da većina egiptologa želi zadržati analogiju tipologije kuća u prošlosti.¹⁷ Smrt i spiritualnost nadalje imaju centralnu ulogu među varijablama unutar analogija između drevnih i modernih društava. Demonologija i kult iscjeljenja naglašeni su u raznim staroegipatskim djelima,¹⁸ uglavnom kroz direktne povijesne analogije s ikonografijom i tekstovima sa staroegipatskim nalazima. Tako su, na primjer, pisma mrtvima iz Gornjeg Egipta povezivana s trenutnim peticijama napisanima na papirima i upućenima sufijskim muslimanskim svecima, poput Imam Esh-Shafee i Sidi Abu'l Hajjaj (Slika 1 i 2).¹⁹

Značajni problemi unutar etnoarheologije jesu vremenski razmak pri upotrebi dokaza iz prošlosti te usporedba s modernim običajima.²⁰ S vremenom su različiti istraživači, uz više ili manje preciznosti, sistematizirali kontinuirane promjene kulturnog mentaliteta i kozmogonije, i to kroz promjene religijskih vjerovanja u egi-

patskom društvu. Drevni ritualni simboli (voda, vatra, itd.) unutar takve diskusije obično se uspoređuju sa sličnim konceptima u Bibliji i Kuranu, uz traženje tekstualnih analogija.²¹ Logično je postaviti sljedeće pitanje – koji je sistem vjerovanja imao više značaja i utjecaja? Pokušavajući odgovoriti na to pitanje, neki su istraživači isticali da je egipatski spiritualni kult nadišao geografske granice Egipta u prošlosti, ali da se vratio u zemlju pomiješan s nekim monoteističkim religijama.²²

Koptsko kršćanstvo tradicionalno se smatra „prirodnom evolucijom“ staro-egipatske religije, što podupiru i mišljenja suvremenih istraživača o kulturno-povijesnoj koncepciji egipatske prošlosti.²³ Djelujući unutar struje *École des Annales*, Krause je bio jedan od prvih istraživača koji su zagovarali kontinuitet egipatske religije kroz devijacije ortodoksnog kršćanstva, kao i praćenje religije faraona u gnostičkim i hermetičkim koptskim tekstovima.²⁴ Jürgen Horn²⁵ predložio je kao motiv uspjeha kršćanstva određenu egipatsku „predispoziciju“ u njihovu sistemu vjerovanja.²⁶ Antički tragovi mogu se lako prepoznati u trenutnim tradicijama ruralnih zajednica, kao što su posjeti mrtvima, pogrebni rituali te festivalski običaji poznati pod nazivom „mulid“. Potonje se može vrlo precizno identificirati sa staroegipatskim festivalima. Ovisno o regiji, u nekim gradovima Gornjeg Egipta nailazimo na blagdan Križa koji možemo usporediti s blagdanom Nevjeste od Nila,²⁷ proljetnim blagdanom Shamm el-Nasiima koji je srodan festivalu Sokar,²⁸ te blagdanom Sidi Abu'l Hajjaja u Luxoru, koji je povezan s blagdanom Opet.²⁹

Mulid Shi'ite sheikh vjerojatno je jedan od najevidentnijih primjera kompleksnosti diskriminacije varijabli pri pokušajima ustanovljenja osnovnog porijekla kulturnih nastupa.³⁰ Uzimajući u obzir prošlost arheološke teorijske škole, dvojbeno po pitanju etnografije,³¹ vrlo je vjerojatno da bi se teško došlo do uvjerljivih analogijskih dokaza ukoliko bi studije slučaja ostale povezane s regijom i njezinom povijesti. Većina predmeta proučavanih i interpretiranih kao drevna građa pripada ideološkom području narodnih tradicija. Etnološke studije egipatskih materijalnih ostataka rijetko su kada provedene³², ali čini se kako bi danas takva studija bila nužna za interdisciplinarni pristup ljudskome ponašanju (drevnom i modernom). Pregled meksičke etnohistorije omogućit će drugačiji pristup temi ovoga rada u kontekstu strane kulture, ali ćemo moći primijetiti i sličnosti s egipatskom znanstvenom tradicijom, i to u varijablama koje su razmatrane za upotrebu analogije između prošlosti i sadašnjosti.

