

# Razvoj misterijskih kultova u rimskoj provinciji Dalmaciji

---

**Karković Takalić, Palma**

**Doctoral thesis / Disertacija**

**2018**

*Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj:* **University of Zadar / Sveučilište u Zadru**

*Permanent link / Trajna poveznica:* <https://um.nsk.hr/um:nbn:hr:162:694262>

*Rights / Prava:* [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

*Download date / Datum preuzimanja:* **2024-11-19**



**Sveučilište u Zadru**  
Universitas Studiorum  
Jadertina | 1396 | 2002 |

*Repository / Repozitorij:*

[University of Zadar Institutional Repository](#)

SVEUČILIŠTE U ZADRU  
POSILIJEDIPLOMSKI SVEUČILIŠNI STUDIJ  
ARHEOLOGIJA ISTOČNOG JADRANA

**Palma Karković Takalić**

**RAZVOJ MISTERIJSKIH KULTOVA U  
RIMSKOJ PROVINCIJI DALMACIJI**

**Doktorski rad**

Zadar, 2019.

SVEUČILIŠTE U ZADRU  
POSLIJEDIPLOMSKI SVEUČILIŠNI STUDIJ  
ARHEOLOGIJA ISTOČNOG JADRANA

**Palma Karković Takalić**

**RAZVOJ MISTERIJSKIH KULTOVA U  
RIMSKOJ PROVINCIJI DALMACIJI**

Doktorski rad

Mentor

izv. prof. dr. sc. Željko Miletić

Komentorica

izv. prof. dr. sc. Federica Fontana

Zadar, 2019.

# SVEUČILIŠTE U ZADRU

## TEMELJNA DOKUMENTACIJSKA KARTICA

### I. Autor i studij

Ime i prezime: Palma Karković Takalić

Naziv studijskog programa: Poslijediplomski sveučilišni studij Arheologija istočnog Jadrana

Mentor: izv. prof. dr. sc. Željko Miletić

Komentorica: izv. prof. dr. sc. Federica Fontana

Datum obrane: 18. lipnja 2018.

Znanstveno područje i polje u kojem je postignut doktorat znanosti: humanističke znanosti, arheologija

### II. Doktorski rad

Naslov: Razvoj misterijskih kultova u rimskoj provinciji Dalmaciji

UDK oznaka: 904(497.5Dalmacija)“652“:292.21

Broj stranica: 695

Broj slika/grafičkih prikaza/tablica: 168

Broj bilježaka: 2359

Broj korištenih bibliografskih jedinica i izvora: 821

Broj priloga: 3

Jezik rada: hrvatski

### III. Stručna povjerenstva

Stručno povjerenstvo za ocjenu doktorskog rada:

1. prof. dr. sc., Miroslav Glavičić, predsjednik
2. dr. sc. Goranka Lipovac Vrkljan, članica
3. izv. prof. dr. sc. Željko Miletić, član

Stručno povjerenstvo za obranu doktorskog rada:

1. prof. dr. sc., Miroslav Glavičić, predsjednik
2. dr. sc. Goranka Lipovac Vrkljan, članica
3. izv. prof. dr. sc. Željko Miletić, član

**UNIVERSITY OF ZADAR**  
**BASIC DOCUMENTATION CARD**

**I. Author and study**

Name and surname: Palma Karković Takalić

Name of the study programme: Postgraduate doctoral study Archaeology of the Eastern Adriatic

Mentor: Associate Professor Željko Miletić, PhD

Co-mentor: Associate Professor Federica Fontana, PhD

Date of the defence: June 18th 2018

Scientific area and field in which the PhD is obtained: Humanities, Archaeology

**II. Doctoral dissertation**

Title: The development of mystery cults in the Roman province of Dalmatia

UDC mark: 904(497.5Dalmacija)“652“:292.21

Number of pages: 695

Number of pictures/graphical representations/tables: 168

Number of notes: 2359

Number of used bibliographic units and sources: 821

Number of appendices: 3

Language of the doctoral dissertation: croatian

**III. Expert committees**

Expert committee for the evaluation of the doctoral dissertation:

1. Professor Miroslav Glavičić, PhD, chair
2. Goranka Lipovac Vrkljan, PhD, member
3. Associate Professor Željko Miletić, PhD, member

Expert committee for the defence of the doctoral dissertation:

1. Professor Miroslav Glavičić, PhD, chair
2. Goranka Lipovac Vrkljan, PhD, member
3. Associate Professor Željko Miletić, PhD, member



## Izjava o akademskoj čestitosti

Ja, **Palma Karković Takalić**, ovime izjavljujem da je moj **doktorski** rad pod naslovom **Razvoj misterijskih kultova u rimskoj provinciji Dalmaciji** rezultat mojega vlastitog rada, da se temelji na mojim istraživanjima te da se oslanja na izvore i radove navedene u bilješkama i popisu literature. Ni jedan dio mojega rada nije napisan na nedopušten način, odnosno nije prepisan iz necitiranih radova i ne krši bilo čija autorska prava.

Izjavljujem da ni jedan dio ovoga rada nije iskorišten u kojem drugom radu pri bilo kojoj drugoj visokoškolskoj, znanstvenoj, obrazovnoj ili inoj ustanovi.

Sadržaj mojega rada u potpunosti odgovara sadržaju obranjenoga i nakon obrane uređenoga rada.

Zadar, 13. travnja 2019.

## Sadržaj

Predgovor .....	XII
1. Uvod .....	1
1.1. Ciljevi .....	2
1.2. <i>Status quaestionis</i> .....	6
1.2.1. Grčke misterije i inicijacija ( <i>mystéria, teleté, orgia</i> ) .....	6
a) Eleuzinske misterije.....	12
b) Misterije samotračkih Velikih bogova i tebanskih Kabira .....	16
c) Misterije u sastavu Dionizova kulta .....	20
1.2.2. Promjene u značenju <i>mystéria</i> i srodnih pojmova u helenističkom razdoblju .....	23
a) Misterije u kultu Ozirisa i Izide .....	23
b) Grčko-helenistički Kult Velike Majke kao misterijski kult? .....	29
1.2.3. „Misterijski kultovi“ <i>versus</i> „orijentalne religije“ (pregled dosadašnjih spoznaja) .....	32
a) <i>Hommage a Franz Cumont</i> .....	33
b) Historijat istraživanja nakon F. Cumonta .....	41
Historijat istraživanja misterijskih kultova na području Hrvatske .....	56
1.3. Metodologija.....	60
1.3.1. Definiranje misterijskih kultova obuhvaćenih ovim radom .....	60
a) Misterijski aspekti rimskoga kulta Velike Majke i Atisa .....	62
Promjene u kultu od vremena Klaudija do Antonina Pija .....	67
Taurobolija i kriobolija kao inicijacija, mistični ili misterijski obred? .....	74
b) Misterijski aspekti rimskih izijačkih kultova.....	79
Inicijacija u Izidine misterije .....	86
c) Mitraizam ili misterijski kult Mitre? .....	90
Mitra kao „misterijsko“ božanstvo? .....	97
1.3.2. Vremenski, povijesni i prostorni okvir .....	99
1.3.3. Ostale metodološke okosnice .....	109
2. Prisustvo misterijskih kultova u naseljima obalnog pojasa Provincije i na otocima.....	119
2.1. Senija i njen teritorij .....	119
2.1.1. Kult Velike Majke, <i>Mater deum Magna Augusta</i> .....	123

a)	Prostor posvećen Velikoj Majci, <i>schola</i> i/ili <i>metroon</i> ? .....	129
b)	Kip Velike Majke i još jednoga ženskoga božanstva .....	134
	Ikonografija Kibele- Majke bogova- Velike Idske Majke.....	138
	Sljedbenica Velike Majke <i>Verridia Psyhe</i> i pitanje provenijencije metroačkoga kulta u Seniji.....	152
2.1.2.	Kult Serapisa .....	156
a)	Problematika ikonografije Serapisa na primjeru spomenika iz Senije.....	156
b)	<i>Sarmentius Geminus</i> , sljedbenik kulta <i>Sarapidis dei sancti</i> u Seniji .....	161
2.1.3.	Kult Mitre .....	166
a)	Svetište Mitre na Vratniku.....	166
b)	Djelatnici rimske carine ( <i>Publicum portorium Illyrici</i> ) kao nositelji i sljedbenici Mitrina kulta u Vratniku .....	167
2.2.	Arba .....	172
2.2.1.	Kult Velike Majke.....	175
a)	<i>Porticus Matri deum</i> , arhitektonska i kulturna uloga trjemova u svetištima Velike Majke 176	
b)	Sljedbenici Velike Majke T. Pruzije Optat i Babria Tertulla i pitanje njihovog liburnskog ili italaskog porijekla.....	182
2.3.	Enona i njen teritorij.....	186
2.3.1.	Kult Atisa.....	190
a)	Svetište posvećeno Atisu? Problem identifikacije i razlikovanja prikaza Atisa od tzv. tugujućih i drugih „istočnjaka“ .....	191
2.3.2.	Kult Izide .....	198
a)	Hram posvećen Izidi? .....	201
b)	Kip Izide ili njene sljedbenice? Pitanja uvezi s izijačkom ikonografijom .....	203
c)	Sljedbenici izijačkih/egipatskih kultova na teritoriju Enone.....	222
2.3.3.	Karakter enonskog kulta Jupitera Sabazija Ika.....	224
2.4.	Jader i njegov teritorij.....	226
2.4.1.	Kult Velike Majke.....	230
a)	Sakrarij posvećen Velikoj Majci .....	230



Prikazi na ulomcima fresco-oslika .....	234
b) <i>Fossa sanguinis</i> i tzv. sinkretističko kultno mjesto orijentalnih ili misterijskih kultova u kontekstu zadarskog Kapitolja .....	243
c) Salonitanski Arhigal L. Barbuntej Demetrije u Jaderu. Pitanja <i>statusa</i> „frigijskog“ svećenstva rimskog kulta Velike Majke i Atisa u Rimu i u provincijama .....	247
2.4.2. Kult Izide i Serapisa .....	273
a) Svetište posvećeno Izidi i Serapisu, Liberu i Liberi .....	274
b) Sljedbenici jadertinskog kulta Izide i Serapisa. Serapis i Izida kao zaštitnici bolesnih, robova i oslobođenika .....	284
c) Ostali nalazi s prikazima egipatskih ili izijačkih božanstava .....	288
2.4.3. Kult Mitre .....	291
a) Mitraička kulna plastika iz Jadera .....	292
Ikonografija i značenje mitraičkog lavoglavog božanstva- arhonta na primjeru iz Jadera .....	295
Obostrano ukrašena kulna ploča iz Kašića i motiv zodijaka na mitraičkim spomenicima .....	299
2.4.4. Kult Sabazija .....	306
2.5. Aserija .....	309
2.5.1. Kult Velike Majke .....	312
a) Je li <i>C. Petronius Philippus</i> bio rimski svećenik metroačkoga kulta u Aseriji? .....	314
2.6. Varvaria i njen teritorij .....	319
2.6.1. Kult Izide .....	320
a) Recepcija rimske Izide među stanovništvom liburnskog porijekla .....	320
2.7. Skardona i njen teritorij .....	321
2.7.1. Kult Velike Majke .....	325
a) Ulomci kipa Velike Majke bogova .....	329
b) Sljedbenik kulta Velike Majke bogova <i>P. Domatius/Domitius Publicola</i> .....	330
2.8. Burn i njegov teritorij .....	332
2.8.1. Kult Velike Majke .....	336
a) Prostor posvećen metroačkom kultu .....	336

2.8.2. Kult Mitre .....	347
2.9. Salona .....	349
2.9.1. Kult Velike Majke.....	354
a) Svetišta Velike Majke na teritoriju Salone .....	355
Svetišta na području <i>Urbis Veteris</i> .....	356
Svetišta na područja <i>Urbis Orientalis</i> i „Templum Cybelae?“ .....	356
Svetišta na području <i>Urbis Occidentalis</i> i Tragurija .....	365
Svetišta Velike Majke na području izvora Jadra i u Klisu .....	370
Nalazi na području Epetija i Onea.....	377
b) Aspekti štovanja metroačkoga kulta na teritoriju Salone prema epigrafskoj i drugoj spomeničkoj građi .....	384
c) Sljedbenici metroačkoga kulta u Saloni .....	391
2.9.2. Izijački kultovi.....	393
a) Lucije Kasije Hermodor, brodovlasnik i član salonitanskog Serapisovog kolegija. Pitanja karaktera i aspekata izijačkih udruženja.....	394
b) Jesu li Aurelije Satrije i Aurelija Maksima bili sljedbenici, neofiti izijačkih kultova u Saloni? .....	403
c) Natpisi s teofornim imenima: <i>Sarapia, Papria Isias, Isidorus</i> .....	415
d) Ostali nalazi vezani uz izijačke kultove s teritorija Salone .....	417
Brončani kip Junone ili Izide? .....	417
Poprsja Izide i Serapisa koji se čuvaju u <i>Kunsthistorisches Museum</i> u Beču i ostala sitna brončana plastika iz Arheološkog muzeja u Splitu .....	420
2.9.3. Kult Mitre .....	426
a) Topografija Mitrinih svetišta prema mjestu nalaza pokretnog materijala.....	426
Nalazi s područja <i>Urbis Occidentalis</i> .....	427
Nalazi s područja <i>Urbs Orientalis</i> i istočnog salonitanskog agera.....	431
b) Ostali nalazi mitraičkog karaktera.....	435
c) Sljedbenici kulta Mitre .....	438
2.10. Otoci Brač i Hvar.....	442
2.11. Naronna i njen teritorij .....	445

2.11.1. Kult Mitre .....	446
2.11.2. Izijački kultovi .....	447
2.12. Epidaur i njegov teritorij.....	450
2.12.1. Kult Mitre .....	450
a) Mitraička svetišta.....	450
3. Prisutnost misterijskih kultova u unutrašnjosti Provincije .....	455
3.1. Metul.....	455
3.1.1. Kult Mitre .....	456
3.2. Arupij i njegov teritorij.....	457
3.2.1. Kult Mitre .....	459
a) Svetišta Mitre.....	459
3.3. Retinij i njegov teritorij .....	473
3.3.1. Kult Mitre .....	474
a) Potvrde o postojanju svetišta Mitre .....	475
3.4. Područje Jajca.....	479
a) Svetišta Mitre.....	481
3.5. Misterijski kultovi duž linije tzv. Delmatskog limesa (Promona, Andetrij, <i>Magnum</i> , Ekvum, Tilurij, Bigeste).....	485
3.5.1. Metroački kult .....	488
3.5.2. Izijački kultovi.....	490
3.5.3. Kult Mitre .....	491
3.6. Područje Lisičića i Konjica .....	496
3.6.1. Kult Mitre .....	496
3.7. Nalazi s područja istočne granice provincije s Mezijom.....	506
3.7.1. Izijački kultovi.....	506
3.7.2. Mitraički spomenici.....	509
4. Zaključna razmatranja .....	515
4.1. Kronološka zastupljenost i zemljopisna raširenost misterijskih kultova.....	515
4.2. Misterijski kultovi u odnosu na naselja i teritorije .....	520
4.3. Sljedbenici, nositelji i promicatelji misterijskih kultova .....	522

4.4.	Aspekti štovanja metroačkog, izijačkog, mitraičkog i sabazijačkog kulta.....	525
5.	Literatura .....	528
5.1.	Kratice časopisa, serija i druge korištene kratice .....	528
5.2.	Popis korištenih antičkih izvora .....	529
5.3.	Popis literature.....	534
6.	Sažetak, <i>Summary</i> .....	621
7.	Prilozi .....	623
7.1.	Popis priloga.....	623
7.2.	Popis karata .....	623
7.3.	Popis tabli .....	623

## Predgovor

Upisujući Poslijediplomski doktorski studij *Arheologija istočnoga Jadrana* pri Sveučilištu u Zadru (2011.) vodile su me ideja i želja bavljenja spomenicima metroačkoga kulta s područja Ilirika budući da sam o tome za prostor Liburnije pisala i u diplomskome radu studija arheologije Sveučilišta u Trstu, pod mentorstvom prof. dr. sc. Monike Verzár (2008.). Zbog toga su i u ovom istraživanju za nijansu zastupljenije rasprave o metroačkome kultu i spomenicima što ne dokida podjednaki interes za ostale „misterije“ koji su mi se otvorili i pokazali u proteklih 7 godina. Vodeći se, naime, savjetom mentora, prof. dr. sc. Željka Miletića sa Sveučilišta u Zadru temu istraživanja proširila sam i na rimske misterijske kultove, određujući kao vrijeme i prostor: rimsku provinciju Dalmaciju. Budući da je doktorska disertacija, kako i svaki slični istraživački rad, rad koji traje, *work in progress*, na početku poslijediplomskoga studija 2011. imala sam zapravo samo okvirnu predodžbu o čemu će se raditi i na koji će način pristupiti toj temi. U tome mi je, za početak, osim rada na diplomi, pomoglo iskustvo asistiranja na kolegijima Umjetnost staroga vijeka i Antička ikonografija, studija Povijesti umjetnosti na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Rijeci, gdje sam od 2009. zaposlena kao asistent te dva studijska boravka u okviru poslijediplomskog studija: na Odjelu za humanističke studije Sveučilišta u Trstu, pod mentorstvom izv. prof. dr. sc. Federice Fontana (2011.), koja je ujedno i komentorica ove disertacije te na Odjelu humanističkih studija, Sveučilišta Ca' Foscari u Veneciji, pod mentorstvom prof. dr. sc. Givanelle Cresci Marrone (2012.). Studij arheologije u Trstu bio je orijentiran, što je i logično, temama s područja Italije i X Italske regije pa sam znanja vezana uz povijest, društveni i politički razvoj Ilirika morala „nadoknaditi“ u čemu su mi od velike pomoći bila predavanja i mentorski rad organizirani u okviru poslijediplomskog studija u Zadru (2011.-2013.).

Budući da živim i radim u Rijeci, u mnogočemu sam se u ovoj disertaciji morala voditi sama temeljeći pristup i metodologiju na sugestijama koje su mi u nekoliko navrata pružile komentorica Fontana i njezina asistentica dr. sc. Emanuela Murgia i na savjetima koje mi je u svakom pogledu davao mentor izv. prof. dr. sc. Željko Miletić na čemu im iskreno zahvaljujem. Zahvaljujem predstojnici svoje katedre, prof. dr. sc. Marini Vicelja Matijašić, kolegicama Petri Predoević Zadković i Annalisi de Franzoni te kolegi Bruni Bijađija na čestim konzultacijama, sugestijama i prijateljskoj podršci. Zahvaljujem dr. sc. Corinni Gerbaz i dr. sc. Luki Skansiju za

lekture tekstova proizišlih iz ovog istraživanja na talijanskome, Ireni Kregar Šegota za lekture na engleskome. Ivanki i Ruggeru Persić hvala na prijevodu dobrog dijela radnje na talijanski.

U želji da dam svoj doprinos temama, poput kulta Velike Majke i Atisa ili izijačkih kultova i mitraizma koje su '60. –ih, '70. –ih i '80. –ih godina 20. st. obradili hrvatski znanstveni autoriteti poput Branimira Gabričevića, Julijana Medinija, Mate Suića, Petra Selema smatrala sam da je nužno ponovo pogledati sve dostupne spomenike, utvrditi/potvrditi njihovo mjesto čuvanja, stanje očuvanosti i formalne karakteristike. S tim ciljem izvršila sam autopsiju spomenika misterijskih kultova s područja provincije Dalmacije koji se čuvaju u Gradskom muzeju u Senju, Arheološkom muzeju u Zadru, Muzeju ninskih starina, Arheološkom muzeju u Splitu, Arheološkoj zbirci Franjevačkog samostana u Sinju, Arheološkom muzeju u Zagrebu, Zemaljskom muzeju Bosne u Sarajevu, *Kunsthistorisches Museum* u Beču i *Museo lapidario Maffeiano* u Veroni. Koristim ovu priliku zahvaliti djelatnicima tih i svih ostalih kontaktiranih muzeja i institucija što su mi izašli u susret omogućavajući uvid u spomenike i pripadajuću dokumentaciju. U vezi s mitraizmom čije su problematike, posebno o pitanju sadržaja doktrine i ikonografije tauroktonija vrlo iscrpno u posljednje vrijeme istražili Goranka Lipovac Vrkljan i Željko Miletić, odlučila sam se nešto više posvetiti istraživanju mitreja, interpretaciji njihove arhitekture i ikonografije, posjetivši mitreje s teritorija Arupija i Jajca, a izvan provincije one u Poetoviju, Duinu i Rožancu. U stjecanju i rekonstrukciji nekog temeljnog dojma koji su pružala Mitrina svetišta poseban utisak ostavio je, primjerice, relativno nepoznati mitrej smješten u prirodnoj pećini pod zemljom nadomak Duina, koji u velikoj mjeri nalikuje na Mitrin *antrum* poznat iz djela Porfirija. Upravo mi je iskustvo posjeta mitrejima i naknadni posjet svetištu Velike Majke na Palatinu u Rimu, čija je „prva“ vizualna percepcija, poruka gotovo dijametralno suprotna od Mitrinih svetišta, izravno osvijestilo zašto se u suvremenoj znanstvenoj literaturi ukazuje na to da se misterijski kultovi temeljno trebaju obrađivati zasebno. Na tom tragu je i razlika u vizualnom dojmu, dojmu prostorne dispozicije i urbanističkog smještaja palatinskog svetišta u odnosu na svetište *Campus Magnae Matris* u Ostiji, kojeg sam također posjetila, što je i potvrdilo još jednu nužnost koja se ističe u znanstvenoj literaturi, da se odijele i nastoje prepoznati „službeni“ od misterijskih aspekata nekih „misterijskih“ kultova na što sam nastojala na što adekvatniji način odgovoriti u pisanome radu. Izidin hram u

Stobiju, kojega smo u sastavu međunarodne konferencije posjetili 2013., s uređenim prostorom u temeljima hrama otvara, pak, neku „treću“ problematiku i priču.

Mitrej u Jajcu posjetila sam prilikom (mog prvog) putovanja u Bosnu (2016.) koje mi je, također, pružilo jedan drugačiji pogled na provinciju u cijelosti. Istraženost lokaliteta i količina nalaza u primorskome pojasu provincije svakako smješta fokus istraživanja na to, relativno usko područje, koje u velikoj mjeri odgovara i današnjim granicama republike Hrvatske. Međutim, putovanje dijelom bosanske Posavine, dolinom, a potom i kanjonom Vrbasa i Plive te središnjim dijelom Bosne pomoglo mi je da osvijestim i na bolji način pokušam rekonstruirati u nekim temeljnim crtama prohodnost i moguće prometovanje unutrašnjega dijela provincije koje je bilo ključno za prodor rimskih kultova pa tako i onih misterijskih.

Lokalitete u Rimu i Ostiji posjetila sam, pak, prilikom stipendiranog boravka pri *École française de Rome* (2017.). Zahvaljujući tom boravku bila sam u prilici konzultirati knjižnični fond Francuske škole i *Deutsches archaologisches instituta* u Rimu gdje mi je bila dostupna sva ona literatura koju u Hrvatskoj, Trstu i Veneciji nisam mogla dobiti. Prema tome, u ovom sam se radu, osim hrvatske, većinom referirala na romansku, frankofonu i talijansku znanstvenu i stručnu literaturu, čime nikako ne umanjujem značaj referentnih autora drugih istraživačkih škola koji su također konzultirani. U tom kontekstu još jedan snažan (pozitivan) dojam na mene su svojim opsegom, sadržajem i opremljenošću ostavila djela Franza Cumonta objavljena krajem 19. i početkom 20. st. koja se u suvremenoj literaturi citiraju većinom u negativnom kontekstu, što po mom mišljenju nije u potpunosti opravdano. Stoga sam im posvetila kratko poglavlje u uvodnome dijelu.

Iskustva koja sam stekla u radu na fakultetu, u konzultacijama s mentorima koji svako ima svoje srodno, ali drugačije, područje istraživanja i dolazi iz drugačijeg istraživačkog „miljea“, iskustva koja sam stekla radom „na terenu“ sa spomenicima i na lokalitetima koje sam posjetila, ali i vlastiti afiniteti, utjecali su određenim dijelom i na teme koje su obrađene u ovome radu. Tako sam dosta pozornosti posvetila pitanjima ikonografije i kompetencijama pojedinih misterijskih božanstava, arhitekturi svetišta, njihovog urbanističkog ili općenito prostornog smještaja i značenja koje ta „vanjska“ pojavnost nosi, dok su nešto manje zastupljene rasprave o sadržaju i značenju misterija. U odnosu na ostale misterije manje su zastupljene i rasprave o mitraizmu. Razlog tome je, s jedne strane, činjenica da je gotovo sva temeljna problematika vrlo recentno, argumentirano i

iscrpno obrađena u radovima G. Lipovac Vrkljan i Ž. Miletića pa za dobar dio njihovih zaključaka nemam mnogo komentara ili nekih novih interpretacija. S druge strane, smatram da je, barem po načinu na koji je do sada interpretiran, za neke nove, značajnije prinose mitraizmu potrebna zaista visoka, ali i široka razina poznavanja ne samo rimske, nego i općenito antičke kulture i religije. Iz tog je razloga izostavljena i neka opširnija rasprava i usporedba rimskih misterija s kršćanstvom, što ostavljam kao temu nekih budućih istraživanja.

I uz izostanak „poglavlja“ o kršćanstvu koje se, barem u početnoj fazi svojega razvoja može definirati kao misterijski kult, čitatelju se može učiniti da se temi ovoga rada pristupilo na pomalo opširan način. Smatram da je brojnim problematikama koje donose misterije i misterijski kultovi, od same definicije misterija, njegovih promjena u značenju, identifikacije misterijskih obreda, razine ispreplitanja božanskog i ljudskog i svega onoga što misterije nude, do prepoznavanja misterijskih aspekata kulta u arheološkoj i epigrafskoj građi na razini provincije, neophodno temeljno pristupiti znanstvenim metodama klasifikacije i dedukcije u kojima se od definiranja širega pojma, u ovom slučaju misterija i misterijskih kultova kreće prema analizi i interpretaciji pojedinačnih spomenika. Isto tako, smatrala sam da je nužno, kroz kratka uvodna poglavlja o povijesti pojedinih obrađenih municipaliteta, kolonija ili zajednica pokazati da sam teme i znanja o povijesti, društvenom i političkom razvoju provincije uspješno usvojila.

Jedna je kolegica u uvodu svoje disertacije lijepo primijetila kako je barem jedan dio vremena provedenog u znanstvenom i stručnom istraživanju „ukraden“ od slobodnog vremena namijenjenom obitelji kojoj još jednom hvala na podršci i strpljenju. Svojoj obitelji posvećujem ovaj rad.



## 1. Uvod

Tema ovog istraživanja su obilježja i osobitosti rimskih misterijskih kultova na području rimske provincije Dalmacije te njihove promjene, od uvođenja, u vremenu ranog principata, do njihovog jenjavanja u razdoblju kasne antike. Pridjev „misterijski“ u ovoj radnji, kao i u dosadašnjoj stručnoj i znanstvenoj literaturi te u izvorima, ima višestruko značenje. Kultovi koji se istražuju su „misterijski“ jer u jednom svom aspektu podrazumijevaju obrede koji su zatvoreni široj javnosti, koji prema tome, najčešće putem inicijacije, predviđaju stanovitu selekciju sljedbenika. Ovakvo polazište omogućuje „osobniji“ pristup sljedbeniku, najčešće kroz određenu vrstu podučavanja ili učenja, što vodi u njegov „bliskiji“ odnos s božanstvom, a potom, stjecajem novih, drugačijih iskustava, u kvalitetniji život od onoga što nosi „svakodnevni“ „sacrum facere“. „Misterijski“ kultovi, s iznimkom kulta Mitre, osim „misterija“ sadrže i druge vrste obreda, aspekte štovanja, koje je također potrebno razumjeti ne bi li se dobila cjelovita slika jednog, na taj način „složenoga“ kulta. Je li, stoga, ispravno nazivati ih misterijskima iako to nije jedini aspekt njihovoga štovanja? S jedne strane jest, jer su misterije njihov sastavni dio, s druge strane nije, jer nisu sve „misterije“ i pripadajući kultovi jednaki. To je razlog zbog kojega su misterijski kultovi objedinjeni u naslovu ovoga rada, ali i razlog zbog čega će ih se u narednim poglavljima većinom istraživati zasebno.

Inicijacija u misterije ili pripadnost privatnom udruženju sljedbenika pri nekom misterijskom kultu, nominalno je pitanje osobnog odabira, za razliku od štovanja javnih kultova, pa čak i onih obiteljskih koji su, kao i poštivanje civilnih zakona, obaveza svakog slobodnog rimskog građanina. Njihovu „posebitost“ čini i dublji odnos s božanstvom, koji nadilazi uobičajenu rimsku „formu“ izvršavanja obreda, polaganja žrtava, zavjeta te susljedno pružanje zaštitništva, pomoći, ozdravljenja pa čak i osвете od strane tutelarnog božanstva. Koliko se taj „osobni“, misterijski, a koliko službeni aspekt može prepoznati u arheološkoj građi „misterijskih“ kultova s područja Provincije pokazati će se u narednim analizama.

Iz praktičnih motiva, ali i radi toga jer će se u uvodnom dijelu veći naglasak staviti na identifikaciju „misterijskoga“ u rimskim misterijama, u naslovu i u tekstu radnje nastaviti će koristiti naziv misterijski kultovi podrazumijevajući, pritom kult Velike Majke i Atisa, izijačke kultove, kult Mitre i kult Sabazija, one rimske kultove koji sadrže „misterije“ ili misterijske obrede.

O drugim misterijskim kultovima poput eleuzinskog kulta ili misterijskih bakhičkih, orfičkih obreda neće biti riječi jer o njima za sada nema dovoljno referentnih spomenika i izvora s područja Provincije.

## 1.1. Ciljevi

Nekoliko je ciljeva ovoga rada kojima se pristupa postupno kroz pojedina susljedna poglavlja. Temeljni je cilj istražiti, potvrditi i usporediti pojavu i razvoj misterijskih kultova na području rimske provincije Dalmacije, njihovih misterijskih i službenih aspekata. U tu svrhu nužno je na početku definirati misterije i misterijske kultove, odrediti „parametre“ prema kojima se misterijski kultovi ili misterijski aspekti kultova prepoznaju u izvorima, arheološkoj, spomeničkoj građi ne bi li se izbjegla često kritizirana metoda njihovog „automatskog“ identificiranja sa stranim (*sacra peregrina*) ili orijentalnim kultovima. U tom kontekstu cilj uvodnog dijela je i donošenje odrednica prema kojima će se definirati referentni kulturni materijal koji će se obraditi u središnjem dijelu radnje. Smatram da je nužno napraviti selekciju, definirati i odijeliti oltare, kultne ili votivne statue i druge predmete koji su mogli biti korišteni u religijskim obredima, od spomenika drugačije namjene poput dekorativnih predmeta i likovnih prikaza kao što su reljefi s likom Jupitera Amona koji se javljaju na javnim spomenicima, reljefi tužnih istočnjaka s nadgrobnih stela, aplike u obličju orijentalaca iz privatnih grobnica, koji prenose određenu poruku o naručiteljima i vremenu u kojem nastaju, ali nisu potvrda njihove *pietas* i štovanja misterijskog kulta.

Na temelju navedenoga idući je cilj analizirati spomenike misterijskih kultova s područja provincije u kontekstu pojedinih municipaliteta ili *civitates*. Temeljem dostupnih podataka o mjestima i okolnostima nalaza arhitekture i spomenika cilj je potvrditi ili okvirno definirati područje na kojemu se nalazilo svetište određenoga kulta. Usporedba te lokacije ili područja s poznatim perimetrom gradske ili druge naseobine odnosno teritorija zajednice, sa sadržajem ostalih nalaza, njihova komparacija sa sličnim primjerima s područja Carstva pomoći će u definiranju karaktera kulta koji se ondje štovao, u definiranju načina recepcije kulta i njegova štovanja. Budući da su misterije, kao specifična vrsta obreda podrazumijevala i za to namijenjen, karakterističan

prostor, koji se uz to, razlikovao od misterija do misterija, položaj nalaza koji sugeriraju određeni karakter svetišta igra važnu ulogu u njihovoj interpretaciji. Na primjer, gotovo su sva poznata svetišta Velike Majke i Atisa smještena unutar gradskih bedema, a ovisno o tome je li svetište imalo službeni ili „misterijski“ karakter razlikuje se njegov središnji ili periurbani položaj što najbolje potvrđuju primjeri iz Rima i Ostije. Iako je, na primjer, ara posvećena Velikoj Majci pronađena izvan perimetra rimske Aserije te ne sadrži pisane podatke o karakteru kulta, prema mjestu njenoga nalaza, prikazu svećenika s nožem i dekoracijom koja podsjeća na rituale kriobolije ne možemo biti sigurni, ali možemo s nešto većom vjerojatnošću razmatrati mogućnost da se u Aseriji neposredno uz bedeme nalazio *metroon* u kojemu su, slično kao i u svetištu *Campus Magnae Matris* u Ostiji, rituali taurobolije i kriobolije imali karakter inicijacijskog, mističnog obreda te su, prema tome, najčešće bili dislocirani u odnosu na svetište službenoga kulta. Upravo radi toga, cilj je ovoga rada provjeriti arheološke podatke i, ako je potrebno, (još jednom) detaljno analizirati spomenike (formalno i ikonografski analizirati figuralne spomenike, epigrafski analizirati natpise) čija datacija, formalne i stilske odrednice mogu pomoći ne samo u definiranju karaktera kulta, već i njegove kronologije, porijekla i utjecaja. Osoba koja podiže aru iz Aserije ne navodi svoju funkciju, ali se po prikazu svećenika na prednjem dijelu spomenika i onomastičkoj analizi koja sugerira da je oslobođenik orijentalnog porijekla, pretpostavlja njegova svećenička funkcija, budući da je većina metroačkih svećenika oslobođeničkog porijekla. Prisustvo sacerdotia dodatna je potvrda odvijanju metroačkih rituala u Aseriji. Osim vanjske pojavnosti cilj je, dakle, istražiti i nositelje, sljedbenike kultova, njihovo porijeklo, pravni status, status u kultu ili neku drugu funkciju - ako su poznate. Podatci o porijeklu sljedbenika važni su za utvrđivanje ishodišta pojedinih kultova i najčešće njegovih temeljnih obilježja kao što je to na primjer sljedbenik Serapisa iz Senije *Sarmentius Geminus* za kojega je moguće pretpostaviti da je u Seniju došao iz Britanije i odatle prenio Serapisov kult u ovu liburnsku luku. Prema svemu tome, cilj ovoga poglavlja je interpretirati dobivene podatke u kontekstu samoga naselja ili zajednice.

Poznato je kako su mnoga naselja provincije nastojala popratiti sve ono što se događalo u Rimu ili kroz različite privatne munificijencije i javne akcije pokazati svoju odanost i naklonost središnjoj vlasti. Na taj se način u brojnim zajednicama provincije interpretira prisutnost metroačkoga kulta, posebno u njegovim službenim aspektima, budući da su brojni carevi njegovali bliski odnos s Velikom Idskom Majkom kao jednom od temeljnih zaštitnica Rima. Ovakva se

situacija može očekivati, primjerice, u naseljima rimske Liburnije koji su ranije od ostatka provincije dobili latinsko pravo i čije su zajednice najčešće podizanjem statusa, od vremena Augusta do Galijena kontinuirano odavale počasti carevima i članovima carskih obitelji. U tom kontekstu cilj ovakvog pristupa je i usporediti topografsku, društvenu i kronološku zastupljenost kultova i odjeljivanje, ako za to postoje indikacije službenog od misterijskih aspekata. Na sličan način mogu se interpretirati i spomenici izijačkoga kulta iako i oni imaju svoje specifičnosti. Službeni kult Izide u primorskim je naseljima većinom vezan uz pomorstvo i trgovinu. No, prema podacima koje donosi Apulej, obredi inicijacije koji imaju mistični karakter odvijali su se u svetištima u kojima se održavala i „službena“ pomorska svečanost *Navigium Izidis*. U ovome slučaju topografija svetišta ne može biti temeljna odrednica u definiranju karaktera izijačkoga kulta, već je za to odgovore potrebno tražiti u ikonografiji i vrsti spomenika, u sadržaju natpisa, ali i u geografskim i gospodarskim odrednicama naselja, što se u slučaju izijačkih kultova posebno, ali ne isključivo, odnosi na pomorska, lučka središta.

Cilj trećega poglavlja je usporediti dobivene podatke na razini provincije. Definirati na kojem prostoru, u kojoj vrsti zajednica i naselja te u koje vrijeme prevladavaju pojedini kultovi; mogu li se utvrditi razlike za nekadašnje teritorije Liburna, Delmata, Japoda i drugih *civitates*; postoji li razlika u odnosu grad-selo, pomerij-ager? Cilj je također utvrditi postoje li razlike u recepciji i distribuciji kultova prema njihovim nositeljima i štovateljima, po pojedinim grupama stanovništva? Za to je važno usporediti po pojedinim kultovima njihove nositelje i sljedbenike, njihov pravni i društveni status, jesu li cives, peregrini, libertini, sclavi, i dr.; je li moguće onomastičkom analizom preciznije definirati njihovo etničko porijeklo: italsko, autohtono, orijentalno ili neko drugo? Migracija je bila sastavni dio života svakoga rimskoga građanina, što potvrđuje i primjer salonitanskog arhigala koji se zatekao u Jaderu i koji je tamo, najvjerojatnije sudjelovao u obredima za koje je bio autoriziran, među kojima su bili taurobolija i kriobolija, ali i Atisove misterije. O njima nema druge izravne potvrde, ali se s tim ciljem mogu usporediti obilježja metroačkoga kulta u Saloni i u Jaderu potvrđenim arhigalovim boravištima. Simptomatičan je i poznati nadgrobni natpis L. Kasija Hermodora člana salonitanskog kolegija Serapisa pronađen na teritoriju municipija *Pinna Vestinorum* pored Pescare, koji ne samo da je važna potvrda trgovačkih odnosa između dvije Jadranske obale nego i jedina potvrda kolegija ovoga naziva koji je svoje sjedište imao u Saloni. U tom kontekstu pokazuje se zašto je važno usporediti podatke o

sljedbenicima na razini provincije, ako je moguće i šire. U ovome poglavlju, cilj je, također, usporediti vanjske manifestacije pojedinih kultova; gdje se smještaju svetišta, a, ako je to moguće, utvrditi i koji je, prema tome, njihov karakter? Postoje li razlike i koje su, može li ih se povezati s teritorijem i zajednicama tamo gdje se pojavljuju? U kakvom su odnosu središta pojedinih kultova prema položaju poznatih prometnica, kopnenih i pomorskih puteva? Vrlo je specifična za područje Japodije i *civitates* unutrašnjeg dijela provincije izgradnja mitreja koja se prilagođava stijenama ili vrtačama u prirodi, neposredno izvan naseljenih mjesta. Budući da su nositelji mitraizma u tom dijelu provincije većinom djelatnici carine, za naselja uz mitreje može se pretpostavljati i uloga carinarnica iako za to možda nema drugih pisanih potvrda, osim njihova smještaja na važnim provincijskim cestama i putevima. Usporednom analizom ikonografskih i stilskih obilježja spomenika također se može raspravljati o karakteru, porijeklu i utjecajima pojedinih kultova. Dobar primjer za to čine spomenici s likom tužnih istočnjaka koji se javljaju na nadgrobnim spomenicima vojnika smještenima duž delmatskog limesa. Ikonografska analiza omogućuje njihovo isključivanje iz metroačkoga korpusa koja se usporedbom sa sličnim primjerima s područja provincije može primijeniti i na druge slične spomenike. Uspoređujući ove prikaze s formalno sličnim, ali ikonografski različitim prikazima istočnjaka razgolićenih prsiju, trbuha i genitalija iz Salone i Enone utvrđuje se poveznica ovih primjera s prikazima Atisa i moguće kulturnim karakterom spomenika.

Navedeni su neki od najvažnijih ciljeva i očekivanih ishoda rada koji ujedno čine i okosnice ovoga istraživanja. Pojedinačni ciljevi vezani uz analizu nekih spomenika i fenomena biti će navedeni u pripadajućim poglavljima.

## 1.2. *Status quaestionis*

### 1.2.1. Grčke misterije i inicijacija (*mystéria, teleté, orgia*)

Misterije, grč. *τὰ μυστήρια* (mn.), su antičke svečanosti inicijacijskog karaktera, koje su podrazumijevale posebno, privilegirano približavanje božanstvu, i susljedne pozitivne promjene u načinu života sudionika.<sup>1</sup> Smatra se da je termin potekao i proširio se od naziva za sljedbenike-inicijante (*mýstai*) koji su sudjelovali u posebnom dijelu svečanosti (*mystéria*) Velikih Eleuzinija ili Velikih misterija (*mysterion megálon*)<sup>2</sup>, koje su se jednom godišnje, između rujna i listopada, održavale u Eleuzini, jednom od najstarijih poznatih grčkih svetišta posvećenih Demetri i Perzefoni. Prema mišljenju autora poput Daria Sabbatuccija, Waltera Burkerta, Paola Scarpija, i dr. eleuzinske misterije predstavljale su posljednju fazu razvoja obreda karakterističnih za plemenska društva Pelazga ili prvih Indoeuropljana koji su između 15. i 13. st. pr. Kr. nastanjivali grčki teritorij, u kojima su se na različitoj religijskoj, ali prije svega društvenoj, političkoj i/ili spolnoj bazi okupljali članovi plemena, većih obitelji ili sl.<sup>3</sup> U prilog tome interpretira se, primjerice, podatak iz Herodotove Povijesti (5. st. pr. Kr.): kada govori o Demetrinim inicijacijskim ritualima Herodot kaže kako su ih kćeri Danaja donijele iz Egipta i podučile njima žene Pelazga, s tim da je, nakon što su Dorani istjerali sve narode s Peloponeza, ritual ostao zapamćen samo u Arkadiji.<sup>4</sup> Od „izvornog“ oblika misterija u eleuzinskom kultu se najvjerojatnije sačuvao samo

---

<sup>1</sup> O. GORSKI, N. MAJNARIĆ, 2005, 277, *μυστήρια, τὰ*, misterije, tajna služba bogu i njegova svetkovina, osim u Egiptu bila je takva Kabirska na Samotraci, eleuzinska Demetrina u Ateni i u Eleuzini. U grčkim i rimskim izvorima nema definicije misterija. Analizom konteksta u kojemu se koristi taj pojam (obilježja obreda i kultova općenito), u suvremenoj se literaturi pokušava utvrditi njihov zajednički „nazivnik“ i rekonstruirati njegovo značenje. Za iscrpan popis najvažnijih naslova i autora koji se bave temom misterija i „misterijskih“ kultova U. BIANCHI, 1982, 1-16; P. SCARPI, 2002a, LV-LXXXII; P. SCARPI, 2002b, XIX-XLVII; G. SFAMENI GASPARRO, 2006, 203-210.

<sup>2</sup> Za izvore u vezi s eleuzinskim misterijama i inicijacijom: P. SCARPI, 2002a, 12-219; K. CLINTON, 2003, 50-78; W. BURKERT, 2004 (*ThesCRA II*), 94-96.

<sup>3</sup> D. SABBATUCCI, 1965, 129; W. BURKERT, 1987, 72, *passim*; M. L. SILVESTRE, 1993, 112; P. SCARPI, 2002b, XI-XII.

<sup>4</sup> Čitavo poglavlje Herodot posvećuje opisu misterija počevši od svetog jezera koje je sastavnim dijelom Ateninog svetišta u Saisu, gradu smještenom na zapadnom, kanopskom dijelu Delte, u kojemu se nalazila jedna od Ozirisovih

naziv i neke temeljne odrednice poput inicijacije. Misterije su, prema tome, kao pojam, osim temeljnog značenja ceremonija inicijacije i približavanja božanstvu, u prvo vrijeme grčke povijesti imale i konotaciju „arhaičnosti“, rituala koji su nekada bili vezani uz društvenu (političku) „inicijaciju“ i napredovanje.<sup>5</sup>

Navedena definicija antičkih misterija u mnogočemu se razlikuje od općeg poimanja misterija koje je bilo prisutno, i još uvijek velikim dijelom jest, u „zapadnoj“ kršćanskoj kulturi i civilizaciji prema kojemu se misterij poistovjećuje s „tajnom vjere“, ali i u znanosti povijesti religije s kraja 19. i početka 20. st., i autora kao što su Franz Cumont, Henri Graillet, i dr., koji su se po prvi puta sustavno posvetili istraživanju „poganskih“ misterija, izjednačavajući ih većinom s „orijentalnim“, ne-grčkim ili ne-rimskim kultovima.<sup>6</sup> Veliki broj suvremenih autora ukazuje na neutemeljenost takvih stavova i izjednačavanje grčkih misterija s onim „orijentalnim“ ili kršćanskim, odnosno korištenja termina kao što su „orijentalni kultovi“ ili „misterijske religije“ budući da takvi pojmovi i „koncepti“ nisu postojali u antici.<sup>7</sup> Moderni pravci istraživanja teže preciznijem definiranju i eventualnom izdvajanju antičkih misterija od onih kasnoantičkih/orijentalnih i (rano)kršćanskih temeljeći se na popisivanju i kritičkoj analizi pisanih izvora (antičkih autora i natpisa), na jezičnoj i semantičkoj analizi pojmova s kojima se susreće u

---

grobnica. „Na tom jezeru noću priređuju prikazivanja njegovih muka, što Egipćani nazivaju misterijama. Iako mi je dobro poznato kako one izgledaju u pojedinostima, to neka prekrije šutnja. Pa i što se tiče Demetrine svetkovine koju Grci nazivaju tesmoforijama, i to neka prekrije moja šutnja, osim onoga što je o njima dopušteno reći. Danajevе su kćeri tu svetkovinu donijele iz Egipta i uputile su pelazgičke žene u njezine tajne; kasnije, pošto su Dorani prognali sve stanovništvo Peloponeza, nastala je i ova svetkovina, pa su je čuvali jedini Peloponežani koji su preostali, dakle Arkadani koji nisu prognani.“; Hdt. 2, 171. Za većinu djela antičkih pisaca na grčkome jeziku korištene su kratice preuzete iz H. G. Liddell, R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1968.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> Vidi poglavlja *Hommage a Franz Cumont* i *Historijat istraživanja nakon F. Cumonta*.

<sup>7</sup> Ciljeve suvremenih tendencija o pitanju istraživanja misterijskih kultova saželi su: C. BONNET, 2006a, 201-205; C. BONNET, 2006b, 7-10; V. PRIENNE-DELFORGE, P. SCARPI, 2006, 169-162.

tim izvorima, (bilo da je riječ upravo o misterijama ili sličnim terminima), te na komparaciji dobivenih rezultata s podacima koje donose arheološka i antropološka istraživanja.<sup>8</sup>

O težini tog zadatka svjedoče i različiti podatci koji se iščitavaju iz grčkih literarnih izvora. Najranijim spomenom misterija smatra se poznati dio fragmenta Heraklita (kraj 6. - početak 5. st. pr. Kr.) u kojemu efeški filozof komentira inicijacije i misterije (*mystéria*) kao rituale koji nisu sveti slično kao i opscene Dionizove procesije i svi oni koji u njegovu čast ulaze u delirij.<sup>9</sup> Autor izražava svoje nezadovoljstvo različitim kulturama i njihovim religijskim manifestacijama koje se susreću i isprepliću u maloazijskoj grčkoj koloniji Efezu pred kraj onoga što mi danas definiramo kao arhaisko razdoblje. Još ranijim izvorom smatra se Himna Demetri (7. - početak 6. st. pr. Kr.), čiji nepoznati autor upotrebljava termin *orgia* za rituale koje Demetra osniva u Eleuzini.<sup>10</sup> *Orgia* koristi i Euripid u Bakhamama (5. st. pr. Kr.), referirajući se na kult Velike Majke i Dioniza.<sup>11</sup> Kada se govori o Demetrinom kultu i svečanostima *Thesmophoria*, Herodot koristi naziv *teleté*, dok misterijama (*mystéria*) naziva svečanosti u čast Velikih bogova Samotrake, ali i inozemne,

---

<sup>8</sup> Od brojnih radova koji se bave tom temom ovdje donosim samo neke koje sam najčešće konzultirala: G. SFAMENI GASPARRO, 1985a, 73-113; W. BURKERT, 1987, 8-10; A. MOTTE, V. PIRENNE-DELFORGE, 1992, 94-135; P. SCARPI, 2002a, I-XXVII; K. CLINTON, 2003, 50-77.

<sup>9</sup> Komentar i prijepis fragmenata B14 i B15, kao i ostalih poznatih dijelova u kojima Heraklit govori o misterijama donosi M. S. SILVESTRE, 1996, 111-125. Heraklitova filozofska razmatranja poznata su iz 145 fragmenata koje prenose, citiraju, komentiraju različiti antički pisci. Najpoznatiji su rimski kršćanski pisci Hipolit (2.- 3. st.) i Klement Aleksandrijski (2.- 3. st.). Upravo se posljednji navedeni u djelu Protoreptik (Clem. Al. *Protr.* 2, 12, 1) obraća Grcima s ciljem njihova obraćenja na kršćanstvo, koristeći među ostalim Hipolitovu kritiku misterija ne bi li dokazao i vlastite negativne stavove o takvim ritualima. Za komentar usp.: I. CHIRASSI COLOMBO, 1983, 135; M. L. SILVESTRE, 1993, 111-125; P. SCARPI, 2002a, XX-XXVII; G. SFAMENI GASPARRO, 2006, 184-189; G. SFAMENI GASPARRO, 2016, 184-185.

<sup>10</sup> *Himna Demetri*, 2005, 275-276; 473-483 (*h. Hom., h. Cer.*).

<sup>11</sup> E. *Ba.* 15. „...nek svi se sklone / i puni strahopoštovanja / zašute / a ja ću po običaju vjekovnom / Dionisa opijevati / blažen je / bozi su skloni onom / što su stvari božanske upućen / u svetosti živi / sjedinjuje dušu s družinom / kao bakhov svećenik / u gori / posvetnim se čisti / obredima / svetkovine čuva zakonite / velike majke Kibe / tirsom maše / i ovjenčan bršljanom / služio Dionisa...“ (prijevod prema L. KAŠTELAN, 2015, 15); G. SFAMENI GASPARRO, 1985b, 9.



egipatske svečanosti u čast Ozirisa.<sup>12</sup> S druge strane, Aristofan (5. st. pr. Kr.), a potom i Plutarh (1. st.), Arijan (2. st.), i dr. Velike i Male Eleuzinije nazivaju Velikim i Malim misterijama.<sup>13</sup>

Na navedenim primjerima uočava se određena nedosljednost grčkih autora u korištenju pojma *mystéria* i djelomično preklapanja značenja misterija s terminima kao što su *orgia*, *teleté*, *myesis*. *Myesis* se prevodi kao inicijacija u misterije, a nosi isti etimološki korijen *myó* kao *mysteria*. Scarpi prenosi kako glagol *myó* u Homerovim tekstovima označava povlačenje, oporavak od ozljeda ili zatvaranje očiju, što neki filolozi interpretiraju u korist „tajnosti“ u značenju kasnijih izvedenica *myesis* i *mystéria*: *myó* je s vremenom postao sinonim za simboličko povlačenje, zatvaranje očiju i usta, čuvanje ritualne tajne.<sup>14</sup> Imenica *orgia*, pak, općenito znači „ritual“ ili „žrtvovanje“.<sup>15</sup> No, budući da se vrlo često javlja u kontekstu kultova koji se danas definiraju kao misterijski, prevodi se i kao „tajni ritual“, „tajno štovanje“.<sup>16</sup> Kao što sam istaknula, u Himni Demetri božica uči ljude obredima *orgia* kojima će oni nastaviti nju štovati i koji su tajna.<sup>17</sup> Budući da je Eleuzinski kult temeljen upravo na tom mitu smatran „misterijskim“ u izvornom i pravom smislu riječi, termin se u skladu s tim u literaturi interpretira, prevodi i s „djelovati“, aktivno sudjelovati ili „pretrpjeti“, „biti pod utjecajem“ posljedica te (inicijacijske) aktivnosti.<sup>18</sup> Od 5. st. pr. Kr., kao što to potvrđuje Euripid, termin se koristi i za druge kultove kao što je kult Dioniza ili

---

<sup>12</sup> Hdt. 2, 171, 2.

<sup>13</sup> Ar. Av. 873, 877; Plu. *Demetr.* 26, 2-3; Arijan, *Anabaze*, I 10, 2, prijepis izvornika s prijevodom i komentarom ulomka Arijanovog opisa Aleksandrovih vojnih pohoda donosi P. SCARPI, 2002a, 74-75.

<sup>14</sup> O. GORSKI, N. MAJNARIĆ, 2005, 277, *μω*, zaklapati se, zatvarati se, zaklopiti oči. P. SCARPI, 2002a, XVII-XVIII; K. CLINTON, 2004, 51; za nešto drugačiju interpretaciju J. N. BREMMER, 2014, VII-VIII.

<sup>15</sup> O. GORSKI, N. MAJNARIĆ, 2005, 277, *όργια*, *τὰ*, sveta žrtva, žrtveni obred, tajni vjerski obred, tajna služba božja (poimence Kibelina, Demetrina, Bakhova). Vidi još: A. MOTTE, V. PIRENNE-DELFORGE, 1992, 94-135.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> *Himna Demetri*, 2005, 275-276; 473-482. „Boginja Demetra pak pravdonoše kraljeve pođe / Učit – Triptolema kralja, šibača konja Diokla, / Snažnog također Eumolpa i vođu puka Keleja - / Vršenju žrtava svetih i lijepe im obrede otkri, / Velebne (i Poliksenu, Triptolemu, a i Dioklu), / Koje slobodno nije prestupit', čut', ni razglasit': / Ljudima velik strah od boginja zatvara usta. / Sretan je onaj čovjek podzemjar koji može to vidjet'! / Tko pak upućen nije u tajne, il' učesnik nije, / Jednaku nema sudbinu – ni mrtav! – u podzemlju vlažnom. Citat: *Himna Demetri*, 2005, 473-482. Za komentar prijevoda na hrvatski B. GLAVIČIĆ, 2005, 203. Vidi još: G. SFAMENI GASPARRO, 1985b, 9.

<sup>18</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 1985b, 9-11; P. SCARPI, 2002a, XV; K. CLINTON, 2003, 51 *passim*.

Majke Bogova Kibele.<sup>19</sup> Budući da je do danas većim dijelom poznat sadržaj ovih kultova, smatra se kako je termin *orgia* na određeni način „evoluirao“ po pitanju svoga značenja, podrazumijevajući, od klasičnog razdoblja, gotovo isključivo rituale koji donose neku vrstu katarze, spasenja, popraćeni plesom i pjesmom, poput onih dionizijačkih ili metroačkih.<sup>20</sup> Kada je riječ o pojmu *teleté* većina suvremenih autora citira i komentira Aristotela (4. st. pr. Kr.), koji u djelu *Retorika* kaže kako misterije od svih *teletai* uživaju najveći ugled.<sup>21</sup> Riječ bi bila, dakle, o još jednom širem pojmu u čiji sastav se svrstavaju i misterije, koji se temeljno prevodi i interpretira kao „religijska vrijednost“, „religijsko znanje koje se stječe“ ili kao „radnja dovedena do kraja“ u odnosu na pravilno izvođenje rituala.<sup>22</sup> U kontekstu Herodotovog djela, koji koristi *teleté* referirajući se na Demetrine svečanosti u kojima sudjeluju samo žene *Thesmophoria*, koje su također, dakle, djelomično zatvorenog karaktera, značenje imenice interpretira se i kao „cjelokupni kompleks svečanosti koje su se formirale iz eleuzinskih misterija“.<sup>23</sup> Međutim, *teletai* su i rituali kojima se štuje Kibela, sudeći prema komentatoru 3. Pindarove Pitijске ode (Helenističko

---

<sup>19</sup> E. Ba. 15.

<sup>20</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 1985a, 76; G. SFAMENI GASPARRO, 1985b, 10-11; P. SCARPI, 2002a, XV. „...we see that in the course of the 5th century the term acquires an even more precise meaning, being applied preferably to ritual complexes of a cathartic type...It thus assumes a precise meaning, indicating a ritual complex which takes place under the sign of divine *μανία*, expressed in dances, songs, and sounds of sacred instruments.“, G. SFAMENI GASPARRO, 1985b, 10-11. Na primjeru spomena dvaju kultova u Euripidovoj tragediji G. SFAMENI GASPARRO, 1985b, 14-15, objašnjava njihovo približavanje i percepciju u antičkoj Grčkoj: „The common provenance of the two deities from the Asiatic areas, the common invention and possession of musical instruments intended to arouse the sacred *mania* are further elements which characterise the whole and point to the substantial homogeneity of the two cults... In this typical enthusiastic-orgiastic forms the ritual experience achieves that 'interaction' between the divine and human levels, *via* the cosmos, which is one of the aspects peculiar to the 'mystic' sphere. The Dionisiac cult, in the early form of the thiasoi described by Euripides, and the cult of Cybele do not imply the reevocation of a divine vicissitude, but rather the participation of the adept in a rite which puts him, through the sacred procession to which yields submissively, in immediate relationship with deity“.

<sup>21</sup> Arist. *Rh.* II 24, 2, 1401a 15.

<sup>22</sup> O. GORSKI, N. MAJNARIĆ, 2005, 411, *τελετή*, posvećenje, ređenje, upućivanje u vjersku tajnu službu, u misterije, opć. vjerska služba. Vidi još: P. SCARPI, 2002a, XVI.

<sup>23</sup> „L'intero complesso di cerimonie formato dai misteri eleusini“. Citat preuzet iz P. SCARPI, 2002a, XVI, (prijevod autorice).

razdoblje), koji o tim obredima govori kada prepričava kako je sam Pindar božici posvetio hram.<sup>24</sup> Termin je očito, slično kao i *orgia*, kroz vrijeme doživio određenu semantičku promjenu. Scarpi ističe kako se *teleté* vrlo često prevodi i poistovjećuje s latinskim *initia* odnosno talijanskim „iniziazione“.<sup>25</sup> Značenje latinskog glagola je najbliže njegovom današnjem značenju, jer se najčešće interpretira, prevodi kao „inicijacija“, ritual prijelaza iz jednog *statusa* u drugi, odnosno ritual ulaska u određenu izdvojenu grupu.<sup>26</sup> Na primjer, s *initia* i *initiatio* Svetonije (otprilike 70. – 122. g.) opisuje upravo rituale inicijacije koji su se odvijali u Eleuzini.<sup>27</sup>

Jezične i filološke studije koje su se bavile analizom ovih pojmova pokazale su, dakle, kako su misterije, kao pojam koji je danas mnogo prisutniji od svih navedenih, bile jedan u nizu termina korištenih za inicijacijske, djelomično zatvorene obrede u čast različitim božanstvima čiji su mitovi i kult imali određenih srodnih obilježja; pokazale su, također, da su svi ti termini, kao i sam grčki jezik bili prilično „fleksibilni“ u prilagođavanju novim značenjima i religijskim formama. Scarpi zaključuje: „Ovi glagoli su se većinom upotrebljavali bez pravila i preklapali su se (u značenju) jedni s drugima, stvarajući čak jezične forme čija je uloga bila obuhvatiti koncepciju misterija...“.<sup>28</sup> Zaključujem kako se *mystéria* kao pojam temeljno koristio za Eleuzinski kult, kult Velikih bogova Samotrake, Kabira iz Tebe i egipatski kult Ozirisa, dok se termini poput *orgia* i *teleté*, u kojima se na semantičkoj razini sažima proces inicijacije ili „doživljene“, „pretrpljene“ promjene koju donosi inicijacija, koriste većinom u srodnim kultovima Dioniza, Kibebe, ali i uz danas relativno nepoznate, misterijske, inicijacijske, aspekte kulta Afrodite u Cipru ili Artemide u Efezu i dr.