Dan mrtvih u Meksiku

Kristin Norget objašnjava da rituali smrti u velikoj mjeri reflektiraju pogled zajednice na život.³³ Kao i u slučaju Egipta, moderno meksičko društvo ima bogatu tradiciju koja se uglavnom oslanja na kulturne nastupe ruralnih zajednica. Historiografski opisi španjolskih redovnika (tzv. „mexicas“) i drugih domorodaca koji su živjeli u predhispanjskom Meksiku oblikovali su sliku ovih kultura, fokusiranih uglavnom na smrt i spiritualnost.³⁴ Etnološke studije sjevernoameričkih znanstvenika provedene u Meksiku tijekom 20. stoljeća, točnije do 60-ih godina, uglavnom su se fokusirale na lokalne zajednice.³⁵ Unatoč migracijama u grad, neke od meksičkih tradicija i dalje opstaju kao socijalni fenomen koji se može aplicirati u većini zemalja,³⁶ te su tako postale nacionalne.³⁷

Dan mrtvih uključuje određenu vrstu modernog društvenog okupljanja koje obuhvaća elemente vjerovanja i sinkretizma. Valja napomenuti da se na isti način u

Egiptu provode mnogi mulidi. Blagdan se slavi u većini meksičkih naselja i gradova, te prvenstveno predstavlja sjećanje na mrtve, odnosno priliku da živi komuniciraju s preminulim rođacima i prijateljima.³⁸ Unatoč lokalnim razlikama, glavni su „foci“ blagdana groblja i kuće. Većina antropologa ključnim ritualima smatra prinos hrane na kućnim oltarima, molitve mrtvima na groblju, te procesiju koja simbolično povezuje kuću živih s prebivalištem mrtvih (Slika 3).³⁹

Prepoznatljive vizualne karakteristike modernog obilježavanja Dana mrtvih, koje smo opisali u gornjim odlomcima, zapravo su jedini aspekt u području ovog istraživanja oko kojeg se slažu svi znanstvenici. Problem porijekla blagdana obično se reducira na dihotomiju katoličanstva i domorodačkih vjerovanja, unutar nastojanja antropologa da pronađu „indijansko autentično“, kako naglašava Louise Burkhart.⁴⁰ Datum obilježavanja ovog običaja, 2. studeni, ujedno je i datum blagdana Dana Svih Svetih, što sugerira katoličku tradiciju. Ipak, Meksička crkva nikada se nije povijesno identificirala s tim blagdanom, stoga se u razvoju blagdana poštuje udaljenost između zajednice i klera.⁴¹ Dominikanci i franjevci prepoznali su preusmjeravanje domorodačkih kulturnih nastupa kroz prinose hrane i uporabu kršćanskih simbola pri slavljenju drevnih bogova poput Tlaloca, čiji je simbol također križ.⁴²

Osim toga, mnogi suvremeni antropolozi pretpostavili su da je kršćanska pozadina običaja dublja nego što zapisi isprva sugeriraju. Nakon etnološke studije koja je usporedila narodne običaje iz „tradicionalnijih“ katoličkih zemalja (poput Španjolske, Portugala i Francuske) sa zapisima prvih španjolskih konkvistadora, kompleksnost rezultata činila se užom, a uzročni odnosi između varijabli bili su uokvireni.⁴³ Povijest mnogih simbola Dana mrtvih seže do katoličkih rituala sa srednjovjekovnim porijeklom – na primjer, lubanje i kosturi iz „dances macabres“ s istoka Španjolske (Slika 4).⁴⁴ Kompleksnost varijabli povećala se još više kada su u obzir uzete sekundarne analogije, poput sličnosti simbola povezanih s Majkom Božjom i rimskom božicom Dijanom.⁴⁵ Holistički pristup meksičkih antropologa donio je širu interpretaciju slavlja Dana mrtvih, ali i razliku između varijabli koja omogućuje razlikovanje jezgre i jedinstvene karakteristike meksičkih blagdana (bilo katoličkih, bilo domorodačkih).

Važnost intencionalnosti

Kao što je uočeno u prijašnjoj studiji slučaja, Dan mrtvih u Meksiku ima više poveznica s mediteranskim katoličkim narodnim tradicijama od očekivanog, što se može uočiti ako se upotrijebe zapisi ili provede direktan povijesni pristup. Istraživači ne propituju domorodački utjecaj na blagdan, ali je opći zaključak da se to djelovanje više „osjeti“ kroz važnost koju ruralne zajednice pridaju smrti.⁴⁶ Antropologija bi u meksičkom slučaju možda trebala ponovno razmotriti svoj pristup arheološkim zapisima; naime, u mnogim se studijama pokazala manjkavom.

Interes za sadašnje običaje i tradicije otvara sljedeće pitanje – na koga se odnose etnološke studije i koja je njihova svrha? U meksičkom slučaju, važno je spomenuti da su neki španjolski fratri, poput Motolonia, naglašavali pojavu depresije u nekih meksičkih domorodaca nakon osvajanja.⁴⁷ Visoke stope smrti uzrokovane pojavom europskih bolesti i preseljenjima domorodaca mogle su uzrokovati raskol u ruralnim religijskim praksama. Ti su običaji obnovljeni u okviru kršćanskog kalendara tijekom 16. i 17. stoljeća.⁴⁸ Jačanje starosjedilačkog utjecaja na popularne meksičke blagdane i tradicije, poput Dana mrtvih, bilo je provedeno tijekom 1920-ih i 1930-ih

godina, usporedo s moderniziranjem elite intelektualaca.⁴⁹ Tvrdeći da se identitet zajednice razlikovao od Crkve, starosjedilački pokret (na primjer, stranka EZLN u Meksiku) predstavlja Zapad i uvelike utječe na provedbu etnoloških studija.

U Egiptu je moguće primijetiti slične struje među istraživačima u nedavnoj prošlosti. Izbor staroga Egipta kao ogledala koje reflektira moderno društvo predstavlja tendenciju s korijenima u regionalizmu, koju je u 19. stoljeću uvela obitelj „khedival“ radeći protiv Otomanskog Carstva.⁵⁰ U prošleme su stoljeću egipatsko društvo, novinari i intelektualci (na primjer, Taha Husein, Hussanein Heykal i Tewfik al-Hakim) podržali koncept odbacivanja arapske prošlosti u korist faraonizma.⁵¹ Dakle, ne bi bilo iznenađujuće da neki od spomenutih egipatskih znanstvenika traže nacionalno temeljenu školu analogije sa starim Egipćanima, čime bi nastojali izbjeći trenutnu dihotomiju islama i kršćanstva u egipatskom društvu. Ova dihotomija postaje još kompleksnija kada se analiziraju identiteti ruralnih egipatskih zajednica.

Zaključak

Egipatska etnografija očito je i dalje pod utjecajem kulturno-historijskih teorijskih okvira u arheologiji, fokusirana na ruralne tradicije i vjerovanja, te uvjereni u jedinstvenost egipatskog slučaja. Na početku rada pokušao sam sažeti glavne tendencije etnologije zbog potrebe za holokulturnim analogijama, boljim razumijevanjem suvremenog egipatskog ruralnog društva i objektivnijom perspektivom u proučavanju staroegipatskog svakodnevnog života. S obzirom da mi je cilj bio istaknuti problematiku realistične interpretacije egipatskog ruralnog društva (drevnog ili modernog), naglasak sam stavio na etnohistoriju nauštrb arheoloških dokaza i etnografskih studija. Naime, u slučaju obrnutog pristupa namjera je autora iznimno bitna za utvrđivanje povijesti određenog običaja. Bez pristupa primarnim izvorima, koji su u ovome slučaju zapetljani u ideologiju i kulturni identitet, ne možemo očekivati realističnu interpretaciju.

Ovu etnološku studiju želio bih završiti s nekoliko zaključaka. Prvo, obje studije slučaja pokazuju da zajednice imaju ogromnu ulogu u izvedbi rituala, ali i u svakodnevnom životu. Čitav mentalitet individue impregniran je konceptom života i smrti, koji uvijek ovisi o stavu zajednice. Za buduća bi istraživanja, i u egipatskom i u meksičkom slučaju, mogla biti zanimljiva analiza fenomena staroegipatskih pisama mrtvima i suvremenih molitava – fenomena koji potvrđuje da kult predaka pripada živoj memoriji.⁵²

Bibliografija

Abd el -Samie Mahmoud, H., 2011. Representations of Fire from Icons to Symbols. U *Ancient Echoes in the culture of Modern Egypt*, ur. H. Vymazalová, M. Megahed, & F. Ondrás, 47–61. Prague: Charles University in Prague

Aguilar, A.G., 1999. Mexico City growth and regional dispersal: The expansion of largest cities and new spatial forms. *Habitat International* 23: 521–540.