U kratkom pregledu koji slijedi iznijet ću osnovne podatke o navedenim grčkim „misterijama“. Cilj je pokazati koje su mogle biti sličnosti u percepciji tih kultova u ondašnjih

---

<sup>24</sup> Prijepis i komentar ulomka donosi G. SFAMENI GASPARRO, 1985b, 20, bilj. 1.

<sup>25</sup> P. SCARPI, 2002a, XVI.

<sup>26</sup> P. SCARPI, 2002a, XVI.

<sup>27</sup> Suet. *Nero* 34. Za većinu djela antičkih pisaca na latinskome jeziku korištene su kratice preuzete iz *Thesaurus Cultus et Ritum Antiquorum (ThesCRA)*, *Abbreviations*, Los Angeles, 2006. Vidi još: M. DIVKOVIĆ, 2006, 582, *initio*, posvetiti ili uputiti u tajno bogoslužje, u Cererine misterije, u bakhanalije.

<sup>28</sup> „Questi vocaboli erano per lo più impiegati senza rigidità e si sovrapponevano gli uni agli altri, dando vita anche a formazioni lessicali che concorrevano a coprire le articolazioni del campo concettuale dai misteri...“, P. SCARPI, 2002a, XIV-XV (prijevod autorice).

pisaca, (i koje su bile razlike), što su dovele do prilagođavanja tog termina najbližim religijskim manifestacijama poznatima iz nekih drugih kultova kao što je to kult Dioniza ili Kibebe, a što je, prema mom mišljenju, i rezultiralo uvođenjem zajedničkog nazivlja poput „orijentalnih misterija“, „misterijskih kultova, religija“ u moderno vrijeme.

### a) Eleuzinske misterije

Eleuzina se smatra mjestom odvijanja najstarijeg poznatog oblika grčkih misterija. Drži se da podatci iz Himne Demetri koja datira između 7. i početka 6. st. pr. Kr. potvrđuju postojanje kultnoga mjesta u tom razdoblju, koje se sastojalo od oltara, hrama i kultne statue.<sup>29</sup> U odnosu na arheološke podatke još uvijek nije usuglašeno je li kultno mjesto postojalo možda već u Mikenskom razdoblju (15-12. st. pr. Kr.) kada se datiraju dvije građevine u formi megarona (tzv. Megaron A i B), jer istraživanjima nisu otkriveni tragovi izvođenja rituala i predmeti poput oltara i kultne statue.<sup>30</sup> No, prva sigurna arheološka potvrda odvijanja kulta i svečanosti datira, kao i Himna, u arhajsko razdoblje.<sup>31</sup>

Eleuzina je u 6. st. pr. Kr. ušla u teritorij Atene čime je započeo intenzivni razvoj i rast popularnosti svetišta, i to ne samo u Grčkoj, već i na čitavom prostoru Mediterana, a trajalo je sve do 4. stoljeća.<sup>32</sup> Svetište je bilo javno, kao i većina aktivnosti koje su se odvijale u vrijeme Eleuzinija, a osim matičnoga kultnoga mjesta, obuhvaćale su i *Eleusinion* u Ateni te svetište posvećeno Kori (ili objema božicama) u *Agrae*, atenskome predgrađu, na istočnoj obale rijeke

---

<sup>29</sup> U himni, u trenutku kada se Demetra pokazuje kao božica supruzi i kćerima kralja Keleja, vladara Eleuzine, nalaže: „Nego, nek' velik mi hram i žrtvenik, niže od hrama, / Cio sagrađi narod pod gradom i visokim zidom, / Iznad Kalihora ondje, na izbočini brežuljka. / Ja ću pak obrede sama osnovati da biste moje / Vi ublažavali srce ubuduće, sveto ih vršec!.“ *Himna Demetri*, 2005, 270-274.

<sup>30</sup> O problemima u vezi s datacijom svetišta: E. LIPPOLIS, 2006, 60-72, s prethodnom literaturom.

<sup>31</sup> Među brojnom literaturom koja se bavi svetištem u Eleuzini i njegovim kultom ovdje se navodi samo par autora: G. SFAMENI GASPARRO, 1986; P. SCARPI, 2002a, 5-11; K. CLINTON, 2003, 50-78; E. LIPPOLIS, 2006.

<sup>32</sup> *Ibid.*

*Ilissos*.<sup>33</sup> O kakvoj se inicijaciji za vrijeme misterija Velikih Eleuzinija radilo do danas se ne zna u potpunosti s obzirom da je iznošenje bilo kakvih podataka o njima bilo kažnjivo, i s obzirom na poteškoće u iščitavanju arheoloških podataka s kojima su se, zbog uništavanja svetišta u razdoblju kasne antike, susreli arheolozi.<sup>34</sup> Inicijanti su najvjerojatnije prisustvovali uprizorenjima iz mita o Demetri i Perzefoni, pokazivali su im se različiti sveti predmeti, sami su podvrgavani različitim vrstama ritualnog čišćenja u vidu kupanja ili meditacije.<sup>35</sup> O vrsti novih iskustava i znanja koje su

---

<sup>33</sup> Male Misterije su se održavale u proljeće, a služile su kao priprema za sve one koji će se inicirati, koji još nisu pristupili Velikim Misterijama. Izvori svjedoče o tome da su u eleuzinskim svečanostima mogli sudjelovati muškarci i žene različite dobi, pa čak i robovi, a pristup je bio zabranjen strancima (onima koji ne govore grčki), ubojicama i onima koji nisu bili „očišćeni“, E. LIPPOLIS, 2006, 97-99.

<sup>34</sup> Svečanost je počinjala 25. listopada kada su se iz svetišta u procesiji prema Ateni nosili „sveti“ predmeti pohranjeni u korpama (*cistae*). Eleuzinske svećenike i svećenice pratio je atenski efeb, a nadomak Atene procesiju su dočekivali atenski svećenici dviju božica i pratili je do atenskoga hrama, *Eleusíniona*, gdje su se sveti predmeti odlagali, a dio svećenstva je na akropoli svećenici Atene najavljuvao njihov dolazak. Prvog službenog dana svečanosti predsjedavajući atenski arhont i božičin svećenik na Keramejskoj agori pozivali su Atenjane na okupljanje i proslavu te one koji još nisu pristupili na inicijaciju. Idućega dana inicijanti su morali izvršiti ritualno čišćenje u moru te okupati i posvetiti jednu svinju. Čišćenje se najvjerojatnije održavalo u Pireju, u pratnji učitelja, tutora, starijih inicijanata (*mystagogói*). Nije dobro poznat program trećega dana, dok je četvrti dan bio namijenjen odavanju počasti Asklepiju, budući da je njegov kult, u vrijeme dolaska u Atenu, 421. g. pr. Kr. primljen najprije u atenskom Eleuziniju. Peti dan se procesija sa svetim predmetima vraćala u Eleuzinu, a pridruživali su joj se i misti i njihovi tutori. Procesija se zaustavljala na području svetišta Jakha, Apolona i Dafne i Afrodite, a završavala je u sumrak ispred svetišta u Eleuzini. Iduća tri dana odvijala se *teleté*, središnji dio svečanosti i inicijacija u pravom smislu riječi. Inicijaciji je prethodio odmor, post, različiti rituali čišćenja i kontemplacija koji su završavali konzumacijom posebnog posvećenog pića i žrtvovanjima atenskih visokih dužnosnika u ime božice Atene i Atenjana. Što se događalo nakon toga teško je rekonstruirati, jer su ti dijelovi rituala bili zatvoreni za širu javnost i namijenjeni samo iniciranima ili onima koji će to postati. Najvjerojatnije su se novi inicijanti okupljali, popisivali ne bi li se krenulo u niz molitava, plesa, uprizorenja scena iz mita dviju božica, obavljanja ritualnih žrtvovanja, otvaranja i pokazivanja svetih predmeta najvjerojatnije upravo u središnjem hramu/dvorani telesteriju. Potom je slijedila neka vrsta „osvješćivanja“ ili otkrivenja. Posljednjeg, devetog dana, vijeće Atenjana primalo je izvještaj zaduženog arhonta o tome kako je protekla svečanost. Osim u grčkom, svečanost se uz manje izmjene nastavila prakticirati i u rimskome razdoblju, sve do ukidanja svetišta u 4. st. O Velikim Eleuzinijama (s komentarom izvora): G. SFAMENI GASPARRO, 1986, 45-77; C. SOURVINO-U-INOOD, 2003, 25-49; E. LIPPOLIS, 2006, 99-110.

<sup>35</sup> *Ibid.*

stjecali inicijanti može se razmišljati iščitavajući mit o Demetri i osnivanju svetišta što najiscrpnije prenosi navedena himna.<sup>36</sup> To je najvjerojatnije Korino iskustvo prijelaza iz svijeta živih u Had i promjene koje se s tim u vezi događaju u njezinu životu te koje se zaključuju njenim cikličkim vraćanjem životu na zemlju.<sup>37</sup> S druge strane su to posljedice koje donosi Korina otmica: dogovor Demetre s Hadom i Zeusom o kćerinu povratku na zemlju, susljedno uspostavljanje pravilne izmjene prirodnih ciklusa vegetacije, godišnjih doba i života na zemlji. Na trećoj „razini“, iz susreta Demetre sa stanovnicima Eleuzine, simbolički se ostvaruje božičin odnos sa svijetom ljudi i njezino otkrivanje „tajni“ vezanih uz razumijevanje i kontrolu navedenih ciklusa vegetacije koji se interpretiraju kako bi ljudi savladali uzgoj prvih poljoprivrednih kultura.<sup>38</sup> Sudeći po citatu iz Himne: „Vršenju žrtava svetih i lijepe im obrede otkri, Velebne (i Poliksenu, Triptolemu, a i Dioklu), Koje slobodno nije prestupit', čut', ni razglasit': Ljudima velik strah od boginja zatvara usta. Sretan je onaj čovjek podzemjar koji može to vidjet'! Tko pak upućen nije u tajne, il' učesnik nije, Jednaku nema sudbinu – ni mrtav! – u podzemlju vlažnom.“, sve je to vodilo i nekom boljem „statusu“ inicijanata nakon ovoga života.<sup>39</sup> Prema svemu navedenom postavlja se pitanje o kakvoj se vrsti odnosa između božanstva i čovjeka radilo, koja je razina „spasenja“ koju eleuzinska inicijacija nudi i ima li uopće govora o spasenju u soteriološkom smislu? Po svemu navedenom, smatram da je riječ najvjerojatnije „samo“ o upoznavanju i stjecanju iskustava inicijanata s onime

---

<sup>36</sup> Vidi posebno, *Himna Demetri*, 2005, 473-482.

<sup>37</sup> „La vicenda di Kore costituisce in sé un elemento mitico di forte richiamo, che in maniera evidente enfatizza un passaggio, un cambiamento di condizione, da ragazza a donna sposata, dalla vita alla morte, da un ambiente familiare ad un altro. Un passaggio sostanzialmente irreversibile, come molti atti simili della vita umana, rispetto ai quali assume la funzione di 'prototipo', nel senso di prima manifestazione costitutiva di un comportamento.“, E. LIPPOLIS, 2006, 8. Demetrin kult je osim u Eleuzini bio poznat i štovan na čitavom području Grčke. Istraživanja autora poput G. Sfameni Gasparro pokazala su kako je većina svečanosti u čast Demetre ili povezano s njezinim likom, poput *Haloo*, i sl., imala određeni zatvoreni, „misterijski“ karakter, G. SFAMENI GASPARRO, 1986, 284-338. Među njima je najpoznatija tzv. *Thesmophória* u kojoj se božica se štuje kao *Thesmophóros*, ona koja nosi „svete“ predmete, koji simbolički predstavljaju sve ono što Demetra daruje ljudima. Svečanost se odvijala u listopadu, u vezi s postepenim „gašenjem“ prirode i vegetacije, a bila je namijenjena isključivo ženama određene zajednice ili grada. G. SFAMENI GASPARRO, 1986, 223-283; E. LIPPOLIS, 2006, 12-24.

<sup>38</sup> E. LIPPOLIS, 2006, 10.

<sup>39</sup> *Himna Demetri*, 2005, 475-482.

što ova božanstva znaju ili su doživjela što će im omogućiti kvalitetniji nastavak života, i prema tome, bolju poziciju u trenutku smrti kada se odmjerava sve ono što su napravili u životu. Prema tome, ne može se govoriti o spasenju duše onako kako to definira kasniji kršćanski nauk i to je jedna od temeljnih razlika između ovih i, primjerice, kršćanskih misterija koje treba imati u vidu.

Budući da je riječ o jednom od najstarijih poznatih atenskih i „panhelenskih“ kultova i svečanosti, pretpostavlja se kako je naziv *mystes*<sup>40</sup> za one koji sudjeluju i bivaju podvrgnuti inicijaciji i *mystéria* (mn.) kao kontekst tog sudjelovanja vjerojatno još u arhajskom razdoblju u vrijeme kada svetište postaje općepoznato, ušao u grčki „religijski“ vokabular ne bi li se, potom, u istom obliku ili kroz neke izvedenice nastavio koristiti i za srodne religijske inicijacijske manifestacije koje su se održavale na grčkim teritorijima.<sup>41</sup> Kao jedan od temeljnih izvora i pokazatelja ovoga semantičkog procesa interpretira se upravo ulomak iz Heraklitovog teksta u kojemu autor svrstava u isti kontekst misterije, (pretpostavlja se da podrazumijeva one iz Eleuzine), i „opscene“ Dionizove procesije.<sup>42</sup>

No, ono što je karakteristično za eleuzinski kult, koji je, dakle, sudeći prema mišljenju većine suvremenih autora, mogao biti temeljni model grčkom pojmu misterija, jest činjenica da se radilo o službenom atenskom kultu i svečanostima koje su bile zapisane u kalendaru toga polisa. Inicijacija, kao sastavni dio Velikih Eleuzinija, svečanosti namijenjene iniciranim i onima koji će to postati, bile su samo jedan dio te devetodnevne proslave.<sup>43</sup> Eleuzinske misterije odvijale su se, također, samo na jednome mjestu, u Eleuzini, odnosno na teritoriju Atene. Eleuzinske misterije, dakle, predstavljaju istovremeno jedan od „posljednjih“ oblika pretpovijesnih društveno-religijskih obreda inicijacija čiji je cilj bio napredovanje u društvu i ishodišni model isključivo religijskih rituala koji vode približavanju božanstvu i spoznavanju nekih njihovih iskustava.

---

<sup>40</sup> P. SCARPI, 2002a, XI-XIII. K. CLINTON, 2003, 51, precizira kako su *mystai* oni koji su po prvi puta sudjelovali u inicijaciji dok se *epoptai* nazivaju oni koju su već inicirani.

<sup>41</sup> P. SCARPI, 2002a, XI-XIII.

<sup>42</sup> Komentar i prijepis fragmenata B14 i B15, kao i ostalih poznatih dijelova Heraklitovih komentara misterija donosi M. S. SILVESTRE, 1996, 111-125.

<sup>43</sup> Za raspravu o povijesnom značenju grčkih misterija vidi: D. SABBATUCCI, 1965; U. BIANCHI, 1976; W. BURKERT, 1987, 2-11.

## b) Misterije samotračkih Velikih bogova i tebanskih Kabira

Kada se govori o samotračkim Velikim bogovima, u izvorima se gotovo uvijek koristi termin *mystéria*.<sup>44</sup> Razlog tome, kao što će se vidjeti, osim inicijacija, mogla bi biti, slično kao i kod Eleuzine, upravo njihova arhaičnost.

Samotraka se nalazi na sjevernom dijelu Egejskog mora, zatvarajući poput vrha trokuta područje između južnih obala Trakije i istočnih obala Troje, na prostoru koji se smatra graničnim između grčkog teritorija i Bliskog istoka, teritorija „civilizacije“ i teritorija „barbara“. Pretpostavlja se da su otok naseljavali većinom Tračani kada su u 6. st. pr. Kr. Grci ondje osnovali nekoliko manjih naselja.<sup>45</sup> Znatan je morao biti i međusobni interes te kontakti otočana s Trojom i kraljevstvima sjevernoga dijela Male Azije, jer se reminiscencije tih odnosa ogledaju i u nekim elementima mita o postanku svetišta koje ću navesti u nastavku. O očuvanju tračkih ili, u svakom slučaju, izvornih otočkih religijskih tradicija svjedoči Diodor Sicilski, koji u 1. st. pr. Kr. primjećuje kako se u svetištu Velikih samotračkih Bogova (*Theoi Megaloi*) još uvijek govori izvornim otočkim jezikom.<sup>46</sup> To nas vraća poveznici između misterija kao inicijacijskih rituala i obreda koji još po grčkoj historiografiji vuku svoje porijeklo iz nekih „starih“, mitskih vremena. Osim toga, na specifične religijske, „misterijske“, forme koje su preživjele i razvijale se na otoku najkasnije od 9. st. pr. Kr. pa sve do 12. st., značajnu ulogu morali su imati upravo karakteristični „granični“ zemljopisni položaj te specifični heterogeni kulturni i religijski „supstrat“. Sadržaj kulta, što zbog „arhaičnosti“ i stranoga jezika, što zbog tajnosti rituala koje su misterije podrazumijevale, nije bio u potpunosti jasan niti u razdoblju antike, što potvrđuju različiti podatci koje o njima prenose grčki pisci. Herodot, u kontekstu rasprave o tome jesu li Atenjani naučili raditi kipove od Egipćana ili Pelazga, preferirajući Pelazge, kaže da tko god je iniciran u misterije Kabira koje slave stanovnici Samotrake, zna o čemu se radi, jer je taj podatak prenošen kroz samotračke misterije kojima su

---

<sup>44</sup> Za izvore u vezi s misterijama samotračkih Velikih bogova i inicijacijom: SCARPI, 2002b, 10-99; W. BURKERT, 2004 (*TheoCRA II*), 101-104.

<sup>45</sup> S. BLAKELY, 2011, 53.

<sup>46</sup> D.S. 5.47.14-16.



Samotračane podučili Pelazgi.<sup>47</sup> Može se pretpostaviti, dakle, da su se inicijacijom prenosili neki običaji ili priče iz prošlosti otoka. U skladu s tim, Diodor prenosi mit o Zeusu koji je naložio sinu Jazonu da počasti brata Dardana, budućeg kralja Samotrake tako što će ga uputiti u inicijaciju i misterije (*misterion teletén*), rituale koji su se na otoku provodili od pamtivijeka.<sup>48</sup> Zanimljivo je kako u istom kontekstu Diodor dodaje da je Jazon oženio Kibelu te su se iz te veze rodili Koribanti. Jazon je potom ubijen, a Dardan, Kibela i Koribanti prenijeli su svete rituale Velike Majke u Frigiju.<sup>49</sup> Klement Aleksandrijski (1.- 2. st.), primjerice, samotračke Bogove identificira s Koribantima;<sup>50</sup> govori kako je Dardan, (Jazonov i Harmonijin brat i jedan od mitskih utemeljitelja Samotrake), uveo na otok misterije (*mistéria*) Velike Majke Etione i utemeljio samotračke rituale i inicijaciju (*orgia, teletàs*).<sup>51</sup> Razvidno je, dakle, kako je riječ o mješavini tradicija i utjecaja s cjelokupnog prostora između Egeje i Anatolije koje svoje porijeklo, u odnosu na spomen Pelazga, Jazona i dr., vuku najvjerojatnije još od razdoblja grčke pretpovijesti, a karakteristike dijelom duguju i utjecajima iz Troje, Frigije i sl. Sličan primjer kulturnih utjecaja koji se ogledaju i u religijskim manifestacijama je i svetište Velikih bogova Samotrake koje je istraženo u Troji u sastavu kojega su se štovali kult Kibebe i Dardana, oca mitskog osnivača Troje Ila.<sup>52</sup>

Prema tome i prema arheološkim istraživanjima koja su potvrdila postojanje svetišta Velikim Bogovima na Samotraci i u Troji još u arhajskom razdoblju, smatram da ne treba isključiti mogućnost da su misterije kao pojam korišten za određenu vrstu obreda inicijacije mogle poteći i sa Samotrake, a ne samo iz Eleuzine.<sup>53</sup> Često se zaboravlja kako je u razdoblju dinastije Filipa II. svetište na Samotraci postalo „makedonski pandan“ Eleuzini.<sup>54</sup> Makedonski, a kasnije helenistički dinasti pohodili su ga i ulagali u njegovu monumentalizaciju. Vrlo je indikativna i Plutarhova vijest

---

<sup>47</sup> Hdt. 2, 51.

<sup>48</sup> D.S. 5, 48, 2-5.

<sup>49</sup> D.S. 5, 49, 2.

<sup>50</sup> Clem. Al. *Protr.* 19, 1.

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> M. L. LAWAL, 2003, 79-111.

<sup>53</sup> M. L. LAWALL, 2003, 81-84; A. SCHACHTER, 2003, 114-120.

<sup>54</sup> S. BLAKELY, 2011, 54.

o tome kako su se Filip II. i Olimpijada upoznali upravo na inicijaciji u ove misterije.<sup>55</sup> Prema tome, unatoč današnjem općenito slabijem poznavanju ovoga svetišta i njegovih obreda u odnosu na ostale „misterije“, ne treba zanemariti važnost koju je imalo u čitavom razdoblju antike i utjecaj koji je moglo imati upravo u formiranju i definiranju pojma misterija. Kult je radi poveznice s Trojom bio popularan i u rimskome periodu. Na jednoj široj povijesnoj i ideološkoj razini M. L. Lawal to ovako interpretira: „Ovi kultovi, individualno i kolektivno, stvaraju poveznicu između Troje i Pergama i Troje i Rima.“<sup>56</sup>

O onome što je donosila inicijacija i približavanje Velikim bogovima nešto više od drugih autora prenosi Diodor. Povjesničar kaže kako je poznato da bogovi pružaju veselje i neočekivanu pomoć iniciranim kada im je to potrebno te da oni koji sudjeluju u misterijama postaju s vremenom sve pravedniji i svakako bolji nego prije. Zbog toga su mnogi junaci i polubogovi poput Jazona, Dioskura, Herkula, Orfeja inicirani, nakon čega su, upravo zahvaljujući ovim bogovima, imali uspjeha u svim svojim vojnim pothvatima.<sup>57</sup> Prema tome, pretpostavlja se da su Bogovi posebnu naklonost iskazivali vojnicima, ali, u odnosu na važan prometni i trgovački položaj otoka, vjerojatno i pomorcima, trgovcima, odnosno svima onima kojima je život bio u opasnosti.<sup>58</sup> Budući da su se često identificirali s tebanskim Kabirima, grčkim Dioskurima i rimskim Penatima, najvjerojatnije su imali općenite kompetencije čuvara i spasitelja te se samim susretom s njima život pojedinaca (pozitivno) mijenjao.<sup>59</sup> Pretpostavlja se da je svetište, slično kao i ono u Eleuzini, bilo nominalno otvoreno za svih, osim, kako to prenosi Livije (1. st. pr. Kr. – 1. st.), za one koji nisu čisti<sup>60</sup> te da je i njegova arhitektura, isto kao i u Eleuzini, bila prilagođena ne samo inicijaciji, već i štovanju za sve one koji su joj već pristupili, i druge aktivnosti poput procesija, kazališnih

---

<sup>55</sup> Plu. *Alex.* 2.2.

<sup>56</sup> M. L. LAWAL, 2004, 93-103. „These cults, both individually and collectively, create links between Illion and Pergamon and Illion and Rome“, citat *ibid.* 102 (prijevod autorice).

<sup>57</sup> D.S. 5, 49, 5-6.

<sup>58</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 2016, 187-188.

<sup>59</sup> W. BURKERT, 1987; P. SCARPI, 2002b, 5-9.

<sup>60</sup> Liv. 45, 5, 4.

predstava i sl., što je svako veće grčko svetište podrazumijevalo.<sup>61</sup> Jedina se razlika, kako ističe S. Blakely, sastojala u arhaičnim arhitektonskim formama i dekoraciji koje su prema njenom, kao i mišljenju drugih autora, evocirale arhaičnost samih rituala i Velikih bogova.<sup>62</sup>

Samotrački se Veliki bogovi još od Herodota identificiraju s tebanskim Kabirima.<sup>63</sup> *Kabiri* je zbirni naziv za četiri božanska lika: dva nižega ranga- Kabira i sina Paisa te dva višega ranga- Majku božicu i njena supruga, čije je štovanje potvrđeno na teritoriju Tebe od razdoblja između 8. i 7. st. pr. Kr. do kasne antike.<sup>64</sup> Po etimologiji imena Kabira koje nije indoeuropsko, već semitsko, pretpostavlja se da je kult doveden u Grčku s područja Bliskoga istoka.<sup>65</sup> O tome možda svjedoči i podatak iz jednog komentara teksta Apolonija Rođanina (komentar, 1. st. pr. Kr. – 2. st.) u kojemu se navodi kako Kabiri potječu iz planina Kabira u Frigiji.<sup>66</sup> Budući da i Veliki Bogovi i Kabiri pokazuju brojne utjecaje s „istoka“, da su podrazumijevali inicijacijski model štovanja, te da su na Delu i Samotraci i arheološki potvrđeni u istim svetištima, razumljivo je kako je došlo do njihova poistovjećivanja.

U svakom slučaju arheološka istraživanja i analiza natpisa pokazali su kako se iz prvotnog privatnog kulturnog mjesta izvan bedema Tebe, iz 8.-7. st. pr. Kr., u kasnom klasičnom razdoblju razvilo javno, gradsko tebansko svetište koje je do rimskoga perioda ostalo matično svetište ovih bogova.<sup>67</sup>

---

<sup>61</sup> Podatci o religijskoj aktivnosti u svetištu datiraju u 7. st. pr. Kr. dok se monumentalna arhitektura datira tek u 4. st. pr. kr. S. BLAKELY, 2011, 55-61, s prethodnom literaturom.

<sup>62</sup> S. BLAKELY, 2011, 57.

<sup>63</sup> Hdt. 2, 51.

<sup>64</sup> A. SCHACHTER, 2003, 112-113. Za izvore u vezi s misterijama tebanskih Kabira, W. BURKERT, 2004 (*ThesCRA* II), 104-105.

<sup>65</sup> A. SCHACHTER, 2003, 126, bilj. 11.

<sup>66</sup> Ulomak komentara Argonautika, *Scoli ad Apollonio Rodio*, I 916-8b, u izvorniku i prijevodu, uz komentar, donosi P. SCARPI, 2002b, 22-23.

<sup>67</sup> Prema rezultatima arheoloških istraživanja koje je rezimirao A. SCHACHTER, 2003, 114-138, svetište je imalo pet većih faza gradnje i promjena u arhitekturi: (1.) 8./7. – 4. st. pr. Kr., (2.) kasno 4. – 3. st. pr. Kr., (3.) druga četvrtina 3. st., (4.) kasno Helenističko razdoblje, (5.) rimsko razdoblje.

Ne zna se mnogo o njihovim kompetencijama pa tako niti o onome što je inicijacija u njihov kult mogla ponuditi. U navedenom komentaru Apolonija Rođanina Kabiri se još nazivaju imenima: Asserije, Asiokersa, Asiokerso i Kasmil, a poistovjećuju se s Demetrom, Perzefonom, Hadom i Hermom.<sup>68</sup> Ikonografski Kabir nalikuje Dionizu, a dva boga višega ranga prate ikonografiju olimpskih bogova „prve generacije“ poput Here i Zeusa. Mišljenja sam da su, prema tome, i Kabiri morali imati ulogu bogova koji su s ljudima podijelili neke civilizacijske tekovine i znanja o njihovu korištenju, slično kao Demetra i Dioniz.<sup>69</sup> Svetište Kabira bilo je službeno svetište na teritoriju Tebe čije su se svečanosti, također, najvjerojatnije otvorene svima, ali s obavezom inicijacije, odvijale u sastavu službenog Tebanskog kalendara. Ne može se reći jesu li se inicijacije odvijale i u drugim svetištima Kabira osim onoga u Tebi.

### **c) Misterije u sastavu Dionizova kulta**

Za razliku od navedenih, misterije nisu bile sastavnim dijelom službenoga Dionizova kulta. Iako Dioniz s Demetrom dijeli karakter božanstva koje je ljudima osiguralo temeljne „civilizacijske“ tekovine, upućujući ih u zanate uzgoja vinove loze i proizvodnje vina<sup>70</sup>, nema podataka o tome da su se na sličan način kao i u Eleuzini „tajne“ tog procesa i kulta u sastavu neke službene svečanosti, kao što su Velike ili male Dionizije, Lemnije, i sl. pokazivale sljedbenicima.<sup>71</sup> Izvori spominju „miste“ kao članove religijskih udruženja i tzv. tijaza, koji su svaki na određeni

---

<sup>68</sup> Usp. bilj. 66.

<sup>69</sup> A. SCHACHTER, 2003, 121-126.

<sup>70</sup> „Segno concreto della civiltà, la viticoltura agisce sul paesaggio modificandolo e identificando immediatamente la presenza umana...”, P. SCARPI, 2002a, 223.

<sup>71</sup> O Dionizovom kultu i odnosu s kultom Demetre: „Eppure il vino, per i Greci un segno culturale che individuava lo statuto della civiltà non meno dei cereali, a differenza di questi, che si collocano nello spazio del quotidiano e del necessario, si situa nella dimensione del superfluo e del festivo, territorio simbolico per eccellenza“, P. SCARPI, 2002a, 223-224.

način, više ili manje, bili povezani uz lik Dioniza.<sup>72</sup> Spominjanje mista interpretira se na način da su udruženja morala biti u određenoj mjeri tajna te da su podrazumijevala inicijaciju.<sup>73</sup> Teško je rekonstruirati kojim su sve „tajnama“ misti bivali upućeni. Pretpostavlja se kako bi jedan od temeljnih motiva mogao biti vezan uz Dionizovu različitost u odnosu na ostale olimpske bogove, (a sličnost primjerice s likom Perzefone), koja se očituje u tome što je, prema nekim varijantama mita, dva puta rođen i preminuo.<sup>74</sup> Još jednim *light* motivom smatraju se i različite promjene stanja svijesti povezane uz (pretjeranu) ritualnu konzumaciju vina, čiji je Dioniz zaštitnik, i sve nuspojave koje ona na fizičkoj i psihološkoj razini može donijeti.<sup>75</sup> Među poznatim dionizijačkim udruženjima u izvorima su najzastupljeniji tzv. bakhi (*bakchoi*) ili bakanti (*baccantes*). Njihovi misti (*mýstai*) sudjeluju u inicijaciji (*orgia, teletás*), a kao rezultat te inicijacije, „povezanosti“ s Dionizom, (najvjerojatnije putem konzumacije vina ili sl. opijata), u izvorima se primjerice spominje mogućnost gledanja u budućnost.<sup>76</sup> No, postavlja se pitanje može li se u sastavu aktivnosti dionizijačkih udruženja, koja su većinom, nominalno, bila tajna, podrazumijevala inicijaciju novopridošlih sljedbenika, mista, uopće govoriti o misterijama, ako ih izvori takvima ne

---

<sup>72</sup> Za izvore u vezi s dionizijačkim misterijama i inicijacijom: SCARPI, 2002a, 232-345; W. BURKERT, 2004 (*ThesCRA II*), 99-101.

<sup>73</sup> *Ibid.*

<sup>74</sup> Hom. *Il.* 14, 325; Hom. *Il.* 6, 132-133, Zeus ga je preuzeo iz Semele (prije njezine smrti) i zašio ga za bedro ne bi li se opet rodio na planini Nisi. Prema orficima, Dioniza Zagreja, rođenog od Zeusa i Perzefone rastrgali su Titani, a Apolon je dijelove njegova tijela pokopao u Delfima. Atena je sačuvala njegovo srce iz kojega se kasnije rodio Dioniz, D.S. 3, 65, 5. Prema Diodoru Dioniz je sišao u podzemlje tražeći majku Semelu koju je potom i odveo na Olimp, D.S. 3. 62, 9. Za komentar mita o Dionizu usp. I. JADRČIĆ, 2007, 4-7.

<sup>75</sup> „Dva su, mladiću, naime / počela kod ljudi. / Boginja Demetra, / drugo joj ime Zemlja, / zovi je kako hoćeš. / Suhom tvari, kruhom, / ona hrani smrtnike. / A Dionis pronađe ljudima / jednako vrijedan dar, / tekućinu, piće od grozda. / Ono bijedne smrtnike / oslobada tuge, / san im i zaborav nevolja daje. / Nema drugog lijeka za muke... Ovaj bog je / prorok. / Sve prožeto Bakhom, / i od njega pobjesnjelo, / ima snažnu moć proricanja. / Kad obilno navre u tijelo, / obuzete nagoni / kazivati budućnost.“ E. *Ba.* 25-26. Vidi još: W. BURKERT, 1987, 5; P. SCARPI, 2002a, 223-231.

<sup>76</sup> „Od helenskih gradova / prvo sam u ovaj ovdje došao (Tebu), / nakon što sam tamo uveo / svoje plesove i obrede, / zato da smrtnicima bude jasno / da sam bog.“ E. *Ba.* 12. O moćima proricanja Dioniza i njegovih sljedbenika: E. *Ba.* 25-26. Vidi još: R. TURCAN, 1986a, 227-246; W. BURKERT, 1987, 5; P. SCARPI, 2002a, 223-231.

nazivaju?<sup>77</sup> Definitivnog odgovora zapravo nema. Za razliku od kulta iz Eleuzine, kulta sa Samotrake i iz Tebe, članovi dionizijačkih udruženja nisu imali jedno središnje kultno mjesto. No, unatoč razlikama, smatram da je aura tajnosti, zatvorenosti za javnost, priča o božanstvu koje ima specifične kompetencije i mogućnost prenošenja „tajnih“ znanja, utjecala na to da se aktivnosti ovih grupa povežu s aktivnostima koje su se događale u Eleuzini što se na govornoj, semantičkoj razini manifestiralo korištenjem srodnih termina poput mista (*mýstai*), inicijacije (*teletás*), i sl.

Ovim kratkim pregledom ne iscrpljuju se svi grčki kultovi u čijem se sastavu odvijala inicijacija ili ih se zbog obilježja srodnih kultu Eleuzini ili Samotraci u grčkoj historiografiji i literaturi identificiralo s misterijama. Među njima posebnu ulogu igra primjerice orfizam, čija opsežna problematika izlazi iz okvira i središnje teme ovog istraživanja te ostaje otvorenom temom za neke buduće radove. Ističući, u kratkim crtama, najvažnije odrednice „prvih“ grčkih misterija, kao što su one iz Eleuzine, Samotrake ili Tebe, nastojala sam utvrditi njihovo barem okvirno vrijeme i porijeklo postanka te značenje koje su imale u okviru matičnih kultova i grčke religije općenito. Misterije se, dakle, kao karakteristične svečanosti javljaju između 8. i 7. st. pr. Kr., u kultovima božanstava koja su ljude zadužila za neka ključna znanja koja su pomogla u očuvanju ljudske vrste<sup>78</sup>, koja ljude na različite načine štite ili koja su doživjela neko iskustvo prijelaza iz svijeta živih u svijet mrtvih i obratno. Misterije se odvijaju u sastavu službenih kultova i svečanosti pojedinih polisa. Za razliku od drugih vrsta svečanosti otvorene su za sve grupe ljudi (muškarce, žene, robove različitog uzrasta), osim za one koji „nisu čisti“, koji nisu počinili neki zločin ili sl. Misterije podrazumijevaju inicijaciju, ritualno uvođenje u nova znanja o kultu i životu te susljedno

---

<sup>77</sup> Poznatija dionizijačka udruženja su primjerice Bakhi, tzv. Tebanski tijazi, Dionizijaci s Rodosa, Udruženja Dioniza iz Atene, rimski Bakanali, i sl. O dionizijačkim tijazima i udruženjima: DE CAZANOVE, 1986, 1-11; *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes*, 1986; O dionizijačkim mistima, R. MERKELBACH, 1979, 151-156; R. TURCAN, 1986a, 227-246. O dionizijačkim misterijama općenito, R. TURCAN, 1992, 215-233; autorica A.-F. JACCOTTET, 2006, 219-230, propituje upravo može i se govoriti o dionizijačkim misterijama ako o njima nema spomena u izvorima.

<sup>78</sup> „Dva su, mladiću, naime / počela kod ljudi. / Boginja Demetra, / drugo joj ime Zemlja, / zovi je kako hoćeš. / Suhom tvari, kruhom, / ona hrani smrtnike. / A Dionis pronađe ljudima / jednako vrijedan dar, / tekućinu, piće od grozda.“ E. Ba. 25.

simboličko približavanje božanstvu. Pretpostavke o sadržajima misterija temelje se većinom na literarnim izvorima. Na primjeru grčkog kulta Dioniza te inozemnih kultova Ozirisa i Kibebe, što je u nastavku, može se uočiti prvo prilagođavanje termina misterija najsličnijim religijskim pojavama u grčkom povijesnom razdoblju.

### **1.2.2. Promjene u značenju *mystéria* i srodnih pojmova u helenističkom razdoblju**

Otvaranje grčkoga svijeta prema Bliskome istoku i Sredozemlju započelo je već u 9. st. pr. Kr. osnivanjem grčkih kolonija u Maloj Aziji, a posebno je obilježilo razdoblje između 3. i 2. st. pr. Kr., potaknuto ekspanzionističkom politikom Filipa II i Aleksandra Velikog. Prevladava mišljenje kako se u helenističkome razdoblju grčki pojam i termin misterija više nego ikada do tada „prilagođava“ najsličnijim „stranim“ religijskim pojavama s kojima se grčki svijet susreće, kao što je egipatski i egipatsko-helenistički kult Izide i Ozirisa ili kult frigijskih Kibebe i Atisa.<sup>79</sup> O ranijem susretu grčke kulture s tim kultovima svjedoči već sredinom 5. st. pr. Kr. Herodot koji, za razliku, primjerice, od kulta Demetre, Ozirisov kult naziva *mistéria*<sup>80</sup>, a Ozirisa izjednačava s Dionizom.<sup>81</sup>

#### **a) Misterije u kultu Ozirisa i Izide**

Sudeći prema onome što govori Herodot u klasičnom se grčkom razdoblju „misterijama“ nazivaju egipatski obredi u čast Ozirisa, a ne Izide.<sup>82</sup> Poznavanje egipatskog kulta Ozirisa temelji se na malobrojnim egipatskim tekstovima kao što su *Tekstovi piramida* V. i VI. dinastije (2350.-

---

<sup>79</sup> P. SCARPI, 2002b, XII-XIV.

<sup>80</sup> Hdt. 2, 171.

<sup>81</sup> Hdt. 2, 42; 144.

<sup>82</sup> O izijačkim misterijama u Helenističkom razdoblju: M. MALAISE, 1972b, 243, *passim*; F. DUNAND, 1975, 11-62.

2100. g. pr. Kr.), *Velika himna Ozirisu* s Amenoseove stele iz vremena XVIII. dinastije (1580.-1292. g. pr. Kr.), *Tužaljka Izide i Neftis za preminulim Ozirisom* također iz razdoblja Novoga kraljevstva<sup>83</sup>, i dr., te na podacima poznatima iz arheoloških istraživanja svetišta i grobnica, kao što je tzv. *Osireion* u Abidu.<sup>84</sup> Egipatski mit o postanku svijeta, prvih bogova i ljudi, pa tako i o Ozirisu, kao prvome kralju na zemlji i njegovim djelima donosi poprilično opširno u 1. st. pr. Kr. Diodor Sicilski, dok je najiscrpniju raspravu o mitu i karakteru Ozirisa, *O Izidi i Ozirisu*, 20. –ih godina 2. st. napisao Plutarh.<sup>85</sup>

Prema navedenim izvorima i interpretaciji struke Oziris je jedno od božanstava tzv. Heliopolitanske velike eneade, brat i suprug Izide, koji je ljude civilizirao tako što je donio zakone i naučio ih obrađivati zemlju.<sup>86</sup> Već u tom elementu prepoznaju se sličnosti primjerice s kultom Demetre i Dioniza. Međutim, nakon što ga je ubio brat Set, Oziris prelazi u svijet podzemlja čijim postaje vladarom, a Ozirisovo mjesto vladara u svijetu živih zauzima njegov i Izidin sin Horus.<sup>87</sup> Kao vladar podzemlja, koji je i sam Izidinim spajanjem njegova raskomadnog tijela pobijedio smrt, Oziris dolazi u poziciju odlučivati koje će duše preminulih biti „spašene“, jer će im omogućiti nastavak života.<sup>88</sup> U tom kontekstu, on simbolizira „mjesec koji privlači duše nakon smrti tijela“,

---

<sup>83</sup> E. BRESCIANI, 2001, 140, *passim*.

<sup>84</sup> *Osireion* čini sastavni dio velikog svetišta Setija I. u Abidu, K. LANGE, M. HIRMER, 1969, 129-131.

<sup>85</sup> D.S. 1.13, 4, *passim*; Plutarh, *O Izidi i Ozirisu*, 1993 (prijevod Ljiljana Živković).

<sup>86</sup> Plutarh, *O Izidi i Ozirisu*, 49. „Oziris predstavlja znanje i razum duše Svijeta, njenog vodiča i vrhovnog učitelja. Sve što je na zemlji, u vjetru, u vodi, na nebu i zvijezdama, sve što je uređeno, trajno i korisno a u svezi s godišnjim dobima, temperaturama te periodičnošću sve je to Ozirisov izvor...“

<sup>87</sup> S. DONADONI, 1994, 67-72.

<sup>88</sup> Plutarh, *O Izidi i Ozirisu*, 13. „Kada je Oziris počeo kraljevati posvetio se obraćanju Egipćana od života u neimaštini i divljaštvu navodeći ih da se upoznaju s plodovima zemlje, donoseći im zakone i podučavajući ih da štiju bogove. Putovao je zemljom promičući civilizaciju. Rijetko je bio primoran upotrijebiti oružje jer je u većini slučajeva naklonost ljudi pridobio razumnim uvjeravanjem, a ponekad ih je znao očarati pjesmama i ostalim glazbenim vještinama. Zato Grci vjeruju da je Oziris zapravo Dioniz.“ Plutarh, *O Izidi i Ozirisu*, 78. „Postoji vjerovanje koje u svećenicima budi sveti strah. Oni ga brižljivo čuvaju u sebi razotkrivajući ga jedino krajnje oprezno: Oziris naređuje i kraljuje mrtvima – radi se o bogu kojega Grci znaju pod imenom Had. Takvo vjerovanje uznemirava mnoštvo okruženo neznanjem kazujući da čist i sveti bog, kao što je Oziris zaista prebiva u zemlji gdje se pokapaju tijela onih koji su prividno prestali postojati... Ljudske duše, ukoliko ostaju vezane uz tijelo i podlegnu strastima, ne udružuju se s ovim



ali i sunce u vremenu dok ono putuje podzemljem, (za vrijeme dok je na zemlji noć), i na sličan način, simbolički, vodi duše preminulih u novi život.<sup>89</sup> Pretpostavljam, stoga, da su u motivu njegove smrti i ponovnog oživljavanja Grci prepoznali sličnosti sa sudbinom Perzefone ili Dioniza. Kako je Oziris taj koji je ljude naučio poljoprivredi te onaj koji regulira cikličnost života pridodaje mu se i upravljanje godišnjim poplavama Nila, koje u pravilnim razmacima donose život egipatskoj zemlji. Ovako to zaključuje Sergio Donadoni: „...Oziris, bog zaista složene prirode koji je istovremeno vladar, spasitelj, kozmički, nebeski i zemaljski bog – i koji postaje glavnim gospodarom mrtvih i njihovog preživljavanja nakon smrti...“<sup>90</sup>

Budući da se svaki faraon izjednačavao s „prvim vladarom na zemlji“, Ozirisom, od Ranog dinastičkog perioda njegov lik ima snažno dinastijsko značenje i konotaciju.<sup>91</sup> Tome svjedoči, na primjer, običaj ukapanja faraona prvih dinastija u Abidu, gdje je bilo pokopano i Ozirisovo tijelo i gdje se nalazilo jedno od njegovih najvažnijih svetišta.<sup>92</sup> Međutim, u razdoblju od gotovo 3000 godina kult Ozirisa je, kao i većina poznatih antičkih kultova, doživljavao određene promjene u aspektima štovanja, (re)interpretaciji „doktrine“, mita i sl. Autori poput J. G. Griffithsa ukazuju na to kako je u Ozirisovom kultu, u njegovoj „pobjedi“ nad vječnom smrću, od razdoblja Staroga kraljevstva moguće pratiti i elemente kulta spasenja: ne samo Oziris već i faraon, zemaljski kralj, približavanjem Ozirisu prvi je čovjek koji je spašen od vječne smrti, a ta će se ideja protegnuti na mnogo širi spektar osoba kojima će u trenutku odlaska iz zemaljskog života Oziris dozvoljavati (ili ne) da nastave život s „druge strane“.<sup>93</sup> Iz te mogućnosti, na primjer, poznat je još od razdoblja

---

bogom i ne postaju njegovim dijelom, osim posredstvom filozofije... kada se oslobode okova duše zamjenjuju zemlju nematerijalnom i nevidljivom tvari...a taj se isti bog pretvara u njihovog vođu i gospodara...“

<sup>89</sup> O liku Ozirisa: I. URANIĆ, 2005, 82, *passim*, 98, *passim*.

<sup>90</sup> S. DONADONI, 1994, 64, „...Osiri, un dio di assai complessa natura che è insieme sovrano, salvatore, dio cosmico, celeste, terreno – e che dei morti e della loro sopravvivenza oltre la morte diviene il principale patrono...“ (prijevod autorice).

<sup>91</sup> *Ibid.*

<sup>92</sup> S. DONADONI, 1994, 62.

<sup>93</sup> „There eventually developed in Egyptian religion a system of salvation in which Osiris was the central figure... As ruling god of the dead, Osiris is at first an object of fear and terror; then he becomes a god with whom the deceased King associates in a friendly way... and this advantage is finally pressed home by a direct identification with Osiris. Two principal aims are served in such a process: there must be a guarantee that the King, although dead shall continue

Srednjega kraljevstva običaj raširen u srednjim i nižim egipatskim društvenim slojevima o polaganju figurica ušabtija u grobnice. Običaj je proizašao iz obaveze koju su imali svi živi, punoljetni stanovnici Egipta, a to je društveno korisni rad u vrijeme poplava, a u ime zemaljskog vladara faraona. Na sličan način su i ušabti, u ime pokojnika, za vladara podzemlja Ozirisa trebali izvršavati različite aktivnosti vezane uz navodnjavanje i zemljoradnju.<sup>94</sup> S druge strane, iz tekstova XXI-XXIII dinastije saznaje se kako je određenim svečanostima u Ozirisovu čast mogao prisustvovati samo faraon i nekolicina svećenika, i to nakon što su pripremljeni i na određeni način inicirani.<sup>95</sup> Kult je, dakle, u razdoblju Trećeg međuperioda, (otprilike između sredine 12. i 8. st. pr. Kr.), u jednom svom aspektu bio zatvoren za širu javnost. Ako je vjerovati da je i sam Herodot bio iniciran u Ozirisove misterije vjerojatno su slične zatvorene ceremonije inicijacije u istome razdoblju postojale i za druge grupe štovatelja.<sup>96</sup> Već i Herodot govori o Ozirisovim misterijama u kontekstu Demetrinih tezmoforija, a u nekoliko ga navrata identificira s Dionizom.<sup>97</sup> Prema tome, J. Bremmer smatra da su Ozirisove „misterije“ morale nalikovati orfičko-bakhičkim obredima.<sup>98</sup>

Pretpostavljam, stoga, da su u nekim od tih aspektata: božanstva koje pobjeđuje smrt, koje odlučuje o „spasenju“ i omogućava ga, koje zna „tajnu“ cikličnosti vegetacije i života i kontrolira je, Grci prepoznali elemente koje su imale i neke grčke misterije i kultovi, poput dionizijačkog, u kojima se prakticirala inicijacija. U svemu tome treba imati na umu kako Ozirisov kult i njegove različite manifestacije u Egiptu nisu bile percipirane kao misterije, onako kako su misterije definirali Grci.<sup>99</sup> Štoviše, autorica F. Dunand smatra da do helenističkog razdoblja u Grčkoj i Egiptu nije bilo inicijacija u kult Izide i Ozirisa, kako su zabilježene od Helenizma do rimskoga

---

to live; and he must also be fully protected against the possible punishment which a posthumous tribunal may inflict upon him“, J. G. GRIFFITHS, 1975, 216.

<sup>94</sup> M. TOMORAD, 2012, 276-277.

<sup>95</sup> L. KÁKOSY, 1997, 149.

<sup>96</sup> Hdt. 2, 171, na taj način većina suvremenih autora interpretira izjavu povjesničara: „Na tom jezeru noću priređuju prikazivanja njegovih muka, što Egipćani nazivaju misterijama. Iako mi je dobro poznato kako one izgledaju u pojedinostima, to neka prekrije šutnja.“ W. BURKERT, 1987, 40; G. SFAMENI GASPARRO, 2016, 188-189.

<sup>97</sup> F. DUNAND, 1973c, 243, *passim*.

<sup>98</sup> J. BREMMER, 2014, 111.

<sup>99</sup> J. G. GRIFFITHS, 1975, 216; D. SABBATUCCI, 1978, 258-272; P. SCARPI, 2002b, 157-158.

razdoblja. U natpisnoj građi s područja Grčke samo je pet natpisa koji se po sadržaju i korištenim terminima mogu vezati uz misterije, a od toga je jedino natpis Ozirisa *mystesa* iz Tesalonike moguće datirati u helenističko razdoblje. Ostali su svi iz rimskoga perioda, a figuralni spomenici gotovo u potpunosti izostaju.<sup>100</sup>

Od Ptolomejskoga perioda i uvođenja novog vladajućeg božanskog para Serapisa i Izide u kojima se vladajući Ptolomejevići identificiraju, lik i kult Ozirisa gubi svoje dinastičko značenje i općenito pomalo prelazi u drugi plan. Zahvaljujući podatcima koje donose primjerice aretalogija iz Maroneje (2. st. pr. Kr.) ili aretalogija iz Medinet Madi (1 st. pr. Kr.) razvidno je kako „nova“, egipatsko-helenistička Izida na sebe preuzima, (ili su joj dodjeljivane), brojne kompetencije, među kojima se mogu prepoznati i one koje su do tada bile karakteristične za Ozirisa, ali i neka grčka božanstva uz koja su se vezale misterije i inicijacije kao što je Demetra, Dioniz i sl. Smatram da se ova promjena može objasniti i time što izijački kultovi, a posebno kult Izide, od Ptolomejskog razdoblja „izlaze“ iz užega područja Egipta i postepeno uključuju veliki broj sljedbenika na čitavom Mediteranu. Budući da je u društvu toga doba, u njegovim različitim staležima, postojala potreba za pripadanjem zatvorenim grupama koje su nudile odgovore na neka ključna životna pitanja, što potvrđuje veliki broj dionizijačkih tijaza ili udruženja orfika, vjerujem da je vrlo lako plodno tlo našao i inicijacijski model koji je bio prisutan, premda ne toliko raširen, i u egipatskom društvu, u kultu Ozirisa, koji se onda najviše prilagodio grčkim misterijama i liku Izide i njenim kompetencijama spasiteljice i one koja je u različite aspekte ljudskoga i božanskoga djelovanja bila upućena.

O postojanju Izidinih misterija u helenističkome periodu svjedoče literarni izvori. U aretalogiji iz Maroneje (2. st. pr. Kr.) stoji kako je Izida otkrila svete tekstove koje nitko nije smio čitati osim iniciranih u njene misterije.<sup>101</sup> Slično prenose i aretalogije iz Kyme, Iosa i Tesalonike, koje datiraju između 1. st. pr. Kr. i 1. st., u kojima Izida, u prvome licu, govori kako je ljude naučila

---

<sup>100</sup> RICIS 1, 113/0505. F. DUNAND, 1973c, 243. O izijačkim misterijama u Grčkoj vidi još M. MALAISE, 1972b, 243-286.

<sup>101</sup> F. DUNAND, 1973c, 244-246, bilj. 4.

inicijaciji (*teleté*).<sup>102</sup> U tekstu iz Medinet Madi, Izidor ju naziva kraljicom bogova, svemogućom dobrom Fortunom, besmrtnom Spasiteljicom, koja je, između ostalog, učinila da priroda obiluje urodom, da Nil preplavljuje i donosi nepresušne plodove, naziva ju onom koja spašava sve koji su u nevolji. Izida se identificira sa sirijskom Astartom-Artemidom, likijskom Letom, tračkom Majkom bogova, grčkom Herom, Afroditom, Hestijom, Rejom i Demetrom.<sup>103</sup> O istovremenom nastavku postojanja i štovanja Ozirisovog kulta, vjerojatno i onoga što je Herodot nazivao misterijama, svjedoče malobrojni spomenici, kao što je posveta udruženja tzv. Ozirijasta iz Kosa<sup>104</sup>, i spomenuti natpis Ozirisu *mystesu* iz Tesalonike, koji se datiraju u 2. st. pr. Kr.<sup>105</sup>

Očito je da Ozirisove misterije nisu imale toliko veliku popularnost kao one Izidine. Međutim, unatoč podacima iz aretalogija, u izostanku natpisa ili druge vrste izvora teško je procijeniti koliko su i kako Izidine misterije zapravo bile zastupljene u helenističkome svijetu. Može se samo razmišljati koliko unatrag i u koje vrijeme seže utemeljenje proslave *Ploiaphesia* ili *Navigium Isidis* u sastavu koje, prema Apuleju (2. st.), Izida bira osobe koje će se inicirati.<sup>106</sup> Njezin najraniji spomen je s natpisa iz rimskog Bizantija koji datira u početak 1. stoljeća.<sup>107</sup> Scarpi rezimira: „...u pozadini (helenističkih) izijačkih misterija nazire se pojava jednoga grčkog, a potom grčko-rimskog nerazumijevanja (nesporazuma) 'stranih' mitsko-kulturalnih grupa, u sastavu međukulturalnih odnosa koji su tipični za helenističko i helenističko-rimsko razdoblje. Posljedica ovoga nesporazuma, rezultirala je tumačenjem kao 'misterija' stranih kultova, u ovom slučaju egipatskih.“<sup>108</sup> Značenje misterija za Grke se u tom se razdoblju nije promijenio, to su uvijek Velike

---

<sup>102</sup> Za prijepis aretalogija i prijevod na engleski, P. MARTZAVOU, 2012, 287-290. Za komentar njihovog sadržaja: F. DUNAND, 1973c, 244-245.

<sup>103</sup> Prijepis aretalogije iz Medinet Madi s prijevodom na talijanski donosi i P. SCARPI, 2002b, 230-233.

<sup>104</sup> *RICIS* 1, 204/1001.

<sup>105</sup> *RICIS* 1, 113/0505.

<sup>106</sup> *Apul. met.* 21.

<sup>107</sup> *RICIS* 1, 114/0703.

<sup>108</sup> „...sullo sfondo dei misteri di Iside si avverte l'affiorare di un fraintendimento, greco e poi greco-romano, dei complessi mitico-rituali 'altri' all'interno delle relazioni infraculturali (e interculturali) tipiche dell'epoca ellenistica ed ellenistico-romana. La conseguenza di questo fraintendimento, alla fine, è stata l'interpretazione misterica dei culti stranieri e in questo caso del culto egiziano.“, P. SCARPI, 2002b, 158 (prijevod autorice).

i Male eleuzinije, promijenile su se političke i povijesne okolnosti, religijski život i svakodnevnica, kojima se *Grčki* svijet morao prilagoditi.<sup>109</sup>

### b) Grčko-helenistički Kult Velike Majke kao misterijski kult?

Slično se može reći i za frigijski kult Velike Majke s kojim je Grčka došla u doticaj putem kolonija u Maloj Aziji još u 8. st. pr. Kr. O „mističkim“ aspektima i općenito o *statusu* ovoga kulta u grčkom i helenističkom razdoblju posebnu pažnju posvetila je u nekoliko radova Giulia Sfameni Gasparro.<sup>110</sup> O mističnom karakteru kulta autorica raspravlja na temelju nekoliko pisanih izvora u kojima se u kontekstu Kibelinog kulta spominju misterije, inicijacija, inicijanti ili misti i sl. termini te na temelju poznatog reljefa s prikazom inicijacije iz Lebadeje.<sup>111</sup> U dvama komentarima, tzv. *scholia* grčkih autora Pindara i Sofokla, koji se datiraju u helenističko razdoblje, za rituale grčke Majke Bogova (Kibebe) koriste se termini *mystéria* i *teletai*.<sup>112</sup> Misterije se spominju i na jednoj mramornoj steli s lokaliteta *Minoa* na cikladskom otoku *Amorgos*.<sup>113</sup> Spomenik sadrži 61 redak dekreta o svečanostima *Metroa* koje je reorganizirala *Hegesarete* koje osim službenog dijela predviđaju i inicijaciju (*teleté*) za koju se daje posvećeni prinos u obliku žrtvovanja.<sup>114</sup> Natpis datira u 1. st. pr. Kr.<sup>115</sup>, a po vrsti svečanosti koje su i javne i inicijacijske te po korištenoj terminologiji uvelike podsjećaju na one iz Eleuzine. O međusobnom utjecaju dvaju kultova, i prije helenističkoga razdoblja, ista je autorica raspravljala interpretacijom dijela pjevanja kora Euripidove tragedije Helena (412. g. pr. Kr.) koji se obraća Demetri nazivajući je Majkom planine (*Meter oreia*). Smatra se da Euripidov tekst potvrđuje „ulazak u eleuzinsku sferu (sferu Demetre) Velike Frigijske

---

<sup>109</sup> *Ibid.*

<sup>110</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 1978, 1148-1187; 1985b, 20, *passim*; 2006, 195-202.

<sup>111</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 1985b, 20-25.

<sup>112</sup> Prijepis i komentar navedenih tekstova donosi G. SFAMENI GASPARRO, 1985b, 20-21, bilj. 1-3.

<sup>113</sup> *CCCA* II, 650.

<sup>114</sup> E. *Hel.* 5.1301-1365. Komentar donosi G. SFAMENI GASPARRO, 1985b, 21, s prethodnom literaturom.

<sup>115</sup> *CCCA* II, 650.

majke“.<sup>116</sup> Jedan od elemenata rituala inicijacije koji je naveden na natpisu iz Minoje možda prikazuje često citirani spomenik iz Lebadeje na kojemu je, prema mišljenju većine autora, prikazana scena uvođenja mista u kult, odnosno, kao što je to ilustrirano u reljefu, pred lik Velike Majke.<sup>117</sup> Osobu u dugim haljinama i prekrivene glave pred božicu vodi ženski lik s ključem u ruci koji se interpretira kao Perzefona ili općenito kao svećenica. Sudjeluju i druga božanstva: Dioniz, Pan, Hekata, bradato božanstvo- Serapis ili Asklepije. Iza njih je stol s prinosima, a slijede Kureti, Dioskuri i još četiri lika manjih dimenzija. Reljef također datira u helenističko razdoblje. Navedeni prikaz također govori u prilog srodnosti obreda koji su se odvijali u čast božice, Demetre/Perzefone, Dioniza, Kureta (koji se povezuju uz Kabire i Velike Bogove), ali i o sličnom poimanju tih kultova u privatnih pojedinaca ili udruženja. Unatoč navedenom, kako to ističe Sfameni Gasparro, nema dovoljno podataka da bi se rekonstruiralo koji je bio središnji motiv misterija Velike Majke u Grčkoj i što su one nudile. Slično kao u slučaju kulta Dioniza, ista autorica smatra kako nema naznaka da se ovakav ritual odvijao u sastavu božičinih službenih svečanosti Galaksija i Kronija.<sup>118</sup> S druge strane, Noel Robertson drži da je obred prikazan na reljefu iz Lebadeje bio dijelom Galaksija te da je možda riječ o ritualu postavljanja prijestolja (*trónosis*) na koje bi se posjedao inicijant i oko kojega bi se plesalo i pjevalo.<sup>119</sup>

Kult Majke Bogova (Kibele, Reje) uveden je u Atenu sredinom 5. st. pr. Kr., pretpostavlja se u jeku Peloponeskog rata i kuge koja je zavladała Atenom.<sup>120</sup> U Ateni je božica štovana u svojim „službenim“ aspektima zaštitnice grada i gradskih institucija, kao što to potvrđuje smještaj njezina svetišta u gradski buleuterij (*bouleuterion*), a smatra se da su rituali vezani uz lik Atisa i samokastraciju njegovih svećenika, „neprimjereni“ široj javnosti, najvjerojatnije prakticirani u Pirejima i Agre.<sup>121</sup> Ondje su se, sudeći po potvrđama iz 2. st. pr. Kr. slavile *Attidea*, svečanosti u

---

<sup>116</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 1978, 1148-1187; citat preuzet iz V. PRIENNE-DELFORGE, P. SCARPI, 2006, 160.

<sup>117</sup> CCCA II, 432.

<sup>118</sup> O svečanostima u čast božice u Grčkoj, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 16-18.

<sup>119</sup> N. ROBERTSON, 1996, 291-295.

<sup>120</sup> O uvođenju kulta Velike Majke u Atenu i Grčku: M. J. VERMASREN, 1977, 32-37; N. FRAPICCINI, 1987, 12-26; D. COSI, 1980-1981, 81-89.

<sup>121</sup> N. FRAPICCINI, 1987, 23-26.

čast Atisa i proljeća koje su podrazumijevale okupljanje u ritualnoj gozbi pod ingerencijom svećenice metroačkoga kulta.<sup>122</sup>

Govoreći o mističnim ili misterijskim aspektima metroačkoga kulta u rimskome razdoblju mnogi se autori referiraju upravo na obrednu samokastraciju, a potom i tauroboliju i krioboliju, u uskoj vezi s božičinim paredrom ili njegovim izravnim sljedbenicima, svećenicima frigijske tradicije, galima ili arhigalima.<sup>123</sup> Može li se na sličan način misterijskim nazivati i aspekt kulta koji se u Ateni štuje „dislocirano“, dakle, skriveno i zatvoreno od šire javnosti, kroz koji se ponavlja Atisova sudbina koja u sebi ima tragove karakteristične za bogove kao što su Dioniz ili Oziris, kojima Grci posvećuju misterije? O Atisovu kultu u grčkome razdoblju i na području Grčke nema još uvijek dovoljno podataka da bismo dobili odgovor na to pitanje.

Zaključujem, dakle, kako se termin misterija od klasičnog, a posebno u helenističkom razdoblju, prilagođava i uvodi za kultove koji su „strani“, koji u Grčkoj nisu nužno bili službeni i štovali se javno, koji, međutim, slično kao i eleuzinske misterije, najčešće podrazumijevaju inicijaciju i promjene na bolje u načinu života sljedbenika. Jedan vrlo zanimljiv spomenik koji svjedoči o koegzistiranju, srodnosti i sličnoj percepciji misterija u helenističkom i rimskom razdoblju, je natpis iz 2. st. na kojemu se ponavlja sadržaj dekreta sardijskog satrapa iz vremena Artasera II, oko 365. g. pr. Kr. Natpis se nalazio na bazi kipa Zeusa Baradesa, a sadržavao je zabranu njegovim sljedbenicima, posebno novacima (*neokorai*), sudjelovanja u misterijama Sabazija, Agdistis i Ma.<sup>124</sup> Natpis je važan iz nekoliko aspekata. Za početak potvrđuje postojanje, izdvojenost i zatvorenost (zabranjenost) misterija kao specifične vrste obreda. O tome svjedoči i svrstavanje triju misterija pod istu zabranu što ukazuje na to da su morali imati i neke druge srodne aspekte. Ovo je, također, jedna od rijetkih potvrda o postojanju misterija u kontekstu kulta Sabazija, tračkoga božanstva koje se najčešće identificiralo sa Zeusom ili s Jupiterom, kao i misterija Agdistis. U poglavlju u Burnu nešto ću više riječi posvetiti ovoj figuri nerijetko zanemarenoj u stručnoj literaturi koja je zapravo mnogo prisutnija u mitu o Atisu od Velike Majke i drugih likova.

---

<sup>122</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 2006, 197.

<sup>123</sup> Usporedi poglavlje *Historijat istraživanja nakon F. Cumonta*.

<sup>124</sup> *CCCA* I, 456. G. SFAMENI GASPARRO, 2006, 196-197.

Može se samo pretpostavljati da se Agdistis identificira s Kibelom, a možda čak i s Atisom budući da je bio ili bila i jednoga i drugoga spola. No, ono što je najznačajnije jest činjenica kako je „izvornik“ gotovo 600 g. nakon što je napisan i dalje „aktualan“, budući da je prepisan, te da su misterijske udruge slične helenističkima postojale u Sardiju još u 2. stoljeću.<sup>125</sup>

Promjena u značenju koje se krije iza naziva *τὰ μυστήρια* nastavit će se i u rimskome razdoblju, a posebno u razdoblju kasne antike kada se pojmovi poput misterija, misterijski, misti i sl. koriste gotovo isključivo u negativnom kontekstu „poganskih“ rituala, nepoćudnih novome, ranokršćanskome mentalitetu i etici, poput dijelova izvornih frigijskih rituala u sastavu kulta Velike Majke ili kulta Mitre.<sup>126</sup> Termin misterija dobiva negativnu konotaciju i svojim se značenjem znatno udaljava od prvotnoga. Najnaglašeniji zaokret u poimanju misterija i srodnih termina, događa se s afirmacijom kršćanstva kada pojam koji je već doživio semantičke promjene postaje jedan od ključnih termina u kojima se krije „tajna vjere“. Od misterija (ž. r. mn.) koje su izvorno javne svečanosti službenih kultova, dolazi se do misterija (m. r. j.) koji se izjednačava s pojmom tajne.<sup>127</sup> I danas riječ misterij predstavlja nešto tajno, skriveno pa čak i okultno. Promjenu u značenju termina u odnosu na kršćansko i današnje poimanje treba imati na umu kada se iz suvremenoga kuta gleda na antičke misterije.

### **1.2.3. „Misterijski kultovi“ versus „orijentalne religije“ (pregled dosadašnjih spoznaja)**

Budući da se od najranijih poznatih spomena u grčkoj i rimskoj kulturi *τὰ μυστήρια* koristi u različitim, ali srodnim kontekstima, razumljivo je da se i kroz povijest istraživanja antičke religije

---

<sup>125</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 2006, 197.

<sup>126</sup> Posebno zanimanje za „poganske“ ujedno i misterijske kultove pokazuju kasnoantički i ranosrednjovjekovni autori poput Klementa Aleksandrijskog, Euzebija, Firmika Materna koji u obliku kritike donose važne podatke o načinu odvijanja, sadržaju misterija i njihovim sudionicima, za popis izvora vidi P. SCARPI, 2002a; 2002b.

<sup>127</sup> P. SCARPI, 2002a, XI-XII.



misterijske kultove često tretiralo kao zasebnu „grupu“. Misterije, i to posebno one iz Eleuzine i dionizijačke misterije, u fokusu su stručnog i znanstvenog istraživanja još od razdoblja humanizma.<sup>128</sup> Među zaista opsežnom literaturom u vezi s tom temom nastojat ću izdvojiti one autore i njihove radove, koji su prema mišljenju struke, od kraja 19. st. do danas, značajno doprinijeli istraživanju i poznavanju antičkih misterijskih kultova i obilježili ih, kao i one radove koji su se pokazali posebno važnima i referentnima za ovo istraživanje.<sup>129</sup> Možda će poglavlje na prvi pogled izgledati preopširno, no, smatram da je nužno (na najsažetiji mogući način) sagledati kako su se mijenjala specifična područja interesa istraživača u vezi s misterijskim (i orijentalnim) kultovima, metodologija njihova istraživanja, koji su bili rezultati tih istraživanja, koji su stavovi i tendencije suvremene struke. Još jedan razlog je želja da se na jednome mjestu objedini dosad objavljivana *fortuna critica* vezana uz izijačke kultove, kult Velike Majke i Atisa te kult Mitre i dodaju nove informacije, posebno u vezi s misterijskim aspektima tih kultova.

#### a) *Hommage a Franz Cumont*

U moderno doba zanimanje za misterijske kultove preklapa se i na neki način je podređeno istraživanju tzv. orijentalnih religija. Termin je potekao od koncepta kojeg je vrlo detaljno, krajem 19. i početkom 20. st., razradio belgijski arheolog F. Cumont, koji obuhvaća antičke kultove koji potječu s područja Bliskog istoka, (Sirije, Frigije, Lidije, Anatolije općenito i dr.), s kojima su grčka i rimska kultura i religija došle u kontakt i u većoj ili manjoj mjeri ih primile, (re) interpretirale u svoj panteon. I sam Cumont u orijentalne religije ponekad uključuje i one grčke, (koji izvorno

---

<sup>128</sup> Za kratak historijat istraživanja prije sredine 20. st., posebno autora 19. st. koji su obilježili istraživanja na području orijentalistike kao što su M. Müller, E. Renan, ali i povijesti religije poput W. F. Otto, K. Kerény, M. Eliade, i dr. vidi: P. SCARPI, 2002a, XLIV-L; G. G. STROUMSA, 2009, 91-103; J. N. BREMMER, 2014, VIII-XII.

<sup>129</sup> Osim radova koji se konkretno bave pitanjem misterija i misterijskih kultova vrlo je opsežna literatura o pojedinačnim misterijskim kultovima počevši samo od kulta iz Eleuzine, pa sve do izijačkih kultova koji brojnošću obrađenih i objavljenih tema i problematika nadilaze sve ostale. Budući da središnja tema ovoga rada nije historijat istraživanja, navedene publikacije samo su uži izbor autora i radova koje sam konzultirala u vrijeme vlastitog istraživanja. Za sve ostalo vidi poglavlje Literatura.

potječu s teritorija koji nije uvijek bio grčki, poput Dioniza koji je smatran trakijskim božanstvom), i egipatske, u svakom slučaju, sve one koji izvorno nisu ni grčki ni rimski.<sup>130</sup>

Doprinosu F. Cumonta (1848.-1947.) posvetit ću nešto više pozornosti zbog opširnosti njegova djela i utjecaja koje je imao na istraživanje orijentalnih/misterijskih religija u Europi tijekom 20. st., te zbog brojnih ideoloških i metodoloških kritika njegovu radu te tzv. dekonstrukcije nekih od njegovih temeljnih ideja, koje su posebno obilježile razdoblje između osamdesetih godina 20. st. i početka novoga milenija, a koje su prisutne i danas. Zahvaljujući stipendiranom boravku u knjižnici *Ecole Francaise* u Rimu dobila sam na uvid prva izdanja Cumontovih djela *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*<sup>131</sup>, *Voyage d'exploration archéologique dans Le Pont et la petite Arménie*<sup>132</sup>, *Mysteria Mithrae*<sup>133</sup>, *Les religions orientales dans le paganisme romain*<sup>134</sup> i *Lux perpetua*<sup>135</sup> kao i uvid u kasnija, nešto izmijenjena, komentirana izdanja<sup>136</sup> i nekoliko radova međunarodnih skupova koje je njemu u čast organizirala Belgijska akademija, čiju sam podružnicu u Rimu s knjižnicom također posjetila.<sup>137</sup> Čitanje Cumontovih radova ugodno me iznenadilo. Unatoč brojnim kritikama njegovoj metodoligiji i nekim zaključcima, s kojima sam uglavnom suglasna, vrlo me pozitivno dojmila količina izvora koje je Cumont istražio, konzultirane literature, brojnost obrađenih spomenika i podatci koji se o njima donose, (posebno ilustracije), isticanje nekih problematičnih područja koja su još uvijek aktualna poput definiranja sinkretizma i pitanja o tome što neke misterije „nude“, pristupačan stil i način pisanja, koji je gotovo suvremen.

---

<sup>130</sup> F. CUMONT, 1909.

<sup>131</sup> F. CUMONT 1896 i 1899.

<sup>132</sup> F. i E. CUMONT, 1906.

<sup>133</sup> F. CUMONT, 1903; 1913.

<sup>134</sup> F. CUMONT, 1909; 1929.

<sup>135</sup> F. CUMONT, 1949.

<sup>136</sup> Kao dio izdanja *Bibliotheca cumontiana, Scripta maiora*, Academia Belgica-Institut historique belge de Rome: F. CUMONT, 2005, *Lux perpetua*, Bruno Rochette - André Motte (ur.), Brepols, Torino; F. CUMONT, 2006, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Corinne Bonnet – Françoise van Haepere (ur.), Brepols, Torino.

<sup>137</sup> C. BONNET, A. MOTTE, 1999; C. BONNET, 2006a, 181-205; C. BONNET et al., 2009.

Osim očito vrlo kvalitetnog humanističkog obrazovanja, poznavanja modernih i antičkih jezika, (grčki, latinski, hebrejski, perzijski, semitski), Cumont je osobno posjetio neke antičke regije o kojima je pisao, poput antičkog Ponta i Armenije ili poznatog lokaliteta Dura Europos, obavljao arheološka istraživanja i rekognosciranja što se u njegovom radu i prepoznaje posebno kada je riječ o prikazu i analizi spomenika i izvora vezanih uz perzijski i rimski kult Mitre.<sup>138</sup> Cumont živi i radi u razdoblju europske povijesti u kojemu vlada porast interesa za studijama na području orijentalistike, (istraživanja jezika, kultura i povijesti nacija azijskoga kontinenta). Smatra se da su ta zanimanja bila potaknuta europskom imperijalističkom politikom, interesima na Bliskom istoku i u Aziji, ali i određenim elanom među istraživačima koje je donijelo otkriće Sanskrt, Indoeuropske i semitske grupe jezika, prijevod indijskih Veda, iranskih Avesta itd. Roger Beck primjećuje kako se u svemu tome Cumont zainteresirao za jednu drugu vrstu „orijentalnog“.<sup>139</sup> U svojim je izdanjima na jednome mjestu objedinio znanja o kultovima, (posebno misterijskim aspektima tih kultova), porijeklom s „orijenta“ u odnosu na grčku i rimsku kulturu, koji nisu bili u fokusu dotadašnjih stručnih i znanstvenih istraživanja, stavljajući ih u širi povijesni, društveni, religijski kontekst rimskoga i antičkoga vremena općenito. Njihov uspjeh i popularnost Cumont objašnjava eshatološkim i soteriološkim idejama, koje su za razliku od službenih grčkih (olimpijskih) i rimskih religija nudile.<sup>140</sup> Te su ideje, prema Cumontu, pripremile

---

<sup>138</sup> Opijumskim i Krimskim ratom Francuska je, pod vodstvom Napoleona III, učvrstila svoja uporišta na Bliskom istoku, posebno u Siriji i Libanonu. Prateći političke i vojne francuske dužnosnike Cumont je devedesetih godina 19. st. posjetio i istražio ovaj dio Azije, posebno područje antičkog Ponta i Armenije, što je i objavljeno u izdanju F. CUMONT, 1906. Smatra se da su znanja stečena na ovome putu, (nekoliko manjih arheoloških istraživanja, izučavanje antičkih spomenika i učenje perzijskog jezika), uvelike utjecala na Cumontovo poznavanje perzijskog mitraizma te susljedno istraživanje i objavljivanje spomenika rimskog kulta Mitre. Njegovu korespondenciju za vrijeme boravka na terenu obradila je i objavila C. BONNET, 1998, 245-264.

<sup>139</sup> R. BECK, 1984a, 2002-2115.

<sup>140</sup> „Les dieux (orientales), auxquels les fidèles croyaient s'unir dans leurs élans mystiques, étaient eux-mêmes plus humains et parfois plus sensuels que ceux de l'Occident. A ceux-ci seuls appartient cette quiétude de l'âme dont la morale philosophique des Grecs fait un privilège du sage, ils jouissent dans la sérénité de l'Olympe d'une perpétuelle jeunesse; ce sont les Immortels. Les divinités de l'Orient au contraire souffrent et meurent pour revivre ensuite. Comme les humains, osiris, Attis, Adonis sont pleurés par une épouse ou un amant, qu'elle s'appelle Isis, Cybèle ou Astarte. Avec elles, les mystes dans leurs offices funebres se lamentent sur leur dieu défunt, plus, lorsqu'il est revivifié,

društvo za sve ono što će po pitanju spasenja, uskrsnuća, „vječnoga života“ u sebi objediniti kršćanstvo, koje je, kao jedna jedinstvena religija, naslijedilo i nastavilo sve srodne misterijske pojave i manifestacije iz razdoblja antike.<sup>141</sup> Kako to definira Guy G. Stroumsa, kod Cumonta se radi o ideji „duhovne superiornosti orijentalnih religija“ koja nije samo rezultat vremena u kojemu Cumont živi nego i karakterističnog humanističkog sekularnog obrazovanja.<sup>142</sup>

U najranijim radovima *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*<sup>143</sup> (1896., 1899.) i *Mysteria Mithrae* (1903.)<sup>144</sup>, Cumont je po prvi puta objedinio, povijesno, epigrafski i ikonografski analizirao sve spomenike Mitrinoga kulta s područja Rimskoga Carstva uključujući i spomenike s teritorija provincije Dalmacije.<sup>145</sup> Analizom natpisa, kao glavne nositelje kulta na području Carstva, Cumont je identificirao prije svega vojnike porijeklom iz provincije Azije i orijentalnih provincija općenito, vodeći se idejom da je rimski mitraizam potekao od perzijskoga kulta.<sup>146</sup> Da je to bio jedan u nizu Cumontovih pogrešnih zaključaka pokazat će istraživanja autora Johna R. Hinnelsa i Richarda Gordona sedamdesetih godina 20. stoljeća. Navedeni autori uspjeli su dokazati da je rimski kult Mitre inicijacijski, nastao gotovo neovisno od

---

célébrant avec exultation sa naissance à une vie nouvelle. Ou bien ils s'associent à la passion de Mithra condamné à créer le monde dans la douleur... ainsi se manifestait le fanatisme exalté de ces populations barbares que n'avait même pas effleurées le scepticisme grec et l'ardeur même de leur foi enflammait les âmes des foules accoures vers les dieux exotiques.“ F. CUMONT, 1909, 46-47.

<sup>141</sup> *Ibid.* Za komentar vidi: V. PIRENNE-DELFORGE, P. SCARPI, 2006, 159.

<sup>142</sup> G. G. STROUMSA, 2009, 94.

<sup>143</sup> F. CUMONT, 1896 i 1899.

<sup>144</sup> F. CUMONT, 1903; 1913.

<sup>145</sup> Iako nosi naziv Tom II, katalog je izdan dvije godine ranije od prvoga dijela. Pretpostavlja se, i logično je, da je interpretaciji spomenika prethodila njihova katalogizacija.

<sup>146</sup> Zoroastrizam (mazdaizam ili zaratustrizam) je stari perzijski skup vjerovanja koji se temelji na načelu tzv. dualizma, borbe između dobra i zla (istine i laži, svjetlosti i tame, i sl.). Važnu ulogu u konačnom oblikovanju ove vjere imao je perzijski prorok i filozof, vjerski reformator Zaratustra (6. st. pr. Kr.). U vrijeme perzijske dinastije Sasanida (3. st. pr. Kr. – 7. st.) zoroastrizam postaje službena religija antičke Perzije koja se osim izvornog teritorija na prostoru današnjeg Iraka i Irana, u vrijeme najveće ekspanzije na zapadu protezala sve do Sredozemnog mora obuhvaćajući područje današnje Turske, Armenije, Sirije, Libanona, Egipta, a na istoku današnjih Afganistana, Pakistana. F. CUMONT 1899, 246-247, *passim*.

perzijskoga, pod utjecajem neoplatonističkih filozofskih ideja i astrologije, u Rimu, u prvoj polovici 1. st. te se, budući da je riječ o rimskome kultu, ne bi trebao niti svrstavati u orijentalne religije ili orijentalne misterije.<sup>147</sup> U provinciji Dalmaciji, na sličan način, širenje kulta Mitre Cumont objašnjava utjecajima „azijskih“ vojnika, ali i djelatnika carine (*Publicum Portorium Illyrici*, referirajući se na spomenike iz Senije), ističući ulogu Salone kao najveće luke i središta Provincije.<sup>148</sup> Cumont utvrđuje mnogo veću zastupljenost spomenika na obalnom području u odnosu na unutrašnjost provincije objašnjavajući to slabijim međunarodnim trgovačkim vezama s Azijom, što je prema današnjem poznavanju zastupljenosti spomenika točno, ali, što se tiče pretpostavke o azijsko-perzijskom porijeklu mitraizma, netočno.<sup>149</sup> Među lokalitetima s obalnog područja s kojih potječu mitraički spomenici nabraja otoke Rab i Brač te na obali: Seniju, Jader, Salonu, Naronu, Epidaur i Dirahij<sup>150</sup>, a iz unutrašnjosti Retinij, Pljevlju, Lisičić, *Nefertara*, Rožanec, Konjic i Arupij.<sup>151</sup> Do danas su njima pridruženi još neki, (vidi središnji dio radnje). U katalogu spomenika izdvojeni su posebno mitraički natpisi<sup>152</sup>, natpisi „solarnim bogovima“<sup>153</sup> i figuralni spomenici<sup>154</sup> tih lokaliteta. Katalog je zanimljiv i zbog brojnih fotografija i ilustracija spomenika od kojih su neki, poput prikaza Mitre koji se rađa iz stijene mitreja u Rožancu (provincija Dalmacija) danas relativno nepoznati ili izgubljeni.<sup>155</sup> Unatoč navedenoj, zapravo temeljnoj pogrešci i interpretaciji perzijskog mitraizma kao preteče rimskoga, Cumontovi komentari o spomenicima iz Dalmacije, ali i ostalima s područja Carstva vrlo su iscrpni i temeljeni prije svega na sustavnom popisivanju i analizi izvora, a smatram da tu vrijednost njegovog djela ne treba zanemariti. R. Beck zaključuje: „Franz Cumont nije samo postavio temelje modernog i

---

<sup>147</sup> J. R. HINNELS, 1975a, 290-313; R. GORDON, 1975, 215-249.

<sup>148</sup> F. CUMONT, 1913, 61.

<sup>149</sup> F. CUMONT 1899, 274; F. CUMONT, 1913, 78.

<sup>150</sup> F. CUMONT 1899, 266; F. CUMONT, 1913, 65.

<sup>151</sup> F. CUMONT 1899, 271-272, bilj. 4; F. CUMONT, 1913, 75, bilj. 2.

<sup>152</sup> F. CUMONT, 1896, 139-140, kat. br. 309-313.

<sup>153</sup> F. CUMONT, 1896, 140, kat. br. 314-319.

<sup>154</sup> F. CUMONT, 1896, 334-335, kat. br. 232-234.

<sup>155</sup> Nisu na primjer evidentirani nalazi iz Jajca, Burna, Danila, Bijaća, i dr.

sistematičnog istraživanja kulta, nego je izradio ono što je, začudo, još uvijek jedina razumljiva monografija na tu temu.<sup>156</sup>

U djelu *Les religions orientales dans le paganisme romain* (1909.) F. Cumont je osim perzijskog mitraizma, pod nazivnikom orijentalnih religija objedinio i obradio najznačajnije kultove porijeklom iz Male Azije (kult Velike Idske Majke), Egipta (kult Izide i Ozirisa) i Sirije (Sirijski bogovi), kao i njihove različite manifestacije u rimskome razdoblju. U istome izdanju posvetio se i temi Astrologije i magije koje je također obrazložio utjecajima s „Istoka“. Posebno je poglavlje posvetio značaju koje su te religije imale na „rimsko poganstvo“.<sup>157</sup> Cumont posebno govori o frigijskim, izijačkim, sirijskim, perzijskim i „kasnoantičkim“ misterijama.<sup>158</sup> Frigijskim misterijama naziva svečanosti koje utemeljuje Klaudije i koje su se od 15. do 27. ožujka odvijale u čast Atisa.<sup>159</sup> U vezi s izijačkim kultovima misterijski karakter pridodaje svečanosti *Inventio Osiridis*, jer podrazumijeva rekonstrukciju traženja i sastavljanja Ozirisova tijela i njegovo djelomično vraćanje u život. Identificirajući se s Ozirisom i Serapisom, sljedbenik, pokojnik može očekivati i svoju besmrtnost.<sup>160</sup> Ovakva svečanost je, smatra on, bila bliska grčkom poimanju misterija te je zato i zaživjela u razdoblju Ptolomejske dinastije, s time da je sadržaj rituala ostao tradicionalno egipatski.<sup>161</sup> Na „misterije“ u kultovima sirijskih bogova: Baala i Astarte, autor se također referira radi podataka o tajnosti nekih rituala kao što je bila tajna prostitucija.<sup>162</sup> U ovome radu, Cumont izjednačava „orijentalne“ kultove s „misterijskima“ razlikujući ih ipak od onih grčkih, kao što je kult iz Eleuzine.

---

<sup>156</sup> R. BECK, 1984a, 2003: „Franz Cumont not only laid the foundations for a modern and systematic study of the cult but also produced what, surprisingly, is still the only comprehensive monograph on the subject“ (prijevod autorice). O Cumontovom znanstvenom doprinosu ipak svjedoči nekoliko zbornika radova objavljenih u njegovu čast, C. BONNET, A. MOTTE, 1999; L. BRICAULT, C. BONNET, 2013.

<sup>157</sup> F. CUMONT, 1909, 290-313.

<sup>158</sup> F. CUMONT, 1909, 85-90.

<sup>159</sup> F. CUMONT, 1909, 85-90.

<sup>160</sup> F. CUMONT, 1909, 146-151.

<sup>161</sup> *Ibid.*

<sup>162</sup> F. CUMONT, 1909, 175-178.

U njemačkom reizdanju ovoga naslova iz 1931. Cumont „grupi“ orijentalnih kultova dodaje i dionizijačke misterije, zbog „arhaičnosti“ njegova kulta, (što su potvrđivale primjerice posvete u linearu B pronađene u Pilu), i „stranog“ porijekla, iz antičke pokrajine Trakije.<sup>163</sup> Uz to, citira podatak o tome sljedbenicima Dioniza koji se nazivaju misti.

Glavna kritika navedenim Cumontovim djelima upućena je uvođenju pojmova i koncepata „orijentalnih kultova“, „orijentalnih misterija“ ili „misterijskih religija“, koji kao takvi nisu postojali u antici, u širu znanstvenu i stručnu upotrebu, i tome da ih autor međusobno izjednačava i povezuje s antičkim kultovima porijeklom s Bliskoga istoka, gotovo zanemarujući ishodišne oblike misterijskih kultova u grčkim misterijama iz Eleuzine, Samotrake i sl.<sup>164</sup> Kritizira se i korištenje pojma religija koji, iz današnje perspektive, nije mogao odgovarati sadržaju i statusu navedenih kultova.<sup>165</sup> Neispravnim se, također, smatra svrstavanje u orijentalne kultove onih kultova koji porijeklom nisu zapravo iz istočnih provincija, poput kultova iz Egipta. Negativno se gleda i na uvrštavanje „grčkih“ dionizijačkih misterija među „inozemne“ kultove u odnosu na grčki i rimski panteon, a slično se može reći i za rimski kult Mitre koji je po porijeklu i sadržaju bio mnogo više „rimski“ nego perzijski. Neodgovarajućim se smatra i korištenje termina „misterije“, koji svoje značenje i naziv duguju javnim grčkim svečanostima iz Eleuzine, za *sve* one kultove koji su se proširili u Grčku i Rim s istočnoga dijela Mediterana, (Sirije, Frigije, Lidije...) i donijeli neku vrstu ideje spasenja, (zanemarujući elemente inicijacije).<sup>166</sup> Kritizira se i njegov stav o tome kako su upravo orijentalne religije/misterije svojim soteriološkim i eshatološkim aspektima, koji se manifestiraju kroz lik jednoga božanstva koje umire i u određenoj mjeri ostaje živo, pripremile rimsko društvo za kasniju „pobjedu“ kršćanstva i kršćanske teološke misli, orijentirane također oko jednog lika boga/čovjeka, čija se „sudbina“, mit i „model“ „misterija“ temelji upravo na središnjem liku i motivu spasenja preuzetog iz orijentalnih (ne-grčkih i ne-rimskih) misterija. No, kako će se pokazati u idućem razdoblju istraživanja povijesti religije, Cumont je svojim radom u prvi plan

---

<sup>163</sup> F. CUMONT, 1931.

<sup>164</sup> Kritiku djela F. Cumonta donose brojni autori od kojih se ovdje navodi uži izbor: W. BURKERT, 1987, 1-11; V. PIRENNE-DELFORGE, P. SCARPI, 2006, 159-161. Usp. bilj. 168.

<sup>165</sup> V. PIRENNE-DELFORGE, P. SCARPI, 2006, 159.

<sup>166</sup> F. CUMONT, 1949; V. PIRENNE-DELFORGE, P. SCARPI, 2006, 159.

doveo ne samo interes za istraživanjem orijentalnih (ne-grčkih i ne-rimskih) religija, nego i specifičnih tema unutar tih religija kao što su eshatologija, soteriologija, gnosticizam, koje su do tada gotovo isključivo bile vezane uz kršćanstvo. Uz to, na primjeru egipatskih kultova Izide i Ozirisa, uveo je u širu upotrebu i pojam sinkretizma.<sup>167</sup> Iz metodološkog kuta njegova je tema i pristup, na način da su „religije“ grupirane i istraživane po većim „orijentalnim“ antičkim geografskim područjima (Mala Azija, Egipat, Perzija i sl.), imala veliki utjecaj primjerice na jednu od najznačajnijih serija izdanja iz povijesti antičke religije *EPRO- Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain* u kojima će se zasebno, od 1961. do 1993., unutar pojedinačnih monografija, obrađivati orijentalni kultovi porijeklom iz navedenih antičkih regija i drugih područja Carstva.

U jednom od *hommagea* Cumontu W. Burkert opaža kako su već Cumontovi suvremenici bili istovremeno i zainteresirani i nezadovoljni idejom da su mitraizam i orijentalne religije odigrale u povijesti kršćanstva tako važnu ulogu, kako ju je Cumont definirao, koja se, dotad, većinom pripisivala izraelskom židovstvu. Upravo je i većinski pro-kršćanski orijentirani svjetonazor na matičnome sveučilištu u Ghentu (Belgija) Cumonta stajao mjesto predstojnika katedre Rimske povijesti i doveo do njegova napuštanja Belgije 1912.

Osobno sam suglasna s većinom navedenih kritika iako smatram da je Cumontov rad možda prečesto citiran kao preteča studijama koje se iz današnje perspektive smatraju „zastarjelima“ i neodgovarajućima. U odnosu na dostupnost materijala (izvora, spomenika, literature) krajem 19. i u prvoj polovici 20. st., postupno i sustavno popisivanje i analiziranje pisanih i arheoloških izvora po pojedinim većim ili manjim „regijama“, koji su proistekli i potaknuti Cumontovim radom, čini se tada logičnim idućim korakom istraživanja. Kao rezultat toga danas imamo na raspolaganju izdanja (posebno u ediciji *EPRO-a*) u kojima su na jednome mjestu objedinjeni spomenici svih „orijentalnih“ kultova određenoga područja koji uvelike olakšavaju svaka daljnja uža istraživanja. Suglasna sam i s većinom suvremenih tendencija prema kojima se ti spomenici sada trebaju analizirati „najšire“ u kontekstu pojedinih lokaliteta ili antičkih municipaliteta. Osim toga, danas se kao i u Cumontovo vrijeme smatra, primjerice, kako su misterijski aspekti kulta Izide bili vezani uz lik Ozirisa isto kao što su misterijski aspekti kulta Kibebe bili vezani uz lik Atisa te da je rimski

---

<sup>167</sup> A. MOTTE, 1999, 21-42.



kult Mitre misterijski *tout court* pa u tim dijelovima svojih razmišljanja Cumont nije pogriješio. Promijenili su se, i trebaju se primijeniti opravdane kritike u vezi s njegovom metodologijom i nekim zaključcima koje jednostavno nije pogodio. Autori koji, poput mene, više ne gledaju isključivo negativno na Cumontovu ostavštinu, već na njegove objektivne doprinose, (što se posljednjih godina primjećuje u radovima Corinne Bonnet, R. Becka, W. Burkerta, Jaimea Alvara), suglasni su u tome kako je, kao i svako djelo koje je na tako snažan način obilježilo jedno razdoblje povijesti antičke religije, Cumontov rad rezultat „svoga“ vremena, povijesnih okolnosti, kulturnog i istraživačkog *miljea* u kojemu se Cumont obrazovao i radio i na tome mu ne treba previše zamjerati.<sup>168</sup>

## **b) Historijat istraživanja nakon F. Cumonta**

Kada se govori o povijesti istraživanja orijentalnih i misterijskih kultova s kraja 19. st. često se citira Cumontov suvremenik, socijalni antropolog James G. Frazer koji je u svojoj generalnoj studiji povijesti i razvoja religije, *The Golden Bough*, 1890., izdvojio „fazu“ i fenomen pojave „bogova i kraljeva koji umiru“ u antičkim društvima Mezopotamije i Mediterana.<sup>169</sup> Frazer je dao „naturalistično-agrarnu“ interpretaciju misterijskih kultova smatrajući da su se kroz mitološke likove bogova „civilizatora“ i „bogova koji umiru“, poput Demetre i Kore, Dioniza, Ozirisa,

---

<sup>168</sup> R. BECK, 1984a, 2002-2115; B. ROCHETTE, 1999, 59-80; J. ALVAR, 2008, 1-16; J. ALVAR, 2009, 119-134; W. BURKERT, 2009, 105-117. Kao što to ističe W. BURKERT, 2009, 106-107, „Orijent“ i „orijentalno“ nisu imali jednako značenje za sve znanstvenike već u vrijeme Cumonta i njegovih suvremenika. Na izdvajanje pojma „orijentalno“ i na njegovo višestruko značenje i grananje kroz 19. st. utjecali su brojni čimbenici: europski kolonijalizam, povijesne konotacije i reperkusije koje su za sobom ostavili ili nosili Arapsko i Otomansko carstvo, zanimanje koje je oduvijek postojalo za egipatskom kulturom i religijom kao i grčkom mitologijom, misterijama i autorima koji o njima pišu, otkriće i objavljivanje iranske Aveste (1771., 1882.), istraživanja i spoznaje o zajedničkom indoeuropskom porijeklu europskih i nekih istočnjačkih jezika, istraživanje hinduizma, Vede (1816.), otkriće i dešifriranje klinastog pisma (1817.), hijeroglifa (1822.), i dr. „Orijentalno“ je kod F. Cumonta između svega toga bilo vrlo specifično i „ograničeno“ na određene teme i razdoblja. O značenju „orijentalnog“ u vrijeme Cumonta vidi još: G. G. STROUMSA, 2009, 91-103.

<sup>169</sup> J. G. FRAZER, 1890.

Adonisa, Atisa, mezopotamskog Tamuza, koji imaju neke „ljudske“ karakteristike, u društvu pretpovijesnog razdoblja nastojali objasniti prirodni i životni ciklusi.<sup>170</sup> Frazerova ideja bogova koji umiru kao onih koji odgovaraju misterijskim bogovima, ponovo će biti temom istraživanja i rasprava sredinom 20. st. iako je danas ktionički aspekt navedenih božanstava i njihovih „sudbina“ stavljen u drugi plan.

Sličan *status* rada F. Cumonta danas se pridodaje i monografiji Henrija Graillota *Le culte de Cybèle, mère des dieux, à Rome et dans l'Empire romain* (1912.) nastaloj najvjerojatnije po uzoru na Cumontova istraživanja Mitrinoga kulta.<sup>171</sup> U radu Graillot donosi zapažanja u vezi s nastankom metroačkih misterija te sustavni pregled povijesti kulta u rimskome razdoblju, njegove doktrine i „vanjskih“ manifestacija, (svećenstva, sljedbenika, svetišta, rituala), te ukratko raširenosti i obilježjima spomenika na čitavome području Carstva. U vezi s ritualima posebno poglavlje posvećuje tauroboliji i misterijama metroačkoga kulta 2. stoljeća. Zanimljivo je da afirmaciju Atisovog lika i kulta povezuje s razdobljem dinastije Antonina, u koje datira veći broj numizmatičkih emisija na tu temu.<sup>172</sup> Po uzoru na eleuzinski kult, u metroačkome razlikuje „velike“ i „male“ misterije.<sup>173</sup> Velike misterije su prema njemu rituali taurobolije i kriobolije koje su javno obavljali svećenici, za sebe osobno, za zdravlje careva, municipaliteta i sl., dok malim misterijama smatra inicijaciju privatnih osoba.<sup>174</sup> Jednom godišnje, 28. marta, inicijanti su se sastajali u vatikanskom Frigijanu i sudjelovali u ritualima zatvorenima za javnost. Kroz te rituale trebali su se približiti liku Atisa koji je pobijedio smrt.<sup>175</sup> Kritičari se slažu u tome kako Graillot nije na primjeren način „prenio“ pojam koji je izvorno označavao Velike i Male Eleuzinije na inicijacijske manifestacije kulta koji nema grčko ili rimsko porijeklo, slično kao što je Kibelu i Atisa, u raspravi o njihovom kultu u 3. st. nazvao „svemogućim“ bogovima, sintagma koja je najvjerojatnije rezultat kršćanskih utjecaja vremena u kojem piše.<sup>176</sup> S druge strane, Graillot je, po

---

<sup>170</sup> Za komentar njegovog rada usp. U. BIANCHI, 1982, 1; P. SCARPI, 2002a, XLV-XLVII.

<sup>171</sup> H. GRAILLOT, 1912.

<sup>172</sup> H. GRAILLOT, 1912, 151-153.

<sup>173</sup> H. GRAILLOT, 1912, 154-158.

<sup>174</sup> H. GRAILLOT, 1912, 158-187.

<sup>175</sup> *Ibid.*

<sup>176</sup> „Dieux tout-puissants“, H. GRAILLOT, 1912, 188.

prvi puta u jednoj monografiji objavio sva dotadašnja znanja o metroačkome kultu obradivši sve poznate spomenike rimskoga kulta Velike Majke s područja Carstva, uključujući i one s teritorija rimske provincije Dalmacije.<sup>177</sup> Pojavu kulta Velike Majke u Dalmaciji, čije uvođenje smješta između Augustovog i Neronovog doba, Graillet objašnjava prisutnošću vojnika VII. legije Klaudije, koja je okupljala veliki broj vojnika s područja Male Azije.<sup>178</sup> Njihovu prisutnost i utjecaj Graillet prepoznaje na nadgrobnim spomenicima iz Dalmacije u orijentalnoj onomastici i motivu tzv. tužnog istočnjaka ili *Atisa Tristisa*, kojega smatra da biraju upravo sljedbenici metroačkoga kulta, u uskoj vezi s Atisovom tužnom sudbinom i soteriološkim aspektima kulta. U tim Grailletovim pretpostavkama vide se utjecaji Cumontova rada.<sup>179</sup> Danas je navedene teze opovrgnuo N. Cambi, a osobno sam produbila i potvrdila Cambijeva istraživanja na primjeru spomenika iz Salone, što predstavlja jedan od doprinosa ove disertacije o kojemu će više riječi biti kasnije.<sup>180</sup> Poznata je i Grailletova sintagma o Kibeli kao „Dame de Salone“, uz komentar raširenosti metroačkoga kulta u glavnome gradu provincije, što je još uvijek točno.<sup>181</sup>

Da je Cumontov utjecaj bio dugoročan svjedoči i razdoblje između dva svjetska rata koje donosi značajni znanstveni zamah i novi pristup istraživanju orijentalnih, pa tako i misterijskih kultura.<sup>182</sup> Među njima se, po važnosti za ovo istraživanje, ističe izdanje Jeromea Carcopina iz 1942. g. *Aspects mystiques de la Rome païenne*, u kojemu je objavljeno nekoliko autorovih studija vezanih uz kultove za koje je smatrao da imaju „mistični“ karakter.<sup>183</sup> Teme koje je obradio su: kartaški kult Cerera i Numida, rimska reforma kulta Velike Majke i Atisa, pitagorejsko porijeklo rimskoga Herkula i tragovi grčko-egipatskog kulta Hermesa *Trismegistes*a (Hermesa Thota). O važnosti koju Carcopino pridaje liku Kibelinog paredra, što u dosadašnjim radovima nije bilo toliko naglašeno, govori i prvi dio poglavlja o rimskim reformama kulta Kibebe i Atisa u kojemu

---

<sup>177</sup> H. GRAILLOT, 1912, 417, *passim*.

<sup>178</sup> H. GRAILLOT, 1912, 417.

<sup>179</sup> H. GRAILLOT, 1912, 417; 471-472; 490-495.

<sup>180</sup> N. CAMBI, 2003a, 511-520; P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2015a, 97-108; tom temom se nakon Cambija bavio i Ž. MILETIĆ, 2015, 357-370, no njegov je rad objavljen nakon predaje mog teksta.

<sup>181</sup> H. GRAILLOT, 1912, 492.

<sup>182</sup> O ovom periodu vidi: U. BIANCHI, 1982, 2-3.

<sup>183</sup> J. CARCOPINO, 1942.

argumentira uvođenje kulta Atisa u službeni rimski panteon u vrijeme cara Klaudija.<sup>184</sup> Autor analizira podatke koje o tome donose literarni izvori, posebno kasnoantički autor Ivan Liđanin (5.-6. st.), koji spominje procesiju dendrofora na Palatinu u Aprilu, koje Carcopino identificira sa svečanostima Hilarija, u čast Atisa.<sup>185</sup> U tom kontekstu Carcopino ističe ulogu metroačkih svećenika frigijske tradicije, gala i arhigala, donoseći po prvi put popis svih tada dostupnih spomenika arhigala s područja Carstva.<sup>186</sup> To poglavlje Carcopinove knjige poslužilo je kao jedna od temeljnih referenci moga istraživanja o razvoju i ulozi arhigalata na području Carstva, potaknuto analizom spomenika arhigala L. Publicija Sintropa iz Kopra i L. Demetrija Barbunteja iz Salone, čije sam rezultate objavila u dvama člancima iz 2012. i 2015.<sup>187</sup> i koji također predstavljaju znanstveni doprinos ove disertacije. Kroz sadržaj Carcopinova djela može se primijetiti kako unatoč Cumontu ili drugim „autoritetima“ na području istraživanja povijesti religije, ipak nema zajedničkog stava struke o tome što su orijentalni, misterijski kultovi ili njihovi misterijski, mistični aspekti.

U razdoblju između pedesetih i šezdesetih godina 20. st. u znanstvenoj i stručnoj literaturi se prepoznaju i uspoređuju fenomeni spasenja koje nude različite „poganske religije“, misterijski kultovi u odnosu na židovstvo i kršćanstvo.<sup>188</sup> Početkom '60.-ih godina izdavačka kuća Brill iz Leidena u suradnji sa Sveučilištem i školom povijesti religije u Leidenu utemeljuje seriju *EPRO-Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain* u sastavu koje će se od 1961. do 1993. objavljivati najznačajniji doprinosi istraživanjima orijentalnih i misterijskih religija. Tu se ističe rad Marteena J. Vermaserena koji je napisao ili uredio niz kataloških i/ili monografskih publikacija s analizama svih poznatih spomenika orijentalnih kultova poput kulta Mitre, Kibebe i Atisa, Izide, Sirijske božice, Sabazija, i sl. koji do danas predstavljaju temelj svakoga istraživanja na tu temu.<sup>189</sup> U tim izdanjima će biti objavljeni i kataloški obrađeni mitraički i metroački

---

<sup>184</sup> J. CARCOPINO, 1942, 50-75.

<sup>185</sup> J. CARCOPINO, 1942, 51-59; Lydus, *De Mensibus*, IV, 59.

<sup>186</sup> J. CARCOPINO, 1942, 92-97.

<sup>187</sup> P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2012, 87-105; P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2015b, 371-390.

<sup>188</sup> Usp. U. BIANCHI, 1982, 1-3.

<sup>189</sup> Za metroački kult značajni su: *The legend of Attis in greek and roman art*, M. J. VERMASEREN, 1966., *Cybele and Attis, the Myth and the Cult*, M. J. VERMASEREN, 1977, i niz *Corpus Cultus Cybelae Attidisque I-VI* iz razdoblja

spomenici s područja provincije Dalmacije. Danas je koncepcija *EPRO*-vih „ranih“ publikacija, posebno onih iz '70. ih i '80. ih godina, često kritizirana radi nastavljanja Cumontove tradicije u nekoliko elemenata: „kategorizaciji“ orijentalnih kultova kao jedne izdvojene grupe i to po njihovom geografskom porijeklu i mjestu nalaza koje odgovara određenom, najčešće suvremenom, geo-političkom ili geografskom području, (u svakom slučaju područjima koja ne obuhvaćaju uvijek prostor rimskih pokrajina ili provincija), što se danas smatra nedovoljno preciznim načinom i parametrima za njihovu uspješnu kontekstualizaciju i razumijevanje.<sup>190</sup> U tu seriju ulaze naslovi poput: *Les religions de l'Asie dans la vallée du Rhône*, R. Turcana (1972.)<sup>191</sup>, *La diffusion des cultes isiaques autour de la mer Adriatique* (1977.), Marie-Christine Budischovsky, *Les religions orientales dans la Pannonie romaine: partie en Yougoslavie* (1980.), P. Selema<sup>192</sup> ili *Eastern cults in Moesia Inferior and Thracia: 5th century B.C.- 4th century A.D.* (1983.), M. Tacheva-Hitova<sup>193</sup> koji unatoč navedenim metodološkim nedostacima, prema mom mišljenju do danas i dalje predstavljaju osnovu svakog istraživanja „orijentalnih“ i misterijskih kultova za navedena područja Rimskoga Carstva.

Sedamdesetih godina 20. st. bilježi se porast interesa za istraživanjem izijačkih kultova, dijelom i njihovih misterijskih aspekata u helenističkom i rimskom razdoblju, nizom značajnih radova autora poput Vincenta Tran taminha, Michaela Malaisea, Françoise Dunand, Ladislava Vidmana i dr. Zaključci istraživanja ovih autora poslužili su u ovome radu kao važna referenca i komparativni materijal istraživanju različitih aspekata i obilježja izijačkih kultova u provinciji Dalmaciji. Vidman se, za razliku od navedenih autora čije je istraživanje oduvijek bilo u okvirima izijačkih kultova, grčke i rimske religije, bavio različitim temama iz rimske, provincijalne povijesti i epigrafije u što se uklapa njegov najznačajniji doprinos o izijačkim kultovima, *Sylloge inscriptionum religionis Isiacae et Searapiacae*, iz 1969., u kojemu je, kako i sam naslov kaže,

---

između 1977. i 1989, *CCCA* I-VII. Za mitrijački kult: *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae*, *CIMRM* 1-2; Općenito o orijentalnim religijama: *Die orientalischen Religionen im Römerreich*, M. J. VERMASEREN, 1981, i dr.

<sup>190</sup> W. BURKERT, 1987, 1-11; V. PIRENNE-DELFORGE, P. SCARPI, 2006, 159-161.

<sup>191</sup> R. TURCAN, 1972.

<sup>192</sup> P. SELEM, 1980.

<sup>193</sup> M. TACHEVA-HITOVA, 1983.

Vidman objedinio i obradio sve natpise izijačkih kultova s područja Rimskoga Carstva.<sup>194</sup> Pretpostavljam da je njegov rad poslužio kao temelj brojnim kasnijim popisima izijačkih spomenika, a posebno Laurentu Bricaultu koji je relativno nedavno objavio rad sličnog naslova *Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques (RICIS)*, i još nekoliko izdanja poput *Atlas de la diffusion des cultes isiaques*, u kojima je po različitim kriterijima kataloški obradio i objedinio sve izijačke spomenike s područja Carstva kao i izijačku bibliografiju.<sup>195</sup>

Iako se smatra jednim od utemeljitelja modernih istraživanja izijačkih kultova, Tran tam Tinh se u svojim radovima ne dotiče posebno njihovih misterijskih aspekata, jer njegov najpoznatiji doprinos čine istraživanja ikonografije grčko-helenističke i rimske Izide te drugih izijačkih božanstava.<sup>196</sup> Autor uvodi tri temeljna ikonografska tipa Izide i dva tipa Serapisa, koji će uz manje izmjene ostati referentni do današnjih dana.<sup>197</sup> Doprinos autora F. Dunand i M. Malaisea je u popisivanju i analizi svih spomenika izijačkih kultova iz grčkog i rimskog razdoblja na području Grčke, Male Azije i Italije koji su poslužili kao temelj vrlo iscrpnim raspravama o mehanizmima, putevima, nositeljima i kronologiji širenja izijačkih kultova iz Egipta na navedene prostore te susljedno, studijama o sljedbenicima izijačkih kultova (njihovom pravnom statusu, zanimanju, porijeklu), božanstvima i formi u kojoj se štiju, (po pojedinim teritorijima), statusu i razvoju kultova po pojedinim razdobljima grčke i rimske povijesti.<sup>198</sup> Na ta se istraživanja objavljena prije više od 45 godina većina autora i danas referira. U monografskom izdanju iz 1972. Malaise u posebnom poglavlju govori o inicijantima i sljedbenicima egipatskih kultova u Italiji ističući kako nisu svi sljedbenici imali priliku biti inicirani, jer je to ovisilo o volji božanstva.<sup>199</sup> Autor citira podatak kojega u 11. knjizi *Metamorfoza* donosi Apulej o tome kako Izida sama bira osobu koja

---

<sup>194</sup> L. VIDMAN, 1969.

<sup>195</sup> *RICIS*, 2005; *Atlas* 2001.

<sup>196</sup> Iz opširnog autorovog opusa ovdje izdvajam samo neke naslove koje sam najviše koristila u ovome istraživanju: V. TRAN TAM TINH, 1972; 1973; 1983; 1984, 1710-1738; 1996, 215-230.

<sup>197</sup> V. TRAN TAM TINH, 1984, 1710-1738.

<sup>198</sup> F. DUNAND, 1973 a-c (I-III). M. MALAISE, 1972a; 1972b; 1978; 1984; 2004. Tu ulazi i studija o širenju egipatskih kultova na području rimskih provincija, M. MALAISE, 1984, 1615-1691; 2007, 19-39.

<sup>199</sup> M. MALAISE, 1972b, 144.

će biti inicirana.<sup>200</sup> „Egipatske misterije“ kao takve spominje sporadično referirajući se većinom na inicijacije i svečanosti u čast Ozirisa.<sup>201</sup> Citirajući isključivo Apuleja, čiji se tekst datira u 2. st., Malaise izostavlja značajne izvore kao što su aretalogije iz helenističkog perioda. Temi se iscrpnije posvećuje u članku iz 1981. kojega započinje poistovjećujući misterije s antičkim obredima inicijacije ističući, kao što će se pokazati, važnu razliku između inicijacijskih obreda koji su se u sastavu svečanosti Ozirisa odvijale u „faraonskom“ Egiptu, obreda u čast Izide u doba helenizma te izijačkih misterija u rimskome periodu koje su se odvijale u oba kulta.<sup>202</sup> Osim navedenoga, Malaise do današnjih dana nastavlja istraživanja o ikonografiji izijačkih božanstava obrađujući specifična problemska područja kao što je pitanje kultne i ikonografske helenizacije lika Izide, njezinih frizura i naglavaka, atributa u helenističkom i rimskom razdoblju i sl.<sup>203</sup> Dunand je nešto više orijentirana prema istraživanju *statusa* egipatskih kultova u razdoblju Helenizma, *statusu* helenističkih izijačkih kultova i „heleniziranih“ egipatskih kultova u Egiptu i na području Mediterana u helenističkom i rimskom periodu. U tom kontekstu posebnu pažnju posvećuje pitanju i problemima tzv. sinkretizama.<sup>204</sup> U trećem tomu izdanja o kultu Izide na istočnom dijelu Mediterana, točnije u Maloj Aziji, Dunand čitavo poglavlje posvećuje upravo misterijama, a istu temu razlaže u radu skupa *Mystères et syncrétisme*, 1976.<sup>205</sup> Autorica, slično kao i Malaise, ukazuje na nužnost razlikovanja „faraonskih“ rituala koje su Grci (Herodot) identificirali s misterijama, usko vezanih uz lik Ozirisa i njegove aspekte božanstva podzemlja, od inicijacijskih svečanosti u čast Izide u helenističkom periodu koji se, sudeći prema sadržaju aretalogija, vežu uz njene aspekte

---

<sup>200</sup> Apul. *met.* 11, 19.

<sup>201</sup> M. MALAISE, 1972b, 75, 129, 452.

<sup>202</sup> M. MALAISE; 1981, 483-498.

<sup>203</sup> M. MALAISE, 1975, 383-391; 1976, 215-236; 1988, 101-135; 1991, 13-35; 1997, 86-95; 2000, 1-19.

<sup>204</sup> F. DUNAND, 1962, 83-86; 1973c, 79-93; 1999, 97-116; Autorica donosi definiciju sinkretizma: „...processus en vertu duquel des parentés (d'images, de fonctions, de pouvoirs...) entre figures divines d'origines différentes sont ressenties et pensées comme suffisamment fortes pour que soit opéré une fusion de ces figures, ce processus pouvant éventuellement conduire à l'élaboration de figures nouvelles.“ „...proces u čijem se kontekstu sličnosti (prikaza, funkcija, kompetencija...) između božanskih figura različitog porijekla osijećaju i zamišljaju dovoljno jakima da se dogodi spajanje tih figura, ovaj proces može eventualno dovesti i do izrade novih figura...“ F. DUNAND, 1999, 99 (prijevod autorice).

<sup>205</sup> F. DUNAND, 1973b, 243, *passim*; F. DUNAND, 1976, 11-63.

božice čuvarice i ozdraviteljice.<sup>206</sup> U istraživanju izijačkih kultova i misterija u rimskome razdoblju autorica prvenstveno analizira tekstove Plutarha, Hipolita i Apuleja. Prema njima, pretpostavlja kako su se misterije, kao inicijacijski rituali, odvijali u sastavu javnih svečanosti *Navigium Isidis* i *Inventio Osiridis*, s time da je sam čin inicijacije bio zatvorenog tipa, ograničen na nekolicinu osoba.<sup>207</sup>

Za poznavanje inicijacijskih obreda koji su se odvijali u sastavu metroačkoga kulta značajno je istraživanje Roberta Duthoya objavljeno 1969.<sup>208</sup> Duthoy je popisao i analizirao sve njemu poznate natpise sa spomenom taurobolije i kriobolije. Metodološki se orijentirao na analizu sadržaja natpisa, značenja pojedinih korištenih riječi i fraza te na njihovu interpretaciju u odnosu na druge izvore, na poznavanje metroačkoga kulta i rimske religije općenito. Temeljem promjena u korištenim glagolima i njihovom kontekstu u natpisima, utvrdio je da se mogu izdvojiti tri razvojne faze rimske taurobolije<sup>209</sup>: od 1. st. pr. Kr. do sredine 3. taurobolija predstavlja relativno uobičajeno žrtvovanje bika pri kojemu se izdvajaju bikove genitalije; u kratkoj prijelaznoj fazi, između sredine 3. i početka 4. st. žrtvovanjem se najvjerojatnije izdvaja bikova krv, a ne genitalije i ritual postepeno poprima mistični, ezoterični karakter, dok se u krajnjoj fazi, od početka do kraja 4. st., obred poistovjećuje krštenju u bikovoj krvi, (detaljno ga opisuje i kasnoantički pisac Prudencije) te predstavlja ne samo fizičku nego i duhovnu inicijaciju pojedinca.<sup>210</sup> Iako je i sam Duthoy istaknuo neke nedostatke u njegovom istraživanju, ono čini važnu referencu poznavanju i značenju metroačkih rituala u razdoblju između 2. i 3. st., jer se taurobolija s obzirom na svoj inicijacijski karakter može identificirati s misterijskim ili mističnim obredom.

Osim monografija, *EPRO* je u tom razdoblju iznjedrio niz izdanja koja su obuhvatila radove znanstvenih skupova ili radova u čast pojedinih autora kao što su F. Cumont, M. J. Vermaseren, koji upravo zbog različitih sudionika i obrađenih tema čine važan i raznolik izvor specifičnim studijama i područjima.<sup>211</sup> Među njima je našao mjesto i članak Julijana Medinija o kultu Kibe

---

<sup>206</sup> *Ibid.*

<sup>207</sup> *Ibid.*

<sup>208</sup> R. DUTHOY, 1969.

<sup>209</sup> R. DUTHOY, 1969, 81.

<sup>210</sup> R. DUTHOY, 1969, 92, *passim*.