Andersson, D., 2001. *The Virgin and the Dead: The Virgin of Guadalupe and the Day of the Dead in the Construction of Mexican Identities*, Gothenburg: Institutionen för Religionsvetenskap.

U kojoj mjeri "faraonski ostaci" u modernom ruralnom Egiptu mogu razjasniti svakodnevni život u starom Egiptu?

Bantjes, A.A., 1994. Burning Saints, Molding Minds: Iconoclasm, Civic Ritual, and the Failed Cultural Revolution. U *Rituals of Rule, Rituals of Resistance: Public Celebrations and Popular Culture in Mexico*, ur. W. Beezley, C. E. Martin, & W. E. French, 261–284. Scholarly Resources Books.

Behlmer, H., 1996. Ancient Egyptian survivals in Coptic literature: An overview. U *Ancient Egyptian Literature: History and Forms*, 567–590. Leiden, New York & Cologne: Brill.

Blackman, W.S., 1927. *The fellahin of Upper Egypt*, Cairo: American University in Cairo Press.

Brandes, S., 2006. *Skulls to the Living, Bread to the Dead: The Day of the Dead in Mexico and Beyond*, Oxford: Blackwell.

Burke, P., 2004. History and Folklore: A Historiographical Survey. *Folklore* 115: 133–139.

El-Leithy, H., 2003. Letters to the Dead in Ancient and Modern Egypt. U *Proceedings of the Eighth International Congress of Egyptologists. Egyptology at the Dawn of the Twenty-First Century*, ur. Z. Hawass & L. Pinch Brock, 304–313. Cairo 2000: American University of Cairo Press.

El-Sayed el-Aswad, 1987. Death rituals in rural Egyptian Society: A Symbolic Study. *The Anthropology of the Middle East* 16: 205–241.

El-Sayed El-Aswad, 2002. *Religion and Folk Cosmology*, Westport: Praeger.

El-Sayed el-Aswad, 1994. The Cosmological Belief System of Egyptian Peasants. *Anthropos*, 89: 359–377.

Elyachar, J., 2005. Value, the Evil Eye, and Economic Subjectivities. U *Markets of Dispossession: NGOs, Economic Development and the State of Cairo*, 137–166. Durham & London: Durham University Press.

Ember, M. i Ember, C.R., 1995. Worldwide cross-cultural studies and their relevance for Archaeology. *Journal of Archaeological Research* 3: 87–111.

Gould, R.A. i Watson, P.J., 1982. A Dialogue on the Meaning and Use of Analogy in Ethnoarchaeological Reasoning. *Journal of Anthropological Archaeology* 1: 355–381.

Haikal, F., 1999. The roots of modern Egypt: A proposal for an Encyclopaedia of Survivals. *Annales du Service des Antiquités de l'Égypte* 74: 163–168.

Haikal, F., 2011. Tradition and Religion: Transmission of Culture Versus Similarity of Beliefs. U *Ancient Echoes in the culture of Modern Egypt*, ur. H. Vymazalová, M. Megahed, & F. Ondrás, 9–27. Prague: Charles University in Prague.

Hainová, M., 2011. The Quest of the Egyptian National Identity in the Novel "Abat al-"aqdar by Nagib Mahfuz. U *Ancient Echoes in the culture of Modern Egypt*, ur. H. Vymazalová, M. Megahed, & F. Ondrás, 89–88. Prague: Charles University in Prague.

Haley, S.D. & Fukuda, C., 2004. *Day of the Dead: When Two Worlds Meet in Oaxaca*, New York & Oxford: Berghahn Books.

Hasan, S.S., 2003. *Christians versus Muslims in Modern Egypt: The Century-Long Struggle for Coptic Equality*, Oxford: Oxford University Press

Hodder, I., 1982. *The Present Past: An Introduction to Anthropology for Archaeologists*, Barnsley: Pen & Sword.

Ingham, J.M., 1986. *Mary, Michael, and Lucifer: Folk Catholicism in Central Mexico*, Austin: University of Texas Press.

Janák, J., Megahed, M. & Vymazalová, H., 2011. Healing water in Egyptian Tradition: From the Ancient Egyptian cippi to the Modern tasit il-khadda. U *Ancient Echoes in the culture of Modern Egypt*, ur. H. Vymazalová, M. Megahed, & F. Ondrás, 28–46. Prague: Charles University in Prague.

Kemp, B., 2012. *The City of Akhenaten and Nefertiti: Amarna and its people*, London: Thames & Hudson.