<sup>211</sup> M. B. DE BOER, T. A. ERDRIGE, 1978 (Vol. 1-3); E. N. LANE, 1996b.



na području antičke Liburnije koji, uz autorovu disertaciju iz 1981., do danas predstavlja jedan od temeljnih radova koji obrađuju metroački i/ili orijentalni kult u provinciji Dalmaciji.<sup>212</sup>

Razdoblje '70. ih godina 20. st., sve do početka '90. -ih, osim izijačkih, izuzetno je plodno i značajno za istraživanje drugih orijentalnih i misterijskih kultova. U istraživanju kulta Mitre dolazi do važne prekretnice. Autori poput J. R. Hinnelsa, R. Becka, R. Gordona, temeljem usporedne analize ikonografije tauroktonija i zoroastrijske mitologije i teologije, '70. ih godina uspijevaju otkloniti Cumontovu „iransku“ teoriju porijekla mitraizma.<sup>213</sup> Utvrđuju da rimski kult Mitre nastaje gotovo neovisno od perzijskoga kulta, pod utjecajem neoplatonističkih filozofskih ideja i astrologije sa strukturom „inicijacijsko stupnjevnog sustava“.<sup>214</sup> Radi izostanka „svete knjige“ mitraizma, istraživanja će u sljedećim godinama orijentirati na analizu ikonografije tauroktonija i mitreja, s ciljem utvrđivanja „strukture soteriološke doktrine“. Slijede i dva značajna skupa *Mysteria Mithrae*, 1978. i *La soteriologia dei culti orientali nell'Impero romano*, 1979., čiji su radovi objavljeni nekoliko godina kasnije također u izdanju *EPRO*.<sup>215</sup> U posljednjem se autori poput D. Cosija, G. Sfameni Gasparro, R. Turcana i dr. opredjeljuju nešto više za teorijska pitanja vezana uz orijentalne kultove poput značaja i vjerodostojnosti izvora, vrste i razine spasenja koje inicijacije nude, „statusa“ misterijskog božanstva i sl.<sup>216</sup> Kao cilj, odnosno rezultat rada na tim temama, U. Bianchi iznosi važnost definiranja terminologije u istraživanju antičkih misterija te sam predlaže nove i preciznije termine od kojih će se neki uvriježiti i do današnjih dana.<sup>217</sup> Izdvaja i razlikuje termin mistički, misterijski i misteriozofski ovisno o razini sudjelovanja i ispreplitanja božanske i ljudske sfere.<sup>218</sup> Mistično je iskustvo dubokog, međusobnog prožimanja između ljudskog i božanskog bilo na način da božanstvo doživljava neko ljudsko iskustvo bilo da sljedbenici sudjeluju u obredima u kojima se na neki način približavaju takvome božanstvu.<sup>219</sup>

---

<sup>212</sup> J. MEDINI, 1978, 733-756.

<sup>213</sup> J. R. HINNELS, 1975a, 290-313; R. GORDON, 1975, 215-249.

<sup>214</sup> Citat: G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 21.

<sup>215</sup> U. BIANCHI, 1979; U. BIANCHI, M. J. Vermaseren, 1982.

<sup>216</sup> I. CHIRASSI COLOMBO, 1982, 308-330; D. COSI, 1982, 485-504; G. SFAMENI GASPARRO, 1982, 472-484.

<sup>217</sup> U. BIANCHI, 1979, 2-65; U. BIANCHI, 1982, 1-16.

<sup>218</sup> U. BIANCHI, 1982, 5-16.

<sup>219</sup> U. BIANCHI, 1982, 5.

Misterijsko se iskustvo razlikuje po tome što podrazumijeva obred inicijacije, postepenog i ezoteričnog uvođenja u misterije koje se izvode u za to namijenjenom, karakterističnom svetištu (telestrion, mitrej, i sl.). Inicijant dobiva obećanje blaženstva u idućem životu, približavajući se na taj način „misterijskom“ božanstvu. Treća je razina misteriozofskog, u kojemu glavnu ulogu igra božanstvo koje ima karakter *animae divinae*.<sup>220</sup> U istome razdoblju, u kontekstu istraživanja „statusa“ misterijskog božanstva ponovno se govori o „bogu koji umire“ (*il dio che muore*) i „bogu koji djeluje“ (*il dio in vicenda*).<sup>221</sup> Nešto su manje zastupljeni radovi koji obrađuju pitanje uvođenja orijentalnih kultova na određeni prostor kojima se bave autori poput F. Coarellia, M. Slavova i dr.<sup>222</sup> Različite aspekte kultova Izide, uključujući sporadično i misterijske kultove Velike Majke i Atisa, Mitre razmatraju se i u radovima R. Becka, M. Malaisea, G. Thomasa, koje obuhvaća izdanje *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* iz 1984.<sup>223</sup>

Krajem '80. godina započinje se preispitivati ispravnosti korištenja termina poput „orijentalnih kultova ili religija“ i „misterijskih kultova ili religija“ koje se na više načina sve više smatraju metodološki ograničavajućima. Među njima je značajan doprinos W. Burkerta koji je u knjizi *Ancient Mystery Cults* iz 1987., istaknuo nekoliko stereotipa s kojima se susreće u modernoj i suvremenoj literaturi u vezi s poimanjem i definiranjem misterija, koji su proistekli iz istraživanja s početka 20. stoljeća.<sup>224</sup> To je, s jedne strane, poimanje misterijskih kultova kao onih kasnoantičkih, odnosno onih orijentalnih što je suprotstavljeno samoj etimologiji naziva i porijekla misterija koji nastaju u sastavu grčkog eleuzinskog kulta.<sup>225</sup> S druge strane je također pogrešno poimanje misterijskih kultova kao kultova koji su isključivo „duhovni“, koji teže razvoju duhovnog stanja pojedinaca i donose „spasenje“ onako kao što to predviđa kršćanski nauk.<sup>226</sup> Pa ipak,

---

<sup>220</sup> U. BIANCHI, 1982, 5-6.

<sup>221</sup> U. BIANCHI, 1982, 6.

<sup>222</sup> F. COARELLI, 1982, 33-67; M. GUARDUCCI, 1982, 109-121; P. PENSABENE, 1982, 68-98; M. SLAVOVA, 2002, 137-149.

<sup>223</sup> U. BIANCHI, 1984, 1645-1691; R. BECK, 1984a, 2002-2115; M. MALAISE, 1984, 1615-1691; G. THOMAS, 1984, 1500-1535.

<sup>224</sup> W. BURKERT, 1987, 1-11.

<sup>225</sup> W. BURKERT, 1987, 2-3

<sup>226</sup> *Ibid.*

zaključuje kako se u radovima autora U. Bianchija, P. Lévêquea, D. Sabbatuccija, G. Sfameni Gasparro, uočava „postupna erozija Cumontovih stavova“.<sup>227</sup>

U tzv. „trećem razdoblju“ istraživanja „orijentalnih religija“ koje pretpostavlja razdoblje između '90. ih g. i sadašnjosti nastavlja se i nameće, kako to ističe Giulia Sfameni Gasparro, potreba za preispitivanjem te opširne teme, iz novih kutova i uz pomoć novih metodologija, ako je potrebno i na uštrb stvaranja nekih novih teorija ili novih „ideologija“.<sup>228</sup> To se, prije svega, odnosi na odlaganje do tada korištenih „kategorija“ misterijskih kultova, orijentalnih religija i sl.<sup>229</sup> No, ne prihvaćaju svi te nove tendencije. Godine 1992. Robert Turcan objavljuje *Les cultes orientaux dans le monde romain*, monografiju koja nastaje kao neka vrsta *hommagea* Cumontovim *Textes et monuments*, pregleda i komentara (samo djelomično kritike) dotadašnjih spoznaja o rimskim orijentalnim kultovima.<sup>230</sup> Slično kao i F. Cumont, Turcan orijentalne kultove grupira po većim poglavljima većinom prema mjestu njihovog porijekla: frigijski kult Velike Majke i Atisa, egipatski izijački kultovi i različiti kultovi porijeklom iz Sirije. Kult Mitre obrađuje u kontekstu perzijskih kultova, a posebna su poglavlja posvećena magiji, okultnome i misterijskome, odnosno Dionizu i Sabaziju, dakle, svim onim kultovima i obredima koji su u dotadašnjoj literaturi interpretirani kao orijentalni. U opreci s takvim pristupom i podjelom tema, autor u uvodu kritizira koncept orijentalnih religija i negativne aspekte njihovog istraživanja u dotadašnjoj literaturi, posebno u djelu F. Cumonta i kasnijoj seriji M. J. Vermaserena, što već na samom početku zbunjuje čitatelja i stvara dojam autorove nedosljednosti. Turcan ističe, na primjer, kako nisu svi navedeni kultovi u isto vrijeme i na isti način ušli u rimski panteon, kako nisu svi nudili spasenje, a oni koji jesu nudili su različite razine i vrste spasenja, te kako za Rimljane nije postojala razlika između orijentalnih i zapadnih kutova, već, eventualno, onih „stranih“ i rimskih.<sup>231</sup> Ne objašnjava zašto se, unatoč kritikama, ipak odlučio za pristup po uzoru na „stare“ autore. U poglavlju o Velikoj Majci, kao jednu od važnih, ali do tada relativno zanemarivanih tema, autor naslovom *Cybèle et Agdistis*

---

<sup>227</sup> „gradual erosion of Cumont's position taking place“, W. BURKERT, 1987, 2, bilj. 5. (prijevod autorice).

<sup>228</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 2006, 181.

<sup>229</sup> *Ibid.*

<sup>230</sup> R. TURCAN, 1992.

<sup>231</sup> R. TURCAN, 1992, 9-17.

*dan le monde hellénistique*, u prvi plan iznosi odnos Kibebe i Agdistis.<sup>232</sup> Međutim, osim literarnih izvora, zanemaruje epigrafske i figuralne spomenike koji svjedoče o štovanju lika Agdistis i njegovoj ili njezinoj ikonografiji paralelno uz lik Kibebe na području antičke Frigije, a navedena problematika ostaje temom nekih budućih istraživanja. Podnaslovom *Le phrygianisme impérial* Turcan sažima proces uvođenja frigijskih aspekata kulta u rimski metroački kult od cara Klaudija do kasne antike i njegove razlike u odnosu na aspekte štovanja u doba Republike kada je kult usko vezan uz lik božice kao zaštitnice Rima, patricija i pojedinih obitelji (*gentes*). Podržava razmišljanja koja je prethodno razložio J. Carcopino o uvođenju Atisovog kulta i obreda u službeni metroački kult istovremeno s reformom svećenstva i utemeljenjem rimskog arhigalata u vrijeme cara Klaudija.<sup>233</sup> No, gotovo u potpunosti izostavlja bilo koju referencu na misterijske ili mistične aspekte kulta. Na temu izijačkih kultova, osim pregleda dotadašnjih znanja o njihovom širenju i uvođenju u rimski panteon, Turcan izdvaja temu javnih slavlja i mističnih obreda tako što osim opisa središnjih službenih svečanosti u čast Izide, *Navigium Isidis*, i Ozirisa, *Inventio Osiridi*, raspravlja o misterijskom karakteru nekih obreda unutar navedenih slavlja.<sup>234</sup> Slično kao što su to pisali F. Dunand i M. Malaise, početkom '70. ih Turcan prenosi podatke iz Apulejevih *Metamorfoza* o tome kako Izida na dan svetkovine sama bira mista, dok u kontekstu Ozirisovog slavlja govori o egipatskim utjecajima u kultu u vidu poveznice s poljoprivrednim ciklusima i uzgajanjem žita te o sličnostima Ozirisa i Atisa koji su obojica na neki način pobijedili smrt.<sup>235</sup> O različitim bogovima porijeklom iz antičke Sirije kao što su: Sirijska božica, Adonis i Salambo, Jupiter Heliopolitanski i trijada iz Balbeka, Jupiter Dolihenski, bogovi Palmire, Turcan donosi sažeti pregled uz raspravu o Eliogabalu i sirijskom svetištu na Janikulu.<sup>236</sup> Nema referenci na misterijske aspekte tih kutova, a taj se odmak od Cumontovog rada također posebno ne objašnjava. U engleskom prijevodu iz 1996. knjiga nosi drugačiji naziv *The Cults of the Roman Empire*, što možda sugerira na autorovu želju za udaljavanjem od prvotnog naslova. Budući da se knjiga temelji

---

<sup>232</sup> R. TURCAN, 1992, 38-42.

<sup>233</sup> R. TURCAN, 1992, 49-61.

<sup>234</sup> R. TURCAN, 1992, 114, *passim*

<sup>235</sup> *Ibid.*

<sup>236</sup> R. TURCAN, 1992, 129-191.

na kritikama dotadašnjih autora smatram da je Turcan trebao napraviti jasniji odmak od prethodnih tradicija i metoda istraživanja te umjesto prenošenja i samo ponekog vlastitog viđenja dotadašnjih spoznaja ponuditi neke nove hipoteze, orijentirati se možda na neke nedovoljno istražene segmente navedenih kultova, posebno u odnosu na epigrafsku građu, arheološke nalaze i lokalitete, koji su kao referentni izvori gotovo u potpunosti izostavljeni.

U tom kontekstu godine 1992. *EPRO* zamjenjuje i nadopunjuje nova serija istog izdavača pod nazivom *RGRW, Religions in the Graeco-Roman world*. U sastavu te serije do danas je izašlo nekoliko knjiga koje se u užem ili širem smislu dotiču tema misterijskih kultova. Indikativnim naslovom *Attis, Between Myth and History: King, Priest and God* Maria Grazia Lancellotti najavljuje rad u kojemu će, nakon M. J. Vermaserena 1966.<sup>237</sup> na jednome mjestu ponovo razmotriti „mitske i kultne informacije“, ukazati na različite procese „izgradnje“ i „rekonstrukcije“ kojima je njegov lik bio podvrgnut u antičko, ali i u moderno vrijeme, što je pridonijelo stvaranju njegovih različitih „interpretacija“. Monografija Michaela Johna Versluysa, *Aegyptiaca Romana* iz iste godine rezimira dotadašnja znanja i stavove o tzv. egiptomaniji, tradiciji sakupljanja i prezentiranja (izlaganja), povijesno-umjetničkog i kolekcionarskog vrednovanja predmeta porijeklom iz Egipta, u većoj ili manjoj mjeri tradicionalnog (staro)egipatskog izričaja.<sup>238</sup> Doprinos je važan, jer će slično kao i 3. Kolokvij izijačkih kultova iz 2006., *Nile into Tiber: Egypt in the Roman World*, urednika L. Bricaulta, M. J. Versluysa i Paula G. P. Meybooma, podsjetiti na to kako egiptomanija unatoč svojoj popularnosti od helenističkog i rimskog perioda do danas, nije isto što i štovanje egipatskih, posebno izijačkih kultova, što se nerijetko u ranijoj literaturi, ali čak i danas, poklapalo.<sup>239</sup>

Radovi međunarodnog kolokvija izijačkih studija izlaze u sastavu *RGRW*-a od 2000. godine. Prvi susret i zbornik, *De Memphis à Rome*, obuhvatio je, prema riječima urednika L. Bricaulta, radove autora koji su u prethodnih 40 godina istraživali i znatno doprinijeli poznavanju izijačkih kultova. Na temu ikonografije i sinkretizama značajan je tekst M. Malaisea, *Le problème de l'hellénisation d'Isis*, u kojemu autor pokušava dati nekoliko rješenja odgovoru na pitanje kada

---

<sup>237</sup> M. J. VERMASEREN, 1966; M. G. LANCELLOTTI, 2002.

<sup>238</sup> M. J. VERSLUYS, 2002.

<sup>239</sup> L. BRICAULT et al., 2007.

dolazi do grčko-helenističke ikonografije Izide koja je sveprisutna i popularna od helenističkog razdoblja sve do kasne antike.<sup>240</sup> Drugi je kolokvij, *Isis en Occident*, 2004., posvećen izijačkim kultovima u zapadnim rimskim provincijama. Među njima za ovo je istraživanje zanimljiv rad autorice Anne Perrissin-Fabert u kojemu je prikupila sve spomenike s posvetom orijentalnim božanstvima koje podižu vojnici.<sup>241</sup> Istraživanje je pokazalo kako je najviše spomenika u čast Jupitera Dolihenskog i Mitre, a najmanje u čast Velike Majke i Sirijskih bogova. Budući da nisam ulazila u analize pojedinačnih spomenika u čast Mitre s čitavog područja Carstva, ne mogu ocijeniti autoričine zaključke za druge zone osim provincija Dalmacije i Panonije. Smatram da autorica ispravno povezuje prisustvo kulta Mitre s vojnicima u Poetoviju, a Poetovio kao središte i ishodište Mitrinoga kulta sredinom 2. st. za čitav prostor istočnog dijela Panonije. Međutim, u toj koloniji kult je također vezan i uz prisustvo carinika i djelatnika *Publicum portrium Illyrici* kojima se, zahvaljujući natpisima iz Vratnika kod Senije, nalazima mitreja u Jajcu i dr. uz vojnike, pripisuje prisustvo mitrinog kulta u Dalmaciji i Panoniji. To je uvidio već F. Cumont u svojoj knjizi iz 1913.<sup>242</sup> U četvrtom izdanju kolokvija, 2010., u fokusu je uloga i utjecaj egipatske religije i tradicije na helenističku i rimsku kulturu. F. Dunand raspravlja o važnom pitanju – temi: mogu li se izijački kultovi nazivati izijačkom religijom?<sup>243</sup> Referirajući se na definiciju religije koju u uvodu svoje Povijesti religije donosi A. Brelich, Dunand smatra da je ispravnije reći „egipatska religija“ odnosno „izijački kultovi“.<sup>244</sup>

---

<sup>240</sup> *De Memphis a Rome*- L. BRICAULT, 2000; M. MALAISE, 2000, 1-19.

<sup>241</sup> A. PERRISSIN-FABERT, 2004, 447-478.

<sup>242</sup> F. CUMONT, 1913, 61.

<sup>243</sup> F. DUNAND, 2010, 39-54.

<sup>244</sup> F. DUNAND, 2010, 41. „Or une telle définition me paraît parfaitement convenir à la religion égyptienne, qui est à la fois un système global d'interprétation du monde et un ensemble de pratiques rituelles destinées à empêcher un retour de ce monde au chaos... le système symbolique sur lequel se fonde la vision du monde égyptienne fonctionne comme un ensemble cohérent... un exemple éclatant est celui de ce qu'on peut appeler les «récits de création»: d'Héliopolis à Memphis, d'Hermopolis à Esna, à travers de multiples textes de nature et d'origines très diverses, c'est une même vision fondamentale qui émerge, celle de l'unité de la création, œuvre d'un demiurge solaire, toujours vu comme bienfaisant... une unité, dans la mesure où elle reflète une «vision du monde» commune à des milieux divers au sein d'un espace délimité, exprimée au travers de rituels spécifiques. En revanche, il me paraît clair qu'on ne peut

U uvodu radova dvaju znanstvenih susreta posvećenih orijentalnim religijama i misterijskim kultovima *Religions orientales-culti misterici. Neue Perspektiven – nouvelles perspectives – prospettive nuove*, iz 2006. Corinne Bonnet preispituje terminologiju i metodologiju njihovog istraživanja.<sup>245</sup> Osim glavnoga naslova indikativan je i naslov uvoda: *Repenser les religions orientales: un chantier interdisciplinaire et international*, u kojemu ističe kako su tipologije „...zamišljene na način da su instrumentalne, heurističke i ne normativne“, i poziva „...razmišljati o antičkim politeizmima u kontekstu interakcije, približavanja, dijaloga, kao o mnoštvu procesa u kojima političke strategije, uz društvene, profesionalne i pojedinačne logike, igraju važnu ulogu.“<sup>246</sup> U istome zborniku G. Sfameni Gasparro ističe kako je potrebna „...povijesna metodologija koja obraća pozornost na pojedinačno i individualno, temeljena na komparaciji čiji je cilj više razlikovati nego izjednačavati fenomene, ali koja je istovremeno u stanju prepoznati međusobno slične elemente i aspekte...“<sup>247</sup>

U prilog tome da postoje i drugi autori koji ostaju naklonjeni nekim aspektima tradicionalnih pristupa istraživanju orijentalnih kultova govori u uvodu knjige iz 2008. *Romanising Oriental Gods, Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*, autor Jaime Alvar: „Njezin (knjige) je cilj ponovno potvrditi valjanost tradicionalnog načina sagledavanja kultova kao tipoloških cjelina, i, unatoč aktualnim trendovima, ponovo istaknuti njihovu važnost u povijesti religije na svakoj razini, na područjima Carstva u kojima se govori latinski.“<sup>248</sup> Autor se

---

pas parler de «religion isiaque»: il ne s'agit en aucune façon d'un ensemble séparé, porteur d'un sens et appuyé sur des pratiques qui lui seraient propres.“

<sup>245</sup> C. BONNET, 2006b, 7-10.

<sup>246</sup> „...conçues comme instrumentales, heuristiques, et non normatives“ i poziva „...à penser les polythéismes anciens en termes d'interaction, de convergence, de dialogue, autant de processus au sein desquels les stratégies politiques jouent, parallèlement à des logiques sociales, professionnelles ou individuelles, un rôle important.“, C. BONNET, 2006b, 9-10 (prijevod autorice).

<sup>247</sup> „Una metodologia storica attenta allo specifico e all'individuale, fondata sulla comparazione intesa più a distinguere che non ad omologare i fenomeni ma in pari tempo capace di individuare elementi e aspetti analoghi fra di essi...“, G. SFAMENI GASPARRO, 2006, 181 (prijevod autorice).

<sup>248</sup> „Its aim is to reassert the validity of the traditional practise of viewing the cults as a typological unity, and, against current trends, to re-emphasize their significance in the religious history of at any rate the Latin-speaking areas of the empire.“ J. ALVAR, 2008, 1 (prijevod autorice).

vraća na teme od kojih se posljednjih desetljeća nastojalo odmaknuti, istražiti način recepcije, transformaciju, društvene i religijske utjecaje triju „misterijskih“ kultova, Kibe, Izide i Mitre, u složenoj (religijskoj) kulturi Rimskoga Carstva, a posebno njihov odnos prema nastanku kršćanstva.<sup>249</sup> Za razliku od Cummonta Alvar smatra kako ta tri kulta nisu mogla biti jednostavno „asimilirana“ u kršćanstvo upravo zbog njihove pojedinačne važnosti koja se ogleda u njihovoj zastupljenosti i vidljivosti na javnoj i privatnoj razini.<sup>250</sup> To, međutim, ne znači da nisu odigrali važnu ulogu „...u promjeni religijskog senzibiliteta...koja se dogodila između srednjeg Helenističkog razdoblja i dominacije kršćanstva... i najviše za vrijeme principata.“<sup>251</sup> Autor, po mom sudu, donosi utemeljenu kritiku i pogled na stanje istraživanja orijentalnih religija danas.

### **Historijat istraživanja misterijskih kultova na području Hrvatske**

Na našim prostorima do danas nije objavljen sveobuhvatni i usporedni pregled spoznaja o misterijskim aspektima rimskih kultova, njihovom širenju i obilježjima na području rimske provincije Dalmacije. U literaturi su podjednako zastupljene monografske studije na temu izijačkih, metroačkih kultova i mitraizma, a od pojedinačnih znanstveno-istraživačkih radova nešto su više prisutne teme vezane uz kult Velike Majke i Atisa te Mitre.<sup>252</sup> Temelj istraživanjima metroačkoga kulta svakako je postavio Julijan Medini u razdoblju između '70. –ih i '80. –ih g. 20.

---

<sup>249</sup> *Ibid.*

<sup>250</sup> J. ALVAR, 2008, 5.

<sup>251</sup> „...in the transformation of religious sensibility...that took place between the mid-Hellenistic period and the dominance of Christianity...and more especially during the Principate.“ J. ALVAR, 2008, 5 (prijevod autorice).

<sup>252</sup> Krajem 19. i prvom polovicom 20. st. nalazi s prostora provincije uvršteni su u kataloge europskih autora. Istraživanja na temu orijentalnih kultova poput onih J. Medinija, P. Selema, B. Gabričevića i M. Suića nastala između '70. ih i '90. ih godina prošloga stoljeća, prate europski „trend“ istraživanja orijentalnih kultova, pod snažnim utjecajem edicije EPRO. Ti radovi i danas predstavljaju temeljni skup znanja o uvođenju i širenju orijentalnih kultova na prostoru Provincije te važan katalog spomenika s pripadajućim interpretacijama.



st.,<sup>253</sup> a prethodno su se pojedinačnim spomenicima bavili lokalni eruditi i muzejski djelatnici poput Frane Bulića, Ivica Degmedžić, Ante Glavičića i dr.<sup>254</sup> Medini je u našu znanstvenu literaturu povijesti religije uveo tada suvremene teme i problematiku vezanu uz ikonografiju, svećenstvo, status i značenje Atisovog lika, ulogu taurobolije i sl. Od njegovog su se vremena neki stavovi, posebno o karakteru prikaza Istočnjaka-Atisa izmijenili, no autorov doprinos poznavanju ovoga kulta ostaje neupitan i temeljan do današnjih dana. Od suvremenih se autora metroačkim kultom bave Inga Vilogorac Brčić, Aleksandra Nikoloska, Miroslav Glavičić, Nenad Cambi i dr. Značajan doprinos poznavanju sljedbenika metroačkoga kulta na području Hrvatske donijela je I. Vilogorac Brčić u svojoj doktorskoj disertaciji 2012. iz koje je proizišlo nekoliko članaka na temu božičinih kulturnih mjesta, uloge ženskih sljedbenica i kvinkvenala.<sup>255</sup> Poseban prinos čini popisivanje epigrafskih izvora s područja Hrvatske i literarnih izvora, njihov prijepis i prijevod na hrvatski. U disertaciji A. Nikoloske fokus je stavljen na dvije specifične teme vezane uz metroački kult, a to je ikonografija i misterijski aspekti kulta.<sup>256</sup> Autorica o obje teme većinom slijedi razmišljanja J. Medinija ostajući pri tome da se u prikazima tužnih istočnjaka i istočnjaka mogu prepoznati elementi metroačkoga kulta. U vezi s misterijima referira se, kao što ću se i ja referirati u ovome radu, na Atisove svečanosti te na tauroboliju i krioboliju. Doprinosi autora poput M. Glavičića, N. Cambija, Ž. Miletića, S. Bekavac vezani su većinom uz interpretaciju pojedinačnih spomenika kojima se pridonosi poznavanju metroačkoga kulta na teritoriju pojedinih municipaliteta i kolonija kao što su Senija, Skardona, Burnum, Salona, što utječe i na bolje poznavanje obilježja kulta na području Provincije.<sup>257</sup>

---

<sup>253</sup> J. MEDINI, 1977, 195-205; 1978, 732-756; 1981; 1985, 5-45; 1982, 15-27; 1983, 96-102; 1984, 107-126; 1986, 109-124; 1989a, 255-281; 1989b, 19-32.

<sup>254</sup> W. KUBITSCHKEK, 1896, 87-89; I. DEGMEĐIĆ, 1950-1951, 251-261; A. GLAVIČIĆ, 1967-1968, 5-45.

<sup>255</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2008, 105-111; 2010, 199-209; 2012a, 133-141; 2012b; 2013, 93-118; 2014, 119-134; 2018, 385-396; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012; 2015.

<sup>256</sup> A. NIKOLOSKA, 2010; A. NIKOLOSKA, I. VILOGORAC BRČIĆ 2014, 103-128.

<sup>257</sup> N. CAMBI, 1993, 33-44; 2003a, 511-520; 2013, 195-228; M. GLAVIČIĆ, Ž. MILETIĆ, 2011, 113-150; M. GLAVIČIĆ, 2013; S. BEKAVAC, 2013, 187-203.

Mitraizmom se od početka 20. st. bave B. Gabričević, Ljubica Zotović, J. Medini, P. Selem, G. Lipovac Vrkljan, Ž. Miletić.<sup>258</sup> U posljednja dva desetljeća najznačajniji doprinos proučavanju ovoga rimskoga kulta donose Ž. Miletić<sup>259</sup> i G. Lipovac Vrkljan<sup>260</sup>, najprije u svojim dvjema disertacijama, a potom i u pojedinačnim znanstvenim radovima. Autori su na primjeru figuralnih spomenika s područja Dalmacije argumentirano otklonili Campbellove hipoteze o sedam tipologija mitraičkih tauroktonija te njegovu temeljnu ideju o širenju mitraičke kultne slike s istoka i iz Grčke, vezujući se na taj način uz suvremene stavove o rimskome mitraizmu kao kultu nastalome u Italiji, neovisno o njegovom „perzijskom“ štovanju. Lipovac Vrkljan je predložila najjednostavniju, a po mom sudu, i najispravniju podjelu tauroktonija na jednostavne i složene, gdje su ove posljednje osim središnje scene popraćene bočnim prikazima iz mita o Mitri ili nekih mitraičkih obreda. Autoričin prinos čini nekoliko važnih rasprava o širenju mitraizma putem rimskih cesta i općenito kopnenim putevima koji nerijetko koincidiraju s položajima carinskih postaja. Miletić se u svojim radovima nešto više posvetio pitanjima iz mitraičke doktrine i ikonografije. Prvi na našim prostorima donosi historijat suvremenog istraživanja rimskoga mitraizma i rasprave o značenju taurobolije i elementima astronomije i astrologije u mitraizmu, mitraičke inicijacije i putovanju duše iznoseći i vlastite zaključke, a referirajući se na brojne antičke izvore. Smatram da su u najmanjoj mjeri kod nas zastupljena istraživanja na temu izijačkih kultova. Od disertacije i pojedinačnih radova P. Selema i N. Cambija te preglednih radova Kornelije A. Giunio i Mladena Tomorada nije bilo novijih i dopunjenih istraživanja koja bi se posvetila konkretnim temama poput prozopografije, statusa izijačkih kultova, ikonografije i sl.<sup>261</sup> pa se nadam da će se ovom disertacijom barem djelomično popuniti neke od tih praznina. Od ostalih misterijskih ili

---

<sup>258</sup> B. GABRIČEVIĆ, 1954; LJ. ZOTOVIĆ, 1973; J. MEDINI, 1975a, 39-88; P. SELEM, 1986, 173-203; B. GABRIČEVIĆ, 1987, 175, *passim*; A. BUGARSKI-MESDJIAN, 2003; N. CAMBI, 2003b, 101-119. Za posljednja dva autora vidi iduće bilješke.

<sup>259</sup> Ž. MILETIĆ, 1993-1994, 93-108; 1996; 1996-1997, 195-220; 1997, 69-78; 2001, 283-288; 2002b, 269-275; 2003a, 119-123; 2007a, 129-143.

<sup>260</sup> G. LIPOVAC VRKLJAN, 1997; 1999, 49-61; 2001a, 233-250; 2001b; 2002, 131-141.

<sup>261</sup> N. CAMBI, 1971, 85-97; P. SELEM, 1972, 5-104; 1997; 1999-2000, 109-114; K. A. GIUNIO, 2000, 177-197; M. TOMORAD, 2005, 441-450; K. A. GIUNIO, 2005, 213-222; M. TOMORAD, 2012, 275-282; M. TOMORAD, 2016, 185-226.

orijentalnih kultova dionizijačkim se kultom bave Gabričević, Medini, Marin Zaninović, Ivana Jadrić Kučan, no za sada nema podataka koji bi izravno ukazivali na njegove misterijske aspekte jer se Dioniz poput Libera na području provincije Dalmacije štovao većinom kao agrarno božanstvo.<sup>262</sup> Sabazijačkim se kultom bavio J. Medini, a danas je temu ponovo otvorila I. Vilogorac Brčić.<sup>263</sup> U ovome radu Sabazijev je kult zastupljen većinom u svom aspektu kulta koji se približava Zeusu i Jupiteru jer nema indikacija o postojanju i izvođenju njegovih misterija.

O posebnim temama poput vanjskih aspekata kulta- njihovog širenja, kronologije, povijesnih okolnosti i sl. značajne su rasprave o izijačkim kultovima P. Selema<sup>264</sup>, o metroačkom kultu i kultu Sabazija- Medinija i Vilogorac Brčić, o mitraizmu Miletića i Lipovac Vrkljan. Za pitanja formalne, stilske i ikonografske analize spomenika (posebno skulpture) važni su doprinosi Cambija i Medinija za kult Kibebe i Atisa<sup>265</sup>, Gabričevića, Selema, Cambija, Miletića i Lipovac Vrkljan za kult Mitre<sup>266</sup>, Zaninovića i Jadrić Kučan za dionizijačke spomenike. Pitanjima vezanima uz „unutrašnje“ ustrojstvo kultova, poput pitanja o nositeljima kulta, organizaciji i hijerarhiji, značajan je rad Medinija o salonitanskom arhigalatu i metroačkim kolegijima<sup>267</sup>, kao i rasprave M. Glavičića o nositeljima metroačkoga kulta na prostoru Senije i Skardone<sup>268</sup>, I. Vilogorac Brčić o nositeljima u Saloni. O nositeljima mitraičkog<sup>269</sup> i izijačkog kulta piše Selem, a Zaninović i Jadrić Kučan o štovateljima kulta Dioniza. Teorijskim pitanjima vezanima uz metroački kult bavi se

---

<sup>262</sup> M. ZANINOVIĆ, 1984a, 245-252; B. GABRIČEVIĆ, 1987, 127-150; I. JADRIĆ, 2007; 2008, 127-136.

<sup>263</sup> J. MEDINI, 1980b, 67-88; I. VILOGORAC BRČIĆ, u tisku.

<sup>264</sup> P. SELEM, 1997, 17-43.

<sup>265</sup> J. MEDINI, 1977, 195-206; 1978, 733-756; 1982, 15-27; 1986a, 109-124; 1989a, 255-284; 1989b, 19-31. N. CAMBI, 1993, 33-44; 2003a, 511-520; 2013, 195-220. Vidi još: M. GLAVIČIĆ, Ž. MILETIĆ, 2011, 113-150.

<sup>266</sup> B. GABRIČEVIĆ, 1954; J. MEDINI, 1975a, 39-88; 1986b, 61-72; Ž. MILETIĆ, 1993-1994, 93-108; 1997, 69-78; G. LIPOVAC VRKLJAN, 1999, 49-61; Ž. MILETTIĆ, 2001, 288-299; N. CAMBI, 2002b, 439-445; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2002, 131-140; N. CAMBI, 2003b, 101-119.

<sup>267</sup> J. MEDINI, 1982, 15-28; 1985, 5-43.

<sup>268</sup> M. GLAVIČIĆ, 1994a, 55-82; M. GLAVIČIĆ, Ž. MILETIĆ, 2011, 113-150.

<sup>269</sup> P. SELEM, 1986, 176-178.

Medini, uz izijački- Selem, mitrijački- Lipovac Vrkljan, Miletić<sup>270</sup>, dionizijački- Jadrić Kučan, Zaninović, sabazijački- Medini i dr.<sup>271</sup> Radovi navedenih autora koristit će se kao temeljna literatura i u ovom doktorskom istraživanju.

Od stranih autora koji se bave ovim područjem treba spomenuti Duthoya, Vermaserena, Becka, Francoisa Tassauxa i dr. koji su u nekolicini članaka, neposredno ili posredno, obrađivali misterijske kultove s područja provincije Dalmacije.<sup>272</sup>

Radovi autora navedenih u ovome pregledu čine temeljnu referencu ovom doktorskom istraživanju.

### **1.3. Metodologija**

#### **1.3.1. Definiranje misterijskih kultova obuhvaćenih ovim radom**

Prema svemu navedenome, u pokušaju donošenja parametara za definiciju „misterijskih“ kultova treba, dakle, uzeti u obzir da se značenje riječi „misterija“ i njezinih izvedenica, postepeno, ali ne u potpunosti, mijenjalo od arhajskog grčkog do kasnoantičkog razdoblja isto kao što se zbog društveno-političkih razloga, paralelno s time, mijenjao i „evoluirao“ sadržaj nekih od „misterija“. Najbolji pokazatelj toga je usporedba primjerice eleuzinskoga kulta i rimskog kulta Mitre ili kulta samotračkih Velikih bogova i kršćanstva, koji svi podrazumijevaju neku vrstu „misterija“, a međusobno se razlikuju kronološki, ritualno, doktrinarno. Budući da su najraniji spomeni misterija vezani uz eleuzinski kult, pretpostavlja se da su te misterije poslužile kao temeljni model značenju imenice i paralelnoj, postepenoj identifikaciji sličnih obreda drugih kultova. No, uzmemo li te

---

<sup>270</sup> P. SELEM, 1972, 5-104; J. MEDINI, 1980b, 67-88; 1982, 15-27; 1985, 5-43; Ž. MILETIĆ, 1993-1994, 93-108; 1997, 69-78; P. SELEM, 1997; 1999-2000, 109-114; G. LIPOVAC VRKLJAN, 1999, 49-60; Ž. MILETIĆ, 2001, 288-299; 2007a, 129-143; I. JADRIĆ, 2007.

<sup>271</sup> J. MEDINI, 1980b, 67-86; M ZANINOVIĆ, 1984a, 245-252; I. JADRIĆ, 2007.

<sup>272</sup> Pogledati prethodno poglavlje.

misterije kao model i parametar svaki bi drugi misterijski kult morao biti javni, državni, otvoren svima, posebno onima koji su voljni proći kroz inicijaciju, morao bi uključivati božanstvo/a „civilizatora“, koje je doživjelo određenu vrstu prelaska u svijet mrtvih i povratak. Ovakvoj definiciji dosta dobro odgovara kult Ozirisa, državnoga egipatskog božanstva, „civilizatora“ koji je „pobijedio“ smrt i čije je štovanje podrazumijevalo inicijaciju, barem u nekom svom aspektu. Kao suprotan primjer mogu se navesti Samotračke misterije koje, barem po onome što je nama poznato, od svega navedenoga nemaju mitološki lik koji je doživio iskustvo prelaska iz zemaljskog svijeta u Podzemlje i natrag, i čija će tako specifična iskustva inicijant u određenoj mjeri naučiti, primijeniti. No, nastojala sam pokazati kako je još u antičkome razdoblju poimanje misterija bilo u određenoj mjeri „fleksibilno“ i prilagodljivo pa smatram da se u definiciji misterijskih kultova ni danas ne trebamo strogo voditi „izvornim“ modelom misterija. Može se reći da su misterijski kultovi svi oni koje antički autori takvima definiraju kad spominju same misterije, miste, inicijaciju, inicijante i slične termine s pripadajućim izvedenicama. Autor P. Scapi napravio je važan doprinos ovoj temi objavivši ulomke radova grčkih i rimskih autora i natpisa u kojima se spominju misterije i kojima se zapravo definiraju misterijski kultovi. U rad su ubrojani sljedeći kultovi: Eleuzina, Dionizijački i Orfički kultovi, kultovi sa Samotrake i Andanije (i Kabiri), Izida i Oziris, Velika Majka i Atis te mitraizam. Nisu uključeni kultovi o kojima nema provjerenih podataka ili se podatci o njihovim misterijama javljaju tek sporadično. Budući da se u ovome radu obrađuju nalazi iz rimskoga razdoblja i budući da je riječ o rimskoj provinciji, razumljiv je izostanak spomenika u čast Velikim bogovima Samotrake, Demetre i Perzefone pa čak i Dioniza. U fokusu ovog istraživanja su, prema tome, „velike religije“, spomenici kulta Izide i Ozirisa, Velike Majke i Atisa te kulta Mitre, jer su njihovi spomenici na području Provincije brojno najzastupljeniji, zemljopisno i kronološki najrašireniji pa su i podatci dobiveni njihovom analizom i usporedbama vjerodostojniji. Osim njih na lokalitetima na kojima za to postoje indicije obradit će se i spomenici drugih misterijskih kultova poput kulta Sabazija.

### a) Misterijski aspekti rimskoga kulta Velike Majke i Atisa

Frigijski kult Kibele uveden je u Rim 204. g. pr. Kr. u jeku Hanibalskoga rata, na nalog Sibilinskih knjiga i po potvrdi Delfijskog proročišta. U dopremanju božičinoga simulakra u obliku kamena meteorita iz Pesinunta u Frigiji značajnu ulogu posrednika odigrala je rimska klijentelarna država Pergam odakle je kip doplovio u Ostiju pa Tiberom u Rim. Božičin kip najprije je smješten u hram Viktorije na Palatinu da bi potom, oko 191. g. pr. Kr. bio premješten u novoizgrađeni obližnji metron.<sup>273</sup> Zanimljivo je da za razliku od primjerice kulta Eskulapija koji je također *sacrum peregrinum*, i koji je uveden neposredno prije, 293. g. pr. Kr. na Tiberski otok, božičin kult odmah ušao u pomerij glavnoga grada te mu se, štoviše, daje značajno mjesto na Palatinu, jednom od mitskih i povijesnih centara naselja. Božica se štuje kao *Mater deum Magna Idaea*, po planini Idi u Troadi na kojoj se nalazilo jedno od njezinih najpoznatijih svetišta.

Posjetila sam lokaciju na Palatinu na kojoj se nalazio metron gdje su ostaci arhitekture hrama predstavljeni *in situ* i riječ je o zaista impresivnom položaju, koji ukazuje na važnost koja je ovome kultu ukazana od trenutka kada je uveden u Rim (Tab. I, Sl. 1. a). Hram je smješten sa zapadne strane Palatina i na tu je stranu Rima i orijentiran. Na suprotnoj, istočnoj padini, metronu „iza leđa“ prolazi *Via saakra* u čijem je podnožju smješten rimski forum. Zapadna strana Palatina, na kojoj se nalazi metron, zbog formacije terena je nešto viša i strmija od istočne pa se tako i položaj metrona čini kao da se nalazi na rubu jako visoke litice. Metron gleda prvenstveno na Tiber, rijeku kojom je kult došao u Rim. Na jugozapadu se vidi *Circus Maximus*, a na sjeverozapadu Marsove poljane. Ne bi čudilo da je August namjerno projektirao vlastitu rezidenciju na način da u nju uklopi metron, hramove Viktorije i Apolona.

Augustu se, dakle, pripisuje obnova božičinog hrama na Palatinu te njegovo postepeno uključivanje u kompleks Oktavijanove/Augustove i Livijine kuće.<sup>274</sup> Oktavijanov odabir ove

---

<sup>273</sup> O uvođenju kulta Kibele u Rim i obilježjima kulta: M. J. VERMASEREN, 1977, 38, *passim*; J. BREMMER, 1979, 9-22; D. COSI, 1980-1981, 81, *passim*; E. S. GRUEN, 1990, 5-33; P. SCARPI, 2002b, 261.

<sup>274</sup> U djelu *Res gestae Divi Augusti* (2.- 14. g.) August navodi kako je sagradio (*feci*) hram Velike Majke na Palatinu; *Djela božanskog Augusta*, IV, 19.1 (prijevod i komentar R. Matijašić, 20107). Dvojbe koje postoje u literaturi oko toga koliko i da li je August zapravo propagirao metroački kult temelje se većinom na ulomku *Res Gestae*, jer je tu spomenuto mnoštvo hramova i njegovih djelatnosti u Rimu pa se iz teksta važnost rekonstrukcije hrama Velike Majke

lokacije iščitava se na više načina. Rim se razvio upravo iz pretpovijesnog i mitskog naselja na obroncima Palatina, gdje su smještene građevine od povijesnog značaja poput *Scalae Caci*, *Auguratorium*, *Casa Romuli* i dr.<sup>275</sup> Već je, stoga, izvorni smještaj Hrama Velike Majke, a i obližnjeg hrama Viktorije, usko simbolički vezan uz povijest rimske države. Uz to, oba božanstva, uključujući potom i Apolona (Apolonov hram izgrađen u blizini nakon Oktavijanove pobjede u Filipima), donijela su kroz Republikansko razdoblje značajne pobjede rimskim vojskovođama i rimskome narodu, odnosno samom Oktavijanu. Kultovi Velike Majke, Viktorije i Apolona s jedne strane podsjećaju na „slavnu“ prošlost Rima, a simboličkim uvođenjem u Augustovu kuću postaju sastavnim dijelom „novog“ Augustovog doba i garanti starih tradicijskih vrijednosti u tom dobu. Kult Velike Majke, dakle, i „fizički“ i simbolički postaje službeni kult princepsa i njegove obitelji. U prilog tome autori se često referiraju na prikaze reljefa Sorentinske baze, gdje je Velika Majka prikazana uz bok Vestalkama, Marsu, Apolonovoj trijadi i dio je nove ikonografije Augustove *Aureae Aetatis* (Tab. XIII, Sl. 2.)<sup>276</sup> ili prikaz Livije u ikonografiji Velike Majke s krunom u obliku bedema<sup>277</sup> i dr. O tome govori i činjenica da se mnogi Augustovi suvremenici u svojim djelima dotiču „metroačkih“ tema. Možda najuže vezana uz Augusta i njegovu propagandu je Vergilijeva Eneida (29.-19. g. pr. Kr.) koja nastaje u razdoblju kada Oktavijan nakon bitke kod Akcija učvršćuje svoj položaj i stvara sve preduvjete da postane *primus inter pares*.<sup>278</sup> U tom kontekstu

---

na Palatinu ne može posebno iščitati. Ipak, sama činjenica da je svetište dio njegove rezidencije potvrđuje važnost ovoga njegovog čina i samoga metroačkoga kulta. O povijesti i topografiji metroačkoga svetišta na Palatinu: P. PENSABENE, 1982, 75-78; 2008; P. PENSABENE, 2008.

<sup>275</sup> O povijesnom i urbanističkom značenju Palatina vidi: F. COARELLI, 2004, 149-178.

<sup>276</sup> C. CECAMORE, 2004, 105-141.

<sup>277</sup> Iako se Livija pretežno identificirala s Cererom, njen prikaz na gemi iz *Kunsthistorisches Museum* u Beču, s krunom u obliku bedema i timpanom (uz klasje žita i makove) upućuje na identifikaciju s Velikom Majkom; L. FABBRI, 2009, 333, *passim*, Fig. 6.

<sup>278</sup> Za prijevod Eneide na hrvatski i komentar vidi izdanje i komentar: B. KLAJČIĆ, 2005. Smatra se da formalno i stilski djelo najviše duguje homerskim epovima, a i sadržajno se priča nastavlja na posljednja pjevanja Ilijade iz koje je poznat lik princa (i poluboga) Eneje; u rimskoj mitološkoj i književnoj tradiciji već je postojala ideja o porijeklu Rimljana, preko trojanskog junaka Eneje, od Trojanaca, odnosno porijekla Julijevaca od Enejina sina Jula; P. BOYANCE, 1972, 153-170. Ta tradicija je sada, u trenutku velikih političkih promjena, kroz Eneidu trebala podsjetiti na slavnu prošlosti

iščitavaju se i neke „ključne riječi“, likovi i teme, koji se u Eneidi pojavljuju, a koji su sastavni dio nove Oktavijanove/Augustove političke ideologije među kojima je i lik Velike Idske Majke (*Mater deum magna Idaea*). Velika Majka pojavljuje se u nekoliko pjevanja, a uloga joj je primarno zaštitnička u odnosu na Eneju i njegove pratitelje pa se tako prepoznaje i opravdava njezina uloga zaštitnice Enejinih potomaka.<sup>279</sup> Uz Veneru, dakle, kao zaštitnica i „majka“ Julijevaca pojavljuje se od Augustovog doba i Velika Idska Majka.<sup>280</sup> Osim Vergilija, iz istoga razdoblja je i Strabon koji u Geografiji (7. g. pr. Kr.- 23. g.) donosi podatke o mjestima/lokalitetima na kojima se štuje Majka Bogova.<sup>281</sup> Dionizije iz Halikarnasa u svojoj Staroj povijesti Rima (objavljena 8. g. pr. Kr.) govori o svećenicima i svećenicama kulta Majke bogova koji trebaju biti peregrini.<sup>282</sup> Za povijesne okolnosti uvođenja kulta u Rim značajni su dijelovi iz Livijeve povijesti Rima (nastaje između 27./25. - 9. g. pr. Kr.)<sup>283</sup>, dok Ovidije u Fastima (objavljeni 8. g.) donosi mit o Atisu i utemeljenju njegovih svečanosti u mitskome razdoblju.<sup>284</sup> Od Augustovih suvremenika, Ovidija i Livija, saznaje se po prvi puta i o proslavi *Ludi Megalensis*, koje su trajale od 4. do 9. aprila.<sup>285</sup> Ove javne svečanosti u čast božice organiziraju se od uvođenja kulta u Rim prvenstveno pod pokroviteljstvom rimske aristokracije, a „službeno“ pod ingerencijom kurulskih edila, od 23. g. pod ingerencijom

---

Rima (i Julijevaca); u formi tzv. *vaticinia ex eventu* povezati mit s događanjima i osobama u svom vremenu te prizvati, inaugurirati ista slavna vremena pod paskom onih i onoga čija je obitelj to posebno zaslužila; B. KLAJIĆ, 2005.

<sup>279</sup> Verg. *Aen.* 3, 111; 6, 785; 7, 139; 9, 82, 97-122, 619; 10, 220, 234; 11, 768. Za komentar lika Velike Majke u Eneidi vidi: T. P. WISEMAN, 1984, 117-128.

<sup>280</sup> Na primjer, jedan od najčešće citiranih dijelova su stihovi u kojima se saznaje kako su brodovi Eneje i njegovih pratitelja, koji su ih na kraju sigurno doveli u novu domovinu, upravo iz drva s frigijske Idske gore kojom vlada Velika Majka, a koje je potom Jupiter učinio besmrtnima pretvorivši ih u nimfe; Verg. *Aen.* 9, 97-122. Oveneri i Velikoj Idskoj Majci kao zaštitnicama Julijevaca i Carstva općenito vidi I. VILOGORAC BRČIĆ, 2018, 280, *passim*.

<sup>281</sup> Str. 10, 3, 13. Za citat i komentar ulomaka vidi: P. SCARPI, 2002b, 297, *passim*.

<sup>282</sup> D.H. 2, 19, 4-5. Za citat i komentar dijela Dionizijeve *Rimske stare povijesti* u kojem se spominje Velika Majka vidi: T. P. WISEMAN, 1984, 117-128.

<sup>283</sup> Liv. 29, 10, 4; 29, 14, 5; 29, 36, 3. Za citat i komentar ulomaka Livijevog djela *O postanku Rima* u kojem se spominje Velika Majka vidi: E.S. GRUEN, 1990, 16-33.

<sup>284</sup> Ov. *fast.* 4, 179-176; 4, 212-214; 4, 223-244; 4, 249-347. Za citat i komentar vidi: J. BREMMER 1979, 9-22; J. JOPE 1988, 13-22.

<sup>285</sup> Ov. *fast.* 4, 179-176; Liv. 29, 36, 3; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 26; F. VAN HAEPEREN, 2014, 299.



pretora.<sup>286</sup> Sadržavale su, između ostalog, procesiju s kulturnom statuom božice i njeno ritualno pranje u Alamu, pritoku Tibera, *ludi scaenici*, *ludi circenses* i gozbe koje su organizirali *decemviri* i koje su temeljno bile namijenjene rimskoj aristokraciji.<sup>287</sup> Neki su autori skloni atribuirati upravo Augustu „prenošenje“ rituala *Lavatio* na Alamo, također kao simboličku poveznicu s božičnim dolaskom u Rim.<sup>288</sup> Svečanosti i štovanje Kibelinog kulta, prilagođavaju se, dakle, rimskim religijskim običajima. Istovremeno, aspekti kulta koji nisu bili prihvatljivi za javnost, a vežu se uz štovanje Atisa, kojega su samokastracijom imitirali frigijski svećenici gali, bilo je zatvoreno za javnost. Pretpostavlja se da su Atisovom kultu nešto više nagnjani niži slojevi društva koji su u njegovom liku i sudbini vidjeli elemente osobnog spasa i zadovoljstva.

Kult Velike Majke, je, dakle, javni i državni kult, s time da u razdoblju Republike i ranog principata ima „gentilicijski“ karakter: slave ga prvenstveno pripadnici aristokratskih obitelji. Poveznica kulta i lika Velike Majke s rimskom poviješću posebno se naglašava od vremena Augusta otkad je kult usko povezan uz vladajuću obitelj. U tom kultu nema naznaka inicijacije, štovanja božice kao lika koji je ljude na poseban način zadužio, dakle nema govora o misterijima. Samokastraciju gala, po uzoru na Atisa, neki autori identificiraju s orgijama i orgijastičkim obredima iako se, po mom mišljenju, može interpretirati i kao određena vrsta inicijacije fizičkog, a ne duhovnog karaktera.<sup>289</sup> U izvornoj formi metroački je kult morao obuhvaćati oba lika i svečanosti koje su im pojedinačno bile namijenjene, koje su, sudeći po poznavanju Kibelinoga i

---

<sup>286</sup> Pretpostavlja se da je rimska aristokracija poticala slavljenje *Megalesia* kao konkurenciju za *Ludi Ceriales* (12-19. 4) i *Ludi Florales* (28. 4. – 3. 5), sa željom da kult Velike Majke zamijeni tradicionalno plebejske kultove Cerere i Flore; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 26.

<sup>287</sup> *Ov. fast.* 4, 337-3347; *Liv.* 29, 37, 2. G. SFAMENI GASPARRO, 2006, 195-196;

<sup>288</sup> Kada Ovidije i Livije govore o ritualnom pranju božičine statue referiraju se na povijesno vrijeme uvođenja kulta u Rim. Kako izvori prije njih to ne spominju sumnja se da li se *Lavatio* u kultu Velike Majke prije Augustovog doba uopće izvodio na Alamu. Uz to, poznato je kako su u sklopu hrama na Palatinu od Republikanskog do Augustovog razdoblja postojala dva bazena. Prvi, koji se nalazio s istočne strane, zatvoren je najvjerojatnije rekonstrukcijom hrama i gradnjom prilaza Hramu Viktorije krajem 2. st. pr. Kr. Augustova obnova hrama obuhvatila je, pak, zatvaranje bazena koji se nalazio sa zapadne strane hrama. Pretpostavlja se da su bili predviđeni upravo za *Lavatio* te da zatvaranje posljednjeg govori u prilog pretpostavci da se do Augusta *Lavatio* nije izvodio na Alamu. Usp. bilj. 301, 1703. Za pregled izvora vidi: R. BELL, 2007, 48-55.

<sup>289</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 2006, 199.

Atisovog lika u Frigiji, isto tako imali različit karakter.<sup>290</sup> Kibela ima karakter božice divlje prirode koja prethodi uređenom svijetu bogova i ljudi. Kao božica planine ona je zaštitnica bedema, gradskih vrata, a neizravno i samih gradova kao institucija. Atis je pastir i princ koji se zbog božice samoranjava kastracijom i umire, što ga čini i njezinim sljedbenikom s kojim se kao sljedbenici identificiraju i božičini svećenici. Rimski religijski sustav omogućavao je, slično kao i u Grčkoj, da se ta dva lika i aspekta kulta odvoje, jer su obredi i svečanosti u čast božice, Majke bogova, zaštitnice gradova i gradskih institucija očito bili bliskiji rimskoj religijskoj praksi. Može se reći da je Atisov kult podrazumijevao inicijaciju njegovih svećenika, ali se sve to odvijalo na neslužbenoj razini.

Službeni karakter božičina kulta ogleda se i u izgledu njezina svetišta. „Augustov“ hram Velike Majke, heksastilni korintski peripter, rekonstruirao se, između ostalog, i temeljem prikaza pročelja hrama s galima ili koribantima i kamenim meteoritom unutar timpana, koji se nalazi na jednom od reljefa iz zbirke *Della Valle-Medici* koji je bio dijelom tzv. *Are pietatis*.<sup>291</sup> Aru je za Livijino zdravlje dao izraditi Tiberije, a dovršena je u vrijeme Klaudija. Činjenica što je Hram uvršten u spomenike koje je bilo vrijedno „ovjekovječiti“ govori u prilog njegove važnosti i u vrijeme Augustovog nasljednika. Osim toga, Tiberiju se pripisuje obnova monumentalnih helenističkih svetišta Kibe u Aziji, jednog pored Pergama na lokalitetu Mamurt Kale<sup>292</sup> i drugog božičinog svetišta u Pesinuntu.<sup>293</sup> Oba lokaliteta su značajna, jer predstavljaju ishodišne točke iz kojih je kulturna statua pa tako i sam kult prenesen u Rim i potvrđuju nastavak tradicije započete

---

<sup>290</sup> L. ROLLER, 1991.

<sup>291</sup> O reljefima *Della Valle-Medici* vidi: E. LA ROCCA, 1992, 61-111.

<sup>292</sup> *CCCA* I, 387.

<sup>293</sup> Identifikacija hrama temelji se na prepoznavanju sličnosti ovoga kompleksa sa božičinim svetištem na Palatinu. Oba svetišta sastoje se od hrama, pripadajućeg trijema i monumentalnog stubišta koje se povezuje s izvođenjem kazališnih igara u čast božice. Pesinuntsko svetište ima tri faze: helenističku, rano-carsku i kasnu fazu. Rano-carska faza prepoznaje se po elementima obnove svetišta koja obuhvaća oblaganje u mramor peristaze, stupova i trabeacije. Osim toga, stilaska analiza dekoracije korniša i frizeva sugerira dataciju u razdoblje Tiberija. Jedan od dekorativnih motiva- osmerokrake zvijezde koja se pojavljuje na kronižu druge faze hrama P. Pensabene prepoznaje kao motiv sunca povezujući ga s likom Mena koji se na tom području izjednačava s Atisom i koji, prema autoru, doprinosi identifikaciji metroačkoga kulturnoga mjesta. Vidi: P. PENSABENE, 2004, 83-143 s bibliografijom.

Augustom i uske veze između metroačkoga kulta, princepsa i vladajuće obitelji. U vrijeme Tiberija, a kasnije i Kaligule, nema drugih značajnijih promjena u statusu i aspektima obaju kultova.

### Promjene u kultu od vremena Klaudija do Antonina Pija

U odnosu cara Klaudija s kultom i likom Velike Majke u literaturi se sve češće govori o tome kako su upravo na njegovu inicijativu u rimski kalendar, u posljednjem tjednu ožujka, uvedene svečanosti *Hillaria*, odnosno svečanosti u čast božičina paredra Atisa.<sup>294</sup> Na taj je način slavljenje Atisa, čiji su se svećenici „inicirali“, postalo sastavnim dijelom *Fasti* i sastavnim dijelom službenoga metroačkoga kulta. Cjeloviti popis pojedinih dana Atisovih svečanosti donosi Filokalov kalendar iz 354. g.<sup>295</sup> Oni su: 15.3. *Canna intrat*, 22.3. *Arbor intrat*, 24.3. *Sanguem*, 25.3. *Hilaria*, 26.3. *Requietio*, 27.3. *Lavatio* i 28.3. *Initium Caiani*.<sup>296</sup> Osim kalendara, ključan izvor za ovaj trenutak povijesti kulta je spomenuti ulomak Ivana Liđanina koji određenom caru Klaudiju pripisuje uvođenje *Hillaria* i aktivnosti dendrofora.<sup>297</sup> Danas se većina autora slaže da je to *Tiberius Claudius Caesar Augustus Germanicus*. No, kao što će se vidjeti njegova „politika“ i sklonost prema kultu Velike Majke i Atisa imala je više razina. S jedne strane, pretpostavljam da po uzoru na Augusta, Klaudije želi istaknuti poveznicu s kultom koji podsjeća na trojanske korijene Rimljana i garantira tradicionalne vrijednosti rimske države. U tom kontekstu značajnu ulogu igra povijesna poveznica obitelji Klaudijevaca s uvođenjem metroačkoga kulta u Rim kroz lik Klaudije Kvinte. Fausto Zevi ističe kako u tom povijesnom periodu važnu ulogu ima očuvanje tradicionalnih kultova (*sacra*) obitelji Klaudijevaca o čemu su do tada brinuli Klaudiji Pulhri, da bi po prekidu

---

<sup>294</sup> F. CUMONT, 1909, 85-90; J. CARCOPINO, 1942, 51-59; R. TURCAN, 1996, 51-59; S. A. TAKÁCS, 1995, 92.

<sup>295</sup> Za prijepis i komentar sadržaja vidi P. SCARPI, 2002b, 318-319 i 540-541.

<sup>296</sup> *Ibid.* Vidi još: M. J. VERMASEREN, 1977, 113-125.

<sup>297</sup> Lydus, *De Mensibus*, 4, 59. Ivan Liđanin piše kako su dendrofori na dan Hilarija, 23. marta, nosili stablo omorike na Palatin. Temeljem tog podatka smatra se kako se njihove aktivnosti u sklopu kulta Velike majke i Atisa uvode upravo u vrijeme Klaudija. U prilog jačanju njihova značaja u tom vremenu interpretira se i natpis (*CIL VI*, 29691) koji govori o gradnji njihovog (novog) sjedišta na Celiju i natpis koji potvrđuje da im se po dekretu senata dopušta okupljanje (*CIL V*, 7881).

njihove loze briga o tome prešla upravo na Klaudije Nerone, dio obitelji kojoj je pripadao Klaudije (i njegova baka Livija).<sup>298</sup> Osim državnog karaktera kulta, značajan je, dakle i „privatni“, obiteljski carev odnos prema njemu.<sup>299</sup> S druge strane, u službenu religiju se uvodi slavljenje Atisa, najvjerojatnije kao odgovor na sve više rastuću popularnost njegovoga kulta među nižim slojevima društva što se tumači idejom i mogućnošću osobnog poistovjećivanja pojedinaca s Atisom i učenja iz njegova iskustva budući da je, prema poznatim varijantama mita, uspio u određenoj mjeri pobijediti smrt. Ne može se reći da li je već u razdoblju ranoga principata u rimskome narodu postojala ideja o spasenju duše onako kako se podrazumijeva u razdoblju kasne antike, (što će postati temeljna „nit vodilja“ kršćanstva), ili se samo radilo, slično kao i u Eleuzini, o približavanju božanstvu usvajanjem nekih „tajni“ koje im je to božanstvo izravno ili posredstvom svojih predstavnika, ne zna se, inicijacijom prenosilo. Tome ne doprinosi niti činjenica što suvremena struka dobro poznaje sve dijelove Atisove svečanosti, jer je, sudeći po izvorima, i ta svečanost doživjela određene promjene i „nadograđivala“ se kroz vrijeme. U Klaudijevo bi se vrijeme, dakle, u nekom prvom, temeljnom obliku javnih Atisovih svečanosti odvijao *Arbor intrat*, radi spomena dendrofora kod Ivana Liđanina i *Hilaria*. Prema opisu u imenu pretpostavlja se da se prvi dan donosio bor kao simbol Atisa i mjesta na kojemu je on preminuo. Povezuje se s dendroforima, udruženjem drvodjelja, koji su najvjerojatnije za tu priliku izrađivali, nosili možda i posvećivali „Atisov bor“.<sup>300</sup> *Hilaria* predstavlja najvjerojatnije „Veselje“ radi uviđanja da Atis nije potpuno preminuo već da mu, kako prenosi Arnobije, neki dijelovi tijela nastavljaju živjeti. Vermaseren Klaudiju pripisuje i dan *Sanguem* koji se identificira s danom kada su gali po uzoru na Atisa obavljali samokastraciju, što ima logike budući da je to temeljna vrsta inicijacije kojom su se svećenici metroačkoga kulta podvrgavali i prisutno je od dolaska kulta u Rim. Vermaseren pridružuje i *Lavatio* povezujući ga s aktivnostima hastifera, trskonoša koji simboliziraju riječnu trstiku i ritualno pranje kipa u Tiberu.<sup>301</sup> Trska podsjeća na rijeku *Gallos* ili *Sangarios* koja se spominje u izvorima o Atisovom djetinjstvu. Svečanosti su morale biti povezane i uz aspekte Atisa

---

<sup>298</sup> F. ZEVI, 1997, 435-466.

<sup>299</sup> *Ibid.*

<sup>300</sup> O dendroforima, D. FISCHWICK, 1967, 156; R. TURCAN, 1996, 44.

<sup>301</sup> M. J. VERMASEREN, 1977, 113-125.

kao boga vegetacije i plodnosti, to se u mitu ogleda u tome što iz njegove krvi izrastaju ljubičice, a njihovo se slavlje također zbiva na samome početku proljeća.<sup>302</sup>

Uz podatke iz literarnih izvora u korist „specifičnostima“ koje donosi uvođenje Atisova kulta interpretiraju se i neki arheološki nalazi. P. Pensabene povezuje gradnju i prisustvo podrumskih prostora zgrade s trijemom koja se nalazi u sastavu palatinskog metrona, s odvijanjem „frigijskih“ rituala i svečanosti Hilarija.<sup>303</sup> Uz to, autor iznosi ideju da se za Klaudija, upravo u uskoj vezi s uvođenjem Atisovog kulta na području današnjeg Vatikana gradi i tzv. *Phrygianum*, kao dio kompleksa cirka, *Circus Gaii*, čiju je gradnju inicirao njegov prethodnik Kaligula. Na gradskoj periferiji, dakle, na području današnjega Vatikana, nastaje „pandan“ palatinskome svetištu Velike Majke i velikom Cirku.<sup>304</sup> Upravo zbog različitih karaktera, aspekata kulta Velike Majke i Atisa, pretpostavlja se da svetište na Palatinu ostaje sjedište službenoga kulta rimskih patricija, dok se u Frigianu najvjerojatnije odvijaju rituali vezani uz lik Atisa i misterijske aspekte kulta. Ipak, o toj „ranjoj“ fazi Frigijana ne zna se dovoljno da bi se potvrdile ove pretpostavke. Iz natpisa koji datiraju pretežno u doba Antonina Pija i Marka Aurelija poznato je kako se ovdje od sredine 2. st. odvijaju rituali taurobolije.<sup>305</sup> Sličan kompleks metroačkoga svetišta nastaje na gradskoj periferiji i u Ostiji (*Campus Magnae Matris*), gdje se u doba Klaudija datira izgradnja tzv. Atisove kapele s pripadajućim strukturama. Prema dvama natpisima, svećenice kulta Velike Majke iz Porta i svećenika kulta Transtiberijske Velike Majke pretpostavlja se da su se još dva svetišta nalazila u Portu i uz Tiber, čija se lokacija povezuje uz štovanje božice uz njezin dolazak u Rim i zaštitu rimske države.<sup>306</sup> Navedeno bi moglo potvrditi pretpostavku da je i u Rimu Atisovo štovanje s Palatina bilo „prebačeno“ u Frigijanum. Ulaskom Atisova kulta u rimski kalendar ne mijenjaju se, dakle, običaji njegovih svećenika koji su podrazumijevali samokastraciju, samokažnjavanje, tugovanje, ali i veselje u vrijeme pripadajućih Atisovih svečanosti. Oni su samo široj javnosti

---

<sup>302</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 2006, 201.

<sup>303</sup> P. PENSABENE, 2008, 10, *passim*.

<sup>304</sup> *Ibid.*

<sup>305</sup> M. GUARDUCCI, 1982, 109-122; P. PENSABENE, 2008, 16, *passim*.

<sup>306</sup> Podatke arheoloških istraživanja pod vodstvom P. E. Viscontija, R. Calze i A. Pellegrino rezimirala je S. Berlioz. Vidi: S. BERLIOZ 1997, 97-110. Iako autorica kritički sagleda sve izvore i predlaže nešto drugačije identifikacije pojedinih struktura, ne donosi nove datacije faza svetišta.

dostupniji i vidljiviji. Kada se govori o popularnosti Atisova kulta među nižim slojevima stanovništva postavlja se pitanje je li neka vrsta inicijacije bila predviđena i za širi krug Atisovih sljedbenika? Kasnoantički autori Klement Aleksandrijski (2.- 3. st.) i *Firmicus Maternus* (4. st.) govore o inicijaciji i inicijantima te se iz konteksta može zaključiti da se radi o privatnim osobama/grupi ljudi.<sup>307</sup> No, treba imati u vidu da oni komentiraju njima kronološki relativno daleke obrede iz razdoblja cara Klaudija i uvođenja Atisovog kulta od kojeg ih dijeli više od 3 stoljeća.

Osim navedenih, smatra se da je i Neron bio sklon metroačkome kultu, no, za razliku od prethodnika, iza njega nije ostala značajnija građevinska ili druga djelatnost vezana uz lik Velike Majke i Atisa.<sup>308</sup> Nadalje, poznate su, i u literaturi su detaljno obrađene okolnosti dolaska Vespazijana na vlast i njegovog preuzimanja vlasti, uska veza s Egiptom, kultom Izide i Serapisa, kao i poseban odnos s kultom i likom Minerve.<sup>309</sup> Osim navedenih, u literaturi se govori i o poveznici između religijske politike Vespazijana i metroačkoga kulta.<sup>310</sup> Pretpostavljam da je utemeljitelj dinastije Flavijevaca namjeravao nastaviti politiku koju su propagirali August i Klaudije, posebno u onim aspektima koji su se pozivali na rimske tradicijske vrijednosti. Vespazijan tako obnavlja štovanje božanskog Klaudija koji se, uz Augusta, prepoznaje na brojnim spomenicima kao sastavni dio nove carske (i dinastičke) ikonografije.<sup>311</sup> U skladu s tim, pretpostavlja se da nastavlja „favorizirati“ božanstava kojima su August i Klaudije bili skloni, a to je Velika Majka, pogotovo jer je riječ o božici iz užega kruga zaštitnika carske obitelji. Često se u tom kontekstu u literaturi citira jedan natpis iz Herkulaneuma iz kojega se saznaje kako Vespazijan osobno financira obnovu svetišta posvećenog Majci bogova (*Matri deum*)<sup>312</sup>, dok, primjerice, u istome periodu u Pompejima hram Izide obnavlja privatna osoba N. Popidije Celsin.<sup>313</sup> U razdoblje vladavine Vespazijana datira gradnja svetišta posvećenog Izidi i Velikoj Majci u Moguntiaku (69.-

---

<sup>307</sup> Clem. Al. *Protr.* 15, 1-3; *Firm. err.* 22, 1. Za komentar ovih izvora: G. SFAMENI GASPARRO, 2006, 201-202.

<sup>308</sup> *Svet. Nero*, 45.

<sup>309</sup> Vidi F. FONTANA, 2010, 60, *passim*, s literaturom.

<sup>310</sup> O odnosu Vespazijana (i Flavijevaca) s metroačkim kultom vidi: S. ADAMO MUSCETTOLA 1994, 83-118; L. BRICAULT, 2010, 276-277.

<sup>311</sup> S. ADAMO MUSCETTOLA 1994, 92, bilj. 25 i 27.

<sup>312</sup> *CIL X*, 1406.

<sup>313</sup> *CIL X*, 846.

70. g.), glavnom gradu Gornje Germanije.<sup>314</sup> Prema posveti s hrama Velike Majke, za zdravlje Augustima, senata, rimskoga naroda i vojske može se pretpostaviti da je kult štovan javno od strane čitave zajednice.<sup>315</sup> Identična je i posveta Izidi s drugoga hrama<sup>316</sup>, a u sklopu svetišta se pojavljuje i natpis u čast Izide kraljice (*Isis Regina*).<sup>317</sup> O tome kako su se neki aspekti štovanja Velike Majke i Izide u rimskome razdoblju preklapali u prilog govore različiti spomenici, većinom upravo s prijelaza 1. na 2. st. ili, pak, iz sredine 4. stoljeća.<sup>318</sup> Pretpostavlja se kako je sam Vespazijan prepoznao to „izjednačavanje“ prilikom boravka u Egiptu, gdje se Izida prethodno štovala kao majka bogova (*Meter Theon*), zaštitnica faraonskih i helenističkih dinastija.<sup>319</sup>

Također, postoje utemeljene indicije da se u doba Vespazijana u kult Atisa, a vjerojatno i Velike Majke uvodi taurobolija. Taurobolija i kriobolija poznate su iz natpisa koji datiraju još u helenističko razdoblje, a svjedoče o ritualnom lovu i naknadnom obrednom žrtvovanju ovna ili bika. Izgleda da od razdoblja Vespazijana ili Flavijevaca, a od doba Antonina Pija zasigurno, taurobolija mijenja svoju formu i postaje ritual karakterističan upravo za metroački kult, koji se, prema nekim autorima, interpretira kao još jedan oblik inicijacije i koji, prema tome, ukazuje na misterijske ili mističke aspekte kulta.<sup>320</sup> I u tom se kontekstu može primijetiti kako se značenje određenoga termina, u ovom slučaju *taurobolium*, mijenja i prilagođava „novim“ religijskim potrebama.

---

<sup>314</sup> M. WITTEYER 2004.

<sup>315</sup> *RICIS Suppl.* I. 609/520.

<sup>316</sup> *RICIS Suppl.* I. 609/520.

<sup>317</sup> *RICIS Suppl.* I. 609/520.

<sup>318</sup> *CCCA* III, 233, 244, 245, 433 (*Roma*); 422 (*Ostia*). *CCCA* IV, 108 (*Aeclanus*); 123 (*Brindisi*); 187 (*Sarsinae*); 196, 197 (?) (*Falerii Veteres*). *CCCA* V, 35 (*Cyrene*). *RICIS Suppl.* 2., 610/301 (*Aquae Granni*). *CIL* V, 4007 (*Lago di Garda*). O natpisima sa spomenom Izide i Velike Majke iz doba principata raspravlja L. Bricault u članku koji je izišao 2010. godine. Bavi se sljedećim pitanjima: koje značenje ima činjenica da se na većini natpisa prvo pojavljuje ime Velike Majke, a potom Izide; da li je u svim slučajevima potvrde gradnje/obnove hrama Velikoj Majci i Izidi bilo riječ samo o jednom hramu ili o dvama hramovima kao što je to u Moguntiaku; to su, smatramo, većinom pitanja, na koja bez konkretnijih arheoloških podataka/istraživanja s lokaliteta/mjesta nalaza neće biti odgovora. L. BRICAULT, 2010, 265-284. O odnosu Velike Majke i Izide vidi još: L. BRICAULT, 2012b, 113-136.

<sup>319</sup> F. COLIN, 1994, 271-275.

<sup>320</sup> S. ADAMO MUSCETTOLA, 1994, 83-118; G. SFAMENI GASPARRO, 1985b, 115.

Godine 1993. u Beneventu je pronađena ara koja sadrži sljedeći natpis: *Attini sacrum / et Minervae / Paracent(iae) / M. Rutilius / Peculiaris sac(erdos) / et lib(rorum) public(orum) / XV vir(alis) ob taur(obolium)*.<sup>321</sup> Natpis se prema paleografiji i onomastici može datirati u razdoblje između Flavijevaca i Trajana, premda je autorica S. Adamo Muscettola, temeljem obilježja „religijske“ politike Vespazijana sklonija datirati je u njegovo vrijeme ili u vrijeme njegovih nasljednika. Iako tekst ne nudi nikakvo objašnjenje rituala, autorica drži da ga je moguće povezati s onim što će kasnije postati ritual karakterističan i vezan upravo uz lik Velike Majke i Atisa.<sup>322</sup>

Iz razdoblja vladavine Domicijana je jedan primjer denara (denar datira između 88. i 96. g.) na čijem je reversu prikazana arhitektura koja nalikuje tetrastilnom propileju. Između stupova nalazi se stojeći ženski lik s naglavkom, skeptom i još jednim atributom, a na krovu lik koji jaše divlju životinju. Autori poput M. J. Vermaserena i P. Pensabene ovdje su vidjeli lik Velike Majke referirajući se na sličan prikaz s jednog od reljefa iz Grobnice obitelji Haterija (prijelaz 1. na 2. st.).<sup>323</sup> Na tom reljefu u vodoravnom je nizu prikazano pet građevina. Smatra se da je riječ o spomenicima usko vezanima uz careve obitelji Flavijevaca, pa je tako na prvom mjestu prikaz monumentalnog ulaza u Izidino svetište na Marsovim poljanama, na drugom *Amphitheatrum Flavium*, na četvrtom Titov slavluk, a na petom Hram Jupitera.<sup>324</sup> Autori koji smatraju da je na trećem mjestu, unutar tetrastilnog pročelja građevine prikaz Velike Majke referiraju se na stih iz jednog od Marcijalovih epigrama (85.-86. g.), gdje se spominje Kibelin *tholus* na dijelu Svetog puta (*Via sacra*) na obroncima Palatina (*in Palatio*).<sup>325</sup> Iako Marcijal navodi neke zemljopisne i spomeničke repere, teško je odrediti njegovu točnu lokaciju. U svakom slučaju, ako je *tholus* na Palatinu, nije daleko od Koloseja i Titovog slavoluka, samo što je to područje s velikom koncentracijom spomenika pa je nemoguće sa sigurnošću tvrditi radi li se o spomeniku kojega je izgradio ili obnovio Domicijan. Iz tog razdoblja, značajan je i sadržaj natpisa iz Eklana (*Samnium*)

---

<sup>321</sup> Restitucija prema S. ADAMO MUSCETTOLA, 1994, 98.

<sup>322</sup> S. ADAMO MUSCETTOLA, 1994, 97, *passim*.

<sup>323</sup> M. J. VERMASEREN, 1977, 45; P. CALABRIA et al., 2010, 31, Fig. 10.

<sup>324</sup> *Ibid.* Za reljef obitelji Haterijevaca D. E. E. E., KLEINER 1992, 56.

<sup>325</sup> Martial 1, 70. Na ulomak iz Marcijala osvrnuli su se brojni autori koji su se bavili metroačkim kultom i topografijom svetoga (*sacrum*) na području rimske povijesne jezgre. Za raspravu o točnom položaju ovog hrama vidi: F. COARELLI 1982, 34-39.



jedne svećenice kulta Julije Pije Auguste (Titove kćeri), Velike Idske majke bogova (*Mater deum magna Idaea*) i Izide kraljice (*Isis Regina*) koji se datira oko 90. g.<sup>326</sup> Spomenik je potvrda o približavanju kulta iz carske obitelji Flavijevaca metroačkom i izijačkom kultu i to njihovom „službenom“ aspektu.<sup>327</sup> U Domicijanovo vrijeme smješta se i odredba kojom princeps svim rimskim građanima zabranjuje ritualnu kastraciju, poput one koju izvršavaju gali. To bi mogao biti razlog i istovremenom uvođenju taurobolije. Naime, sudeći prema istraživanjima R. Duthoya metroačkom su se taurobolijom u prvo vrijeme žrtvovanome biku rezale genitalije, a to su možda radile privatne osobe koje nisu bile u prilici imitirati gale, jer im je zakon to branio.<sup>328</sup>

Smatra se da je religijska politika Antonina Pija ponovo bila temeljena na obnovi tradicionalnih rimskih i italskih kultova. Poput Vespazijana Antonin Pio je sklon izijačkim kultovima, a po uzoru na Vespazijana, Klaudija, Augusta i metroačkima. No, budući da se uvođenje taurobolije i Atisovog kulta među javne svečanosti kao i svećeničke funkcije arhigala „pomiče“ stoljeće ranije u odnosu na razdoblje njegove vladavine, postavlja se pitanje je li zaista bilo neke veće religijske reforme, koja je prema M. Beaujeu potaknuta proslavom *vicenalia* obuhvatila metroački kult?<sup>329</sup> Do sada najraniji rimski taurobolijski spomenik iz Beneventa privatnog je karaktera, a do 160. g. nema drugih potvrda o izvođenju ovoga rituala. Smatram stoga da se Antoninu može pripisati uvođenje taurobolije, ali kao javnoga obreda koji se izvodi za zdravlje cara i carske obitelji. Ovaj fenomen prati i širenje taurobolije i kriobolije u privatnoj sferi u kojoj poprimaju karakter obreda inicijacije. Je li ova promjena dovoljna da se govori o reformi u pravome smislu riječi, teško je odrediti. U svakom slučaju, osim toga, učestalost prikaza božice i metroačkih

---

<sup>326</sup> CIL IX, 1153. *Cantriae / P(ubli) fil(iae) / Longinae / sacerdoti flam(inicae) / div[ae] Iuliae Piae / [A]u[g(ustae) e]t Matr(is) deum / M(agna) Id(aeae) et Isidis Regin(ae) / haec ob honorem / sacerdoti HS L(milia) n(ummum) r(ei) p(ublicae) d(edit) / p(ublice) d(ecreto) d(ecurionum)*; restitucija teksta prema EDCS-12400657.

<sup>327</sup> Puno ime *Mater deum Magna Idaea* podsjeća na Idske i Trojanske korijene Kibebe; A. VON DOMASZEWSKY 1911, 50-56. *Isis Regina* identificira se s caricom; R. MERKELBACH 1995.

<sup>328</sup> R. DUTHOY, 1969, 82-83.

<sup>329</sup> M. BEAUJEU, 1955, 314-315. U prilog naklonosti Antonina Pija i Faustine metroačkome kultu interpretira se veća prisutnost lika Velike Majke na njihovim novčanicama u odnosu na prethodna razdoblja; vidi: P. CALABRIA et al., 2010, 30, *passim*.

simbola na numizmatičkim emisijama iz doba Antonina i njegovih nasljednika može se interpretirati upravo carevom naklonošću ovome kultu, a ne nužno nekoj većoj reformi.

Osim u doba Antonina metroački kult doživljava još jedan „*revival*“ u vrijeme cara Julijana (sredina, druga pol. 4. st.). Božici car posvećuje Himnu u kojoj se isprepliću njegova osobna viđenja kulta, utjecaji drugih misterijskih i solarnih kultova, filozofskih tendencija kasne antike. Ovakav, filozofski pristup mitu, karakteru i kompetencijama bogova podudara se i s promjenama koje se očito događaju i u samim obredima na što ukazuje i Duthoy držeći da u 4. st. taurobolija više nije fizička, već duhovna inicijacija.

### **Taurobolija i kriobolija kao inicijacija, mistični ili misterijski obred?**

Duthoyev je pristupio istraživanju taurobolije i kriobolije usporednom analizom sadržaja i korištenih fraza (pretežno glagola) s datacijom natpisa, (za one spomenike za koje je datacija poznata). Predložio je tri faze razvoja rimske taurobolije: (1.) između 160. i 250. g., (2.) između 228. i 319. g. i (3.) 305. i 390. g.<sup>330</sup> Njegovo je mišljenje da promjene u korištenim frazama, posebno glagolima, koje se primjećuju u taurobolijskim i kriobolijskim natpisima, treba iščitati kao znak promjene u načinu na koji se taurobolija izvodi. Čini se logičnim da je dolazilo do nekih promjena budući da je riječ o ritualu koji je prisutan u metroačkome kultu te u obredima vezanima uz carsku ličnost koji traju gotovo 2 stoljeća. Jedini „problem“, kao što priznaje i sam autor, je taj što u radu nije odijelio i posebno obradio privatnu od javne taurobolije. Još jedan „problem“ iz današnje perspektive predstavlja i Duthoyevo nepoznavanje natpisa iz Beneventa kojim se uvođenje taurobolije u metroački kult smješta najvjerojatnije u doba Flavijevaca. U svakom slučaju njegovi referentni podatci pokrivaju razdoblje između 160. g. i kraja 4. st. i 133 natpisa, što

---

<sup>330</sup> R. DUTHOY, 1969, 81; 88. Čudi me, s druge strane, što su se rijetki dosad konkretno referirali na njegove hipoteze i argumentacije. Zbog toga što se temelji prvenstveno na značenju terminologije i njezinoj interpretaciji, osoba koja nije lingvist lako se u tom tekstu *izgubi*. Da bih to izbjegla te opravdala navođenje ovog rada u fusnoti, pažljivo sam još jednom pročitala Duthoyevu knjigu.

predstavlja opsežni i dovoljni vremenski raspon za dobivanje kvalitetnih podataka/ zaključaka o tom obredu.

Glagoli *facere*, *movere*, *sancire* koji se javljaju na taurobolijskim natpisima, datiraju pretežno između 160. i 250. g. i oni čine kronološki i sadržajno početnu grupu. Prema Duthoyu *facere* u ovom kontekstu znači isto što i „dati izvršiti žrtvovanje“, a slično je značenje i drugih dvaju glagola.<sup>331</sup> U ovoj fazi taurobolija se, dakle, sastojala od „jednostavnog“ žrtvovanja bika. Ovo se žrtvovanje razlikovalo od sličnih po svome nazivu- „taurobolija“, koji mu je dan i u natpisu, te po tome što se javlja u kontekstu kulta Velike Majke. Kao cilj taurobolije u ovoj fazi u natpisima se najčešće navodi zdravlje i blagostanje (*pro salute, salus*) što Sfameni Gasparro interpretira i kao želju za uspjehom, dobrom srećom, sigurnošću pojedinca i zajednice. Konkretno, natpise koji se podižu za zdravlje cara i njegove obitelji, u kojima sudjeluje i vrhovni svećenik arhigal kao: „...pokazatelj odanosti privatne osobe ili civilne zajednice prema javnoj vlasti koja je, u jednu ruku, štitila i regulirala kult, u drugu, uživala konkretne zasluge proizišle iz ovakve prakse.“<sup>332</sup>

Taurobolijski natpisi privatnih osoba u ovoj fazi nerijetko navode posvećivanje *vires*.<sup>333</sup> Iako nema suglasnosti o tome što *vires* predstavljaju pretpostavlja se da je riječ o bikovim genitalijama koje su se taurobolijom simbolički odstranjivale.<sup>334</sup> Upravo zbog toga, ova se faza taurobolije u istraživanjima koja su uslijedila povezala sa činom samokastracije na način da su privatne osobe koje to nisu bile u mogućnosti napraviti same, između ostalog i zato što je Domicijan uveo zabranu samokastracije, daju kastrirati bika i njegove genitalije umjesto svojih nude božici kao dar, zavjet ili sl. Ovaj čin nalikuje na gale koji se imitirajući Atisa samokastriranjem zapravo iniciraju u njegov kult, no taurobolija nije izravno povezana uz njegove svečanosti.<sup>335</sup>

---

<sup>331</sup> R. DUTHOY, 1969, 82-83.

<sup>332</sup> „...a manifestation of loyalty on the part of the individual or the civic community towards that civic power which, on the one hand, protected and regulated the cult and, on the other, enjoyed the effective benefits resulting from this practice.“ prijevod citata G. SFAMENI GASPARRO, 1985b, 110 (prijevod autorice).

<sup>333</sup> R. DUTHOY, 1969, 95. *CIL XIII*, 522, *Severus / Iulli fil(ius) / vires tauri / quo propri[e] / per tauropo/lium pub(lice) fac/tum fecerat / consecravit*, restitucija prema R. DUTHOY, 1969, 48, br. 120. Usp. i *CIL XIII*, 525.

<sup>334</sup> R. DUTHOY, 1969, 72, *passim*.

<sup>335</sup> R. GORDON, 2012, 207, bilj. 45. G. SFAMENI GASPARRO, 1985b, 115-116.

Dva glagola, *accipere* (primiti) i *tradere* (predati), kojima se definira druga grupa natpisa i druga faza taurobolije, očito ukazuju na određenu vrstu primopredaje.<sup>336</sup> Budući da se *tradere* u natpisima veže uz lik svećenika, a ne dedikanta, te da se u natpisima ove grupe nerijetko pojavljuje imenica *cernus* (posuda), Duthoy je pretpostavio da u ovoj fazi svećenik predaje tu posudu dedikantu.<sup>337</sup> Nema podataka o tome što se u posudi nalazilo. Duthoy smatra da to nisu *vires*, jer bi u protivnom bili navedeni, a oni i pripadaju ranijem obliku taurobolije, koji se u ovoj fazi više ne prakticira.<sup>338</sup> To bi možda mogla biti krv životinje koju svećenik prikuplja i daje ju dedikantu uz pretpostavku da se u kasnijoj fazi obavlja tzv. krštenje krvlju koje opisuje i Prudencije (4.- 5. st.).<sup>339</sup> Duthoy rekonstruirao obred u drugoj fazi tako što se prvo ubio bik i prikupila njegova krv, a potom prikupljena krv predala dedikantu.<sup>340</sup> Krv bi, dakle, zamjenjivala na simboličkoj razini, ono što su prethodno predstavljale *vires*.

Trećoj kategoriji pripadaju natpisi koji sadrže glagole *percipere* (primiti)<sup>341</sup>, *conficere* (izvršiti)<sup>342</sup> i imenicu *tauroboliatu*.<sup>343</sup> Među ovim natpisima prevladavaju osobe visokog statusa i staleža, koji su sljedbenici ne samo metroačkoga kulta, već i drugih orijentalnih kultova, i koji su tauroboliju mogli izvršiti i dva puta, u razmaku od dvadeset ili više godina.<sup>344</sup> Već se po ovim podacima treća grupa natpisa razlikuje od prethodnih. Duthoy smatra da je u ovoj fazi taurobolija najviše nalikovala onome što prenosi Prudencije, uz mogućnost da je u nekim elementima

---

<sup>336</sup> R. DUTHOY, 1969, 84-85.

<sup>337</sup> R. DUTHOY, 1969, 97. *AE* 1961, 201. *Matri Magnae Id(a)aeae sacr(um) / [[6]] / [[6]] / [[6]] / [[6]] / [[3]] Q(uintus) Latinius Victor et Q(uintus) Latini/us Egregius fil(ius) eius dendrofori / cerno et criobol<i=L>o de suo acceptis / aram pecunia sua fecerunt et consa/crauerunt tradente C(aio) Raecio Aprile et / Pompeia Satria Fortunata eius sacer/dotibus M(atris) d(eum) M(agnae) I(daeae) col(oniae) Uti<c=K>(ae) astantibus / dendroforis et sacratis ministrante / C(aio) Rombio Felice dendroforo a<p=T>paratore / dedicata X Kal(endas) Iulias*, restitucija prema EDCS-13400211.

<sup>338</sup> R. DUTHOY, 1969, 98-99.

<sup>339</sup> R. DUTHOY, 1969, 100-101.

<sup>340</sup> *Ibid.*

<sup>341</sup> R. DUTHOY, 1969, 84-85.

<sup>342</sup> R. DUTHOY, 1969, 85.

<sup>343</sup> R. DUTHOY, 1969, 101-102.

<sup>344</sup> R. DUTHOY, 1969, 104.

kršćanski autor namjerno pretjerivao: za potrebe ceremonije bila bi iskopana duboka jama u koju je ulazio dedikant (*tauroboliatus*) na njen se otvor stavljala rešetka; iznad rešetke je visoki svećenik ubijao bika i njegova je krv padala po dedikantu. Nakon toga dedikant je izlazio i primao čestitke i odobravanja od strane okupljenih članova te zajednice. Duthoy smatra da u ovoj fazi više nije riječ o uobičajenom žrtvovanju, već je cilj obreda bilo upravo ritualno čišćenje bikovom krvlju i to duhovno čišćenje, a ne fizičko.<sup>345</sup> U tom kontekstu, Duthoy, ali i drugi autori, citiraju taurobolijske natpise, (koji većinom pripadaju Duthoyevoj 3. skupini), u kojima se u kontekstu izvršene taurobolije spominje i rođendan posvećenika (*sui natalici redditi*) iz čega proizlazi da su oni od tog trenutka i izvršene taurobolije nanovo rođeni.<sup>346</sup> Na nekoliko natpisa jasno je i da se taurobolija ponavlja, a zahvaljujući spomeniku iz Rima, znamo da se to događa svakih 20 godina.<sup>347</sup> Dva natpisa, jedan posvećen Velikoj Majci i Atisu, a drugi Mitri, spominju da je po tauroboliji posvećenik rođen za vječnost, *in aeternum renatus*.<sup>348</sup> To je dovelo, s jedne strane, do spekulacija o soteriološkom karakteru taurobolije<sup>349</sup>, a s druge, o utjecajima Mazdaizma i kršćanstva na kasnu fazu metroačke religije upravo u tom, soteriološkom aspektu.<sup>350</sup> Od taurobolije koja se provodi za

---

<sup>345</sup> R. DUTHOY, 1969, 105.

<sup>346</sup> Npr. *CIL* II, 5260 (Emerita), *M(atri) d(eum) s(acrum) / Val(eria) Avita / aram tauriboli(i) / sui natalici red/diti d(onum) d(edit) sacerdo/te Doccyrico Vale/riano arc(h)igallo / Publicio Mystico*, restitucija prema EDCS-05600557.

Vidi još: *AE* 1969/70, 213 (*Pax Iulia*); *CIL* XIII, 573 (Burdigala); *CIL* XIII, 11352 (*Divodurum*)

<sup>347</sup> *CIL* VI, 502, 504. *CIL* VI, 512; *[M(atri) d(eum) M(agnae) I(daeae) et Attidi Menotyranno dis Magnis e]t / [T]u[t]atoribus suis / Ceionius Rufius Volu[si]/anus v(ir) c(larissimus) et inlustr[is] / ex vicario Asi(a)e et Ceio/ni Rufi Volusiani v(iri) c(larissimi) / et inlustris ex pr(a)efecto [prae]/torio et ex pr(a)efecto ur[bi] / et C(a)ecin(a)e Lollian(a)e clar[issi]/m(a)e et inlustris femin(a)[e] / deae Isidis sacerdotis fi[lius] / iterato viginti annis exp[le]/tis taurobolii sui aram constitu[it] / et consecrav[it] X Kal(endas) Iun(ias) d(omino) n(ostro) Va[le]n[tiniano] Aug(usto) IIII et Neoterio cons(ulibus)*, restitucija prema EDCS-17300660.

<sup>348</sup> *CIL* VI, 520 (Rim); *CIL* VI, 510 (Rim).

<sup>349</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 1985, 112-113.

<sup>350</sup> R. DUTHOY, 1969, 106.

osobno zdravlje ili za zdravlje cara i carske obitelji, dolazi se do taurobolije koja omogućava rođenje u vječnosti ili vječni život pojedinaca.<sup>351</sup>

Autori poput N. McLynn i J. Alvara kritiziraju Duthoyeve teorije prvenstveno u vezi s „posljednjom“ fazom i referiranja na Prudencija za kojega smatraju da je kao literarni izvor nepouzdan, a u prilog tome ističu nedostatak arheoloških potvrda „Prudencijeve“ *fosse sanguinis*.<sup>352</sup> Suglasna sam s time da je kod Prudencija znatnu ulogu u opisivanju tog obreda morala imati i njegova želja da se na negativan način prikažu poganski rituali u odnosu na kršćanske. No, ne vjerujem da bi baš sve izmislio budući da mu je, kao i svakom piscu moralo biti stalo do određene razine vjerodostojnosti. Duthoyeva je analiza, također, pokazala, bili oni kronološki susljedni ili ne, da taurobolijski natpisi zaista opisuju različite, srodne elemente istoga obreda koji su obuhvaćali rezanje najvjerojatnije bikovih genitalija i prikupljanje krvi, služila ona za inicijaciju na jednoj „indirektnoj“ razini ili simboličko krštenje i duhovnu inicijaciju u *fossi sanguinis*. Raspravljajući o tome može li se taurobolija prema svemu navedenome u ovome uvodnom dijelu disertacije definirati kao inicijacijski i misterijski ritual iako nije izravno vezana uz ožujске Atisove svečanosti, autorica G. Sfameni Gasparro citira natpise iz Atene i Rima u kojemu se taurobolija definira kao *teleté*, odnosno kao mistični obred<sup>353</sup> što ju, smatram, prema odrednicama koje sam navela u uvodu može svrstati u „kategoriju“ obuhvaćenu ovim istraživanjem. Zaključujem da se taurobolija, kada se izvodi za pojedinca može interpretirati kao inicijacijski obred te da, posebno u razdoblju kasne antike pokazuje i druge misterijske aspekte.

---

<sup>351</sup> „in other words, we would have as a counterpart to physical birth that 'renewal' of vital and spiritual energies produced by the purifying effect of the taurobolium or criobolium 'bath' conceived as a new birth.“, G. SFAMENI GASPARRO, 1985, 114.

<sup>352</sup> N. MCLYNN, 1996, 312-330; J. ALVAR, 2008, 263, *passim*.

<sup>353</sup> *IG XIV*, 1018, 1019; *CIL VI*; 511. G. SFAMENI GASPARRO, 1985b, 114, *passim*.

## b) Misterijski aspekti rimskih izijačkih kultova

Poput grčkog eleuzinskog kulta neki misterijski ili mistični aspekti kulta Izide i Ozirisa vežu se uz javne rimske svečanosti *Navigium Isidis* i *Inventio Osiridis*. To je jedan od razloga zbog kojih je važno razmotriti *status* izijačkih kultova u Rimu i razdoblje njihova uvođenja u rimski kalendar, na što do danas nema usuglašenog odgovora.

Prisutnost izijačkih kultova i njihovo štovanje na privatnoj razini potvrđeno je na tlu Italije još od 2. st. pr. Kr. Uvriježeno je mišljenje kako su ključnu ulogu u tome odigrale trgovačke veze između tada najvažnije italske luke Puteoli u Kampaniji s grčkim Delom, na kojemu je štovanje kulta Izide i Serapisa potvrđeno od 3. st. pr. Kr.<sup>354</sup> Također, većina autora je suglasna kako je prisustvo kulta Izide i Serapisa na Apeninskom poluotoku usko vezano uz trgovinu i opskrbu žitom, koja je, kako ističe F. Fontana, na ishodištu političke i društvene kontrole i vlasti još od „faraonskog“ Egipta.<sup>355</sup> Glavno pitanje/problem koje se javlja u literaturi jest eventualna datacija službenog uvođenja i javnog slavljenja kulta u Italiji prije dolaska Vespazijana na vlast. U vezi s tom temom u literaturi se iznose različite interpretacije i stavovi nekolicine izvora koji svjedoče o postojanju kulturnoga mjesta posvećenog Izidi u Rimu.

U dijelu kasnoantičke zbirke *Historia Augusta* (4. st.) spominje se hram, tzv. *Iseum Metellinum* na Celiju u Rimu, koji se prema svome imenu povezuje uz obitelji Metela.<sup>356</sup> Budući

---

<sup>354</sup> O uvođenju i potvrdama izijačkih kultova na tlu Italije vidi: M. MALAISE, 1972a; A. GRIMM, 1997, 120-124; F. FONTANA, 2010, 21, *passim*.

<sup>355</sup> F. FONTANA, 2010, 20, *passim*.

<sup>356</sup> *HA Tyr. Trig.* XXV. Hram se spominje u kontekstu biografije Tetricija Mlađeg (Galskog) i kuće Tetricija na Celiju (*Regio II*) koja se nalazila preko puta Izeja Metela. Poveznicu gradnje hrama s posvetom člana obitelji Metela prvi predlaže M. Malaise koji je suglasan s njegovom lokacijom koju sugerira izvor, na Celiju. M. MALAISE 1972b, 305-312. O lokaciji hrama postoje nesuglasice. M. De Vos, M. Versluys, V. Gasparini i dr. smještaju ga u *Regio III* na Opiju. Smatraju da se bibliograf referirao na Izej koji se nalazio preko puta, na drugome brijegu, unutar kvarta koji je nosio ime *Isis et Serapis*, najvjerojatnije prema kulturnom mjestu koje se tamo nalazilo. Tu se, naime nalazila i kuća Metela te je prema njihovoj interpretaciji hram nosio ime po lokalitetu kojeg je obilježavala rezidencija te obitelji. M. DE VOS, 1996, 110-112; M. J. VERSLUYS, 2002, 337-338; V. GASPARINI, 2008, 68, *passim*. Suglasna sam s mišljenjem M. Malaise i F. Coarellija koji se ne slažu da je referenca dana u odnosu na građevinu koja se nalazi toliko

da ne postoji očuvan podatak to tome tko je Metel koji posvećuje hram, i budući da obitelj polako izumire do razdoblja principata, hram se datira u doba Republike, između najranijih potvrda kulta u 2. st. pr. Kr. i 1. st. pr. Kr.<sup>357</sup> Coarelli smatra da je riječ o P. Ceciliju Metelu Piju, koji je skupa sa Silom konzul 80. g. pr. Kr., a čiji su članovi uže obitelji imali klijentelarne veze u Africi.<sup>358</sup> S druge strane je F. Fontana, upravo kroz poveznicu izijačkog kulta s uzgojem žita i njegovom opskrbom Rima, argumentirala ideju o tome kako je riječ o Kvintu Ceciliju Metelu, konzulu 123. g. pr. Kr., koji je posvetio ovaj hram najvjerojatnije za dobru sreću, a uoči odlaska na „službeni“ put u Tesaliju, gdje je trebao dogovoriti dovoženje žita u Rim preko luke Puteoli.<sup>359</sup> U svakom slučaju, autori su suglasni da je hram koji se spominje bio privatnog karaktera, odnosno da je bilo riječ o štovanju kulta Izide na privatnoj, obiteljskoj razini o čemu svjedoči istaknuto gentilno ime svetišta.<sup>360</sup>

Osim ovog izvora dva su natpisa iz Rima, koja datiraju u prvu polovicu 1. st. pr. Kr., a koji spominju svećenice Kapitolijske Izide (*sacerdotes Isidis Capitolinae*),<sup>361</sup> a postojanje izijačkog kulnog mjesta na Kapitoliju potvrđuju i drugi izvori. No, osim točne lokacije kulnog mjesta u literaturi postoji nesuglasje o tome je li riječ o privatnom ili javnome svetištu. Zbog epiteta „kapitolijski“ neki autori poput F. Coarellija smatraju da bi se trebao razmatrati njegov javni karakter.<sup>362</sup> No, za potvrdu uvođenja i posvete jednog takvog svetišta, ne može se, za sada, pronaći poveznica ni sa jednim poznatim događajem ili ličnošću, a uz to, u neposrednoj budućnosti, 28. g. pr. Kr. Oktavijanovim proskripcijama, zabranit će se štovanje izijačkih kultova unutar pomerija. Sama ta činjenica je dijelom u proturječju s prisustvom javnoga kulta i njegova službenog štovanja.

---

daleko, te da su na dva brijega morala postojati dva različita hrama. M. MALAISE, 1972, 305-312; F. COARELLI, 1982, 53.

<sup>357</sup> *Ibid.*

<sup>358</sup> F. COARELLI, 1982, 54-57.

<sup>359</sup> F. FONTANA, 2010, 21-31.

<sup>360</sup> Općenito o Izeju Metela vidi: M. MALAISE, 1972b, 305-312; F. COARELLI, 1982, 53-57; M. DE VOS, 1996, 110-112; M. J. VERSLUYS, 2002, 337-338; F. FONTANA, 2010, 21-31.

<sup>361</sup> *CIL VI*, 2247 i *CIL VI*, 2248.

<sup>362</sup> F. COARELLI, 1984, 466-468. Za suprotan stav vidi: F. FONTANA, 2010, 31-41, s prethodnom literaturom.



K. Appio Giunio objašnjava nepopularnost izijačkih kultova time što su neki obredi mogli biti uvredljivi za rimsko poimanje časti te porijeklom iz zemlje koja je posljednjih godina Republike bila gotovo uvijek u lošim odnosima s Rimom. Prije Oktavijana, rimski je Senat četiri puta u deset godina (58., 53., 50. i 48. god. prije Kr.) naložio uništavanje egipatskih svetišta i skulptura.<sup>363</sup> Smatram da osim toga treba uzeti u obzir i sociološko-političku komponentu. Izijački je kult u razdoblju Republike imao „gentilni“ karakter, dakle, štovale su ga određene važne trgovačke i poduzetničke obitelji, ali i karakter kulta raširenog među „običnim“ ljudima; mornarima, trgovcima, obrtnicima, muškarcima i ženama, slobodnima i oslobođenicima. Pretpostavljam da se uništavanjem kulturnih mjesta ovakvoga „profila“ štovatelja vjerojatno ciljano željela nanijeti šteta pojedinim obiteljima koje su postajale previše utjecajne ili bogate, ili „nižim“ društvenim grupama koje su jačale okupljanjem u profesionalne i misterijske udruge pri izijačkim svetištima i koje je na ovakav način država „držala pod kontrolom“.

Pretpostavlja se kako nakon proskripcija „središte“ štovanja kulta Izide na širem području Rima postaje Izej na Marsovim poljanama koji se nalazi *extra muros*. O tom svetištu prvi govore Augustovi suvremenici- Tibul (1. st. pr. Kr.) i Ovidije, a spominje ga i Kasije Dion (2.- 3. st.) kada govori o aktivnostima članova Drugoga trijumvirata.<sup>364</sup> Iz tog se razloga gradnja ovog periurbanog svetišta najčešće datira u kasno republikansko doba. Suvremeni autori povezuju gradnju izeja sa željom trijumvira da u čast preminulog diktatora do kraja provedu neke od njegovih „neostvarenih“ projekata, referirajući se, između ostalog, na Cezarovu sklonost Izidi iz odnosa koji je razvio s Kleopatrom- „novom Izidom“.<sup>365</sup> F. Fontana smješta gradnju svetišta na Marsovim poljanama u 43. g. pr. Kr., u vrijeme „razračunavanja“ Oktavijana, Antonija i Lepida s ostatkom Cezarovih neprijatelja, od koji se jedan- Sekst Pompej, dotada zadužen za nabavu žita u gradu, povukao na Siciliju i u svojim rukama pravno i vojno imao kontrolu nad uvozom žita sa Sicilije i Sardinije.<sup>366</sup> Te godine Senat je odlučio da opskrba žitom više neće biti u rukama samo jedne osobe. Referirajući

---

<sup>363</sup> K. A. GIUNIO, 2013b, 428.

<sup>364</sup> Tib. 1, 3, 27; *Ov. ars.* 1, 77 (prijevod i prijepis donosi I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 366-367; Cass. Dio 47, 15, 4.

<sup>365</sup> *Usp.* F. COARELLI, 1996, 195.

<sup>366</sup> F. FONTANA 2010, 41-46.

se na značenje koji je kult Izide „oduvijek“ imao, a posebno u vrijeme dinastije Flavijevaca, usko vezan uz Egipat, dinastičku (i drugu) vlast kao i opskrbu žitom, autorica smatra da su trijumviri gradnjom Izeja, smještenom nadomak trijema Minicija (*Porticus Minucia*) gdje se inače dijelilo žito, simbolički pokazali da u svojim rukama imaju kontrolu nad tim važnim preduvjetom opstanka grada. Ako je to točno vrlo je moguće da je Izej na Marsovim poljanama imao javni karakter, jer su ga posvetili najviši predstavnici rimske vlasti.<sup>367</sup>

Da Oktavijan/August nije bio sklon izijačkim kultovima mišljenje je više-manje usuglašeno, stavovi autora se razilaze u vezi s pitanjem: u kojoj mjeri i zašto. Tome doprinose pomalo proturječni podaci o njegovi aktivnostima koje se mogu povezati uz Egipat i sve ono što je „egipatsko“. U literaturi se često citira podatak o proskripcijama iz 28., a potom i 21. g. pr. Kr. koje u ime Oktavijana-Augusta provodi njegov general Agripa. Međutim, osim zabrane, Kasije Dion prenosi kako je Princeps osigurao obnovu i očuvanje svih svetišta koja su do tada postojala u Rimu, što ukazuje na to da nije imao namjeru uništiti do tada postojeća kulturna mjesta, uključujući i izijačka.<sup>368</sup> U razdoblje između pretpostavljene gradnje Izeja na Marsovim poljanama i proskripcija smješta se važan događaj koji je isto tako mogao biti ključan za Oktavijanov barem nominalno „negativni“ stav prema izijačkim i egipatskim kultovima. To je vojno-političko i ideološko suprotstavljanje Marku Antoniju i Kleopatri. U jasnom odmaku od egipatskog istoka Oktavijan pobjeđuje Antonija i Kleopatru u znaku grčkog Apolona, pod zaštitom Afrodite-Venere, Viktorije i trojanske Velike Idske Majke. Pa ipak, po pobjedi kod Akcija, 31. g. pr. Kr., Oktavijan odmah posjećuje Aleksandriju i grobnicu Aleksandra Velikog, a iz ovog posjeta mnogi iščitavaju želju Oktavijana da se predstavi kao novi Aleksandar, ali i prihvati kao budući novi vladar Egipta. Egipat postaje carska provincija s posebnim statusom, pod osobnom ingerencijom princepsa. Na taj je način zapravo svaki princeps postajao ujedno i vladar (*basileus*), faraon Egipta.<sup>369</sup> Uz to egipatski motivi poput likova Jupitera-Amona i dr. postaju sastavni dio ikonografije novog

---

<sup>367</sup> Slično je mišljenje ponovo izrazio F. Coarelli na izlaganju naslova *Culti isiaci a Roma*, na V. međunarodnom kolokviju *Sacrum facere*, V. *Seminario di Archeologia del sacro*, održanom u Trstu 18.11.2017.

<sup>368</sup> Cass. Dio 53, 2, 4; 54, 6, 6.

<sup>369</sup> R. GRIMM, 1997, 124.

Augustovog foruma.<sup>370</sup> Za razliku od tih događanja, još se jedan niz proskripcija protiv sljedbenika izijačkih kultova bilježi 21. g. pr. Kr. i to od strane Agripe te 19. g. od strane Tiberija. Poznato je kako 19. g. Tiberije uništava izej na Marsovim poljanama, kojeg najvjerojatnije obnavlja Kaligula između 36. i 39. godine.<sup>371</sup> U literaturi se razmišlja o tome je li moguće i kako opravdati rušenje javnog hrama jednog službenog kulta te se kao jedini odgovor nudi pretpostavka da kult nije bio javan niti službeno uveden u rimski kalendar čime se ponovo vraćamo na isto pitanje vremena uvođenja izijačkih kultova i svečanosti u rimski kalendar.

U početak 1. st. datira se i za sada najraniji natpis iz rimskog Bizantija u kojemu se spominje svečanost *Ploiaphesia* koja se poistovjećuje sa slavljem otvaranja sezone plovidbe *Navigium Isidis*.<sup>372</sup> Iako *Navigium* nije isto što i inicijacija, (što se u literaturi često izostavlja), zahvaljujući Apulejevu opisu misterija uz to slavlje inicijacija se može nešto lakše kronološki (kalendarski) odrediti.

U vrijeme Kaligule smješta se, dakle, ponovna izgradnja ili obnova Izeja na Marsovim poljanama. Germanikov se najmlađi sin i Tiberijev nasljednik, odmaknuo od „politike“ svojih prethodnika orijentirajući se prema Istoku, pozivajući se, među ostalim, i na nasljeđe svog pradjeda Marka Aurelija.<sup>373</sup> Smatra se da je najviše od svih Kaligula uživao povlastice posebnog vladara carske provincije Egipta te da je među carevima bio jedan od najvećih zaljubljenika u egipatsku kulturu i umjetnost. U njegovo vrijeme smješta se prvi *klimaks* egiptomanije među rimskom aristokracijom, ali i širim društvenim skupinama. Brojni se povijesni događaji i anegdote vežu i uz Kaligulinu fascinaciju Egiptom među kojima je, primjerice, obnavljanje kulta članova Ptolomejske dinastije, njegovo vjenčanje sa sestrom Drusilom u stilu faraona i dr.<sup>374</sup> U suvremenoj se literaturi upravo radi toga razmišlja je li u Kaligulino vrijeme u rimski kalendar uvedena jedna od dviju najznačajnijih izijačkih svečanosti *Isia*, koja je trajala od 28. listopada do 1. studenog, a najvjerojatnije je uključivala i svečanost *Inventio Osiridis*.<sup>375</sup> Pretpostavlja se da je riječ o rimskoj

---

<sup>370</sup> S. ENSOLI, 1997, 161-164.

<sup>371</sup> *Ibid.*

<sup>372</sup> *RICIS* 1, 114, 0703.

<sup>373</sup> A. GRIMM, 1997, 126.

<sup>374</sup> A. GRIMM, 1997, 125-126.

<sup>375</sup> S. A. TAKÁCS, 1995, 89-91; A. GRIMM, 1997, 126 .

varijanti egipatske proslave koja je evocirala Izidino traženje Ozirisova tijela, njegovo spajanje i vraćanje u život tako što on postaje vladarom carstva mrtvih.<sup>376</sup> Najvjerojatnije je riječ o istom obredu kojega je opisao Herodot, a potom, pet stoljeća nakon njega i Plutarh u svom djelu *O Izidi i Ozirisu*.<sup>377</sup> Plutarhov opis ukazuje na postojanje inicijacijskih obreda, a datira se oko 120. g. što svakako predstavlja *terminus ante quem* uvođenju ove proslave.

Budući da je riječ o važnoj svečanosti smatram da je njezino uvođenje moralo biti istovremeno ili neposredno nakon uvođenja izijačkih kultova među „službena“ rimska božanstva. Uvođenje *Isia* još se pripisuje Klaudiju, koji je zabilježen na jednoj izijačkoj *mensi* iz Rima, (ispisanu na latinskom i hijeroglifima), koju podiže njegov oslobođenik, zadužen za hram Serapisa<sup>378</sup> ili Vespazijanu koji je također obnovio i proširio izej na Marsovim poljanama.<sup>379</sup> Te se javne akcije koriste kao argumenti i kada se raspravlja o uvođenju izijačkih svečanosti u rimski kalendar. Za razliku od vremena Drugoga trijumvirata i Vespazijana, u doba Kaligule i Klaudija nema nekog konkretnog povijesnog i političkog događaja koji je mogao biti obilježen navedenim promjenama u kultu. Međutim, kao što se Klaudijevo uvođenje Atisovih svečanosti interpretira kao njegov ustupak sljedbenicima nižih društvenih slojeva, isto se može pretpostaviti i za sljedbenike izijačkih kultova, koje se na početku „nove ere“ više nije moglo zanemarivati budući da su na Apeninskome poluotoku i u Rimu bili prisutni već gotovo dva stoljeća. Prema tome predlažem zaključak da se uvođenje izijačkih kultova u rimski kalendar dogodilo u vrijeme vladavine Kaligule. Smatram da uništenje hrama na Marsovim poljanama u doba Tiberija ukazuje onda na neslužbeni status izijačkoga kulta koji je ondje štovan.

O odnosu Flavijevaca, a posebno Vespazijana s kultom Izide i Serapisa do danas postoji zaista iscrpna bibliografija.<sup>380</sup> Smatram da se važnost lika Izide, i bogova iz njezinog užeg kruga u Vespazijanovo doba može usporediti s važnošću koja je dana, i koju je „odigrao“, lik Apolona u Oktavijanovoj politici završetkom Drugoga trijumvirata. Autorica F. Fontana povezuje dolazak

---

<sup>376</sup> M. MALAISE, 1972b, 221-228.

<sup>377</sup> Plutarh, *O Izidi i Ozirisu*, 27, 54.

<sup>378</sup> *RICIS* 2, 501/0131; *Ti(berio) Claudio Aug(usti) l(iberto) / Callisto / aedituo templi / Serapei / Claudia Severa / coniugi bene / merenti fec(it)*, restitucija prema EDCS-09300692.

<sup>379</sup> S. A. TAKÁCS, 1995, 91, *passim*; A. GRIMM, 1997, 126, *passim*.

<sup>380</sup> Vidi F. FONTANA, 2010, 60, *passim*, s literaturom.

Vespazijana na vlast i susljedno jačanje statusa izijačkih kultova upravo njegovom poveznicom s Egiptom i Bliskim istokom, ulogom koju je Egipat imao u njegovoj želji da postane carem, ali i „ulogom rimske žitnice“.<sup>381</sup>

U borbi za vlast nakon Neronove smrti legije stacionirane u Egiptu, gdje je Vespazijanov sin Tit bio prefekt, prve su stale na stranu Vespazijana, službeno stacioniranoga u Judeji, proklamirajući ga carem 1. srpnja 69. g.<sup>382</sup> Egipat se priklonio Vespazijanu i na taj način pod njegovu je kontrolu došao i izvoz žita za Rim, s čime korespondira i stavljanje Vespazijana pod Serapisovu i Izidinu protekciju kako u Egiptu tako i po njegovom povratku u Rimu. Poznato je i kako uoči trijumfa za pobjedu nad Judejcima i Palestincima Tiberije i Tit noće u Izidinom hramu na Marsovim poljanama.<sup>383</sup> Pretpostavlja se kako je upravo u znak sjećanja na ovaj događaj izdana emisija kovanica s Vespazijanovom bistom na aversu i tetrastilnim, Izidnim hramom na reversu.<sup>384</sup> Uz hram na Marsovim poljanama i pobjedu nad Judejom povezuje se i Vespazijanova izgradnja trijumfalnih vrata *Arcus ad Isidis* koji se prepoznaje kao jedan od pet spomenika na reljefu iz grobnice obitelji Haterija.<sup>385</sup> Sve ove javne akcije upućuju na to da je u njegovo vrijeme Izidin kult bio javan. Domicijan nastavlja brojne javne akcije monumentalizacije svetišta i čitavog područja na Marsovim poljanama, obnavlja i monumentalizira svetište Izide u Beneventu.

U doba adoptivnih careva nisu zabilježene posebne promjene u statusu ovih kultova. Od Marka Aurelija Izida i Serapis definitivno ulaze u sastav službene carske ikonografije kao ekvivalent Junoni i Jupiteru.<sup>386</sup> O popularnosti izijačkih kultova, međutim, svjedoče dva značajna djela, Plutarhovo *O Izidi i Ozirisu* i Apulejeve *Metamorfoze* koji prenose podatke o njihovom mitu, obredima i misterijama. U ovom periodu raste i važnost lika Serapisa što kulminira u razdoblju vladavine dinastije Severa koji sebe i čitavu državu stavljaju pod njegovu protekciju. *Serapis conservator* zaštitnik je i čuvar ondašnjeg državnog poretka. Neki autori interpretiraju ovu promjenu kao želju da se članovi dinastije Severa približe liku Vespazijana, koji se također stavio

---

<sup>381</sup> F. FONTANA, 2010, 60.

<sup>382</sup> S. A. TAKÁCS, 1995, 89-91.

<sup>383</sup> A. GRIMM, 1997, 127.

<sup>384</sup> *Ibid.*

<sup>385</sup> A. GRIMM, 1997, 128.

<sup>386</sup> A. GRIMM, 1997, 129-131.

pod protekciju aleksandrijskog boga.<sup>387</sup> Nakon ovog perioda polako opada interes careva za izijačkim kultovima koji će ipak biti temom nekih od kasnoantičkih kršćanskih autora koji pišu „protiv pogana“.