Kemp, B., 1977. The City of El-Amarna as a Source for the Study of Urban Society in Ancient Egypt. *World Archaeology* 9: 123–139.

Lane, E.W., 1989. *Manners and customs of the Modern Egyptians*. 1895-o izd. London: East-West Publications.

- Mahmood, S. & Mahran, H., 2011. The Iconography of Caricature Scenes in Egypt. U *Ancient Echoes in the culture of Modern Egypt*, ur.H. Vymazalová, M. Megahed, & F. Ondráš, 62–88. Prague: Charles University in Prague.
- McDowell, A., 1992. Awareness of the Past in Deir el-Medina. U *Voices: Proceedings of the Symposium "Texts from Deir el-Medina and their Interpretation" Leiden, May 31 - June 1, 1991*, ur. R. J. Demarée & A. Egberts, 95–110. *Village*. Leiden: Centre for Non-Western Studies.
- McNett, C.W., 1979. The cross-cultural method in archaeology. M. B. Schiffer, ed. *Advances in archaeological method and theory* 2: 36–76.
- Meskell, L., 1998. An Archaeology of Social Relations in an Egyptian Village. *Journal of Archaeological Method and Theory* 5: 209–243.
- Naguib, S.-A., 2008. Survivals of Pharaonic Religious Practices in Contemporary Coptic Christianity. *UCLA Encyclopedia of Egyptology*: 1–6.
- Norget, K., 2006. *Days of Death, Days of Life: Ritual in the Popular Culture of Oaxaca*, New York: Columbia University Press.
- Peregrine, P.N., 1996. Ethnology Versus Ethnographic Analogy: A Common Confusion in Archaeological Interpretation. *Cross-Cultural Research* 30: 316–329.
- Sayer, C., 2009. *Fiesta: Days of the Dead & other Mexican Festivals*, London: The British Museum Press.
- Sengers, G., 2003. *Women and Demons: Cult Healing in Islamic Egypt*, Leiden: Brill.
- Shaw, I., 1992. Ideal Homes in Ancient Egypt: the Archaeology of Social Aspiration. *Cambridge Archaeological Journal* 2: 147–166.
- Simmons, W.S., 1988. Culture Theory in Contemporary Ethnohistory. *Ethnohistory* 35: 1–14.
- Spence, K., 2004. The Three-Dimensional Form of the Amarna House. *Journal of Egyptian Archaeology* 90: 123–152.
- Thomas, B., 2004. The Coptic Orthodox Church and folk traditions. U *Proceedings of the Seventh International Congress of Coptic Studies. Coptic studies on the threshold of a new millennium*, 983–988. Leiden, 27 August - 2 September 2000: Peeters.
- Wengrow, D., 2003. Forgetting the Ancien Régime: republican values and the study of the ancient Orient. U *Views of Ancient Egypt since Napoleon*, ur. D. Jeffreys, 179–193. London: UCL Press.
- Wickett, E., 2009. Archaeological Memory, the Leitmotifs of Ancient Egyptian Festival Tradition, and Cultural Legacy in the Festival Tradition of Luxor: the mulid of Sidi Abu'l Hajjaj al-Uqsori and the Ancient Egyptian "Feast of Opet." *Journal of the American Research Center in Egypt* 45: 403–426.

Bilješke

- 1 Peregrine 1996, 1.
- 2 Gould & Watson 1982.
- 3 Freeman 1968 u Wylie 1985, 64.
- 4 Burke 2004.
- 5 Peregrine 1996.
- 6 McNett 1979.
- 7 Ember i Ember 1995.
- 8 Simmons 1988, 2-3.
- 9 Wengrow 2003.
- 10 Hasan 2003.
- 11 Peregrine 1996, 318-319; Blackman 2000.
- 12 Haikal 1999, 2011; El-Leithy 2003, 311.
- 13 El-Sayed el-Aswad 1987.
- 14 El-Sayed el-Aswad 1994, 2002.
- 15 El-Sayed el-Aswad 1994, 375; 2002, 25.
- 16 Meskell 1998.
- 17 Kemp 1977, 2012; Spence 2004.
- 18 Sengers 2002; Elyachar 2005.
- 19 El-Leithy 2003, Wickett 2009
- 20 Gould & Watson 1982.
- 21 El-Leithy 2003, 312; Mahmoud 2011.
- 22 El-Leithy 2003, 311; Janák 2011, 41.
- 23 Trigger 2006; Hasan 2003, 17-42.
- 24 Wipszycka 1992 in Behlmer 1996, 568-569; 584.
- 25 Horn 1983.
- 26 Idem, 569.
- 27 Thomas 2004.
- 28 Naguib 2008, 3.