### **Inicijacija u Izidine misterije**

Kako bi se na neki način osvetila Tifonu koji je raskomadao tijelo njezina supruga Ozirisa, Izida „...nije mogla dopustiti da sve te borbe i sukobi, lutanja, mudre odluke, hrabrost ostanu po strani i utonu u zaborav. Putem slikovnih prikaza, alegorija i predodžbi u svete je inicijacije uključila sjećanja na podnesena zla potpuno se posvećujući upućivanju u milosrđe i hrabrost ljudi koje je snašla slična nesreća. Izida i Oziris, koji su kao dobroćudni duhovi (daimoni) zbog svojih vrlina pretvoreni u bogove, kao kasnije Heraklo i Dioniz, zaslužno primaju časti koje pristaju bogovima i velikim duhovima (daimonima)...“<sup>388</sup> Ne ulazeći u raspravu značenja termina daimona, velikih, dobroćudnih duhova, većina je autora suglasna da u ovom Plutarhovom opisu Izidinih inicijacija (*teletai*) nema naznaka soteriologije nego da je riječ o nizu „životnih lekcija“, savjeta i sugestija o načinu ponašanja u kriznim životnim trenucima.<sup>389</sup> Prema Bianchijevim referencama ovakav bi se obred mogao definirati kao mistični, a ne misterijski. Plutarhovo djelo datira se oko 120. g., u vrijeme Hadrijanove vladavine.

Kao što sam već istaknula, najiscrpniji opis Izidinih misterija i mista donosi Apulej u 11. knjizi *Metamorfoza*, nešto kasnije od Plutarha, sredinom ili u drugoj polovici 2. stoljeća.<sup>390</sup> U toj je knjizi mnogo više podataka u odnosu na Plutarhov opis, no neki su sadržaji, ishodi Izidinih misterija slični. Apulejev tekst je zaista vrijedan izvor informacija koje se i unatoč „kasnoj“ dataciji najčešće koriste u rekonstrukciji božičinih misterija u razdoblju helenizma. Budući da su opisane u istom tekstu „datacija“ misterija povezana je uz datum *Navigium Isidis* iako u tekstu nema govora

---

<sup>387</sup> A. GRIMM, 1997, 132-133; P. SELEM, 1997, 41-42. Usp. bilj. 1900, 1901.

<sup>388</sup> Plutarh, *O Izidi i Ozirisu*, 27.

<sup>389</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 2006, 194.

<sup>390</sup> Apul. *met.* 11.

o tome da su dvije svečanosti međusobno povezane ili zavisne. Budući da se u hrvatskoj literaturi nitko nije posebno posvetio ovome dijelu *Metamorfoza* i njegovom značenju za poznavanje misterija, koristim priliku prenijeti i komentirati njegov sadržaj u što sažetijem obliku.

Glavni junak Lucije, kao što i sam naslov djela *Metamorfoze* sugerira, pretvoren je u magarca, a spas mu nakon niza peripetija konačno nudi Izida uz njegovo obećanje posvećenju božici i njegovom kasnijom inicijacijom u misterije. Radnja ove knjige odvija se u korintskoj luci *Cenchreae*, a „rasplet“ Lucijeve sudbine počinje svečanošću otvaranja sezone plovidbe, *Navigium Isidis*. Apulejev opis ujedno je i najiscrpniji izvor za poznavanje te svečanosti koja se održavala svake godine, 5. marta. Osim Korinta, pretpostavlja se kako se slično slavlje odvijalo i u drugim lukama na području Carstva u kojima je zabilježeno štovanje Izide.<sup>391</sup> U prilog tome interpretira se sadržaj natpisa iz Rima, Misene, Amfipola, Eretrije, Terna, Efeza, Kija, Nikomedije, Toma, Sinope.<sup>392</sup> Prevladavaju luke u istočnome dijelu Carstva što upućuje na pretpostavke da se svečanost i razvila iz egipatske ili grčko-helenističke proslave, iako se, s obzirom na izostanak potvrda s područja Egipta, grčko-helenistički izvor čini vjerojatnijim.<sup>393</sup>

Svečanost se sastoji od procesije u kojoj se od hrama do luke nosi božičin kip, a božici se posvećuje novi brod. Na početku procesiji prethode različiti kostimirani likovi. Potom nastupaju sljedbenici, muškarci i žene koji nose različite simbole i predmete poput ogledala na leđima ili bacaju cvijeće i ulja pred procesiju. Slijedi grupa koja nosi svjetiljke, baklje, svijeće, čija je uloga slaviti božicu kao onu koja je stvorila nebeske zvijezde. Idući su svirači i zbor mladića u bijelim haljama koji su božici pjevali himne te svirači na frulama, sljedbenici Serapisa. Iduću veću grupu čine inicirani u misterije, muškarci i žene različite dobi, spola i društvenog statusa u bijeloj pamučnoj odjeći; žene imaju kosu namazanu uljima preko koje je veo, a muškarci obrijane sjajne glave. Misti nose brončane, srebrne i zlatne sistrume. Iza njih su svećenici omotani od prsiju prema dolje koji su nosili simbole različitih bogova uključujući i figuru Amona i Izide Hator.<sup>394</sup> Povorka je stizala u luku gdje je blagoslovljen brod na kojega su postavljeni sveti predmeti. Po povratku u

---

<sup>391</sup> M. MALAISE, 1972b, 219.

<sup>392</sup> L. BRICAULT, 2006, 135 (karta).

<sup>393</sup> Malaise prenosi kako je riječ o varijanti helenističke svečanosti *Kikellia*. M. MALAISE, 1972b, 219.

<sup>394</sup> Za opis procesije, Apul. *met.* 11, 8-13.

hram svećenik i neki od inicijanata ulazili su u svetinju nad svetinjama, a kultne su se slike vraćale na svoja izvorna mjesta. Jedan od njih, najvjerojatnije pisar ili arhivar, izlazio je van i pozivao je članove kolegija pastofora. Potom je pred svima zamolio bogove za prosperitet Cara, senata, magistrata i rimskoga naroda te za udruženja pomoraca i, uz svečano otvaranje sezone, isto to ponovio na grčkom.

Može se primijetiti da su, slično kao i u Eleuzini, inicijanti muškarci i žene različite dobi, spola i društvenog statusa. U prilog njihovom posebnom statusu može se interpretirati i to da imaju posebno mjesto u procesiji, neposredno prije svećenika.<sup>395</sup> O razlikama u statusu pojedinih inicijanata Apulej navodi da samo neki od njih mogu ući u svetinju nad svetinjama i prisustvovati vraćanju posvećenih kipova na mjesto. Osim ovih općih podataka nešto se više o inicijaciji saznaje iz Lucijeveg osobnog iskustva o kojem govori nakon opisa svečanosti. Poprimivši ljudski oblik on ostaje uz svetište i priprema se za inicijaciju. To je važan podatak s jedne strane, jer je potvrda tome da su se inicijacija i pripadajuće misterije odvijale vremenski odvojeno od svečanosti *Navigium Isidis*, a s druge, jer možemo razmišljati o tome da su se u svetištima u kojima se slavilo otvaranje plovidbe, dakle u svetištima u lukama, mogle odvijati i božičine misterije. Božica zaštitnica plovidbe ujedno je bila i misterijska božica. Ne bi li pristupio inicijaciji i misterijama Lucije mora zadovoljiti neke uvjete koji nisu laki za provedbu. Govori se o 21 dužnosti među kojima su celibat i apstinencija od hrane.<sup>396</sup> Još jedan važan podatak je taj da božica sama bira tko će i kada biti iniciran i koliko će se taj obred naplatiti, što ona Luciju najavljuje u snu: inicirat će ga svećenik Mitra koji s Lucijem ima nekih astroloških dodirnih točaka.<sup>397</sup> Sama inicijacija sastoji se od ulaska u svetinju nad svetinjama gdje se inicijantu pokazuju svete knjige koje su, sudeći po Apulejevom opisu bile pisane hijeroglifima, njihovo značenje i značenje nekih drugih simbola. Potom slijedi obredno kupanje i određena vrsta molitve pred božičinim likom što Apulej/Lucije nije smio prenijeti. Da bi inicijacija bila uspješno dovršena, nužno je postiti 10 dana. Sve se dovršava svečanošću čijem početku nazoče i drugi sljedbenici donoseći darove za inicijanta, a potom u zatvorenom krugu inicijant oblači bijelu pamučnu haljinu i ulazi u *svetinju nad svetinjama*.

---

<sup>395</sup> Apul. met. 11, 10.

<sup>396</sup> Apul. met. 11, 19-21.

<sup>397</sup> Apul. met. 11, 21-22.



Što se ondje događa teško je procijeniti, budući da Lucije oklijeva u prepričavanju te da i ono što govori nalikuje metafori: „Približih se međi između života i smrti; prijedoh prag Prozerpinin i, pošto sam prošao kroza sva počela, ponovno se vratih: vidio sam sunce kako duboko u noći sja u punoj svjetlosti, prišao sam bogovima donjega i bogovima gornjega svijeta, vidio sam ih licem u lice i molio im se izbliza.“<sup>398</sup> Idućeg dana ispred hrama se postavlja pozornica za inicijanta koji je obučen u haljinu prošaranu bojama s plaštom, ukrašenu šarenim prikazima različitih, većinom mitskih životinja.<sup>399</sup> U jednoj ruci drži baklju, a na glavi ima krunu od lišća palme koja nalikuje na sunčeve zrake. Inicijant se pokazuje sljedbenicima i svima koji su ga došli vidjeti, a u iduća dva dana inicijacija se dovršava različitim posvećenim obrocima i druženjima. Lucije se uskoro zaputio kući, u Rim gdje je stigao neposredno prije 12 decembra. Ondje je odmah posvetio žrtvu božici u njenom svetištu na „polju“. Pretpostavlja se da je riječ o svetištu na Marsovim poljanama.

Prema opisu kojeg donosi Apulej inicijacija traje oko 14 dana. Odvija se između ožujka i prosinca. Nema nekih referenci na to je li taj termin uobičajen, čemu pridonosi i podatak da božica sama odlučuje kada će se to dogoditi. Prema tome zaključujem da sama inicijacija u Izidine misterije nema nekog fiksnog datuma i nije vezana uz neku konkretnu svečanost. Način na koji ih Apulej opisuje sugerira da su misterije proces u kojemu se inicijant uvodi u posebna znanja vezana uz sadržaj kulta, ali se posredstvom svećenika, u posebnom dijelu i obredu, približava misterijskom i drugim božanstvima.<sup>400</sup>

Važan podatak u vezi s „rezultatima“ koje donosi inicijacija Apulej iznosi već na početku 11. knjige. obraćajući se Luciju, božica najavljuje kako će inicijacijom u njezine misterije ostatak života na zemlji živjeti sretno i slavno uz to da ona ima sposobnosti produljiti mu život u odnosu na ono što mu je namijenjeno sudbinom. Božica će biti i svjetlo u mraku Aheronta, a on će ju štovati i na Elizejskim poljanama.<sup>401</sup> I sama metamorfoza iz magarca u ljudsko obličje uspoređuje se s povratkom iz Podzemlja<sup>402</sup>, a inicijacija oblikom dobrovoljne smrti i spasenja kroz božansku

---

<sup>398</sup> Apul. met. 11, 23.

<sup>399</sup> Apul. met. 11, 24.

<sup>400</sup> „Iz dana u dan želja da primim posvetu, bivala je u meni sve jača, pa sam vrlo često odlazio velikom svećeniku i usrdno ga molio da me uvede u tajne svete noći“ Apul. met. 11, 21.

<sup>401</sup> Apul. met. 11, 6.

<sup>402</sup> Apul. met. 11, 18.

milost.<sup>403</sup> Nakon inicijacije Lucije se u molitvi obraća Izidi onako kako nalikuje zapisima iz aretologija: ona je sveta, spasiteljica ljudi, majka koja pomaže nesretnima i onima koji pate; čuvarica je ljudi na kopnu i na moru, štiti ih od životnih nepogoda, pruža ruku u opasnostima Fatuma, olujama Fortune i u pomicanju zvijezda. I bogovi je štiju. Ona čini da se izmjenjuju dan i noć, godišnja doba, da pušu vjetrovi, sjeme rađa i izdanci niču; ona je gospodarica ptica i zvjeri, drugih životinja i čudovišta.<sup>404</sup>

Prema svemu navedenom može se zaključiti kako Izidine misterije podrazumijevaju prvenstveno obred inicijacije u kojemu se odabranom sljedbeniku otkrivaju sveti tekstovi i koji se na taj način približava Izidi i drugim božanstvima. Proces inicijacije se uspoređuje s ponovnim rođenjem, ali u izostanku bilo koje reference na Ozirisa smatram da u fokusu nije isključivo tema života i smrti. Sudeći po molitvi upućenoj Izidi, ali i njezinim riječima, inicijacija bi trebala, slično kao i u misterijama iz Eleuzine, pružiti kvalitetniji nastavak života na zemlji i bolji status u životu nakon zemaljskoga života. Uspoređujući ove zadanosti s mitraičkim misterijama ili kršćanskim misterijem smatram da u Izidinim misterijama nema soterioloških elemenata ako pod time podrazumijevamo prvenstveno spasenje duše.

### c) Mitraizam ili misterijski kult Mitre?<sup>405</sup>

Često se u literaturi nailazi na sintagmu kako je rimski kult Mitre misterijski *tout court*, pretpostavljam radi toga što je predviđao inicijaciju i susljedno putovanje duše u vječnost.<sup>406</sup> Međutim, usporede li se elementi ovoga kulta s dosad spominjanim misterijama, uviđa se da postoje i brojne razlike. Izostanak „svete knjige“ mitraizma i mnogo manja zastupljenost u literarnim izvorima rezultirali su time da se rekonstrukcija Mitrinog mita, doktrine i inicijacije temelji većinom na interpretaciji figuralnih prikaza mitraičke kultne slike i drugih likovnih

---

<sup>403</sup> Apul. *met.* 11, 21.

<sup>404</sup> Apul. *met.* 11, 25.

<sup>405</sup> Pitanje imenovanja postavlja u svojoj monografiji R. BECK, 2006.

<sup>406</sup> U. BIANCHI, 1979, 3-65; 1982, 1-16.

predstava iz mitreja te na dispoziciji arhitekture svetišta i njegovoj ikonografiji, koji, po mom mišljenju, u izostanku pisanih referenci, postaju podložni naglašeno subjektivnim stavovima. U tom kontekstu, za razliku od prethodnih misterija, nešto je teži pokušaj vjerodostojne rekonstrukcije i interpretacije svega onoga što ovaj kult obuhvaća, tim više što mnogo duguje utjecajima različitih filozofskih škola i „religija“, od kojih neke kroz izvore nisu ni pristigle do nas ili ih ne možemo prepoznati.

Zahvaljujući istraživanjima autora poput R. Becka, R. Gordona, J. L. Hinnelsa, M. Speidela i dr. potvrđene su teorije koje je već krajem 19. st. predlagao suvremenik F. Cumonta, K. B. Stark o tome da je središnja mitraička kulturna slika- tauroktonija zvjezdana mapa na kojoj svaka figura predstavlja određeno sazviježđe, a ne likove iz iranske mitologije koji simboliziraju borbu dobra i zla.<sup>407</sup> Ovakva, „astronomska“ organizacija sadržaja prisutna je i u drugim antičkim kulturama kao što je primjerice podjela himni u Rgvedi, jednoj od četiri zbirke indijskih Veda, koja nastaje oko 1300. g. pr. Kr. čija struktura i oblik himni djeluje vrlo zamršeno samo ako se ne iščitavaju u „astronomskom“ kodu.<sup>408</sup> Sljedeći primjer koji se često citira na tu temu je utemeljenje „novog“ panteona u Komageni u vrijeme Antioha I. (86. – 38. g. pr. Kr.) za što je kao povod poslužila stvarna astronomska konjunkcija Jupitera, Merkura, Marsa i Mjeseca u zviježđu Lava 7. srpnja 62. g. pr. Kr.<sup>409</sup> Na čelu tog panteona je Antioh koji se poistovjećuje s  $\alpha$ -*Leonis* najsjajnijom zvijezdom Lava, nazvanom *Basileius* ili u moderno vrijeme *Regulus*, koja je ujedno u toj konjunkciji iznad mjesečevog srpa, Lune- Komagene. Iznad Lava nalazili su se još Jupiter kao Zeus-Oromazdes, Merkur, kao Apolon-Mitra i Mars kao Heraklo-Artagenes.<sup>410</sup> Ovaj događaj Antioh je u središnjem svetištu na planini Nemrud Dagh ovjekovječio izradom pet kipova navedenih božanstava- planeta uključujući i sebe te četirima reljefima. Riječ je o značajnom „vizualnom dokumentu božanske sankcije Antiohove vladavine utemeljene na stvarnom astronomskom događaju“.<sup>411</sup> Budući da u italiskim, rimskim importiranim kultovima kao i misterijskim, o kojima sam prethodno pisala, nije

---

<sup>407</sup> K. B. STARK, 1896, 1-25. R. BECK, 1976, 95-98; R. GORDON, 1975, 215-248; J. L. HINNELS, 1975a, 290-312; M. SPEIDEL, 1980; R. BECK, 1988; D. ULANSEY, 1989.

<sup>408</sup> Ž. MILETIĆ, 1993-1994, 94.

<sup>409</sup> Ž. MILETIĆ, 1993-1994, 94-95.

<sup>410</sup> Ž. MILETIĆ, 1993-1994, 94-96.

<sup>411</sup> *Ibid.* Citat preuzet iz Ž. MILETIĆ, 1993-1994, 95.

toliko naglašen astronomski kontekst te je ipak mnoge elemente izvornog mita i kulta moguće prepoznati nakon uvođenja u rimski religijski sustav, razumljivo je i Cumontovo odbacivanje ovakvoga ključa interpretacije rimskoga kulta Mitre i susljedno povezivanje s istoimenim perzijskim božanstvom i njegovim kultom, što se pokazalo pogrešnim.

Iščitavajući mitraičke tauroktonije u „astronomskom“ ključu, Michael Speidel, R. Beck, David Ulansey, Miletić i dr. sagledavali su poznate nizove tzv. fiksnih (*stellae fixae*, zvijezde i sazviježđa) i lutajućih zvijezda (planeta) poput Zodijaka, sazviježđa ekliptike, rimskog astronomskog sustava koji se temelji na udaljenosti planeta i zvijezda od Zemlje i dr. Iz njihovih istraživanja proizišlo je slično mišljenje da je figure na tauroktoniji moguće većinski identificirati s konstelacijama tzv. nebeskog ekvatora vidljivih na dan proljetnog ekvinocija.<sup>412</sup> Speidel je razmatrao niz na nebeskom ekvatoru koji je, uzevši u obzir precesiju, mogao biti vidljiv u vrijeme grčkog astronoma Hiparha (1. st. pr. Kr.) i sazviježđa koja odgovaraju tauroktonijskim likovima: *Libra*- škorpion, *Hydra*- zmija, *Corvus*- gavran, *Spica (Virgo)*- bikov rep, *Leo*- lav, *Crater*- pehar, *Orion*- Mitra, *Taurus*- bik.<sup>413</sup> Speidel je identificirao Mitru u zviježđu Oriona. Pitanje prisutnosti lava koji tada nije bio na nebeskom ekvatoru, a nije niti čest na tauroktonijama, Speidel nije dodatno obrazložio kao ni Beck koji je, vodeći se trenutnom slikom nebeskog ekvatora, koja u većim crtama odgovara rimskoj, identificirao sljedeće „parove“: bik- *Taurus*, pas- *Canis Minor*, zmija- *Hydra*, gavran- *Corvus*, škorpion- *Scorpio*, bikov rep kao klas žita- *Spica*, lav- *Leo* i pehar- *Crater*.<sup>414</sup> Kako ističe Miletić, problem u ovom nizu čini nemogućnost identifikacije sazviježđa

---

<sup>412</sup> M. SPEIDEL, 1980, 5-6; R. BECK, 1988, 19-20; D. ULANSEY, 1989; Ž. MILETIĆ, 1996, 72, *passim*. Antički su astronomi i astrolozi prateći gibanja zvijezda, sunca, mjeseca i drugih planeteta u odnosu na Zemlju, utvrdili kako sunce iz naše točke gledišta prati zamišljenu putanju, tzv. ekliptiku, te da je u određeno doba godine smješteno u određenom sazviježđu. Ta se sazviježđa identificiraju sa Zodijacima. Još jedna zamišljena linija je tzv. nebeski ekvator, koji predstavlja presliku zemaljskog ekvatora dijeleći vidljivo nebo na sjevernu i južnu polutku, koji definira ono što vidimo na nebu u ljetnim odnosno zimskim mjesecima. Osim nagiba kojega Zemlja ima u odnosu na ekliptiku mijenja se i kut njezine vrtnje pa tako i vidljivo nebo te zvijezde na nebeskom ekvatoru. Ta pojava, tzv. precesija vidljiva je u obliku pomicanja zvijezda na nebeskom ekvatoru svakih otprilike 2160 godina te je svakako utjecala i na promjene u definiranju vidljivih sazviježđa u razdoblju antike i staroga vijeka. Više o ovoj temi, Ž. MILETIĆ, 1993-1994, 94-95.

<sup>413</sup> M. SPEIDEL, 1980, 8-11. O precesiji, Ž. MILETIĆ, 1993-1994, 96.

<sup>414</sup> R. BECK, 1988, 19-20.

koje bi odgovaralo Mitri te položaj nekih konstelacija kao što su *Canis Maior*, *Hydra* i *Crater* ispod linije nebeskog ekvatora koji, prema tome nisu istovremeno bili vidljivi.<sup>415</sup> Ulansey drži da je Mitru moguće prepoznati u sazviježđu *Perses* radi brojnih analogija između načina prikazivanja i mita ovih dviju figura.<sup>416</sup> Polazeći od toga i položaja zvijezda Perzeja „iznad“ ekvinočija, ide još i više unatrag u vremenu smatrajući da su likovi mitraičke tauroktonije zvijezda koja su bila vidljiva prije prethodne precesije, između 3880. i 1730. g. pr. Kr. kad su točke koje su označavale ekvinočij bile s istoka prema zapadu *Taurus* i *Scorpio*, a između njih su se nalazili *Canis Maior*- pas, *Hydra*- zmija, *Crater*- pehar i *Corvus*- gavran.<sup>417</sup> Svima njima je u *Persesu* dominirao Mitra. Miletic se najviše priklanja ovoj hipotezi.<sup>418</sup> Osobno smatram da je riječ o prevelikom vremenskom razdoblju koje je proteklo od otprilike 18. st. pr. Kr. do 150. g. kada se datiraju najraniji spomenici rimskoga mitraizma, u kojemu bi se predaja o položaju zvijezda unutar nebeskog ekvatora precizno prenijela i sačuvala, iako je izgledno da su se rimski mitraisti referirali na različita religijska i astronomska učenja koja su im prethodila. U tom kontekstu, sa sazviježdima nisu identificirane niti figure dadofora koji su mnogo prisutniji na tauroktonijama od, primjerice, lava i pehara koje su Beck i Speidel uvrstili u svoje nizove. Nemam prijedlog za identifikaciju likova s tauroktonija s nekim „četvrtim“ nizom osim mišljenja da nisu nužno svi morali biti na „istoj“ nebeskoj liniji te da je, kao što je to utvrđeno za planetarni niz koji odgovara pojedinačnim inicijacijskim stupnjevima, riječ o jednom „mitraičkom *cursusu*“, sastavljenom od dijelova različitih astronomskih i drugih sazviježđa ili jednostavno o figurama koje su imale neku ulogu i simboliku u mitraizmu koje su, prema njihovim značenjima, poistovječene s poznatim fiksnim konstelacijama. To potvrđuju likovi Sola i Lune koji su neizostavni dio mitraičke tauroktonije i koji simboliziraju pokretne zvijezde-planete.

U svakom slučaju, izrastanje klasja iz bikova repa kojega na tauroktoniji ubija Mitra ukazuje na poveznicu s plodnošću i bogatstvima koja daje poljoprivreda i temeljno se veže uz proljetne i ljetne mjesecce kao što su to za zvijezde proljetnoga neba pretpostavljali navedeni autori.

---

<sup>415</sup> Ž. MILETIĆ, 1993-1994, 96.

<sup>416</sup> D. ULANSEY, 1989, 25, *passim*.

<sup>417</sup> *Ibid.*

<sup>418</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 36-38.

Rast žita i proljeće mogu simbolizirati i neki novi početak, stvaranje koje se događa mitološkim i/ili simboličkim ubijanjem bika. Prisustvo Sola i Lune s lijeve i desne strane središnjega čina smještaju scenu u poznati kozmos koje obilježavaju ove dvije „mobilne“ zvijezde. Oni su dan i noć, početak i kraj, ali i simboli bezvremenosti.<sup>419</sup> Zaključujem kako se figure Mitre, bika, gavrana, škorpiona, zmije i psa mogu prepoznati u predloženim konstelacijama proljetnog i ljetnog neba Perzeja, Bika, Gavrana, Škorpiona, Hidre i Velikog psa (Velikog Medvjeda). Prisustvo fiksnih zvijezda uz Sola i Lunu čine „bezvremenskim“ i/ili „svevremenskim“ čin Mitrinog ubijanja bika koji predstavlja stvaranje i/ili novi početak.

Utvrđujući da su u temeljima ikonografske predstave rimskoga mitraizma astronomske pojave i nizovi bilo je moguće interpretirati i ostale sadržaje, ne samo kultne slike, već i dijelove same doktrine te ikonografiju svetišta- mitreja. Ikonografskom analizom složenih ili obostranih tauroktonija, među kojima važno mjesto zauzima prikaz gozbe iz mitreja u Konjicu ili mozaika iz mitreja *Felicissima* i *Mitreo degli animali* u Ostiji te natpisa u kojima se javljaju nazivi funkcija poput *Pater*, *Heliodromus*, *Leo* i dr. utvrđeno je postojanje sedam inicijacijskih stupnjeva: *Corax*, *Nymphus*, *Miles*, *Leo*, *Perses*, *Heliodromus*, *Pater* čiji su zaštitnici sedam planeta ili planetarnih bogova (Merkur, Venera, Mars, Jupiter, Mjesec, Sunce, Saturn). Oni odgovaraju složenom sustavu napredovanja u zemaljskoj mitraičkoj hijerarhiji koja bi se potom trebala ponoviti i putovanjem duše kroz istih sedam planetarnih sfera do prostora fiksnih zvijezda Mliječne staze.<sup>420</sup> Miletić donosi lijepu usporedbu duše koju privlači Sunce s vodom koja na sunčevoj toplini isparava razlažući ideje srodnosti između duše i zvijezda koja je u grčkoj filozofskoj i teološkoj misli prisutna od povijesnog razdoblja.<sup>421</sup>

Prema svemu navedenome i drugim elementima, R. Merkelbach potvrdio je da rimski mitraizam ne predstavlja „rimsku varijantu“ iranskoga kulta Mitre nego da je riječ o kultu koji je osmišljen među intelektualcima u krugovima carske palače „...koji su u novo učenje ugradili

---

<sup>419</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 2005, 98-99.

<sup>420</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 95, *passim*. Ovaj „poredak“ R. Beck definira kao kombinaciju vremenskog, tjednog i s prostornim, astronomskim nizovima, R. BECK, 1988, 6, *passim*.

<sup>421</sup> Ž. MILETIĆ, 1996-1997, 195-196.

suvremene religijsko-filozofsko-znanstvene spoznaje“.<sup>422</sup> Središnji je lik najvjerojatnije inspiriran eponimnim iranskim božanstvom, dok se doktrina ne temelji na zoroastričkoj ideji dualizma (borbi dobra i zla), već na idejama (neo)platonističke filozofije, soteriološkim aspektima grčkih i rimskih kultova, (čiji se utjecaj očituje i u inicijacijskoj organizaciji sljedbenika), utjecajima helenističke i rimske astronomije i astrologije, (koje svoje utjecaje vuku iz Indije, Mezopotamije, Egipta, Grčke...), elementima iranske religije i dr.<sup>423</sup> Jedan od najranijih literarnih izvora koji se referiraju na rimski mitraizam su stihovi rimskoga pjesnika druge pol. 1. st. Papinija Stacija iz njegove epske poeme Tebaida (oko 92. g.) o Mitri koji u Perzejevoj pećini hvata za rogove bika koji ga ne želi slijediti.<sup>424</sup> Uz navedeni ep najranijim poznatim mitraičkim spomenicima smatraju se dva natpisa. Prvi je dvojezična posveta Mitri iz Rima, oslobođenika T. Flavija Higina, koja se datira između Flavijevskog (Domicijanovog?) i Trajanovog perioda.<sup>425</sup> Drugi je tauroktonija na kojoj se nalazi natpis Alcima, roba i vilika T. Klaudija Livijana, pretorskog perfekta u vrijeme Trajana.<sup>426</sup> Otprilike desetljeće kasnije datiraju se mitraički spomenici pronađeni duž dunavsko-rajnskog limesa koji potvrđuju širenje mitraizma iz Rima i Italije prema ostalim provincijama, što se također kosi s idejom o iranskoj transplantaciji Mitrinoga kulta u Rimu posredstvom Kilikijskih gusara u vrijeme Pompeja ili maga u Neronovo vrijeme.<sup>427</sup>

Postavlja se, stoga, pitanje na čijem je „dvoru“ osmišljen rimski mitraizam i kakav je bio status ovoga kulta kroz razdoblje principata sve do kasne antike? Ako bi se za razdoblje uvođenja rimskog mitraizma trebalo birati između razdoblja Flavijevaca i Trajana, u čije vrijeme datiraju prethodno navedeni izvori, sklonija bih bila odlučiti se za prvu mogućnost. Istaknula sam već da su Vespazijan i Domicijan bili su naklonjeni izijačkom i metroačkom kultu, koji su podrazumijevali obrede inicijacije. U vrijeme jednoga od ove dvojice S. Adamo Muscettola smješta uvođenje taurobolije u uskoj vezi s kultom Minerve i Atisa. O ravnopravnosti Atisova lika, na kojima se Atis naziva vladarom i uz kojega se vežu inicijacije njegovih sljedbenika svjedoče i natpisi s pločica

---

<sup>422</sup> R. MERKELBACH, 1984, 153, *passim*; citat preuzet iz Ž. MILETIĆ, 2007a, 134. Vidi još: R. BECK, 1998, 119.

<sup>423</sup> *Ibid.* Vidi još: G. SFAMENI GASPARRO, 2005, 98.

<sup>424</sup> *Stat. Theb.* 1, 719-720. G. SFAMENI GASPARRO, 2005, 98.

<sup>425</sup> *CIL* VI, 732.

<sup>426</sup> *CIL* VI, 718.

<sup>427</sup> O najranijim spomenicima Mitrinoga kulta, Ž. MILETIĆ, 1996, 46-47.

(*defixiones*) iz svetišta Izide i Velike Majke u Moguntiaqu koji datiraju u isti period.<sup>428</sup> Možda se u takvoj „klimi“, pozitivnoj za misterije i inicijacije razvilo i učenje o rimskome Mitri. Beck predlaže zanimljivu teoriju o tome da se rimski mitraizam razvio zahvaljujući utjecajima nasljednika posljednjega vladara Komagene Antioha IV (17. – 72. g.) koji su se nakon njegove smrti i definitivne romanizacije toga područja raselili diljem Carstva. Dio ih je pristupio vojsci (prisutni su, na primjer, na Judejskome frontu u vrijeme Vespazijana), a dio je otišao u Rim gdje su bili sastavni dio klijentelarne inozemne aristokracije.<sup>429</sup> Na taj način objašnjava utjecaje iranske i komagenske religije (astrologije) u rimskome mitraizmu, ali i činjenicu da se kult proširio prvenstveno među djelatnicima državne službe- vojnicima i carinicima da bi se potom od 2. st. kult raširio i među Rimljanima višega društvenog sloja.

Što se tiče „statusa“ mitraizma, na temelju nekoliko natpisa u kojima se spominju prostorije u carskoj palači ustupljene za potrebe kulta i spomen mitraičkog patera i sacerdosu u „Augustovom“ dvoru, Miletić smatra da je mitraizam stekao status javnoga kulta u Rimu u vrijeme Komoda ili Septimija Severa i Karakale.<sup>430</sup> Ove reference slične su i referencama koje citiraju autori Françoise Van Haepere i William Van Andringa: u Trieru je mitrej (3. st.), kojega su dali izgraditi magistrati ove kolonije izgrađen u sastavu suburbanog svetišta posvećenom božanstvima lokalne zajednice.<sup>431</sup> Mitrej se, dakle, smješta u temenosu javnoga svetišta no ukazuje li to na njegov javni karakter? U Martignyju (Švicarska) pronađen je oltar u čast Mitri kojeg podiže flamen lokalne zajednice. Može li njegovo sudjelovanje ukazivati na javni karakter svetišta ili je flamen „samo“ član mitraičke zajednice? Sudeći po načinu na koji je zabilježena vota, druga se solucija čini vjerojatnijom.<sup>432</sup> Navedeni autori skloniji su podržati stav kojeg ističe i Sfameni Gasparro da kult ipak nije bio javan, jer o tome nemamo izravnih podataka iz izvora.<sup>433</sup> Autorica smatra kako kult stječe određeno javno priznanje tek u vrijeme Dioklecijana 307. g. o čemu svjedoči natpis na

---

<sup>428</sup> R. GORDON, 2012, 195-212.

<sup>429</sup> R. BECK, 1998, 121, *passim*.

<sup>430</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 48. Vidi još R. MERKELBACH, 1984, 175-180.

<sup>431</sup> W. VAN ANDRINGA, F. VAN HAEPEREN, 2009, 29.

<sup>432</sup> *Ibid.* AE, 1998, 867b; *Deo Soli / [I]nvicto / Mithrae / [C(aius?)] Condiu[s] / Paternu[s] / flamen / Iiviralis / v(otum) [s(olvit)] l(ibens) m(erito)*, restitucija prema EDCS-11801000.

<sup>433</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 2005, 103.



oltaru, kojega podižu tetrarsi u čast obnove mitreja u Karnuntu. Oltar je posvećen Nepobjedivom Mitri Solu zaštitniku Carstva (*fautori imperii sui*).<sup>434</sup>

### Mitra kao „misterijsko“ božanstvo?

Iz središnjega čina ubijanja bika saznaje se da je Mitra stvoritelj, onaj koji nešto pokreće. Međutim, sudeći prema poznatim figuralnim prikazima iz mitreja i sa složenih tauroktonija ovome činu prethodi još nekoliko njih. Pretpostavlja se da je na početku svega Mitrino rađanje iz stijene. On je nagi, mlađi muški lik koji u jednoj ruci drži baklju, a u drugoj nož čime se najavljuje susljedno ubijanje bika. Baklja u ruci ukazuje na to da je on božanstvo svjetlosti, obilježje koje je karakteriziralo i perzijskoga Mitru.<sup>435</sup> Ne bih rekla da se ta svjetlost mora identificirati sa sunčevom ili mjesečevom nego, sudeći po smještaju ovog i nekih od idućih činova u stijeni, pećini, svjetlo može predstavljati i nešto pozitivno, novo, što simbolički pobjeđuje mrak. Na primjerima iz mitreja u Treviri Mitra u jednoj ruci drži globus, a u drugoj kružni zodijski prsten što se interpretira njegovom ulogom tzv. kozmokratora, onoga koji se rađa da bi stvorio svijet.<sup>436</sup> To potvrđuje i primjer iz Barkovecija (Britanija) na kojemu Mitra nastaje iz dvije polovice jajeta, s nožem i bakljom u ruci unutar zodijskog kruga.<sup>437</sup>

Poznate su još scene lova i hvatanja bika, odnosno njegovog nošenja uoči ili nakon središnjega čina, na koje se najvjerojatnije referira rimski pjesnik Stacije.<sup>438</sup> Poznate su i scene tzv. *čuda vode* u kojima Mitra odapinje strijelu prema stijeni iz koje potekne voda.<sup>439</sup> Navedene teme/scene nije moguće točno kronološki smjestiti unutar mita, ali se iz njih može iščitati kako bog ne samo da je stvorio svijet, odagnao tamu, već je pronašao i vodu koja je temelj života svakoga

---

<sup>434</sup> CIL III, 4413; *D(eo) S(oli) I(nvicto) M(ithrae) / fautori imperii sui / Iovii et Herculii / religiosissimi / Augusti et Caesares / sacrarium / restituerunt*, restitucija prema EDCS-26600135.

<sup>435</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 2005, 97-98.

<sup>436</sup> CIMRM 2, 985; vidi još: CIMRM 3, 1283. G. SFAMENI GASPARRO, 2005, 99.

<sup>437</sup> CIMRM 2, 860.

<sup>438</sup> CIMRM 1, 52; 3, 1247, 1289.

<sup>439</sup> CIMRM 3, 1584.

živog bića. Teško je reći je li središnja scena ubijanja bika čin žrtvovanja onako kako ga definiraju i izvode Rimljani.<sup>440</sup> Osobno smatram da nije, između ostalog jer se u rimskoj religijskoj praksi žrtvovanja obavljaju u čast ili po napatku određenoga božanstva, uoči nekog važnog događaja i sl. Ako je tauroktonija na početku svega pa i nekog mitraičkog panteona koji je prethodio svijetu ljudi, nema kome ili čemu drugome biti namijenjeno osim ako nije samo sebi svrha. Ona predstavlja „prvo“ žrtvovanje (bika) uopće.

Uz središnju scenu ubijanja bika najpoznatiji su prikazi tzv. gozbe koja joj je, najvjerojatnije kronološki susljedna. U slavljenju gozbe često se uz Mitru pojavljuje još jedan lik, a to je lik Sola, božanstva koje se identificira sa Suncem. U tom kontekstu, s obzirom na postojanje dviju bliskih, ali ikonografski različitih figura, bilo bi logično da Mitra nije isto što i Sol, dapače, da je možda neka njegova „pozitivna“ suprotnost, poput Lune/Mjeseca, međutim, on se sa Solom poistovjećuje o čemu svjedoče brojne epigrafske potvrde.<sup>441</sup> Na taj način, u kontekstu određene ravnopravnosti među njima, mogu se interpretirati upravo prizori gozbe u kojima su dva božanstva zajedno na klini ili prizori u kojima se zajedno približavaju oltaru, čime se prema nekim autorima potvrđuje, sankcionira, neka njihova suradnja ili dogovor.<sup>442</sup> No, da je Mitra *primus inter pares* dokazuju scene u kojima dodiruje glavu klečećeg Sola ili se ispred njega uzdiže na nebo.<sup>443</sup> Prema svemu navedenom odnos Mitre i Sola čiji su karakteri jednaki i gotovo ravnopravni podsjeća na odnosu učitelja i učenika, starješine i inicijanta, koji je savladao gotovo sve zadatke. Je li onda i Mitra Sunce (a ne Orion ili Perzej) ili je Mitra nešto ili netko iznad, „energija“ stvaranja koja se ne može poistovjetiti ni s jednim poznatim sazviježdem?

U svakom slučaju, temeljem poznatih figuralnih prikaza, i drugih izvora, može se zaključiti kako je Mitra onaj koji je potaknuo stvaranje svijeta, svjetla, vode, dok je Sol/Sunce njegov „prvi“ učenik. Mitra je i onaj koji je koji je utemeljio prenošenje svojih znanja učenicima ili sljedbenicima, odnosno inicijaciju. To bi, također, mogla biti potvrda inicijacijskog karaktera rimskoga mitraizma.

---

<sup>440</sup> O toj temi vidi članke: G. LIPOVAC VRKLJAN, 2002, 131-140; F. PRESCENDI, 2006, 113-122.

<sup>441</sup> O odnosu Mitre sa Solom vidi: Ž. MILETIĆ, 2007a, 129-143.

<sup>442</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 2005, 97-98.

<sup>443</sup> M. J. VERMASEREN, 1963, Fig. 20-22.

Usporedi li se mitraizam s drugim „misterijskim“ kultovima, na razini mita i kompetencija pojedinih likova uočava se slično postojanje dvaju likova od kojih je jedan hijerarhijski na višoj razini od drugog, ali nije tipičan primjer „civilizatora“ već tzv. kozmokratora. „Sekundarni“ lik, za razliku primjerice od Atisa ili Ozirisa nije tragičan, ni u kom aspektu koji je poznat. Štoviše, središnji je lik taj koji donosi znanja o svijetu, svemiru i dr. Po tome se Mitra razlikuje od Izide, Ozirisa, Velike Majke i Atisa, a mnogo više nalikuje primjerice Velikim samotračkim bogovima ili jednome od tebanskih Kabira.

### **1.3.2. Vremenski, povijesni i prostorni okvir**

Istraživanjem su obuhvaćeni spomenici sa zemljopisnog područja rimske provincije Dalmacije. Unatoč brojnim izvorima koji donose informacije o političkoj situaciji na istočnoj obali Jadrana u 2. i 1. st. pr. Kr. nema točnoga podatka o tome kada su Rimljani osnovali provinciju Ilirik.<sup>444</sup> Smatra se da stalne rimske uprave u Dalmaciji nije bilo do Cezarovog prokonzulata, u razdoblju između 59. i 49. g. pr. Kr.<sup>445</sup> Kao prokonzul, osim nad Cisalpinskom Galijom Cezar dobiva upravnu, vojnu i civilnu vlast nad Ilirikom. Kroz prvo stoljeće područje Ilirika podijeljeno

---

<sup>444</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 125. O rimskim vojnim i civilizacijskim osvajanjima na području Ilirika do danas su pisali mnogi autori. Za pregled povijesnih događanja i kritičku analizu izvora kao i za pitanja pravne, administrativne i općenito društvene politike Rimljana na području Ilirika i rimske provincije Dalmacije značajni su doprinosi G. Alföldyja, B. Gabričevića, S. Čače, J. J. Wilksa, M. Zaninovića, M. Šašel-Kos, A. Domić-Kunić, B. Kuntić Makvić, R. Matijašića i dr., uz niz radova autora koji se bave pojedinim političkim, ekonomskim, društvenim problematikama, lokalitetima, spomenicima i sl. koji se sada neće poimence nabrajati. Za popis referentne literature vidi: R. MATIJAŠIĆ, 2009a.

<sup>445</sup> R. Matijašić razlaže povijesne okolnosti osnivanja provincije temeljno se vodeći i komentirajući literarna vrela. Smatra da se naziv Ilirik, koji se pojavljuje u izvorima do sredine 1. st. pr. Kr., ne može odnositi na (politički) teritorij provincije nego na geografski pojam/područje. Kao razlog tome vidi izostanak osvojenog jedinstvenog teritorija na području istočne obale Jadrana i izostanak ikakvog podatka o postojanju namjesnika provincije. Navodi kako tek Cezar dobiva upravu, vojnu i civilnu vlast, nad Cisalpinskom Galijom i Ilirikom kao prokonzul, u razdoblju između 59. i 49. g. pr. Kr. (dva mandata od po pet godina). R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 125-126.

je na *Superior* (buduća Dalmacija) i *Inferior* (buduća Panonija). U sklopu Dioklecijanovih reformi dio Dalmacije istočno od rijeke Drine odvojen je potom u zasebnu provinciju *Praevalis*. Ova radnja pretežno obuhvaća spomenike iz vremenskog raspona od 1. st. do kraja 4. st., kada je provincija postala dio Zapadnog Carstva, a kršćanstvo je naglo potiskivalo pogansku religiju.<sup>446</sup> Nekoliko spomenika analiziranih u disertaciji prelazi rubove ovih vremenskih okvira. Oni su uključeni u istraživanje kao i komparativni materijal iz starijih razdoblja potreban za razumijevanje geneze, itinerara i sadržaja proučavanih kultova.

Za istraživanje religijskih manifestacija rimskih kultova na području Dalmacije, što uključuje i one misterijskog karaktera, neophodno je, stoga, poznavanje povijesnih i društvenih okolnosti u provinciji, ali i u pojedinim naseljima i zajednicama. Religija, politički, društveni i privatni život u Rimu gotovo su neraskidivo povezani, a taj se model prenosi i u provincije koje postepeno u većoj ili manjoj mjeri prihvaćaju rimski „način života“. U uvodu recentne monografije „Kultovi i romanizacija. Otpori, kontinuiteti, transformacije“ autorica E. Murgia ističe kako se poticanje osnivanja, uvođenje kultova, izgradnja *ex novo* ili monumentalizacija „starih“ kulturnih mjesta, pokazuju najснаžnijim prijenosnikom ideoloških i kulturnih poruka koje je kroz rimsku povijest promicala rimska politička vlast.<sup>447</sup> U različitim procesima koje je obuhvaćala romanizacija religija je istovremeno bila „instrument“, ali i rezultat romanizacije pa se radi toga smatra „opservatorijem različitih fenomena integracije“. U skladu s tim ovo poglavlje donosi kratki pregled povijesnih zbivanja u Iliriku i provinciji Dalmaciji s posebnim naglaskom na djelovanje onih careva za koje je utvrđeno da su favorizirali kultove koji su predmet ovog rada. Odnos favoriziranja ili stavljanja pod zaštitu određenoga božanstva uključujući i one „misterijske“, kao što se pokazalo u prethodnom poglavlju, nastaje, s jedne strane, iz osobnih afiniteta pojedinih careva, iz želje/potrebe za očuvanjem „religijskog“ nasljeđa nekog od prethodnika, a, s druge strane, s ciljem stjecanja naklonosti određenih političkih i društvenih grupa. Takav se odnos iščitava iz provedbi različitih reformi poput uvođenja svetkovina, rituala i sl., što je popraćeno graditeljskim inicijativama, izgradnjom ili obnavljanjem svetišta i popratnih sadržaja, posvećivanjem određenih zona, oltara, skulptura i dr. Aktivnosti vezane uz propagandu i

---

<sup>446</sup> Za povijest provincije: J. J. WILKES, 1969, 37-38, 78-79, 416-418; R. MATIJAŠIĆ, 2009a; 2009b.

<sup>447</sup> E. MURGIA, 2013, 16-17.

„popularnost“ određenoga kulta razvijaju se, potom, na nekoliko razina; najčešće kroz politička i religijska središta Italije ili provincija ili kroz zalaganje (i financiranje) pojedinaca, što se „imitiranjem“ događanja na državnoj razini iz nekog posebnog razloga nastoje „odužiti“ središtu.

U vrijeme Građanskoga rata Cezarove i Pompejeve snage sukobljavaju se oko uporišta na obalnom području Ilirika.<sup>448</sup> Naselja poput Ise, Dirahija, Apolonije i delmatske *civitates* većinom su na strani Pompeja dok su naselja srednjeg Ilirika poput Jadera, Salone, Narone, Epidaura, Lisa ostala vjerna dotadašnjem prokonzulu.<sup>449</sup> Razdoblje Cezarovog prokonzulata i period nakon građanskoga rata značajni su, jer neke zajednice duž istočne obale Jadrana dobivaju status konventa rimskih građana što je potvrda naseljavanju Italika na ovim prostorima i prije Cezarovog prokonzulata.<sup>450</sup> U tim zajednicama, poput Jadera i Salona, u kojima je proces romanizacije već tada počeo, uočava se i rana recepcija misterijskih kultova.

Uz događaje koji su uslijedili nakon Cezarove pobjede u građanskom ratu, često se veže i pitanje osnutka kolonija na istočnojadranskom prostoru. Tu su mišljenja još uvijek podijeljena. Autori poput R. Matijašića smatraju da se pet „julijevskih“ kolonija, u Poli, Jaderu, Saloni, Naroni i Dirahiju osniva upravo u posljednjim godinama Cezarove vladavine, s ciljem „podizanja razine romanizacije“ „nagrađivanjem“ zajednica koje su u ratu protiv Pompeja ostale vjerne Cezaru, ali i radi dodjele teritorija islužnim veteranima.<sup>451</sup> Drugi autori, poput M. Suića, Slobodana Čače, Marijete Šašel-Kos i dr. drže da je osnivanje kolonija u Jaderu i Naroni moguće povezati uz Augusta i njegove aktivnosti u ratu protiv Japoda i Delmata što je olakšano klijentelarnim odnosom sa zajednicama Liburna.<sup>452</sup> Unatoč podacima o nekoliko pobuna, izgleda da su one kroz 2. i 1. st. pr. Kr. većinom bile (i ostale) vjerne Rimljanima te da je njihov status tzv. federata (*foederati*)

---

<sup>448</sup> S. BILIĆ-DUJMIŠIĆ, 2006b, 27-39; R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 129-137; M. ZANINOVIĆ, 2010, 77-84.

<sup>449</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 129-137

<sup>450</sup> One „nisu imale pravni status grada, ali su njihovi pripadnici uživali zaštitu rimske države tim što su bili punopravni rimski građani po porijeklu“. R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 127. O rimskoj „politici“ u Iliriku u razdoblju Republike vidi još: G. BANDELLI, 1983, 167-175; 2004, 95-139.

<sup>451</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 138-139. Matijašićev argument je taj da kolonije koje je osnivao August u svom imenu nosile pridjev Augusta te njihovi građani upisivani u *tribus Sergia*. Stanovnici kolonija koje utemeljuje Cezar u principu se upisuju u *tribus Tormentina*.

<sup>452</sup> Usp. stavove kod: P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2017, 52, *passim*.

nagrađivan upravo dodjeljivanjem pravnog i administrativnog statusa municipija ili kolonija. Općenito, utvrđeno je da je na području Liburnije u rimsko doba mnogo veći broj naselja nego u ostalim krajevima provincije.<sup>453</sup> Upravo se na teritoriju Liburnije bilježi i veća zastupljenost spomenika misterijskih kultova u odnosu na teritorij Delmata ili Japoda, a posebno u odnosu na *civitates* središnjega dijela provincije.

Po Cezarovoj smrti, teritorijalnom (i političkom) podjelom ovlasti, koja je između članova Drugoga trijumvirata dogovorena u Brindiziju 40. g. pr. Kr., Oktavijanu je dodijeljena Italija i istočne provincije uključujući i Ilirik.<sup>454</sup> Na taj način uslijedio je gotovo neizbježan susret Oktavijana s autohtonim grupama Liburna, Japoda, Delmata i dr. i nastavak sukoba koji su započeti još u vrijeme Drugog Ilirskog rata i Histarskih ratova.<sup>455</sup> Tijek ovih Ilirskih ratova, koji se odvijaju između 35. i 33. g. pr. Kr., prenose različiti izvori od kojih su najiscrpniji Apijan i Kasije Dion, koji su do sada, u više navrata istraženi i komentirani.<sup>456</sup> Autori poput M. Šašel-Kos pretpostavljaju da su za iskrcaj Oktavijanovih kopnenih snaga i njihovo ratovanje u zaleđu ilirske obale ključnu ulogu odigrale luke Jader i Senija.<sup>457</sup> Iako položaj Jadera nije strateški povoljan kao položaj Senije i pripadajućeg planinskog prijevoja na Vratniku, smatram da se intenzivne aktivnosti urbanizacije Jadera, koje su potvrđene i datiraju upravo u vrijeme Augusta, mogu povezati s važnom ulogom koju je naselje odigralo u Oktavijanovom osvajanju Ilirika.<sup>458</sup> Dugogodišnja odanost zajednica

---

<sup>453</sup> M. SUIĆ, 2003, 66.

<sup>454</sup> M. ŠAŠEL-KOS, 2012, 95, Fig. 2.

<sup>455</sup> O rimskim osvajanjima na području Ilirika prije Oktavijana vidi: R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 87-158 s prethodnom literaturom.

<sup>456</sup> Od najznačajnijih epizoda mogu se navesti sljedeće: iz 35. g. pr. Kr. jedna od posljednjih pobuna Liburna i naknadno zarobljavanje njihovih brodova, završno pokoravanje Japoda padom Metula i opsada Segestike; iz 34. g. pr. Kr. opsjedanje Promone i nekoliko pobjedničkih bitaka protiv Delmata. G. ALFÖLDY, 1962, 357-365; M. ZANINOVIĆ, 1988, 43-67; M. ŠAŠEL-KOS, 1999b, 255-264; S- BILIĆ-DUJMIŠIĆ, 2006°, 41-58; R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 147-158; M. ŠAŠEL-KOS, 2011, 107-117; M. ŠAŠEL-KOS 2012, 93-104.

<sup>457</sup> M. ŠAŠEL-KOS, 2012, 94. R. Matijašić ne dijeli ovo mišljenje. Smatra da su se Oktavijanove trupe iskrcale u Seniji te da se Jader nalazio previše južno u odnosu na područje naseljavanja Japoda i bez brzog prijevoja preko Velebita u blizini grada, R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 148-149.

<sup>458</sup> Usp. P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2017, 52, *passim*, s literaturom.

jaderskog okruženja carskoj obitelji potvrđena je i pronalaskom grupe carskih kipova u Enoni.<sup>459</sup> Uz ovu se grupu u literaturi često vezuje i kip Izide o čijoj ću pripadnosti toj ili nekoj drugoj „grupi“ raspravljati u poglavlju o Enoni.

U svjetlu uspjeha na vojnome polju, ali i s ciljem konsolidacije sjeverozapadnih granica, između 18. i 12. g. pr. Kr. u sklopu Augustove administrativne reforme, pomiče se granica Italije i X Italske regije od Formija do rijeke Raše (*Arsia flumen*) i ta će linija ostati trajna granica Italije prema Iliriku, odnosno provinciji Dalmaciji.<sup>460</sup> Tek nakon Panonskoga rata kojeg vodi Tiberije, između 12. i 11. g. pr. Kr.<sup>461</sup> i još jednog pokoravanja Delmata, August oko 9. g. pr. Kr. osniva carsku provinciju Ilirik s privremenim prisustvom legija kao što su *IX Hispana*, *XIII* i *XIV Gemina*, *XV* i *XX Apolinaris*<sup>462</sup> i naknadnim osnivanjem vojnih kampova u Emoni, Sisciji, Burnumu, Tiluriju, i dr.<sup>463</sup> U to vrijeme, upravo smještanjem trajnih vojnih logora i uporišta pomoćnih postrojbi, organizira se linija obrane poznata u literaturi pod nazivom Delmatski limes čija je uloga očuvanje mira u provinciji i to prvenstveno na području koje su tada naseljavali Delmati, između Burna i Bigeste.<sup>464</sup> Sama provincija Ilirik obuhvaća prostor od istočne jadranske obale do Drave.<sup>465</sup>

Posljednji značajniji ustanak autohtonih zajednica na području Ilirika potakli su Dezidijati na čelu s Batonom, 6. godine.<sup>466</sup> U dvije godine intenzivnih borbi i gubitaka s obje strane posljednji su pobunjenici 9. godine definitivno poraženi.<sup>467</sup> Nakon toga 10. g., Ilirik je podijeljen u dvije provincije *Superius* i *Inferius*, da bi tek s Vespazijanom, prateći prethodnu zemljopisnu podjelu, provincije promijenile naziv u Dalmaciju i Panoniju.<sup>468</sup> Osim ove podjele, poznato je da se nakon

---

<sup>459</sup> Za carske kipove u Enoni temeljni su radovi M. Kolega i N. Cambija.

<sup>460</sup> O istočnoj granici Italije vidi: R. MATIJAŠIĆ, 2006, 81-87 s prethodnom literaturom.

<sup>461</sup> O tzv. Panonskom ratu vidi: A. DOMIĆ KUNIĆ, 2006, 59-164; M. ŠAŠEL-KOS, 2015, 65-87.

<sup>462</sup> N. CAMBI et al., 2007, 7-36; M. ŠAŠEL-KOS, 2015, 65-87.

<sup>463</sup> *Ibid.*

<sup>464</sup> J. J. WILKES, 1969, 91-92; J. ŠAŠEL, 1974, 194-195; M. ZANINOVIĆ, 1984b, 68; N. CAMBI, 1989, 51-55; M. SANADER, 2002, 127-128.

<sup>465</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 125.

<sup>466</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 168, *passim*.

<sup>467</sup> *Ibid.*

<sup>468</sup> Matijašić smatra da je upravo u vrijeme gušenja ustanka, između 6. i 9. godine, zbog „zamršene etno-političke situacije, ali i zbog zemljopisne raznolikosti područja“ sazrela ideja o razdvajanju Ilirika u dvije provincije. R.

ustanka, na području Gornjeg Ilirika- Dalmacije organiziraju tri sudbena konventa sa sjedištima u Skardoni, Saloni i Naroni, gdje se sudilo pripadnicima zajednica koje nisu imale puno rimsko građansko pravo.<sup>469</sup>

U vrijeme Cezara i Augusta Ilirik/Gornji Ilirik pod upravom je carskog namjesnika. Njegovo središte je ispočetka u Naroni da bi najvjerojatnije u vrijeme Tiberija i namjesnika P. Kornelija Dolabele prešlo i ostalo u Saloni.<sup>470</sup> Do odlaska legija iz provincije, 86. g., namjesnici će većinom biti birani iz redova vojnih zapovjednika, da bi se nakon toga za namjesnike postavljali bivši pretori.<sup>471</sup> Kroz spregu sa središnjom vlasti u Rimu, aktivnosti namjesnika u provinciji i općenito njihov vojno-politički i društveni status i ugled pokazat će se vrlo bitnim u razvijanju klijentelarnih i različitih vrsta povlaštenih odnosa zajednica na tlu provincije. Što se tiče povlastica, u razdoblju konsolidacije rimske vlasti u Iliriku, između kraja 1. st. pr. Kr i početka 1. st. po. Kr., pravno-administrativno „napredovanje“ naselja i zajednica veže se prvenstveno uz nagrađivanje onih koje su stale na stranu Cezara, a potom i Oktavijana/Augusta.<sup>472</sup> Napredovanje pravnoga statusa zajednica, nerijetko je popraćeno i značajnim urbanističkim intervencijama (monumentalizacijama), o čemu svjedoče na primjer, natpisi pronađeni u Arbi, Jaderu, Argiruntu i Varvariji na kojima je zabilježena gradnja bedema i kula (*murum et turres dedit*) od strane Augusta ili Tiberija koji se vežu upravo uz njihovo stjecanje latinskog prava, a u slučaju Jadera uz stjecanje statusa kolonije.<sup>473</sup>

---

MATIJAŠIĆ, 2009a, 184. U prilog nazivu provincija govori primjerice tekst natpisa iz Epidaura posvećen Augustovom i Tiberijevom namjesniku P. Korneliju Dolabeli, a podižu ga gradovi provincije Gornjeg Ilirika (*CIL* III, 1741). Vidi još: S. MESIHOVIĆ, 2010, 87-100; M. ŠAŠEL-KOS, 2011, 110.

<sup>469</sup> O sudbenim konventima u Iliriku/Dalmaciji vidi: R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 204-206; D. DEMICHELI, 2015, 91-108, s literaturom.

<sup>470</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 190.

<sup>471</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 190-191.

<sup>472</sup> L. MARGETIĆ, 1977, 401-409; S. ČAČE, 1992-1993, 1-36.

<sup>473</sup> K. A. GIUNIO, 2001, 41-59.