U kojoj mjeri "faraonski ostaci" u modernom ruralnom Egiptu mogu razjasniti svakodnevni život u starom Egiptu?

29 Wickett 2009.

30 *Idem*, 403-410

31 Wylie 1985, 71-73.

32 Shaw 1992.

33 Norget 2006, 2.

34 Ingham 1986; 186-187; Brandes 2006.

35 Norguet 2006.

36 Aguilar 1999.

37 Lewis 1963, Andersson 2001.

38 Norguet 2006, Sayer 2009

39 Andersson 2001, Haley & Fukuda 2004, Brandes 2006.

40 Burkhart 1989, 5 u Brandes 2006, 25.

41 Haley & Fukuda 2004, 123-124.

42 Brandes 2006, 23-25.

43 Ingham 1986, Andersson 2001, Brandes 2006.

44 Bartra 1992, 62 in Andersson 2001, 194-195.

45 Ingham 1986, 183.

46 Andersson 2001, 200-202.

47 Brandes 2006, 41-42.

48 *Idem*, 36-41.

49 Bantjes 1987, Andersson 2001, 194-195.

50 Hasan 2003, 40.

51 *Idem*, 41-42.

52 McDowell 1992.



Slika 1. Džamija sheikha Abu'l Hajjaj, iza pilona hrama u Luk-soru. Izvor: Wickett 2009.



Slika 2. Muškarci na stepenicama Sidi Abu'l Hajjajova hrama u Luk-soru tijekom mulida. Izvor: Wickett 2009.

Slika 3. lubanja od šećera visoka 6 inča. Prinosi hrane na domaćim oltarima česti su tijekom Dana mrtvih. Izvor: Brandes 1988.



Slika 4. "Danse macabre" u mjestu Vergés (Katalonija, Španjolska). Izvor: Tino Soriano, www.laproceso.cat

Pro Tempore

ČASOPIS STUDENATA POVIJESTI BROJ 12 2017.

12

Pro Tempore

ČASOPIS STUDENATA POVIJESTI BROJ 12 2017.

Pro Tempore

Pro tempore

Časopis studenata povijesti
godina XII, broj 12, 2017.

Glavni i odgovorni urednik

Porin Šćukanec Rezniček

Uredništvo

Mislav Barić, Lucija Balikić, Lucija
Bakšić,

Ivan Grkeš, Ivana Nodilo, Tomislav
Kunštek

Urednici pripravnici

Tea Miroslavić, Josip Humjan

Redakcija

Mislav Barić, Lucija Balikić, Lucija
Bakšić, Ivan Grkeš, Ivana Nodilo,

Tomislav Kunštek, Tea Miroslavić, Josip
Humjan

Tajnica uredništva

Lucija Balikić

Recenzenti

dr. sc. Iskra Iveljić

dr. sc. Tomislav Galović

dr. sc. Nataša Štefanec

Lektura i korektura

Ana Peček

Ivana Klindić

Dizajn i priprema za tisak

Iva Pezić

Prijevod s engleskog jezika

Marko Lovrić

Marta Brkljačić

Porin Šćukanec Rezniček

Prijevod s češkog jezika

Maja Janković

Izdavač

Klub studenata povijesti - ISHA Zagreb

Tisak

Grafokor d.o.o.

J. Mokrovića 6

10090 Zagreb

tel: +385 1 379 44 22

fax: +385 1 379 44 66

www.grafokor.hr

Naklada

Tiskano u 50 primjeraka

ISSN: 1334-8302

Tvrđnje i mišljenja u objavljenim
radovima izražavaju isključivo stavove
autora i ne predstavljaju nužno stavove
i mišljenja uredništva i izdavača.

Izdanje časopisa ostvareno je uz
novčanu potporu Filozofskog fakulteta
Sveučilišta u Zagrebu.

Časopis je besplatan.

Dostupno na <http://hrcak.srce.hr/>

Adresa uredništva:

Klub studenata povijesti - ISHA

Zagreb (za: Redakcija „Pro tempore“),

Filozofski fakultet Sveučilišta u

Zagrebu, Ivana Lučića 3, 10000 Zagreb

E-mail:

pt.redakcija@gmail.com

psreznic@gmail.com