Razdoblje Tiberijeve vladavine u Dalmaciji obilježeno je i namjesništvom P. Kornelija Dolabele.<sup>474</sup> Od brojnih zasluga, o kojima svjedoče različiti natpisi, ovdje će se istaknuti izgradnja mreže cesta kroz čitavu provinciju<sup>475</sup> i širenje carskoga kulta o čemu će više riječi biti u nastavku.<sup>476</sup> Od cesta posebno ulogu ima magistrala Akvileja-Dirahij te prometnice koje povezuju obalni dio s unutrašnjošću provincije i Posavinom, a koje predstavljaju temeljne puteve romanizacije pa tako i širenja rimskih i misterijskih kultova. Kao što će se pokazati, ključna za širenje mitraizma u zapadni središnji dio provincije bila je upravo magistralna cesta i njezin potez između Vratnika i Arupija odakle se grana nekoliko sporednih prometnica ili, na primjer, u južnome dijelu provincije cesta *Narona-Diluntum* koja je vodila dalje sjeverno prema Sirmiju.<sup>477</sup>

Posljednje godine vladavine Kaligule i početak vladavine Klaudija obilježava namjesništvo i L. Aruncija Kamila Skribonijana i njegova urota s ciljem svrgavanja Klaudija i obnavljanje Republike.<sup>478</sup> Nakon neuspjele urote Klaudije je nekim legijama stacioniranima u provinciji dodijelio epitet vjernih (*pia fidelis*). Upravo prisutnošću vojnika VII. legije Klaudije, Grailot objašnjava pojavu kulta Velike Majke u Dalmaciji jer je ta legija okupljala velik broj vojnika s područja Male Azije.<sup>479</sup> No istraživanjima N. Cambija ta je pretpostavka osporena.<sup>480</sup> Uz ovo razdoblje veže se još osnivanje kolonije u Ekvu i naseljavanje veterana na području salonitanskog agera i Sinjskoga polja.<sup>481</sup> Nakon ovog ustanka nije bilo većih društvenih i političkih nemira u provinciji, a glavni se front već od Vespazijana premiješta na Dunav i granicu s germanskim plemenima.

Značajnu ulogu u konsolidaciji „nove“ Julijejsko-klaudijejske dinastije i principata, na razini Italije i provincija, odigralo je uvođenje carskoga kulta. Proces je potaknut i osnivanjem

---

<sup>474</sup> O Dolabelinom namjesništvu u Iliriku vidi: D. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 1964, 338-347; R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 191-192; S. MESIHOVIĆ, 2014b, 57-90.

<sup>475</sup> I. BOJANOVSKI, 1974; Ž. MILETIĆ, 2006, 125-136.

<sup>476</sup> I. JADRIĆ, Ž. MILETIĆ, 2008, 75-90.

<sup>477</sup> Za tu temu usp. G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001a, 233-249.

<sup>478</sup> N. CAMBI, 2009, 63-79; R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 192-193; S. MESIHOVIĆ, 2014b, 104-130.

<sup>479</sup> H. GRAILLOT, 1912, 417.

<sup>480</sup> N. CAMBI, 2003a, 510, *passim*.

<sup>481</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 202.

pripadajućih svećeničkih kolegija rimskih građana (*flamen Julialis, sacerdos Romae et Augusti, sacerdos Augustalis, sacerdos provinciae*), interesnih skupina (*sodales Augustales*), te kulturnih kolegija namijenjenim oslobođenicima (*corpus Augustalium*), čime su obuhvaćeni pripadnici različitih društvenih slojeva. Članstvo u svećeničkim kolegijima i kulturnim udruženjima nosilo je društveni prestiž i osobni napredak u karijeri.<sup>482</sup> Na ovakav se način, potvrđivao i učvršćivao novi kult i novi društveni poredak- principat. Štovanje carskoga kulta na području Dalmacije u ovom je periodu potvrđeno većinom u naseljima obalnoga područja koje su najranije i zahvatili procesi romanizacije, i u sjedištima sudbenih konvenata, koji su bili centri štovanja carskoga kulta za sve peregrinske zajednice koje u tom periodu nisu imale rimsko ili latinsko pravo.<sup>483</sup> Raširenost na području „romaniziranog“ dijela provincije i prihvaćenost na više društvenih i političkih razina carskoga kulta (posebno Augustovoga), još su jedna potvrda vrlo snažne poveznice, ali i odanosti provincijske i lokalnih vlasti središnjoj vlasti u Rimu. U širenju carskoga kulta važnu su ulogu morali odigrati i namjesnici provincije i njihovi bliski suradnici, kao i patroni pojedinih naselja koji su nerijetko u Italiji imali visoke državne i svećeničke funkcije i predstavljali izravne posrednike između lokalnih magistrata i Rima. Iz ovoga vremena najvjerojatnije datiraju i prve skupine carskih kipova, koje su potvrđene u Apsoru, Enoni i Naroni.<sup>484</sup> Posvećivanje kipova carske obitelji, koji se javljaju najvjerojatnije i u kulturnom i u javnom kontekstu, još je jedan način promidžbe carske obitelji i njihove politike u provinciji, ali i iskazivanja lojalnosti lokalnih zajednica, najčešće zaslugom namjesnika provincije, patrona gradova ili sl.<sup>485</sup>

---

<sup>482</sup> I. JADRIĆ KUČAN, Ž. MILETIĆ, 2008, 75-90; I. JADRIĆ KUČAN, 2012, 41-66.

<sup>483</sup> *Ibid.* Uspoređujući natpise na kojima se spominju *ara Augusti Liburnorum, sacerdos Liburnorum i civitates Liburniae*, uz drugi arheološki materijal, sa sličnim natpisima iz Hispanije i Germanije, autorica I. Jadrić Kučan je potvrdila kako se, najvjerojatnije u doba Tiberija, u sklopu juridičkog konvenata Liburna i Japoda, sa sjedištem u Skardoni te juridičkih konvenata sa sjedištem u Saloni i Naroni, osnivaju pokrajinska sjedišta carskoga kulta. U sklopu Skardonitanskog konventa pokrajinski carski kult veže se uz narod Liburna koji su, za razliku od Japoda, odigrali značajnu ulogu federata u širenju rimske vlasti na područje istočne obale Jadrana.

<sup>484</sup> N. CAMBI, 1998, 45-61.

<sup>485</sup> Gradnja Augusteuma s pripadajućom carskom skupinom u Naroni, Oneju i Epidauru datira u vrijeme Dolabelinog namjesništva. Ti spomenici potvrđuju ulogu carskog namjesnika u širenju carskoga kulta unutar provincija. Najvjerojatnije u to vrijeme nastaje i skupina carskih kipova u Enoni. Grad je pod pokroviteljstvom L. Voluzija

Ako se širenjem kulta diviniziranog princepsa u vrijeme Tiberija davala počast i legitimitet njegovom prethodniku, utemeljitelju provincije (pa tako neizravno i samome Tiberiju), može se pretpostaviti je da su se na lokalnoj razini propagirali i favorizirali i oni kultovi kojima su princeps i članovi Julijevsko-klaudijevske obitelji bili skloni. U ovom slučaju i u ovom periodu to se može očekivati primjerice za kult Velike Majke, koja je *dea salutaris*, zaštitnica Julijevaca i rimske države općenito, čiji su kult, kao što se pokazalo, propagirali i favorizirali gotovo svi članovi Julijevsko-klaudijevske dinastije. Po analogiji s time, trebali bismo od vremena Klaudija očekivati i pojavu kulta Atisa i misterijskih aspekata njegovoga kulta, slično kao što bi se u doba Vespazijana i Flavijevaca, u teoriji, posebno u naseljima kojima su navedeni dodijelili neke povlastice, mogla očekivati i pojava izijačkih kultova.

U dolasku Vespazijana na vlast značajnu su ulogu odigrale legije smještene na području Gornjeg i Donjeg Ilirika i Mezije, koje su prodirući prema Italiji, skupa s pomoćnim postrojbama savladale Vitelijeve snage i osvojile Rim.<sup>486</sup> Iako se XI. legija, koja je bila stacionirana u Burnu više nije vratila, a njeno je mjesto zauzela IV. *Flavia Felix*, pretpostavlja se kako je upravo u znak zahvalnosti za pruženu podršku Vespazijan financirao izgradnju amfiteatra u Burnu i niz monumentalizacija koje su zabilježene primjerice na forumu u Jaderu, Enoni, izvan provincije u Poli, Akvileji i dr.<sup>487</sup> Je li to bio razlog i da se dvije iliričke provincije ubuduće redovito nazivaju Dalmacija i Panonija, može se samo nagađati. Granice provincije Dalmacije pružale su se od ušća do izvora Raše u Istri gotovo okomito prema sjeveru u smjeru područja između današnje Ilirske Bistrice i planine Snježnika u Sloveniji. Ova je linija bila ujedno i granica provincije s X. Italskom regijom.<sup>488</sup> Granica je odande skretala u smjeru istoka gotovo vodoravnom crtom južno od toka Kupe (*Colapis*) i Save (*Savus*) prema *Ad Fines* (Topusko), *Ad Ladios* (Trin) do ušća rijeke Kolubare kod Obrenovca.<sup>489</sup> Ovaj potez odgovarao je razgraničenju Dalmacije s provincijom Panonijom. Iz te se točke granica spuštala gotovo okomito u smjeru jugoistoka do Šar-planine,

---

Saturnina namjesnika provincije u posljednjim godinama Tiberijeve vladavine. N. CAMBI, 1998, 45-61; M. KOLEGA, 1998, 85-91; I. JADRIĆ-KUČAN, 2012, 41-66.

<sup>486</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 206-207.

<sup>487</sup> N. CAMBI et al., 2007, 21-23.

<sup>488</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2006, 81-87.

<sup>489</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 185; M. SANADER, 2009, 12.

potezom koji je dijelila s provincijom Mezijom, a potom skretala prema zapadu prema Lissi (Albanija) i ušću Drima. Na ovom je dijelu Dalmacija graničila s provincijom Makedonijom.<sup>490</sup>

U Domicijanovo doba posljednja stalna legija u provinciji, IV *Flavia Felix* povlači se na mezijski front.<sup>491</sup> Kao retribuciju za podršku u dolasku Vespazijana na vlast brojnim naseljima, kao što su Fulfin, Kurik, Skardona, Arupij i *Bistue Nova* Flavijevci unaprjeđuju pravni status ili dodjeljuju posebne povlastice.<sup>492</sup> Na sličan se način kasnije Trajan odužio stanovnicima Jadera, čija je luka najvjerojatnije poslužila za iskrcaj njegove vojske uoči kopnenog pohoda prema Daciji u Drugome dačkome ratu. O njegovoj prisutnosti na području između Jadera i Salone interpretiraju se i prizori s Trajanovog stupa u Rimu.<sup>493</sup> U vrijeme Hadrijana bilježi se još jedan niz povlastica naseljima kao što su Burn, Pelva, Salvij i moguće, prema koncentraciji Elijevaca na području ušća Plive, kod Jajca, jednog za sada nepoznatog municipija.<sup>494</sup> O stvarnom strahu od prodora Kvada i Markomana na ovo područje svjedoči izgradnja bedema oko podgrađa sa zapadne i istočne strane *Urbis Veteris* Salone u vrijeme Marka Aurelija čime se utrostručuje površina unutar zidina glavnoga grada provincije. U tom se razdoblju, iz istih razloga, a povodom obrane Italije sa sjevera i sjeveroistoka, oko 168. g. osniva prokuratorska provincija Liburnija na području između rijeke Raše i najvjerojatnije južne granice Skardonitanskog konventa na rijeci Krki, koja po „smirivanju“ izravne opasnosti, negdje početkom 3. st. prestaje postojati.<sup>495</sup> Kroz čitavo 2. i 3. st., u uskoj vezi s povećanom vojnom aktivnošću, intenzivira se i rudarska eksploatacija na području istočne Bosne i u jugoistočnome dijelu provincije.<sup>496</sup> Na pojačanu trgovačku i općenito gospodarsku aktivnost u provinciji u razdoblju između Hadrijana i Marka Aurelija ukazuje i osnivanje državne carine za čitav prostor Ilirika i okolnih provincija, *Publicum portorium Illyrici*.<sup>497</sup> Upravo će djelatnici

---

<sup>490</sup> *Ibid.*

<sup>491</sup> U vrijeme Domicijana Mezija je podijeljena na Gornju i Donju. R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 208.

<sup>492</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 209-210.

<sup>493</sup> N. CAMBI, 2010, 135-158; P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2017, 57, *passim*, s literaturom. U vrijeme Trajana Panonija je podijeljena u Gornju i Donju s granicom od Blatnog jezera do Krndije i Dilja, R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 222.

<sup>494</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 226-227.

<sup>495</sup> J. MEDINI, 1980a, 363-441; Ž. MILETIĆ, 2014, 125-126.

<sup>496</sup> I. BOJANOVSKI, 1982, 91, *passim*.

<sup>497</sup> P. BESKOW, 1980, 1; M. VOMER GOJKOVIĆ et al., 2011, 7.

carine, čije je sjedište bilo u Poetoviju biti glavni nositelji Mitrinoga kulta iz Panonije u Dalmaciju, a posebno u njezinu unutrašnjost.

Karakalnim ediktom 212. g. i izjednačavanjem svih slobodnih stanovnika kao rimskih građana<sup>498</sup> sve teže je u natpisnoj građi utvrditi etničko porijeklo slobodnih Rimljana pa je i analiza porijekla sljedbenika misterijskih kultova od početka 3. st. donekle otežana. Unatoč tome, za razumijevanje uloge pojedinaca u kultu smatram da je mnogo važnije utvrđivanje njegove uloge u društvu, putem analize osobnog i pravnog statusa, a tek onda njegovog etničkog porijekla. Afinitet prema pojedinim božanstvima mogao je reflektirati etničko podrijetlo nekih careva, što je vidljivo u religijskoj politici careva i carica afričko-sirijske dinastije Severa. Premda oni nisu značajno utjecali na razvoj vojno-političkih događanja u provinciji Dalmaciji, u tom razdoblju treba očekivati porast broja sljedbenika Serapisovog kulta budući da aleksandrijski i rimski bog postaje službenim zaštitnikom cara i države (*Serapis Conservator Augusti*).<sup>499</sup>

### 1.3.3. Ostale metodološke okosnice

Rad je podijeljen u dva dijela. U prvome dijelu preispituje se i utvrđuje značenje misterija kao pojma koji odgovara karakterističnoj formi štovanja određenih grčkih, rimskih, ali i egipatskih kultova. Taj oblik štovanja i obreda prisutan je, uz određene promjene, od grčkog arhajskog razdoblja do kasne antike. Metodom indukcije, dedukcije i komparacije utvrđuju se obilježja pojedinih misterija, njihove promjene kroz vrijeme i međusobne razlike. Počevši od pregleda jezičnih i semantičkih analiza misterija i srodnih pojmova koji se prema antičkim izvorima interpretiraju u suvremenoj literaturi kreće se, kroz prikaz dosadašnjih spoznaja, prema njihovoj usporedbi u struci s drugim pisanim i arheološkim podacima, s ciljem definiranja „parametara“ po kojima se misteriji, prema svemu navedenome, mogu prepoznavati i izvan uvriježenih, poznatih konteksta grčkih i helenističkih misterija. Primjenjujući te „zadatosti“ na rimske misterijske

---

<sup>498</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 227.

<sup>499</sup> Usp. bilj. 1900-1901.

kultove Izide i Ozirisa, Velike Majke i Atisa, Sabazija i Mitre, raspravlja se općenito o njihovom karakteru te, na primjerima za koje je to moguće odrediti, o njihovom mističnom ili misterijskom aspektu, ne bi li se u drugom, središnjem dijelu radnje u tim okvirima interpretirali spomenici s područja rimske provincije Dalmacije.

U drugome dijelu analiziraju se spomenici misterijskih kultova po pojedinim municipalitetima ili zajednicama provincije. Radi nejednake zastupljenosti spomenika u obalnom pojasu i unutrašnjosti provincije drugi dio radnje je, prema tome podijeljen u dva veća poglavlja. Za većinu naselja obalnog područja, poput Senije, Enone, Jadera, Burna i dr. poznat je, barem u temeljnim obrisima gradski perimetar, tlocrt, temeljne osi naselja, položaj središnjeg trga i granice pripadajućeg teritorija. Utoliko je spomenike misterijskih kultova lakše kontekstualizirati prema mjestu nalaza, (na primjer na one unutar pomerija, neposredno izvan ili na području agera), i interpretirati u odnosu, primjerice, na ostale gradske kvartove ili građevine, poput kapitolija, drugih svetišta, luke i sl., ali i ekonomskih osobitosti naselja, prometnog i strateškog položaja i dr. Za mnoga naselja u unutrašnjosti provincije obuhvaćena ovim radom, na žalost, poznata je jedino ubikacija toponima i sporadičnih nalaza ili čak ni toponim nije poznat, već samo širi teritorij autohtone zajednice kojoj mjesto nalaza spomenika pripada te je u tom kontekstu interpretacija spomenika otežana. Tu sam nalaze grupirala po teritorijima većih zajednica ili geografskih područja.

Metoda analize kultova po municipalitetima i zajednicama proizišla je iz prikaza dosadašnjih spoznaja u kojemu se pokazalo kako suvremene tendencije istraživanja rimske provincijalne religije idu prema tome da se izbjegavaju „širi“ kronološki i geografski pregledi i analize u korist specifičnih studija. Unutar svake rimske provincije pa tako i Dalmacije, gradovi i druge autonomne zajednice kao i pojedinačne obitelji imaju slobodu definiranja vlastitih kultova (*sacra*) i kalendara. To se posebno odnosi na peregrinske zajednice čija svetišta i kultovi nisu regulirani prema rimskome zakonu.<sup>500</sup> Najpoznatiji primjeri lokalnog administriranja *rei publicae* su statuti iz Hispanije *lex Ursonensis (Colonia Iulia Genetiva)* i *lex Irnitana (Municipium Flavium Irnitantum)* koji pokazuju da su provincijalne zajednice zakonski definirale sve aspekte javnoga

---

<sup>500</sup> Plin. *epist.* 10, 50. W. VAN ANDRINGA, 2007, 89; O. DE CAZANOVE, J. SCHEID, 2008, 700.

života pa tako i *sacra publica*.<sup>501</sup> Isti se kult u jednome municipiju ili koloniji može štovati javno, a u drugome samo na privatnoj ili na privatnoj i javnoj razini i obratno. Sve ovisi o tome je li zajednica imala razloge za uvođenjem toga kulta u kalendar zajedničkih javnih svečanosti ili nije, jesu li članovi neke obitelji ili gensa imali obavezu davati počast određenome božanstvu. Status kulta, javni ili privatni, službeni ili neslužbeni, određuje se prvenstveno prema natpisnoj građi, od naselja do naselja i od primjera do primjera. Struka se, naime, slaže, kako se u arheološkom, epigrafskom materijalu javni kult prepoznaje prvenstveno po tome, jer je u njegovu korist, a ujedno i u korist zajednice, učinjena neka aktivnost, akcija predstavnika gradske ili državne vlasti.<sup>502</sup> To može biti magistrat koji zajedničkim sredstvima obnavlja hram ili vijeće dekuriona koje je budućem svetištu dodijelilo teren na gradskome prostoru. S druge strane, pretpostavlja se da su municipiji i kolonije, dodjeljivanjem „privilegirano“ pravno-administrativnog statusa ipak u određenoj mjeri slijedili sve ono što se događalo u Rimu, što se posebno uočava uvođenjem najvažnijih rimskih kultova poput kulta Jupitera, Kapitolijske trijade ili primjerice carskoga kulta, u većinu provincijalnih gradova, čime se „dodatno ratificiralo njihovo institucionalno zbližavanje“.<sup>503</sup> To, međutim, ne treba biti sigurnim polazištem za interpretaciji drugih, a pogotovu misterijskih kultova budući da „misterije“ metroačkog, izijačkog i sabazijačkog kulta predstavljaju jednu vrstu obreda i jedan od aspekata njihovog štovanja, koji je prvenstveno ovisio o potrebama i željama pojedinaca. Najbolji primjer tome pruža teritorij glavnoga grada provincije Salone na kojemu unatoč velikom broju metroačkih spomenika nema izravne potvrde da je kult štovan javno, jer niti jednu od 11 relativno sigurnih posveta božici nije izvršio gradski magistrat kao predstavnik *res publicae Salonitanorum*. Znanstvenu i teorijsku podlogu ovakvome pristupu nudi na primjer monografija i katalog F. Fontana i E. Murgia, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale* (EUT, Trieste, 2010.) u kojoj su nakon uvodne rasprave o nekim otvorenim pitanjima rimskih izijačkih kultova

---

<sup>501</sup> Komentar i analizu dvaju statuta, s posebnim osvrtom na zakone koji se tiču kultova donosi A. RAGGI, 2006, 701-721. O temi *statusa* kultova i reguliranja *sacra* u rimskim zajednicama vidi još: J. SCHEID, 1999, 175-193.

<sup>502</sup> O definiranju javnoga kulta, F. FONTANA, 2010, 4, s literaturom.

<sup>503</sup> Primjeri spomenika iz vremena utemeljenja kolonija Narbone i Salone (Ara Salonitana) pokazuju da se definiranje kalendara, svečanosti i/ili svetišta od strane lokalnog senata provodilo dobrim dijelom i prema rimskim zakonima i kalendarima. W. VAN ANDRINGA, 2007, 89.

analizirani izijački spomenici Verone, Akvileje i Trsta u pojedinačnim povijesno-urbanističkim i arheološkim kontekstima pripadajućih rimskih kolonija.<sup>504</sup>

Iz istih razloga, te s ciljem određenog odmaka (u smislu promjene „kuta gledanja“) u odnosu na dosadašnja istraživanja misterijskih kultova s područja Provincije i Hrvatske, analizi svakoga kulta unutar pojedinog naselja, zajednice pristupit ću po sljedećim temama/problematikama: (1) identifikacija svetišta ili područja svetišta i interpretacija njihovog smještaja unutar naselja, (2) sadržaj rituala, (3) interpretacija pojedinačnih „arheoloških“ spomenika, posebno skulpture, kulturnih ili votivnih predmeta, (4) analiza podataka o sljedbenicima, (5) uspoređivanje dobivenih rezultata. Ove okosnice zapravo postavljaju i/ili odgovaraju na pitanja „za koga?“, „gdje?“, „kako, na koji način?“, „tko?“, „zašto?“. Kao referenca ovakvoj metodi poslužila su recentna istraživanja rimske povijesti religije i arheologije, autora kao što su John Scheid, Olivier de Cazanove, Filippo Coarelli, i dr. koji smatraju da je najbolji način za početak istraživanja nekoga kulta, tako i onih misterijskih, popisivanje „religijskih izvora“ (kulturnog materijala) prema pripadajućim kulturnim mjestima, svetištima.<sup>505</sup> Polazište ovakvoga pristupa je identifikacija rimske religije kao religije koja se temelji na „ritusu“, a ne na osobnom vjerovanju. *Ritus* je definiran prostorom u kojem se izvodi, predmetima koji su za to potrebni, koji ga upotpunjuju i osobama koje ga izvode. Sve je, dakle, sadržano unutar „temenosa“, posvećenog prostora, svetišta.<sup>506</sup> Odmah se postavlja pitanje što se sve može definirati kao kulturno mjesto i kako ga identificirati, budući da na tlu Italije i Rimskog Carstva nije postojala „jedinствена“ rimska religija pa tako niti jedinstveni model svetišta, što se posebno može primijetiti, (prema onome što sam do sada u nekoliko navrata istaknula), i za svetišta pojedinih misterijskih kultova. U literaturi se predlaže nekoliko elemenata koji su zajednički većini poznatih kulturnih mjesta. To su fizički omeđeni, a zakonom zaštićeni, nepovredivi prostori, koji imaju najmanje jedan oltar, u većini slučajeva i hram u kojemu se smješta kulturna statua, trijemove, kuhinju, fontane, terme ili neke

---

<sup>504</sup> F. FONTANA, 2010.

<sup>505</sup> O. DE CAZANOVE, J. SCHEID, 1997, 51-222; J. SCHEID, 2000, 615-622; O. DE CAZANOVE, J. SCHEID, 2008, 699-705; F. COARELLI, J. SCHEID, 2013, 5-6.

<sup>506</sup> „Le religioni italiane e romana si configurano invece come religioni dell'atto, del rito, che vengono trasmesse oralmente e sotto forma di regole rituali. Non è che la spiritualità sia assente, ma nasce dalla pratica del culto che si fonda sugli enunciati impliciti dei riti“, O. DE CAZANOVE, J. SCHEID, 2008, 699; S. ESTIENNE, 2008, 687-697.



slične pripadajuće prostore.<sup>507</sup> U identifikaciju značenja i sadržaja svetišta ulazi više parametara: njegov smještaj unutar naselja ili teritorija, dimenzije, vanjska pojavnost i unutarnja organizacija. Prema tome, predlaže se kao temeljni način njihova razlikovanja- službeni ili neslužbeni status.<sup>508</sup> Ova je „kategorizacija“ i najbliža ciljevima ovoga istraživanja budući da su strani i misterijski kultovi, zbog njihova specifičnog karaktera i obreda nerijetko bili štovani upravo na privatnoj razini.

(1) Prema podacima o mjestu i kontekstu nalaza materijala koji pripada određenome kultu u radu se definira područje na kojemu je moglo biti smješteno kulturno mjesto. Ovaj se položaj interpretira u odnosu na topografiju naselja, ako je poznata, te u odnosu na druge važne građevine i prostore. Smještaj svetišta unutar naselja govori u prilog njegovoj vidljivosti, dostupnosti-posjećenosti, važnosti, statusu.<sup>509</sup> Upravo na primjeru metroačkoga kulta, u uvodnom se dijelu pokazalo kako se javni, službeni rimski kult Velike Majke štovao na Palatinu, značajnom povijesnom i ideološkom rimskom *toposu*, dok su se obredi taurobolije koji su imali mistični i inicijacijski karakter, u čast božice i Atisa, a za dobrobit pojedinaca, izvodili izdvojeno, na periurbanom području tzv. Vatikanskog Frigijana. I u Ostiji je svetište namijenjeno štovanju Atisa i izvođenju taurobolije dislocirano u odnosu na politički i religijski centar naselja. Ovi primjeri pokazuju kako smještaj kulturnoga mjesta može biti pokazateljem karaktera kulta i upućivati na „vrstu“ obreda koji se ondje štiju.

Temeljni problem u ovakvome pristupu čini izostanak nalaza arhitekture *in situ*. Uz nekoliko mitreja koji su istraživani od početka 20. st. do danas, i dvaju svetišta ili dijelova svetišta identificiranih u Seniji i Jaderu, za većinu naselja obuhvaćenih ovim radom nedostaje arhitektonskih nepokretnih i pokretnih nalaza. No, uzme li se u obzir da je termin *sacrum* u rimskome svijetu „atribut koji se pridaje i predmetima i lokacijama“, smatram da analiza „sekundarnih“ izvora, uz one arhitektonske, isto može poslužiti stvaranju opće slike, raširenosti i

---

<sup>507</sup> J. SCHEID, 1997, 51-59; O. DE CAZANOVE, J. SCHEID, 2008, 700; S. ESTIENNE, 2008, 687-697.

<sup>508</sup> M. BEARD et al., 1996, 192; O. DE CAZANOVE, J. SCHEID, 2008, 701; J. SCHEID, 2009, 133.

<sup>509</sup> F. VAN HAEPEREN, W. VAN ANDRINGA, 2009, 26; J. SCHEID, 2013, 287.

zastupljenosti nekoga kulta na određenom području.<sup>510</sup> Tu se susrećemo s još jednim problemom, a to je dekontekstualizacija arheološkog materijala. Materijali obuhvaćeni ovim radom uglavnom su slučajni nalazi, materijali pronađeni tijekom „prvih“ arheoloških istraživanja tijekom 19. ili početkom 20. st. ili predmeti identificirani u sekundarnoj upotrebi. Korisni podatci u ovakvoj građi su oni o mjestu nalaza iako se, kada je riječ o istraživanjima s početka 20. st., nerijetko navode lokacije, posjedi i imena vlasnika koji više nisu poznati. U tom se kontekstu od velike pomoći pokazuje arhivsko istraživanje, bilo da je riječ arhivskoj građi u pravom smislu riječi ili o muzejskoj dokumentacijskoj građi. Na primjeru Salone vrlo je korisno za ovo istraživanje bilo pregledavanje starih katastarskih mapa Solina, koji se čuvaju u Arhivu mapa za Istru i Dalmaciju, Državnog arhiva u Splitu, zahvaljujući kojima sam uspjela pronaći katastarske čestice navedene kao mjesta nalaza metroačkih i mitraičkih spomenika s kraja 19. i početka 20. st. na širem području Solina i Splita i smjestiti ih na kartu rimske Salone i njenog teritorija. Za utvrđivanje mjesta nalaza i pripadnosti istočnoj salonitanskoj nekropoli nekih spomenika s likom istočnjaka iz Salone ključna je, na primjer, bila dostupnost kustosa Arheološkog muzeja u Splitu koji su u rukopisu M. Glavinića našli bilješku F. Bulića s ispravkom krivog navoda o mjestu nalaza. Smještanje spomenika s likom „Atisa“ u kontekst gradske nekropole isključuje njihov kulturni metroački karakter.

Ovdje dolazim i do pitanja identifikacije kulturnoga materijala koji je ključan za analizu svih navedenih pravaca ovoga istraživanja. Prethodno sam navela kako je u temelju rimske religije *ritus*, a kulturni je materijal sve ono što je bilo potrebno njegovom izvođenju. To su na primjer: oltari, kultne statue, posude i alati korišteni prilikom priprema i izvođenja žrtvi, *ex-voto* predmeti različite vrste, zoološki i botanički ostaci posvećenih prinosa, ritualnih gozbi i sl. Iz ovog se rada, prema tome, izostavlja dublja analiza i interpretacija spomenika za koje se ne može utvrditi kulturni karakter kao što su različiti grobni prinosi i nadgrobni spomenici, posebno oni nositelja teofornih imena ili oni s prikazima tzv. tužnih istočnjaka, „Atisa“. Među njima su, na primjer, i figurice ušabti koje su najčešće polagane u grobove skupa s pokojnicima, jer je njihova uloga bila služiti vladaru podzemlja Ozirisu umjesto osobe koja je preminula. Po svojoj funkciji grobnih priloga i po mjestu na kojemu se odlažu, u nekropolama, ušabti su vezani uz funeralno i sepulkralno pa stoga o njima neće biti riječi u ovoj disertaciji. Smatram da oni ne mogu biti pokazateljem, dokazom šovanja

---

<sup>510</sup> „...una qualità conferita a oggetti e siti“, J. SCHEID, 2013, 287.

Ozirisovog lika i kulta, pogotovo ne njegovog misterijskog karaktera. Oni su svjedočanstvo održavanja određene tradicije egipatskog načina ukopa i eventualno mogu ukazivati na egipatsko porijeklo pokojnika ili njegove naklonosti nekim aspektima egipatske kulture. U tom kontekstu „problematični“ su i spomenici s teofornim imenima za koje se, u izostanku drugih pokazatelja, ne može govoriti kao o potvrdama kulta. Na njih ću se referirati u onim naseljima za koje je, temeljem druge vrste izvora, potvrđeno štovanje kulta i božanstava čiji se naziv spominje u teofornim imenima pojedinačnih osoba.

(2) Kada se u stranoj literaturi govori o analizi sadržaja rituala najčešće se misli na neke specifičnosti koje su utvrđene za pojedinačna svetišta ili lokalitete temeljem onoga što je zabilježeno u natpisnoj građi ili onoga što se može rekonstruirati prema drugim arheološkim podacima, posebno onima arheozoološkog ili arheobotaničkog tipa.<sup>511</sup> Za prvu „kategoriju“ u ovome radu nema mnogo primjera. Jedan metroački natpis iz Salone kojim je obilježena obnova hrama i dobrog dijela pripadajućeg inventara, mitraičke posvete *Leoni* i *Fonti* s teritorije Retinija te karakteristične obostrane mitraičke kultne slike poput one iz Kašića, municipija *Novae* ili Konjica više su potvrde poznatih podataka o metroačkim i mitraičkim obredima nego specifičnosti, ali je na njima, bez obzira na to, potrebno još jednom ukazati. O drugoj vrsti arheoloških podataka nema govora budući da za 99% materijala obuhvaćenog ovim radom nema odgovarajuće pripadajuće arheološke dokumentacije.

(3) Ostali se arheološki, kulturni materijal zaista može istražiti iz mnogo različitih kutova i tu je potrebno odrediti neke smjernice i okvire. Budući da među materijalom prevladavaju figuralni spomenici, fokus je stavljen na njihovu formalnu i ikonografsku analizu i interpretaciju. Smatram da se, poput naglašavanja karakterističnih aspekata nekoga božanstva dodavanjem određenih epiteta njegovu imenu, kao na primjer *Mater Deum Magna Augusta*<sup>512</sup> ili *Isis Urania Victrix*<sup>513</sup>, odnosno prema specifičnom mjestu štovanja, *Mater Deum Transtiberina*<sup>514</sup>, u likovnom, figuralnom prikazu sličan „proces“ odvija pridruživanjem karakterističnih, općih ili osobnih

---

<sup>511</sup> F. VAN HAEPEREN, W. VAN ANDRINGA, 2009, 26; S. ESTIENNE, 2008, 687-697.

<sup>512</sup> I. DEGMEDŽIĆ, 1950-1951, 251 (Senija).

<sup>513</sup> *CIL* III, 8921; N. CAMBI, 1971, 88 (Salona).

<sup>514</sup> *CIL* XIV, 429 (Ostia).

atributa božanstvu. Kako to ističe E. Murga, svaki atribut predstavlja najmanju likovnu jedinicu u kojoj je sažeto neko značenje, koje tek skupa s ostalim takvim jedinicama (drugim atributima, simbolima, dijelovima nošnje) treba sagledavati kao cjelinu.<sup>515</sup> Božica okružena lavovima može biti Velika Majka, ali i prikaz neke „druge“ vladarice divljih životinja poput sirijske *Atargatis*, rimske Sirijske božice (*Dea Syria*) ili arapsko-rimske *Allath*. Njezina identifikacija ovisi o ostalim pridruženim atributima te, naravno, o kontekstu nalaza.

Sve su to, na primjerima „naših“ spomenika, vrlo male „intervencije“ u njihovoj dosadašnjoj identifikaciji, koje, međutim, u ovoj prilici svakako treba istražiti. U stilsku analizu, koja je najčešće temeljna za datacije figuralnih predstava, neću ulaziti, a vodit ću se stilskom interpretacijom i datacijom koju je za većinu spomenika obuhvaćenih ovim radom dao N. Cambi, a za sve one koje Cambi nije interpretirao prihvaćam stilsku analizu i dataciju J. Medinija. Kod epigrafskih spomenika, restitucije i datacije natpisa većinom prenosim od prethodnih autora Medinija, Cambija, Vilogorac Brčić, Glavičića, Miletića, referirajući se, u svakom slučaju, na epigrafske korpuse i nizove: *CIL*, *ILJug*, *AE*, te na internetske epigrafske baze podataka *Clauss-Slaby*, *Epigraphische Datenbank Heidelberg*, *Epigraphic Database Roma* (EDR), internetsku verziju *Cornell Greek Epigraphy Project's database of Greek inscriptions*. Za natpise za koje postoji više različitih čitanja obrazlažem interpretaciju s kojom sam suglasna jednako kao što sam na nekim mjestima istaknula neke pogreške u dosadašnjim prijepisima koje sam pregledom spomenika samostalno utvrdila i komentirala. O pitanju datacije, dijelom se priklanjam predloženim kronologijama prethodnih autora, a dijelom, za one spomenike za koje postoje velika vremenska razilaženja u dataciji pojedinih autora koji su ih obradili, argumentirano donosim svoj komentar i interpretaciju. Kad je riječ o ulomcima arhitektonske dekoracije kao što su frizevi koji nose posvetu određenome božanstvu, prema njihovim dimenzijama i drugim formalnim obilježjima utvrdila sam okvirne dimenzije, stilsko-arhitektonski slog građevine kojoj su pripadali, čime je moguće komparirati taj materijal s drugim nalazima arhitekture s područja Provincije i Carstva. Kao jedan od mogućih smjerova istraživanja u budućnosti vidim pokušaj rekonstrukcije izvornih dimenzija pročelja kojima su arhitektonski elementi pripadali budući da je rimska graditeljska i arhitektonska praksa nerijetko slijedila slične zadatosti, omjere i veličine. Isto vrijedi

---

<sup>515</sup> E. MURGIA, 2010a, 312-314.

i za petrografsku analizu kamena, posebno kipova u mramoru, kao što je kip Izide iz Enone, koja bi, smatram, mogla sugerirati mnogo dodatnih informacija o porijeklu skulpture, ikonografiji, ikonografskim i stilskim utjecajima i dataciji.

(4) Za poznavanje karaktera i zastupljenosti misterijskih kultova važno je, također, u svim aspektima analizirati podatke o njihovim sljedbenicima. Za pojedini kult, po pojedinim naseljima najprije se utvrđuje i analizira postojanje svećenstva i članova sakralnih ili profesionalnih kolegija, budući da je njihova uloga bila ključna ne samo u izvršavanju obreda, nego i predstavljanja kultne zajednice u lokalnoj i široj vlasti. Važno je utvrditi jesu li svećenici javni ili privatni, koju vrstu obreda obavljaju ne bi li se i na taj način dobile informacije o samome kultu. Prisutnost i karakter kolegija, posebno profesionalnih također ukazuje na karakter štovanoga kulta, na društveni i ekonomski profil njegovih sljedbenika. Za sljedbenike je ključno utvrditi njihovo porijeklo, pravni status, dob, spol, eventualne druge funkcije koje obnašaju i vrstu kultne munificijencije ili akcije čiji su nositelji. Na taj se način, također, definira javni ili privatni status kulta i različiti aspekti u kojima je štovan. Pitanja porijekla sljedbenika, posebno u onim slučajevima kada je riječ o najranijim ili jedinim nositeljima u zajednici ili naselju, važna su radi određivanja ishodišta kulta koji isto tako može biti pokazateljem statusa i karaktera kulta.

(5) U kratkom zaključku poglavlja o misterijskim kultovima u pojedinim pravno-političkim i teritorijalnim cjelinama usporedit će se podatci o pojedinim kultovima s povijesnim i političkim okosnicama tih cjelina, prometnim položajem i drugim zabilježenim ekonomskim aktivnostima. Važno je, primjerice, utvrditi kakav je status i karakter kulta u određenome povijesnom razdoblju u usporedbi s poznatim prilikama i statusu kulta u Rimu i da li se te odrednice s vremenom mijenjaju. Postoje li neke osobitosti u karakteru božanstva, obredima i načinu štovanja općenito koji su karakteristični upravo za tu cjelinu, zajednicu.

Slična će se tematika obraditi, ali na razini provincije u cijelosti u idućem poglavlju u kojemu se zaključuju i uspoređuju podatci dobiveni u prethodnim pojedinačnim istraživanjima i primjerima. Raspravlja se općenito o kronologiji i zemljopisnoj zastupljenosti misterijskih kultova u Provinciji; navode se i uspoređuju uzroci, okolnosti i mjesta uvođenja- ishodišta, putevi i vrijeme njihova širenja, razdoblja najveće učestalosti i zastupljenosti svih misterijskih kultova. Uspoređuje se vrsta naselja ili teritorija u kojima se javljaju, urbanistički ili teritorijalni smještaj- topografija. Raspravlja se o sljedbenicima uspoređujući podatke o njihovom statusu, porijeklu, dobi, spolu,

prisustvu članova svećeničkih i drugih kolegija. Za metroački, izijački i sabazijački kult uspoređuju se aspekti štovanja, status kulta i njegove vanjske manifestacije. Ističu se na kraju neke specifičnosti koje su temeljem ovoga istraživanja potvrđene za prostor Provincije u cijelosti ili za neka njezina naselja ili teritorije.

Novost u ovome radu u odnosu na dosadašnja istraživanja misterijskih kultova čini početna rasprava o misterijima i utvrđivanje njihovih osobitosti od grčkih i helenističkih do onih rimskih, a posebno za rimski metroački, izijački i mitraički kult. Tu je, zatim, i pristup središnjem dijelu istraživanja po pojedinim municipalitetima i teritorijima te, unutar njih, specifična podjela prema interesnim temama: svetišta i njihove topografije, obredi, karakteristike drugog arheološkog, spomeničkog materijala te analiza njihovih sljedbenika. Unutar tih tema doprinos čini rasprava o arhitekturi metroačkih svetišta na nekoliko primjera spomenika i nalaza iz provincije. Poznavanju metroačkoga kulta doprinosi se i raspravom o ikonografiji Velike Majke, Atisa, njihovih svećenika, a poseban prinos čini analiza svih poznatih pisanih izvora o arhigalima i rasprava temeljem rezultata tog istraživanja o njihovom statusu i ulozi u metroačkome kultu i obredima, posebno onima taurobolije i kriobolije, sa susljednom analizom statusa arhigala u rimskoj provinciji Dalmaciji. U vezi s izijačkim kultom tu je rasprava o ikonografiji Izide, posebno o metodama razlikovanja prikaza božice i njezinih sljedbenica. Doprinos čini i istraživanje obilježja i odvijanja izijačkih misterija, statusa, uloge i funkcije njihovih inicijanata koji nadopunjuju saznanja o različitim aspektima štovanja Izide i Serapisa i njihovih udruženja, posebno na primjeru udruženja Serapisa iz Salone.

## 2. Prisustvo misterijskih kultova u naseljima obalnog pojasa Provincije i na otocima

### 2.1. Senija i njen teritorij

Razvoj rimske Senije od pretpovijesti usko je vezan uz pomorske i kopnene putove, bilo da je riječ o istočno-jadranskim plovidbenim rutama koje naselje povezuju s ostatkom Jadrana i sa Sredozemljem, bilo da je riječ o kopnenim putevima, među kojima ključnu ulogu igra prijevoj na Vratniku, koji je prometna, trgovačka i, kako će se pokazati, kulturna poveznica Senije s ostatkom Ilirika.<sup>516</sup> Smatra se da je i sam Oktavijan, upravo radi povoljne prometne i strateške pozicije, odabrao Seniju kao luku za iskrcaj vojske i polazišnu točku pohoda protiv Japoda 35. g. pr. Kr.<sup>517</sup> U literaturi se, stoga, uvriježilo mišljenje kako Senija stječe status municipija upravo u Oktavijanovo/Augustovo doba, nakon čega počinje intenzivni razvoj ovoga naselja.<sup>518</sup>

---

<sup>516</sup> Rimski doseljenici najvjerojatnije nastanjuju područje uz manji ilirski emporij, koji se razvio na obali iz željeznodobne gradine na brijegu Kuk. M. Glavičić ostavlja otvoreno pitanje pripadnosti stanovnika predrimске Senije Japodima ili Liburnima, M. GLAVIČIĆ, 1993, 79-104; M. GLAVIČIĆ, 1994b, 44-45. Uzme li se u obzir pretpostavka da je Oktavijan ovdje iskrcao svoje vojnike uoči pohoda na Japode, može se razmišljati o tome da je riječ o grupi „ovostranih Japoda“ (kojima pripadaju primjerice Monetini i Arupini- zajednice koje su se nalazile u današnjoj Lici), o čijem savezu s Rimljanima sredinom 1. st. pr. Kr. svjedoči Ciceron, koji su ostali u nekoj vrsti savezničkog odnosa s Rimljanima, ili da je jednostavno riječ o Liburnima. O geomorfološkim obilježjima područja na kojemu se razvija Senija M. GLAVIČIĆ, 1994b, 43-44. O strateškoj i prometnoj važnosti prijevoja Vratnik u antici vidi: V. GLAVAŠ, 2010, 5-18.

<sup>517</sup> M. ZANINOVIĆ, 1988, 58; M. GLAVIČIĆ, 1994b, 48-49; M. GLAVIČIĆ, 2005, 475-478; R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 149. Unatoč buri, Senija je u proljetnim i ljetnim mjesecima morala imati važnu ulogu pristaništa i luke, što potvrđuje primjerice podatak na Peutingerovoj karti, na kojoj je uz Seniju zapisan i njezin *Portus*. Za presliku karte, vidi SUIĆ, 2003, 356, T. VII., Segment IV, A.

<sup>518</sup> Iako su u literaturi postojala neslaganja u vezi s pravnim statusom Senije, je li bila municipij ili kolonija, prevladava prvo mišljenje, usp. M. GLAVIČIĆ, 1994b, 52-53; M. SUIĆ, 2003, 64.

Postojanje rimskoga naselja na prostoru povijesne jezgre današnjeg Senja potvrđuju različiti izvori.<sup>519</sup> Plinije Stariji navodi Seniju među gradovima (*oppida*) Liburnije, između Tarsatike i Lopsike, dok Klaudije Ptolomej smješta Seniju između Volkere i Lopsike.<sup>520</sup> Značajna potvrda je i natpis iz Senja koji u čast augustala L. Aurelija Viktora podiže senjski puk- *plebs Seniensium*.<sup>521</sup> Natpisi također potvrđuju da je rimski municipij u Seniji imao kuriju i gradsko vijeće<sup>522</sup>, udrugu augustala<sup>523</sup>, svetište Libera<sup>524</sup> i terme<sup>525</sup>, dok posvete Velikoj Majci<sup>526</sup>, Dijani<sup>527</sup> i Serapisu<sup>528</sup> također indiciraju postojanje njihovih kulturnih mjesta. Arheološkim je istraživanjima na području stare gradske jezgre utvrđeno postojanje termi, nekropole i stambene arhitekture, dok su izvan naselja istraženi dijelovi Liberova svetišta.<sup>529</sup> Natpisi i arheološki nalazi datiraju u razdoblje između 1. i sredine 3. st. s time da je većina spomenika iz 2. i 3. stoljeća.<sup>530</sup> No, unatoč

---

<sup>519</sup> Za antičke literarne izvore o Seniji vidi: M. GLAVIČIĆ, 1994b, 42, bilj. 1-4; M. MATIJEVIĆ-SOKOL, 1994, 25-40. Za epigrafske izvore s područja Senja vidi: M. GLAVIČIĆ, 1994a, 55-82. Za arheološke nalaze vidi: B. LJUBOVIĆ, 2000.

<sup>520</sup> Plin. *nat.* III, 139-140; Ptol. *geog.* 2, 16, 2. Volkera do danas nije sa sigurnošću identificirana, a smatra se da se Lopsika nalazila na području današnjeg Jurjeva, M. ZANINOVIĆ, 1980, 191.

<sup>521</sup> *CIL* III, 3016. *L(uco) Aurelio / L(ucii) L(iberto) Victorii / domo Aequo / Aug(ustali) et Seniae / sac(erdoti) pri(mo) corp(or)is / augustalium / ornat(o) orn(ament)is / decurionalib(us) / plebs Seniensium / aere conlato / cur(ante) Aur(elio) Secund(o) ili Aur(elae) Secund(ae)*, restitucija prema M. GLAVIČIĆ, 1994a, 56-58.

<sup>522</sup> A. GLAVIČIĆ, 1981-1982, 63-65. *CIL* III, 3017.

<sup>523</sup> L. Aurelije Viktor je augustal i član udruge augustala (*corpus augustalim*), *CIL* III, 3016. L. Valerije Agatop je također augustal, *CIL* III, 3017.

<sup>524</sup> Postojanje Liberovog svetišta potvrđuju tri natpisa: *AE* 1998, 1034= *AE* 2008, 1030; *ILJug* 1, 247; M. GLAVIČIĆ, 1996, 29-32. Glavičić smatra da je riječ o istome svetištu koje se vjerojatno nalazilo na prostoru današnje tvornice trikotaže Neda i nogometnog igrališta, M. GLAVIČIĆ, 1996, 31. O kultu Libera u Seniji M. GLAVIČIĆ, 2002b, 5-28.

<sup>525</sup> Natpis o obnovi gradskoga kupališta podiže najvjerojatnije L. Domicija Galikan Papinijan, namjesnik Dalmacije za razdoblje između 239.-241. g., *CIL* III, 10054.

<sup>526</sup> I. DEGMEDŽIĆ, 1950-1951, 251.

<sup>527</sup> M. GLAVIČIĆ, 1994a, 65-67; *ILJug* 2, 918.

<sup>528</sup> *CIL* III., 15092.

<sup>529</sup> Usp. bilj. 524.

<sup>530</sup> *Ibid.*



navedenim izvorima još uvijek nema dovoljno podataka za rekonstrukciju gradskoga rastera, dok se za opseg naselja pretpostavlja da odgovara srednjovjekovnom i onom novovjekovnom poznatom iz veduta iz 17. stoljeća.<sup>531</sup>

U vezi s prozopografskom slikom utvrđeno je kako do druge polovice 2. st. u Seniji prevladava domaće i italsko stanovništvo, kada dolazi do promjene njegovog etničkog i socijalnog sastava.<sup>532</sup> Na natpisima koji datiraju iz tog razdoblja javljaju se osobe grčkog i istočnjačkog porijekla, a ta se pojava objašnjava gospodarskim jačanjem Senije kao jedne od najvažnijih luka sjevernoga Jadrana.<sup>533</sup> Osim pomorskih, za grad su značajni i kopneni putevi koji Seniju preko prijevoja na Vratniku povezuju sa sjeveroistočnim i sjeverozapadnim krajevima Provincije i Carstva, poput magistralne ceste Akvileja-Dirahij ili ceste koja iz Vratnika vodi prema sjeveru i provinciji Panoniji.<sup>534</sup> Važnost grada, koja je najprije bila strateška u razvijenom razdoblju Principata postaje prometna i trgovačka, što potvrđuje i prisustvo ispostave carinske postaje za područje Ilirika na Vratniku.

U prilog važnosti Senije u 2. i 3. st. govore i dva natpisa odnosno osobe koje ih podižu. Važna je posveta koja svjedoči o popravku Liberova svetišta od strane L. Gavija Optata koji je *sacerdos Liburnorum* tj. svećenik liburnskoga pokrajinskoga carskoga kulta.<sup>535</sup> Natpis se datira u prvu polovicu 2. stoljeća.<sup>536</sup> Lucije Gavije Optat, rodom najvjerojatnije iz Senije, u toj je ulozi upravljao pokrajinskim carskim kultom sa sjedištem u Skardoni.<sup>537</sup> Pokrajinski carski kult na području provincije Dalmacije bio je ustanovljen u sklopu Skardonitanskog i najvjerojatnije Salonitanskog i Naronitanskog konventa, najkasnije u doba Tiberija, kao „sredstvo“ za lakše

---

<sup>531</sup> O antičkoj topografiji Senije vidi: M. GLAVIČIĆ, 1993, 79-104.

<sup>532</sup> M. GLAVIČIĆ, 1994a, 55.

<sup>533</sup> M. GLAVIČIĆ, 1994a, 55. O gospodarstvu Senije M. GLAVIČIĆ, 1994b, 53-54; M. GLAVIČIĆ, 2005, 475-478.

<sup>534</sup> V. GLAVAŠ, 2010, 5-18.

<sup>535</sup> *ILJug 1, 247. Lib(ero) Pat(ri) / L(ucius) Gavius Optatus sac(erdos) / Liburnor(un) immemor(iam) Gaviae / L(uci) f(iliae) Maximae matris templum / a parte dextra aedic(ulae) Libero / aditu maiori altano cum valvis / et accubitu et sedibus vetustate / corruptum a solo restituit*, restitucija prema M. GLAVIČIĆ, 1994a, 56-58.

<sup>536</sup> M. GLAVIČIĆ, 1994a, 56-58.

<sup>537</sup> Munificijencija je u znaku sjećanja na Optatovu majku (*immemoriam Gaviae L. f. Maximae matris*). O liburnskom carskom kultu vidi: I. JADRIĆ-KUČAN, 2012, 47-48.

prihvatanje i širenje rimske vlasti među peregrinskim stanovništvom.<sup>538</sup> U sastavu Skardonitanskog konventa, kojemu pripada Senija, pokrajinski carski kult veže se uz narod Liburna koji su, za razliku od Japoda, odigrali značajnu ulogu federata (*foderates*) u širenju rimske vlasti na područje istočne obale Jadrana.<sup>539</sup> Smatra se kako je L. Gavije Optat zaslužio ovaj pravni i društveni status dužnostima koje je, također najvjerojatnije, obnašao u Seniji. O važnosti ulaganja u Seniju u razdoblju kasnoga principata mogao bi govoriti i natpis o obnovi trošnog kupališta koje podiže L. Domicije Galikan Papinijan, namjesnik provincije Dalmacije u razdoblju između 239. i 241. godine.<sup>540</sup> Osim prisustva svećenika liburnskoga carskoga kulta, L. Gavija Optata, o važnosti lika i štovanju carskoga kulta u Seniji svjedoče i dva natpisa podignuta u čast L. Aurelija Viktora augustala i člana udruge augustala (*corpus augustalim*) i L. Valerija Agatopa, također augustala.<sup>541</sup>

Svi ovi podatci pokazat će se važnima prilikom analize natpisa i spomenika koji svjedoče o misterijskim kultovima i njihove kontekstualizacije unutar municipaliteta Senije i njegova šireg područja. Među značajnim izvorima su i dva natpisa iz Vratnika koji svjedoče o postojanju ispostave carinskog ureda za područje Ilirika (*Publicum portorium Illyrici*) i svetišta posvećenoga Mitri.<sup>542</sup> Natpisi datiraju u razdoblje između vladavine Antonina Pija pa se u to vrijeme datira i uvođenje kulta Mitre na Vratnik i šire područje Senije, usko vezano uz prisustvo djelatnika carine. Osim kulta Mitre koji je potvrđen na Vratniku, na području Senije i njenoga teritorija podatci govore u prilog štovanju kulta Serapisa i Velike Majke.

---

<sup>538</sup> I. JADRIĆ-KUČAN, 2012, 43.

<sup>539</sup> I. JADRIĆ-KUČAN, 2012, 44-46.

<sup>540</sup> *CIL* III, 10054. *Balneum vet[ustate con]/lapsum p[ecunia sua] ili p[ecunia publica] / restitu[it a fundamentis] / L(ucius) Do[mitius]... / Gal[licanus Papinianus]...*, restitucija i datacija prema M. GLAVIČIĆ, 1994a, 61.

<sup>541</sup> M. GLAVIČIĆ, 1994a, 56-60.

<sup>542</sup> *CIL* III, 13283; *CIMRM* 2, 1847. O carinskoj postaji na Vratniku i o carinskim postajama na području provincije vidi: G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 201-234.

### 2.1.1. Kult Velike Majke, *Mater deum Magna Augusta*

Iako se iz literature može izvući suprotan zaključak, prema izvještajima arheoloških istraživanja u Senju nisu pronađeni ostaci arhitekture hrama Velike Majke *in situ*, ali bi nalaz ulomka arhitektonskog friza s posvetom Uzvišenoj Velikoj Majci bogova, fragmentarnog kipa božice i drugih arhitektonskih ostataka na prostoru iza Crkve sv. Marije mogao govoriti tome u prilog.<sup>543</sup> Područje oko svetišta senjske katedrale istraživano je u nekoliko navrata, između 1938. i 1967, a potom i 1995. godine.<sup>544</sup> Pronađeni su ostaci rimske i srednjovjekovne arhitekture i različiti pokretni nalazi. Većina nalaza iz rimskoga razdoblja, poput dijelova arhitektonske dekoracije, natpisa i skulpture bila je sekundarno upotrijebljena u srednjovjekovnim zidovima, dok je od antičke arhitekture *in situ* na ovome području utvrđeno postojanje samo jednoga rimskoga domusa ili *scholae* iz doba Antonina. U nastavku se donosi kratak pregled arheoloških istraživanja na navedenom području radi jasnije kronologije i ubikacije pojedinačnih mjesta nalaza koji se mogu pratiti i na karti koju sam izradila temeljem podataka iz izvještaja i literature.

Kip Velike Majke (Tab. IV, Sl. 1. a-b) i ulomak friza s posvetom Veridije Psihe Uzvišenoj Velikoj Majci bogova (Tab. V, Sl. 1.) pronađeni su 1938. prilikom zidanja novih temelja Crkve sv. Marije.<sup>545</sup> Voditeljica istraživanja Ivica Degmedžić ne precizira o kojem se području crkve radi, no da je riječ o prostoru iza apside, odnosno istočnome dijelu crkve, daje se naslutiti iz kasnijeg izvještaja A. Glavičića.<sup>546</sup> Godine 1949. istraživalo se uz jugozapadni ugao svetišta i apside kada

---

<sup>543</sup> I. DEGMEDŽIĆ, 1950-1951, 251-252. Iz nekih radova koji su uslijedili prvoj objavi materijala svetišta I. Degmedžić, može se izvesti suprotan zaključak o pronalasku arhitekture *metroona in situ*.

<sup>544</sup> I. DEGMEDŽIĆ, 1950-1951, 251-263; A. GLAVIČIĆ, 1967-1968, 22-24.

<sup>545</sup> Kip Velike Majke pronađen je kao spolija u srednjovjekovnom zidu. Nalaze je objavila tadašnja djelatnica Konzervatorskog odjela u Rijeci Ivica Degmedžić u izdanju Senjskog zbornika za 1950.-1951. godinu skupa s nalazima iz 1949. i 1950., vidi: I. DEGMEDŽIĆ, 1950-1951, 251-263.

<sup>546</sup> A. GLAVIČIĆ, 1967-1968, 22.

su pronađeni ostaci rimskih i srednjovjekovnih zidova<sup>547</sup>, fragmentarni posvetni natpis<sup>548</sup>, glava ženskoga božanstva (Tab. V, Sl. 2.)<sup>549</sup>, još jedan, kako se utvrdilo, manji ulomak prethodnog, „prvog“ kipa Velike Majke<sup>550</sup> i ulomci crvenog mramora.<sup>551</sup> Voditeljica istraživanja I. Degmedžić sve je dotadašnje nalaze na području iza svetišta katedrale povezala s kultom ove božice.<sup>552</sup> Istraživanjima provedenima 1950., koja su se nastavila na ona iz 1949., utvrđeno je da zid pripada rimskoj kući te da zatvara najmanje tri prostorije- atrij, triklinij i prostoriju nepoznate namjene.<sup>553</sup> Da je riječ o trikliniju utvrđeno je temeljem pretpostavljene veličine jedne od prostorija i nalazom dijela crno-bijelog geometrijskog mozaika koji je, temeljem stilskih i tehničkih obilježja, Degmedžić datirala u doba Antonina.<sup>554</sup> S obzirom da su friz s natpisom, kip Velike Majke i ulomci crvenog mramora pronađeni u neposrednoj blizini, autorica je zaključila da je kuća morala biti povezana sa svetištem Velike Majke te da je pripadala službenicima hrama, nešto poput *scholae dendroforum*.<sup>555</sup>

---

<sup>547</sup> *Ibid.*

<sup>548</sup> *ILJug* 1, 249. Riječ je o trima ulomcima koji se spajaju i pripadaju istoj ploči u vapnencu; uočavaju se oštećenja natpisa koji je najvjerojatnije tekao u tri reda; natpisno polje je unutar tabule ansate; očuvani dio natpisa glasi: *d(e)s(ua)p(ecunia)f(ecit)*, restitucija prema M. GLAVIČIĆ, 1994a, 64.

<sup>549</sup> Riječ je o ženskoj glavi u bijelome mramoru, dimenzija koje su mnogo manje od drugih dvaju kipova sjedećih božanstava. Glava je danas izložena u stalnom postavu Arheološkoga muzeja u Zagrebu. Pronađena je kao spolija s oštećenim nosom i naslagama vapna na površini, vidi: I. DEGMEDŽIĆ, 1950-1951, 254-255.

<sup>550</sup> Radi se o ulomku mramorne plinte s lavljom šapom, I. DEGMEDŽIĆ, 1950-1951, 253.

<sup>551</sup> Osim prema mjestu nalaza Degmedžić je ulomke mramora povezala s hramom Velike Majke i prema analogiji s ulomcima crvenog mramora pronađenih u sklopu svetišta Velike majke na Palatinu u Rimu, vidi: I. DEGMEDŽIĆ, 1950-1951, 252-257.

<sup>552</sup> I. DEGMEDŽIĆ, 1950-1951, 253.

<sup>553</sup> *Ibid.*

<sup>554</sup> Degmedžić smatra da mozaik iz Senije ima dosta analogija s onima s područja Sicilije i južne Italije, I. DEGMEDŽIĆ, 1950-1951, 259. Na području Histrije i provincije Dalmacije, mozaici s motivom klepsidri i dvoprute pletenice također se datiraju u razdoblje između kraja 1. i 2. stoljeća. Usp. mozaik s lokaliteta Punta Bossolo iz Parentija, J. MEDER, 2003, 30, *Mozaik* 3, Tabla I, 3.

<sup>555</sup> „Iz svega navedenog slijedi da bi se *metroon* imao tražiti u neposrednoj blizini spomenutih nalaza, a isti, prema kamenu, trebao biti sagrađen od šarena (crvenkasta) mramora.“, I. DEGMEDŽIĆ, 1950-1951, 253.

Istraživanjima koja su se vodila 1967. s južne strane katedrale i uz Ulicu P. Rittera Vitezovića pronađen je još jedan sjedeći kip ženskoga božanstva (Tab. IV, Sl. 2. a-b) i brojni ulomci arhitektonske dekoracije temeljem čega je voditelj istraživanja A. Glavičić zaključio o postojanju još jednog hrama na ovome području posvećenog Cereri ili Dijani.<sup>556</sup> Ta atribucija temeljila se na prepoznavanju kipa ženskoga božanstva koje sjedi na stijeni i okruženo je domaćim i divljim životinjama kao Cerera ili Dijana.<sup>557</sup> Kasnije će M. Glavičić navedeni „drugi“ kip interpretirati kao Veliku Majku i povezati ga s *metroonom*, a glavu božice pronađene 1949. i rimske arhitektonski spoliji pronađeni 1967. s hramom Dijane smještenim, kako smatra, također blizu katedrale.<sup>558</sup> Do danas ostaci toga „drugoga“ hrama nisu pronađeni *in situ*. U prilog štovanju Dijane na području Senije govore dva posvetna natpisa, također s područja senjske povijesne jezgre, koji se okvirno datiraju u razdoblje 2. st.<sup>559</sup>, a smatram da bi se njima mogao pridružiti i ulomak ženskoga kipa, koji je pronađen na sjevernom dijelu Ulice P. R. Vitezovića 1995., čija je ikonografija bliska Dijaninoj.<sup>560</sup>

Sadržaj natpisa na „metroačkome“ frizu svjedoči o za sada nepoznatoj privatnoj munificijenci Veridije Psihe Velikoj Uzvišenoj Majci bogova (Tab. V, Sl. 1.). Natpis je sačuvan unutar dvostruko profilirane *tabule ansate*, a u restituciji glasi: *M(atri) D(eorum/eum) M(agnae)*

---

<sup>556</sup> Osim kipa A. Glavičić navodi „...veći broj komada od stupova, kapitela, korniča...“, A. GLAVIČIĆ, 1967-1968, 23-24.

<sup>557</sup> A. GLAVIČIĆ, 1967-1968, 24.

<sup>558</sup> M. GLAVIČIĆ, 2013, 30, *passim*; 35. Autor ne isključuje mogućnost da se radi i o prikazu Sirijske božice, no u izostanku drugih indicija ostaje pri identifikaciji kipa s Kibelom.

<sup>559</sup> A. GLAVIČIĆ, 1966, 407; *ILJug* 2, 918. Prva posveta Dijani stajala je u sekundarnoj upotrebi najprije u zidu srednjovjekovne Crkve sv. Ivana Krstitelja, a potom i zgrade senjskog Hrvatskog obrtničkog društva „Uskok“, sjeverozapadno od Katedrale. Drugi natpis pronađen je 1956. u jednoj podrumskoj prostoriji na Maloj placi, na južnom području današnje stare jezgre s ostacima zidova neidentificirane zgrade iz rimskog doba; M. GLAVIČIĆ, 2013, 39-57, s prethodnom literaturom.

<sup>560</sup> M. GLAVIČIĆ, 1995, 27, T. II, 1-2. Kip je u mramoru, dimenzija 0,15 x 0,13 m. očuvan je dio tijela, trupa i nogu, od visine pupka otprilike do sredine bedara. Figura nosi dugu tuniku koja je najvjerojatnije bila podvezana i ispod prsiju i u razini bokova, koja je karakteristična za prikaze Dijane, usp. E. SIMON, G. BAUCHHENS, 1984 (*LIMC* II, s.v. *Diana*), 849-855.

*Aug(ustae) sa[c(rum) —] / Verridia Psych[e —]*.<sup>561</sup> Tekst je pisan u dva retka, u pravilnoj kapitali, riječima i kraticama koje su razdvajane interpunkcijskim trokutima.<sup>562</sup> Spomenik se datira u razdoblje principata.<sup>563</sup>

U vezi sa sadržajem natpisa navedena je restitucija koju predlaže I. Vilogorac Brčić, a nudi dva rješenja genitiva množine imenice *deus*, njegov pravilni i nepravilni oblik.<sup>564</sup> Autorica je ispravno iznijela obje varijante budući da su one prisutne i u pisanim izvorima. U ulomku djela Protiv pogana (*Adversus nationes*) Arnobije (3.-4. st.) božicu naziva Velikom Majkom bogova, s time da u istom tekstu koristi oba oblika genitiva imenice *deus*.<sup>565</sup> Prudencije (4.-5. st.) u jednoj od pjesama zbirke *Peristephanon* spominje Majku bogova kao *Mater deorum*<sup>566</sup> dok Makrobije (5. st.) u Saturnalijama (*Saturnaliorum*) raspravlja o svečanostima Majke Bogova, *Mater deum*.<sup>567</sup> U natpisima su također prisutne obje varijante s tim da znatno prevladava oblik imena *Mater deum magna*.<sup>568</sup> Kako je ovdje ipak riječ o restituciji natpisa, koji je i kronološki bliži epigرافskim

---

<sup>561</sup> I. DEGMEDŽIĆ, 1950-1951, 251. Inv. br. GMS 4. Restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 228, kat. br. I.2. Vidi još: J. MEDINI, 1981, kat. br. 3; M. GLAVIČIĆ, 1994a, 64; EDCS-10000332.

<sup>562</sup> U posveti nisu navedeni predstavnici gradske uprave čime se isključuje javni karakter posvete i samoga svetišta.

<sup>563</sup> J. MEDINI, 1978, 737.

<sup>564</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 228, kat. br. I.2.

<sup>565</sup> Primjerice kod Arnobija se javljaju u istome tekstu obje varijante, Arnob. 5, 5-7. Za prijepis i prijevod Arnobijevog teksta vidi: P. SCARPI, 2002b, 265, *passim*; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 384-386.

<sup>566</sup> *Prud. perist.* 10, 1059-75.

<sup>567</sup> *Macr. Sat.* I, 21, 8-10.

<sup>568</sup> Navode se samo neki primjeri: CCCA III- *deum Matris* 469 (Ankcij); *deum M[atri]s* 283 (Rim); *Mater deor(um)* 297 (Rim); *Matri deum*: 218 (Rim), 242 (Rim), 303 (Rim), 420 (Ostija), 463 (*Castrimoenium*), 471 (*Circei*); *Matris deum*: 221 (Rim), 276 (Rim), 291 (Rim), 364 (Ostija, *Campo Matris deum*), 401 (Ostija), 403 (Ostija); *[Matr]is deum* 405 (Ostija); *Matri deum Idaeae* 456 (Marano); *Matri deum Magnae Idaeae* 228 (Rim), 457 (*Gabii*); *Matri deum [Magnae Idaeae]* 464 (*Castrimoenium-Bovillae*); *Matri deum Magn(ae) Idaeae* 405 (Ostija); *Matr(i) deum Magn(ae) Idaeae* 407 (Ostija); *Matris deum M(agna)e I(daeae)* 212 (Rim), 258 (Rim); *Matris deum Magnae Idaeae* 261 (Rim). CCCA IV- *Aug(ustae) sacrum Matri deum* 5 (*Cuma*); *Matri deum*, 83 (Kapua), 252 (*Civitas Cammunorum, Gallia Transpadana*), 253 (*Riva, Gallia Transpadana*); *Matris deum* 1 (*Hamae, Campania*), 7 (*Puteoli*), 20 (*Herkulanej*), 98 (*Benevento*), 105 (*Larinum, Samnium*); *[Ma]tris deum* 265 (*Mediolanum*); *[Mat]ris deum fidei[que augustae?]* 185-186 (*Forum Sempronii, Umbria*); *Matri deum Mag(nae) Diacritamenae* 198 (*Falerii Veteres, Etruria*); *Matri deum M(agna)e Idaeae* 202.2 (*Perusia, Etruria*); *Matri deum M(agna)e I(daeae)* 100 (*Benevento*); *Matr(is) deum M(agna)e*

izvorima u odnosu na kasnoantičke pisce, naklonjenija sam tome da se prvi dio natpisa iz Senije rekonstruira *M(atri) d(eum) M(agnae)*, kao što su to već predlagali Ana i Jaro Šašel.<sup>569</sup> Puni zaziv božice bi, dakle, glasio *M(atri) d(eum) M(agnae) Aug(ustae)*. Formulacija koja je korištena u posveti, *Matri Deorum Magnae Augustae*, poznata je iz restitucije jednoga natpisa s lokaliteta *Cuicul* (Djemila) u provinciji Numidiji.<sup>570</sup>

Pojava i značenje epiteta *augustus/augusta* (uzvišen/uzvišena) koji se pridodaje pojedinim božanstvima rimskoga panteona, tema je kojoj se u posljednje vrijeme poklanja sve više pažnje.<sup>571</sup> Budući da se pojava bilježi u razdoblju principata i to upravo od Augustova doba, zadnjega desetljeća 1. st. pr. Kr., do otprilike sredine 3. st., autori se pitaju je li riječ o još jednom načinu neizravnog isticanja „uzvišenosti“ i božanskoga karaktera cara, kroz pojedina, njegovom liku bliska božanstva (nešto poput štovanja carskoga genija/numena). Raspravlja se i o karakteru božanstava koji nose taj pridjev odnosno o mogućim razlikama između primjerice „Uzvišene“ Velike Majke Bogova i „obične“ Majke Bogova. Istraživanja koja su provedena posljednjih godina za grad Rim, Italiju, Hispaniju, dio Galije i Britanije, pokazala su kako su božanstva koja nose taj epitet zaista raznolika te da njegova pojava ne može biti jedini pokazatelj toga da je riječ o božanstvu s kojim određeni car ima poseban odnos.<sup>572</sup> Osim temeljne ideje da je riječ o jednoj vrsti privilegiranja Augusta (mn.), potrebno je, kao što to ističe Silvio Panciera, svaku posvetu interpretirati za sebe, u vlastitome kontekstu.<sup>573</sup> Iako, dakle, nema konačnog odgovora o značenju epiteta kada je on pridružen božanstvu, u literaturi se ipak uvriježilo mišljenje kako se njegovim

---

[I]d(aeae) 108 (Aeclanum, Samnium); *Matri deum Optimae maxim(ae)* 80 (Rufae, Campania); *Matris deum Matri sanctissimae* 260 (Verona); [M]a(tri) Mag(nae) deorum 250 (Valdarsa); *Matr(is) Magn(ae) deum Idaeae* 266 (Mediolanum).

<sup>569</sup> *ILJug* 1, 248.

<sup>570</sup> *CCCA* V, 128; [M]atri Deum Magnae Aug(ustae) sac(rum) / [---] C]aecilius Paulinus magist(er) / dendrophorum flame[n] / annuus curante C(aio) Cae/cilio Ru[ff]i[n]o fil(io) v(otum) s(olvit) l(ibens) a(nimo), restitucija prema HD028674. S istog lokaliteta je i posveta: *Matri Deum / Aug(ustae) sac(rum) / [-] Grattius Mustio/lus aed(ilis) Ivirum(!) / praef(ectus) pro quin(quennale) / v(otum) s(olvit) l(ibens) a(nimo)*, restitucija prema HD019365; usp. s *CCCA* V, 129.

<sup>571</sup> S. PANCIERA, 2003, 215-239, s prethodnom literaturom; G. L. GREGORI, 2009, 307-330; M. NASTI, 2010.

<sup>572</sup> Za područje Italije, G. L. GREGORI, 2009, 307-330; za područje Galije, Britanije, Germanije, M. NASTI, 2010.

<sup>573</sup> *Ibid.*

pridodavanjem pojedinim bogovima nastoji iskazati naklonost prema liku princepsa i njegove obitelji.

Osim navedene varijante s natpisa iz Senije, poznato je nekoliko varijanti imenovanja Velike Majke popraćenih epitetom *Augusta*, kao što je primjerice *Mater deum Augusta* ili *Mater deum Magna Idaea Augusta*.<sup>574</sup> M. J. Vermaseren je objavio 16 natpisa s tim varijantama među kojima su podjednako zastupljene privatne i javne posvete, koje datiraju od 1. do 4. st. s tim što prevladavaju one iz razdoblja između 2. i 3. stoljeća. Od 16 natpisa, 12 ih je s područja sjeverne Afrike (4 su iz provincije Prokonzularne Afrike, a 8 iz Numidije).

Definiranje Velike Majke kao Uzvišene, *Auguste*, čini se razumljivo i opravdano iz više razloga, počevši od njezine povijesne i simboličke poveznice s Augustom koja se prepoznaje kroz Augustovu obnovu palatinskog metrona i njegovo uključivanje u Augustovu i Livijinu rezidenciju<sup>575</sup>, ali i kroz pojavu i važnost lika Velike Majke u povijesnim i općenito literarnim izvorima Augustova doba.<sup>576</sup> Kada bi se mogla precizirati datacija posvete iz Senije i drugih 16 natpisa koji su, sudeći po dostupnim podacima, nastali u razdoblju razvijenoga principata, možda

---

<sup>574</sup> CCCA IV, *Aug(ustae) sacrum Matri deum*, 5 (Cuma); CCCA V, *M(atri) d(eum) m(agnae) I(deae) aug(ustae) sac(rum)*, 77 (Zama), 79-80 (*Mactaris*, Prokonzularna Afrika, 286.-293. g.); *M(atri) d(eum) m(agnae) I(deae) / Cybelae / aug(ustae) s(acrum)*, 80 a (*Mactaris*, Prokonzularna Afrika); [*Matri*] *deum Aug[ustae] / Magnae Id(a)ea*, 84 (*Lares*, Prokonzularna Afrika); [*Matr*]i *deum Augustae*, 117 (Mascula, Numidija, 198.-208. g.); *Matri Ideae aug(ustae) sac(rum)*, 121 (Timgad); *M(atri) d(eum) m(agnae) / I(daeae) A(ugustae) s(acrum)*, 122 (*Diana Veteranorum*, Numidija, 3. st.); *Matri Deum Aug(ustae) [sac(rum)]*, 124 (*Civitas Nattabutum*, Numidija, 211.-212. g.); [*Ma*]tri *deum / aug(ustae) sacrum*, 126 (Sigus, Numidija); [*M*]atri *deum magnae aug(ustae) sac(rum)*, 128 (*Cuicul*, Numidija, kraj 2.- početak 3. st.); *Matri deum / Aug(ustae) sac(rum)*, 129 (*Cuicul*, 2. st.); *Matris deum Aug(ustae)*, 393 (*Lugdunum*, 2. st.); *Magnae Matri deum Aug(ustae)*, 420 (Vesunna, Gallia Celtica, 2. st.). CCCA VI, *Matre Magnae / Aug(ustae)*, 110 (*Bigetio*, Panonija); [...*Matri*] *deum M(atri) Au[g(ustae)]...*, 383 (*Ratiaria*, Dacija, sred. 2. st.).

<sup>575</sup> F. COARELLI, 1982, 39-41; P. PENSABENE, 1982, 75, *passim*; R. BELL, 2007.

<sup>576</sup> Verg. *Aen.* 3, 111; 6, 785; 7, 139; 9, 82, 97-122, 619; 10, 220, 234; 11, 768; za komentar lika Velike Majke u Eneidi vidi: T. P. WISEMAN, 1984, 117-128. Za citat i komentar dijela Dionizijeve *Rimske stare povijesti* u kojem se spominje Velika Majka vidi: T. P. WISEMAN, 1984, 117-128. Za citat i komentar ulomaka Livijevog djela *O postanku Rima* u kojem se spominje Velika Majka vidi: E. S. GRUEN, 1990, 16-33. Ov. *fast.* 4, 337-347, za citat i komentar vidi: J. BREMMER, 1979, 9-22.



bi se pojava ovoga načina imenovanja božice mogla povezati s nekim događajima i promjenama u kultu na državnoj razini, možda čak i razini provincije i pojedinih municipija. No, to za sad nije moguće. U vezi s primjerom iz Senije, ovaj bi naziv božice možda mogao ukazivati na službeni karakter kulta Velike Majke koji se ondje štovao, na aspekte božice kao zaštitnice države, državnog poretka i njezinih institucija, iako za sada to nekim drugim natpisom nije potvrđeno.

Vratimo li se na analizu natpisa Veridije Psihe treba spomenuti kako je J. Medini, u svojoj publikaciji o kultu Kibele u antičkoj Liburniji 1978., donio pogrešan zaključak o tome kako je natpisu moguće pridružiti fragmentarni posvetni natpis u tabuli ansati *d(e) s(ua) p(ecunia) f(ecit)*, pronađen 1949. također na području svetišta katedrale.<sup>577</sup> Medinijeva informacija dovela je do njegove pogrešne restitucije drugoga reda teksta i do pogrešaka u objavi M. J. Vermaserena (*Corpus Cultus Cybelae Attidisque* VI), koja je danas navedena i u epigrafskoj bazi podataka Clauss-Slaby.<sup>578</sup> Budući da je natpis Veridije u mramoru, a ulomak posvetnog natpisa u vapnencu, ova pretpostavka se definitivno odbacuje. Međutim, kako to ističe M. Glavičić, širina profilacija tabuli na dvama natpisima, dimenzije i način klesanja slova mogu ukazivati na sličan kronološki okvir nastanka obaju natpisa, odnosno na još jednu munificijenciju, vezanu, možda, uz isti prostor.<sup>579</sup>

#### a) Prostor posvećen Velikoj Majci, *schola* i/ili *metroon*?

Na području iza senjske katedrale nisu, dakle, pronađeni ostaci arhitekture hrama *in situ* nego prostora koji se interpretira kao stambeni prostor i/ili sjedište nekog metroačkog udruženja. O tom „problem“ mogu se samo referirati na nekolicinu arheoloških istraživanja ili nalaza na području Rimskoga Carstva, koji su ukazali na postojanje okupljališta članova kolegija kojima je božica bila zaštitnicom. Na situaciju sličnu ovoj u Seniji naišlo se prilikom interpretacije jednoga kvarta antičkih Tergesta, smještenog na obroncima brijega S. Giusto, u neposrednoj blizini tzv.

---

<sup>577</sup> J. MEDINI, 1978, 737, bilj. 13. Za natpis (I. DEGMEDŽIĆ, 1950-1951, 253-254; *ILJug* 1, 249).

<sup>578</sup> *CCCA* VI, 128; EDCS-10000332.

<sup>579</sup> M. GLAVIČIĆ, 1994a, 65.

*Arco di Riccardo* koji je predstavljao ulaz u gornji, reprezentativni dio grada (u odnosu na donji koji je imao gospodarsku, stambenu ulogu). Ondje su pronađeni: jedna baza, koju podiže božičino osoblje- svećenik (*sacerdos*), tajnik (*aeditus*) i sviračica cimbalu (*cymbalistris*), jedna posveta božici u spomen njezine svećenice (*sacerdos divarum*) te friz s posvetom Velikoj Majci bogova koji se datiraju između 1. i 2. stoljeća.<sup>580</sup> Ostaci arhitekture pravokutnog tlocrta s egzedrom *in situ*, koji su istraživani u nekoliko navrata početkom 20. st., uz izostanak oltara, nisu bili dovoljni da se utvrdi radi li se o hramu ili prostoru namijenjenome okupljanju božičinih sljedbenika (*schola*). U literaturi se ovom problemu pristupilo tako da se po prisustvu posveta i njihovoj ubikaciji pretpostavilo da je hram božice morao biti smješten na tom mjestu ili u njegovoj neposrednoj blizini.<sup>581</sup> Autorica F. Fontana interpretirala je takav hipotetski smještaj hrama u skladu s obilježjima službenoga metroačkoga kulta i božice koja je zaštitnica ulaza, luke, grada i gradskih institucija.<sup>582</sup> Na Celiju, koji je također bio vrlo urbanizirani rimski kvart, istražen je kompleks tzv. Hilarijeve bazilike koji je služio okupljanju dendrofora Silvana te Velike Majke i Atisa.<sup>583</sup> Oko središnjeg otvorenog atrija s portikom identificiran je triklinij i različite prostorije namijenjene okupljanju članova, pripremi hrane i sličnih aktivnosti.<sup>584</sup> Kompleks, koji se datira u doba Antonina Pija, izgradio je M. Poblacije Hilarije, imućni trgovac biserima, koji je bio stalni kvinkvenal kolegija.<sup>585</sup> Uz Hilarijevu baziliku veže se i podatak o svetome stablu (*arbor sancta*), koji se interpretira kao posvećeni bor koji se nosio u procesijama u čast Atisa pa se pretpostavlja da je

---

<sup>580</sup> *CIL* V, 519; *Inscr. It.* X, 4, 10; *CIL* V, 518. F. FONTANA, 2001, 90-107; P. CASARI, 2015, 11-20, nešto je skloniji identificirati arhitekturu s apsidom kao mjesto okupljanja nekog udruženja, budući da je veliki broj takvih prostora karakterizira prisustvo apside oko koje članovi udruženja sjede na sastancima. I sama grč. riječ *schola* ima isto značenje kao i *exedra*.

<sup>581</sup> F. FONTANA, 2001, 90-107.

<sup>582</sup> F. FONTANA, 2001, 102.

<sup>583</sup> *CIL* VI, 641, *Silvano Dendrophoro sacrum / M(anus) Poblacius Hilarus, margar(itarius), q(uin)q(uennalis) p(er)p(etuus) cum liberis / Magno et Harmoniano dendrophoris M(atris) d(eum) M(agnae) de suo fecit*, restitucija prema EDR124085. *CIL* VI, 30973 b, *M(anio) Poblacio Hilario / margaritaro / collegium dendrophorum / matris deum M(agnae) I(daeae) et Attis / quinq(uennali) p(er)p(etuo) quod cumulata omni erga se benignitate / meruisset cui statua ab eis / decreta poneretur*, restitucija prema EDR121795.

<sup>584</sup> *CCCA* III, 207-213; F. COARELLI, 1982, 34.

<sup>585</sup> *CIL* VI, 641; *CIL* VI, 30973 a, b.

možda jedan dio kompleksa bio namijenjen Atisovome kultu.<sup>586</sup> Možda je nekom od sličnih udruženja kulta Velike Majke pripadala arhitektura istražena iza senjske katedrale. Pri kultu Velike Majke i Atisa okupljali su se nesvećenički kolegiji profesionalnoga karaktera, poput drvodjelja-dendrofora, sodalicija plesača (*sodalitates ballatorum Cybelae*) i različitih svirača (*hymnologi, tibicines, tympanistriae*), i neprofesionalnog karaktera, poput trskonoša-kanofora ili kopljonoša-hastifera.<sup>587</sup> Poznata su i udruženja vrlo općenitih naziva *religiosi* i *cultores*.<sup>588</sup> Budući da su poznate svećenice i članice metroačkih udruženja većinom oslobođenice, možda je sličnu ulogu u kultu Velike Majke u Seniji imala i Veridija Psihe.<sup>589</sup>

Vratimo li se nalazima iz Senije, u izostanku oltara ne može se tvrditi jesu li se ondje ili u nekoj obližnjoj građevini održavali obredi u čast Velike Majke ili nekoga drugoga ženskoga božanstva. Nalaz dijela arhitrava i dvaju kipova u mramoru, koji se po korištenom materijalu razlikuju od materijala kojim je građena domus ukazuju na to da su najvjerojatnije pripadali nekoj drugoj građevini, hramu, čiji drugi ostaci za sada nisu potvrđeni. Uspoređujući na karti mjesto nalaza arhitrava i „prvog“ kipa s ostalim nalazima s područja iza katedrale može se pretpostavljati da se arhitektura kojoj su pripadali nalazila otprilike 7- 7,5 m istočno ili sjeveroistočno od domusa/*scholae*. „Drugi“ ženski kip pronađen je otprilike 5 m južnije od domusa, a otprilike 10 m udaljen od prvog nalazišta iz 1938. godine. Nalaz navedenih spomenika ukazivao bi i na postojanje svetišta, no teško je donijeti zaključak o njihovoj pripadnosti istome kulturnome mjestu ili više njih, kako je to navedeno u literaturi. Primjeri poput svetišta Velike Majke u Ostiji, u čijoj se neposrednoj blizini nalazio hram Belone ili svetišta Velike Majke i Izide u Moguntiaqu pokazuju kako su se u sastavu istog arhitektonskog kompleksa (temenosa) mogla štovati različita, ali u nekim aspektima srodna božanstva.<sup>590</sup> Uz to, dva kipa pronađena su na udaljenosti od otprilike 10 m jedan od drugoga, podudaraju se po dimenzijama, prikazu ženskih božanstava u sjedećem stavu, ali i nekim tehničkim karakteristikama poput slabije obrađene stražnje strane što može govoriti u prilog

---

<sup>586</sup> *Ibid.*

<sup>587</sup> O udruženjima vezanima uz kult Velike Majke piše u sastavu svoje doktorske disertacije I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 57-59.

<sup>588</sup> *Ibid.*

<sup>589</sup> F. VAN HAEPEREN, 2014, 299-321.

<sup>590</sup> O svetištu u Ostiji vidi: S. BERLIOZ, 1997, 97-110; za svetište u Moguntiaqu vidi: M. WITTEYER, 2004.

činjenici da su oba bila smještena u niši ili pred zidom. Dimenzije obaju kipova također bi mogle ići u prilog teoriji da je riječ o skulpturi jednoga većega svetišta. Drugi kip se također temeljem korištenih tehnika i stilskih obilježja datira u razdoblje između kasnog 2. ili ranijeg 3. stoljeća.<sup>591</sup> Rezimirajući pregled dosadašnjih istraživanja iz prethodnog poglavlja može se zaključiti kako se ubikacija tog svetišta iza apsida senjske katedrale temelji na pretpostavci da su nalazi u trenutku rušenja pobacani oko mjesta na kojemu su izvorno bili smješteni te da su ponovno upotrijebljeni prilikom kasnijih gradnji na istome mjestu. S obzirom da su za arheoloških istraživanja pronađeni znakovi paljenja i urušavanja antičke arhitekture, ta se pretpostavka može smatrati vjerodostojnom.

Sudeći prema dimenzijama friza u bijelome mramoru, 0,31 x 1,09- 1,16 m x 0,31 m, i „prvog“ kipa koji je nešto manji od prirodne visine, također u mramoru, može se razmišljati da su pripadali bogato opremljenoj zgradi većih dimenzija. O kakvom se tipu građevine radilo, odnosno kakav je bio njezin tlocrt, teško je reći. Prema uobičajenoj strukturi arhitektonske trabeacije rimskoga hrama ispod neprekinutog friza s posvetom morao se nalaziti trodijelni arhitrav, a iznad friza niz dentikula kao sastavni dio tzv. trabeacije.<sup>592</sup> Neprekinuti friz i trodijelni arhitrav čine uobičajenu shemu dorskog i korinskog arhitektonskog reda. S obzirom na tradiciju gradnje rimskih hramova Velike Majke u korinjskom stilu može se pretpostaviti kako je jednoj građevini tog sloga pripadao i ovaj friz.<sup>593</sup> U vezi s drugim dijelovima arhitektonske dekoracije jedino A. Glavičić donosi podatak o većem broju komada stupova, kapitela i korniča pronađenima petnaestak metara „niže“ od friza i „prvog“ kipa.<sup>594</sup> No, tu se otvara pitanje kojoj su točno građevini ti nalazi pripadali, koje do daljnjega ostaje otvoreno. Temeljem nalaza ulomaka crvenkastog mramora I. Degmedžić je promišljala o *metroonu* u šarenom ili crvenkastom mramoru.<sup>595</sup> S obzirom da su ulomci izgubljeni te da njihove dimenzije nisu poznate, teško je prosuditi je li bilo tako. Crvenkasti kamen

---

<sup>591</sup> N. CAMBI, 1993, 37.

<sup>592</sup> W. MÜLLER, G. VOGEL, 1997, 154-163.

<sup>593</sup> Usp. Hram Velike Majke na Palatinu, P. PENSABENE, 1982, 68-107; Kibelin hram u Pesinuntu, P. PENSABENE, 2004, 83-143.

<sup>594</sup> A. GLAVIČIĆ, 1967-1968, 23. Nažalost, ne zna se ništa o dimenzijama ulomaka, materijalu niti stilu odnosno arhitektonskom redu koji su činili, a trenutno na njima nije moguće niti izvršiti autopsiju. Nisam, stoga, bila u mogućnosti razmotriti čemu su ti ulomci pripadali i da li je riječ o istome hramu kojemu je pripadao i arhitrav.

<sup>595</sup> I. DEGMEDŽIĆ, 1950-1951, 252-253.

koji je pronađen na području *metrona* na Palatinu, a na kojeg se Degmedžić referira, oblagao je pod cele.<sup>596</sup> Arheološka istraživanja su potvrdila kako je Augustovom obnovom palatinskog svetišta *Mater Magnae* cela dobila novi pod koji se sastojao od pravokutnih ploča sastavljenih od različitih boja i vrsta mramora.<sup>597</sup> Moguće je da su i ulomci mramora pronađeni iza senjske katedrale također pripadali podnom opločenju svetišta, možda čak i slične vrste mramora, napravljenome po uzoru na neko poznato svetište, budući da je i ostatak građevine vjerojatno bio u mramoru.<sup>598</sup> Time se možda može objasniti i izostanak bilo kakvih drugih nalaza arhitekture i arhitektonske dekoracije metrona budući da su predmeti u mramoru i u kamenu visoke kvalitete još u doba kasne antike najčešće reupotrebljeni.

Usporedi li se pretpostavljeni smještaj svetišta i hipotetske shole Velike Majke u Seniji s podacima o topografiji rimskoga grada, može se razmišljati o tome da se svetište fizički nalazilo u samome središtu naselja. Istočno i u neposrednoj blizini nalazišta iza Katedrale, današnjom Ulicom P. Rittera Vitezovića, pružala se jedna od glavnih gradskih komunikacija koja je to područje naselja povezivala s obalom, u smjeru koji danas odgovara jednoj od paralelnih ulica, Ulice Đ. Daničića ili I. Vlatkovića, na koje se Ulica P. R. Vitezovića od Staroga trga nadovezuje.<sup>599</sup> Pod pretpostavkom da je obala u antičko doba u Seniji bila uvučenija od današnje, M. Glavičić smatra da se područje luke nalazilo na mjestu današnje Male place, koja je upravo navedenim ulicama povezana s područjem oko katedrale. Budući da prostor foruma još uvijek nije definiran, pitanje odnosa glavnoga gradskoga trga prema luci pa tako i svetištu Velike Majke ostaje otvoreno.

Pokuša li se idealno rekonstruirati prostor koji se najvjerojatnije sastojao od jednog hrama i kuće s prostorijama za okupljanje sljedbenika, u gradu skromnih dimenzija poput Senije, teško bi se moglo zamisliti monumentalno svetište s brojnim sekundarnim građevinama. Kao model arhitektonskoga smještaja metrona u urbaniziranu gradsku sredinu može poslužiti primjer iz

---

<sup>596</sup> P. PENSABENE, 1982, 75.

<sup>597</sup> Tzv. ružičasta *breccia*, bijeli i crni mramor i tzv. *portasanta* mramor također crvenkasto-sive boje, P. PENSABENE, 1982, 75. Na istočnoj obali Jadrana nema nalazišta mramora te je svakako riječ o uvezenom kamenu.

<sup>598</sup> Nije isključena mogućnost da je mramor pripadao i spomenutoj stambenoj arhitekturi no to se također ne može utvrditi. S obzirom da je dio mramora koji je pronađen bio prekriven paljevinom pretpostavlja se da je pripadao posljednjoj fazi ovog kompleksa koja je pretrpjela rušenje i požar.

<sup>599</sup> U obližnjoj Ulici I. Hreljanovića nađen je natpis o gradnji ili pregradnji kurije, M. GLAVIČIĆ, 1994a, 58-59.

Kartage. Ondje je metron smješten u jednoj insuli u središnjem dijelu grada, a u njegovoj neposrednoj blizini identificirana je tzv. Atisova kuća.<sup>600</sup> O štovanju kulta Kibe i Atisa svjedoče dva natpisa od kojih je jedan oltar posvećen objema božanstvima i *ex-voto* figurice koje podsjećaju na Atisov lik.<sup>601</sup> Atisova kuća dobila je naziv po fresko-osliku s prikazima instrumenata koji koriste u njegovom i božičinom kultu pa se zbog motiva i blizine metrona pretpostavlja da je služila okupljanju božičinih i Atisovih sljedbenika.<sup>602</sup> Kompleks je korišten od razdoblja principata do 5. st., a po prisustvu Atisovog lika može se razmatrati i odvijanje njegovih misterija. Nešto je drugačiji karakter metrona u Leptis Magni, koji je izgrađen 42. g. na tzv. starom forumu te pokazuje službene aspekte kulta, u uskoj vezi s carskom propagandom u doba Vespazijana.<sup>603</sup> Navedeni primjeri mogu poslužiti kao arhitektonska i urbanistička referenca, no u izostanku drugih podataka ništa se ne može definitivno reći o karakteru senijskoga svetišta. Njegov centralni položaj, vrsta posvete i porijeklo sljedbenice sugerirali bi javno štovanje ili barem štovanje božičinih „službenih“ aspekata zaštitnice grada, gradskih institucija, luke i sl. Pojava shole otvara pitanje udruženja koje je poput onoga u Trstu moglo biti vezano uz službene aspekte kulta ili, poput onoga u Kartagi, uz Atisa i najvjerojatnije njegove misterije. U slučaju Senije, ipak se usporedba s Tergeste i božičinim službenim aspektima čini, za sad, nešto više moguća.

#### **b) Kip Velike Majke i još jednoga ženskoga božanstva**

Osim friza, sastavni dio hrama Velike Majke u Seniji bio je i kip božice izrađen u mramoru maloazijske provenijencije (Tab. IV, Sl. 1. a-b). Kip je očuvan u donjem dijelu, dimenzija 0,72 x 0,57 m. Temeljem autopsije utvrdila sam da je kip bio nešto manji od prirodne veličine.<sup>604</sup> Kako je slabije obrađen sa stražnje strane, može se pretpostavljati da je izvorno stajao u niši ili ispred zida.

---

<sup>600</sup> CCCA V, Ad. 92, 92 a-g.

<sup>601</sup> *Ibid.*

<sup>602</sup> CCCA V, Ad. 92g.

<sup>603</sup> L. BRICAULT, 2005a, 293-297.

<sup>604</sup> To se kosi s dosadašnjom Cambijevom pretpostavkom o kipu u prirodnoj veličini, vidi: N. CAMBI, 1993, 35-36.

Božica je prikazana u sjedećem stavu na stolici- prijestolju. Očuvan je donji dio tijela, od bokova na niže. Noge su lagano raširene u koljenima s time da je lijeva za nijansu više ispružena od desne. Oba stopala stoje na bazi prijestolja. Božica nosi dugu tuniku koja većim dijelom pokriva stopala, plašt koji pokriva noge do gležnjeva i sandale. Prijestolje je u obliku punoga kvadra, a, sudeći prema pregledu stražnjega dijela, imalo je i naslon. Gornji bočni rubovi sjedeće plohe prijestolja su cilindričnog oblika pa pretpostavljam da povišenih rukohvata najvjerojatnije nije bilo. S bočnih strana prijestolja u sjedećem su stavu prikazana dva lava. Lav smješten s desne strane približava glavu božičinim koljenima tako da mu se lijeva strana glave ne vidi. Ima otvorenu čeljust, dugačku grivu koja se sastoji od debljih pramenova u obliku zarezova. Od lava s lijeve strane očuvano je tijelo i dio grive.

Unatoč izostanku dijela atributa, položaj figure u dugim haljinama, koja sjedi na prijestolju okruženom lavovima i istovremeno otkriće posvete Velikoj Majci potvrđuju da je riječ o prikazu ove božice.<sup>605</sup> Cambi je predložio dataciju kipa prepoznavanjem korištenih tehnika i stilskih obilježja u razdoblje između kasnog 2. ili ranijeg 3. stoljeća.<sup>606</sup> U odnosu na nešto raniju dataciju arhitrava čini se da je kip postao dijelom inventara svetišta u nekoj idućoj fazi. Može se samo pretpostaviti da je posvećivanje kipa bilo dijelom obnove ili restitucije hrama koja je uslijedila nakon aktivnosti Veridije Psihe. S obzirom na korišteni materijal i dimenzije te na dataciju, pretpostavljam da je riječ o uvezenom kipu koji si je najvjerojatnije mogao priuštiti jedan od imućnijih pripadnika „nove“ senijske aristokracije epigrafski potvrđene u tom periodu povijesti naselja.

Drugi sjedeći kip ženskoga božanstva je u mramoru atičke provenijencije (Tab. IV, Sl. 2. a-b). Očuvan je u donjem dijelu, dimenzija 0,92 x 0,60 m. Temeljem autopsije utvrdila sam da je i ovaj kip izvorno također bio nešto manji od prirodne veličine.<sup>607</sup> Kip je slabije obrađen sa stražnje strane na temelju čega se može zaključiti da je isto tako stajao u niši ili ispred zida.

---

<sup>605</sup> Za ikonografiju Kibebe: M. BIEBER, 1969, 29-40; E. SIMON, 1997 (*LIMC VIII, Suppl., s.v. Kybele*), 744-766; A. DE FRANZONI, 2008, 20-33; A. NIKOLOSKA, 2010, 20-30.

<sup>606</sup> N. CAMBI, 1993, 37.

<sup>607</sup> Što se, također, kosi s pretpostavkom N. Cambija o kipu u prirodnoj veličini, N. CAMBI, 1993, 37.

Božica je prikazana kako sjedi na stolici koja je izrađena u stijeni. Dijelovi tog sjedišta vidljivi su uz njezinu desnu nogu u obliku dvostruko profiliranog okvira. Slijedom toga pretpostavljam da je prikazana na svome „prijestolju“ koje ima oblik stolice u stijeni. Stijena je s bočnih strana ukrašena životinjskim figurama u visokom i niskom reljefu. S desne strane odozgo prema dolje su: bik u profilu i u raskoraku, spuštene glave, glava i tijelo ovce naznačeni samo kao silueta i glava s dvije prednje šape neke divlje životinje. Teško se odlučiti o kojoj se životinji radi. Glava životinje nalikuje zvijeri iz porodice mačaka poput pantere ili lavice, dok prednje šape i sam smještaj životinje u pećini, kako to sugerira i N. Cambi, podsjećaju na medvjeda.<sup>608</sup> Bik je pognuo glavu prema nekom predmetu, a izgleda kao da je imao rogove ukrašene vijencem. S lijeve strane prijestolja vidljiva je shematizirana glava jarca i dio tijela još jednog goveda, najvjerojatnije bika prikazanog u profilu i u raskoraku. Ova strana je mnogo oštećenija pa se ne može odrediti postoje li i druge figure. Može se primijetiti da su dva bika, s lijeve i desne strane prijestolja smještena simetrično jedan u odnosu na drugoga i u istom položaju raskoraka u profilu. Po analogiji, može se samo pretpostavljati kako se ispod lijevog bika nalazila još jedna zvijer poput one s desne strane. S bočnih strana prijestolja nije bilo rukohvata, a nije jasno čemu je pripadala površina vidljiva iznad desnog bika, možda je riječ o dijelu visokog naslona.

Božica nosi dugu tuniku i plašt. Nabori tunike oko pupka padaju polukružno što ukazuje na to da je haljina bila podvezana visoko ispod grudi. Plašt je nabran u krilu, a pokriva noge sve do gležnjeva. Dio plašta je vidljiv i s lijeve bočne strane torza pa se može pretpostaviti kako je pokrivaio lijevo rame, a vjerojatno i glavu božice. Tu je, u razini pupka plašt prelomljen u obliku polegnutog slova S koji je najvjerojatnije bio prebačen preko desne ruke koja je tu bila savijena u laktu. Ovakav, karakteristični položaj nabora prepoznala sam na nekoliko kipova Velike Majke, čiji je plašt upravo s te lijeve strane na isti način prelomljen i prebačen preko podlaktice naslonjene odozgo na rub timpana koji je pak naslonjen na desni rub ili rukohvat stolice.<sup>609</sup> Pretpostavljam da je i na ovome kipu božica lijevom rukom pridržavala neki visoki predmet naslonjen na gornji lijevi

---

<sup>608</sup> N. CAMBI, 2013, 201.

<sup>609</sup> Vidi CCCA I, 94 (*Afyon- Frigija*), 142, (*Cotyaeum- Frigija*), 176 (*Çifteler- Frigija*), 247 (*Nicaea- Bitinija*), 258 (*Dişkaya Köyü- Bitinija*), 787 (*Zizima- Likaonija*; kip nosi posvetu Majci Zizimeni); CCCA II, 295 (*Atika*); CCCA III, 392, 410 (*Rim*); CCCA VI, 551 (*Chersonesus- Regnum Bospori*).



rub stolice, možda upravo timpan. Noge božice su razmaknute, položene na bazu prijestolja, u zatvorenim cipelama.

U suvremenoj literaturi još uvijek ostaje pitanje identifikacije prikazane figure, jer ikonografski ne odgovara niti jednom poznatom prikazu Velike Majke, niti neke druge božice.<sup>610</sup> Do danas je o tome izneseno nekoliko teorija. A. Glavičić je smatrao da je riječ o prikazu Cerere ili Dijane<sup>611</sup>, J. Medini da je riječ o prikazu Velike Majke<sup>612</sup> dok je N. Cambi razmatrao nekoliko mogućnosti- ikonografiju Kibebe ili pak „sinkretizam Kibebe i Dijane“ te ikonografiju božice-personifikacije grada.<sup>613</sup> Recentno, autori poput M. Glavičića i A. Nikoloske ostaju pri ideji da je riječ o kipu Velike Majke.<sup>614</sup> U prilog rješavanju ovih dilema donosim kratki osvrt na ikonografiju Kibebe- Velike Majke od frigijskog do rimskog perioda.

---

<sup>610</sup> Usp. bilj. 605.

<sup>611</sup> A. GLAVIČIĆ, 1967-1968, 23-24.

<sup>612</sup> Medinijeva se identifikacija temelji na činjenici da je prisutan lavlji lik odnosno bik i jarac- životinje koje simboliziraju tauroboliju i krioboliju, kao i na činjenici da je kip pronađen nedaleko od onoga koji prikazuje Veliku Majku. Medini, međutim, ne izostavlja „mogućnost tumačenja izvjesnih atributa skulpture B kao atributa vezanih uz sinkretičke pokrete koji su mogli nastati u dodiru, u prvom redu s orijentalnim kultovima (Mitra, Serapis) koji su prakticirani u Senji.“; J. MEDINI, 1978, 738-739 (Medinijev članak preveden je i objavljen na hrvatskom 1993. u Senjskom zborniku, od kuda je preuzet ovaj prevedeni citat).

<sup>613</sup> U svom članku iz 1993 u kojemu se bavi upravo ikonografijom dviju statua Kibebe (*Magne Mater*) iz Senja Cambi izražava nesuglasnost s Medinijevom pretpostavkom o prisustvu bika i jarca kao odraza rituala taurobolije i kriobolije te drži da ikonografija kipa pokazuje samo prirodni aspekt njegove božanske naravi. Razmatra stoga pripadnost ikonografije božanstvima koji „generiraju snagu prirode“, poput Artemide odnosno Dijane, a analogije vidi i u prikazima personifikacije Antiohije na Orontu, N. CAMBI, 1993, 35-36. U izdanju *Antike* iz 2002, autor samo spominje analogiju kipa s Antiohijom na Orontu, ali ne predlaže druge identifikacije, N. CAMBI, 2002a, 104. U pregledu kiparstva rimske Dalmacije iz 2005. autor pomišlja i na božanstvo-personifikaciju grada, N. CAMBI, 2005, 123-124.

<sup>614</sup> Nikoloska smatra da su sve prikazane životinje tipične u božičinoj ikonografiji te da su ovdje istaknuti aspekti božice kao vladarice životinja, A. NIKOLOSKA, 2010, 20 i 43.

## Ikonografija Kibele- Majke bogova- Velike Idske Majke

Za razliku od istraživanja ikonografije Izide i Serapisa, pa čak i rimskoga Mitre, ikonografijom rimske Velike Majke do danas se bavila tek nekolicina autora. M. J. Vermaseren donio je neka razmatranja o ikonografiji božice kao dio analize pojedinačnih spomenika u izdanjima *Corpus Cultus Cybelae Attidisque* i monografije *Cybele and Attis the Myth and the cult*.<sup>615</sup> Temeljna zamjerka njegovom djelu u vezi s tim pitanjem je geografska podjela kataloških jedinica i primjera koja ne omogućava istovremeno kronološko praćenje razvoja i promjena božičine ikonografije. Margarete Bieber bavila se prikazima Kibele na rimskim novčićima, a samo djelomično u skulpturi, slično kao i R. Turcan koji se posvetio istraživanju rimskih numizmatičkih emisija koje se vežu uz metroački kult.<sup>616</sup> Numizmatički nalazi čine vrijedan izvor poznavanju božičine ikonografije, a u većini slučajeva ih je moguće i s nešto većom preciznošću datirati. No, obrađujući samo ove izvore autori su izostavili druge vrste prikaza, poput pune plastike, kamenih reljefa ili mozaika, koje bi svakako trebalo uzeti u obzir. Za područje grada Rima temu numizmatičkih prikaza Velike Majke istražili su 2010., u koautorstvu Patrizia Calabria, Francesco Di Jorio i Patrizio Pensabene, pa se može reći da je s tog aspekta njezina ikonografija detaljnije obrađena.<sup>617</sup> Osamdesetih godina 20. st. Frederike Naumann objavila je monografiju o ikonografiji Kibele u antičkoj Frigiji i Grčkoj sa samo kratkim osvrtom na ikonografiju Kibele u rimskom razdoblju.<sup>618</sup> Iz 1997. je poglavlje „Kybele“, autorice Erike Simon objavljeno u *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* koje je, za sada, jedini pokušaj da se božičina ikonografija istraži i iznese vodeći računa istovremeno o kronologiji, geografskom području i materijalu, no budući da ima temeljnu formu kataloga, zamjerka radu bio bi izostanak izravnih poveznica određene ikonografije s drugim izvorima i povijesnim događanjima.<sup>619</sup> Iako je riječ o diplomskome

---

<sup>615</sup> CCCA I-VII; M. J. VERMASEREN, 1977, 71-76; Vermaseren je nešto više pozornosti poklonio istraživanju lika i ikonografije Atisa: M. J. VERMASEREN, 1966; M. J. VERMASEREN, 1976, 45-62; M. J. VERMASEREN, 1977, 92-95; M. J. VERMASEREN, M. DE BOER, 1984 (*LIMC* II.1, s.v. *Attis*), 22-44.

<sup>616</sup> M. BIEBER, 1969, 29-40; R. TURCAN, 1983.

<sup>617</sup> P. CALABRIA et al., 2010, 24-41.

<sup>618</sup> F. NAUMANN, 1983.

<sup>619</sup> E. SIMON, 1997 (*LIMC* VIII, *Suppl.*, s.v. *Kybele*), 744-766.

radu i o preliminarnom istraživanju o spomenicima Velike Majke na području Akvileje, A. de Franzoni je 2008. isto dala vrijedan doprinos poznavanju ikonografije Velike Majke.<sup>620</sup> Kao metodološku podlogu u literarnim je izvorima istražila podatke koje grčki i rimski autori donose o božičinim atributima, životinjama i osobama koje je okružuju. Cilj je bio ispraviti nerijetko korištenu metodološku praksu da se određenim figurama i temama, prema tradicijama koje su prisutne u literaturi, ili iz drugih razloga, gotovo automatizmom pridodaje (pred)određeno značenje. Upravo se brojni primjeri ženskih kipova koje okružuju dva lava, a nemaju očuvane druge atribute, te za koje nije utvrđen arheološki kontekst, u većini slučajeva interpretiraju kao prikazi Velike Majke, iako u teoriji može biti riječ i o drugim, najčešće istočnjačkim božicama, kao što su *Astarte*, *Allath* ili *Atargatis/Dea Syria*.<sup>621</sup> Na sličan problem se nailazi i u situaciji kada nema „uobičajenih“ i prepoznatljivih atributa i motiva, kao što je to slučaj s drugim kipom iz Senije. Ovakvi pristupi djelomično su opravdani time što je kult Velike Majke u grčkom i rimskom razdoblju bio daleko rašireniji od drugih istočnjačkih božica, o čemu svjedoči, između ostalog, i mnogo veća zastupljenost metroačkih spomenika u muzejskim i drugim zbirkama. No, slažem se s pristupom kolegice de Franzoni, jer smatram da je u izostanku natpisa, i, kao što to najčešće biva, konteksta nalaza, ipak potrebno provjeriti i uzeti u obzir sve elemente ikonografije i sva božanstva kojima je te elemente, analogijom sa sličnim prikazima i podacima koje donose izvori, moguće pridružiti. U radovima koji su obuhvatili područje rimske provincije Dalmacije poglavlje o ikonografiji Kibele napisao je J. Medini, temeljeći svoje istraživanje većinom na spomenicima iz Senije i Salone.<sup>622</sup> Medini smatra kako sve Kibeline statue s teritorija Provincije pripadaju istom ikonografskom tipu, s iznimkom drugoga kipa iz Senije koji uz noge nema priljubljene lavove. Smatram da je takva konstatacija možda malo preopširna, budući da u Saloni postoje i druge ikonografske varijante koje se prepoznaju po različitim atributima, nošnji, stolici i sl., no o tome će više riječi biti u poglavlju o Saloni. Temom se bavila i A. Nikoloska, koja je u velikoj mjeri

---

<sup>620</sup> A. DE FRANZONI, 2008.

<sup>621</sup> M. DELCOR, 1986 (*LIMC* III.1, s.v. *Astarte*); 1077-1085; R. FLEISCHER, (*LIMC* III.1, s.v. *Dea Syria=Atargatis*), 353-358; J. STARCKY, 1981 (*LIMC* I.1, s.v. *Allath*), 564-570.

<sup>622</sup> J. MEDINI, 1981, 6-13; 88, *passim*.

preuzela i pratila razmišljanja Medinija<sup>623</sup>, a značajan je, smatram, njezin doprinos analizi figura koribanata s fresko-oslika u Jaderu.<sup>624</sup> Vodeći se navedenim radovima i podacima koji su mi dostupni iz izvora u nastavku ću donijeti kratak pregled razvoja lika i načina prikazivanja Velike Majke, ne bi li se na ta razmatranja mogla referirati u analizi kipova iz Senije pa tako i ostalih figuralnih spomenika koji se identificiraju s Velikom Majkom s područja provincije Dalmacije obuhvaćenih ovom radnjom.

Sudeći prema podacima koje donosi Diodor Sicilski (2. pol. 1. st. pr. Kr.) Velika Majka je bila kćer lidijskog ili frigijskog vladara Majona i njegove supruge Dindimene.<sup>625</sup> Neposredno nakon rođenja oni su je ostavili na planini Kibeli, gdje su je othranili leopardi i druge divlje životinje, da bi je potom (pre)uzele žene toga kraja ostavivši joj ime Kibela. Povjesničar prenosi kako je Kibela u mladosti izumila cimbale i timpane te se bavila glazbom, a stekla je i vještine liječenja ljudi, posebno djece, i životinja te su je zbog toga razloga zvali Majkom planine.<sup>626</sup> Arnobije donosi nešto drugačiju verziju o tome kako se Velika Majka Bogova rodila iz stijena planine *Agdus* u Frigiji, na nalog Temide (jedne od kćeri Urana i Geje), u vrijeme dok još nije bilo ljudi.<sup>627</sup> Iako ne donose iscrpnije podatke o njezinom rođenju, iz djela autora Homerske himne Majci bogova, te autora poput Lukrecija, Katula ili Ovidija može se iščitati kako je božica boravila i predsjedala planinskom, divljom prirodom, njezinom florom i faunom.<sup>628</sup> Navedene aspekte božice rođene ili odgojene „iz stijene“, one koja predsjeda prirodom te ljubiteljice glazbe, može se prepoznati u njezinoj grčkoj i rimskoj ikonografiji kroz prikaz prijestolja, lava/lavova (kao divljih životinja) i glazbenih instrumenata cimbal i timpana koji će postati sastavni dio rituala i svečanosti njoj u čast. Osim „divljeg“, „prirodnog“ aspekta (koji potječe iz podatka da se rodila prije ljudi i „civiliziranog“ svijeta) frigijska (lidijska) Kibela imala je i obilježja božice majke i stvoriteljice. Spomenula sam izvore koji kažu da je liječila ljude i životinje te se zato nazivala majkom, dok Salustije objašnjava kako je Atis preminuo, jer je napustio Majku bogova koja mu je radi toga

---

<sup>623</sup> A. NIKOLOSKA, 2010, 20-30.

<sup>624</sup> A. NIKOLOSKA, 2010, 31-39.

<sup>625</sup> Diod. 5, 58.

<sup>626</sup> *Ibid.*

<sup>627</sup> Arnob. 5, 1-10.

<sup>628</sup> *Himna Majci Bogova*, 2005; Lucr. 2, 1-61; Catullus 63; Ov. *fast.* 4, 223-242.

poslala ludilo i smrt: „Majka bogova je, dakle, božica koja stvara život i to je razlog zbog kojeg se zove Majkom“.<sup>629</sup>

Božica se, najvjerojatnije izvorno, štovala u anikoničnom obliku.<sup>630</sup> Autorica Lynn Roller koja se bavila likom i prikazima Kibebe u antičkoj Frigiji, objavila je anikonični idol s lokaliteta Goridon, koji se datira u 8. st. za koji smatra da predstavlja Kibelin lik.<sup>631</sup> Poznat je i visoki reljef u stijeni pronađen na lokalitetu Arslan Kaye u Frigiji (6. st. pr. Kr.) koji prikazuje fasadu kvadratnog hrama s trokutastim krovom. U središtu zabata je anikonični idol uz koji su suprotstavljene dvije sfinge.<sup>632</sup> U vratima, celi, toga „hrama“ shematizirano je prikazan ženski lik u dugoj haljini koji okružuju dva propeta leoparda ili lava, koji se također identificira s prikazom Kibebe. Anikonični *simulacrum* Velike Idske Majke izrađen u kamenu meteoritu, prema Liviju 204. g. pr. Kr. došao je u Rim.<sup>633</sup> Taj se kamen prepoznaje na središtu timpana palatinskoga hrama Velike Majke koji je prikazan na jednom od reljefa Are Pietatis iz doba Tiberija.<sup>634</sup> Osim anikoničnih spomenika, s područja antičke Frigije poznati su i njezini figuralni prikazi, kao što je navedeni primjer božice iz Arslan Kaye koja stoji s dvjema divljim mačkama uz bok. Temeljem dimenzija tog i sličnih spomenika, njihove pojave u najznačajnijim gradovima i naseljima Frigije, poput prijestolnice Gordija, Pesinunta, Midinog grada i sl., pretpostavlja se da je Kibela bila jedno od najvažnijih božanstava frigijskog panteona. Kao primjer može se navesti prikaz ženskog lika većih dimenzija u dugim haljinama s raširenim rukama koji je pronađen u tzv. Midinom gradu, unutar arhitektonskog, vjerojatno hramskog kompleksa koji je bio posvećen božici, budući da su na lokalitetu pronađene urezane posvete s njenim imenom.<sup>635</sup> Frontalni prikaz ženskog lika u stojećoj pozi, dugoj haljini, polosu i velu, koji u desnoj drži pateru, a u lijevoj pticu, iz Gordija,

---

<sup>629</sup> Sallust. 4, 7-8.

<sup>630</sup> Arnob. 4, 11; 7, 47. L. ROLLER, 1999, 78, Fig. 15.

<sup>631</sup> L. ROLLER, 1999, Fig. 15.

<sup>632</sup> CCCA I, kat. br. 145.

<sup>633</sup> Liv. 29, 10, 4, 7.

<sup>634</sup> E. LA ROCCA, 1992, 61-111.

<sup>635</sup> CCCA I, kat. br. 172. Najvjerojatnije je bilo riječ o većem svetištu, arhitektonskom kompleksu, usp. CCCA I, 169-173. Tzv. Midin spomenik, CCCA I, 168, koji u reljefu u stijeni prikazuje prednju fasadu hrama u čijoj se niši- celi najvjerojatnije nalazila božičina kulturna slika, potvrđuje urezano Midino ime i ime *Matar*.

glavnoga grada antičke Frigije, također se interpretira kao prikaz Kibebe. Karakterizira ga shematiziranost i „arhaičnost“ izraza, a datira se u 6. stoljeće.<sup>636</sup>

Osim navedenih spomenika u stijeni i zidovima, u literaturi se citiraju božičini prikazi izrađeni u gradskim bedemima, vratima, i različiti sporadični nalazi s područja antičke Frigije.<sup>637</sup> Interpretiraju se na način da je božica ne samo čuvarica planina, stijena, već i gradskih bedema, pa tako, simbolički i samih gradova.<sup>638</sup> Osim, dakle, izvornih kompetencija, majke i one koja predsjeda divljom prirodom, već u antičkoj Frigiji božica se najvjerojatnije štovala kao zaštitnica grada. Taj se aspekt prepoznaje u njezinu atributu, kruni u obliku bedema, koja obilježava njezine prikaze u klasičnoj grčkoj i rimskoj umjetnosti.

Majčinski i primordijalni karakter frigijskoga božanstva vjerojatno je pogodovao tome da se u grčkim maloazijskim kolonijama, u razdoblju između 8. i 7. st. pr. Kr. Kibela prepoznaje u liku Reje, kćeri Urana i Geje, majke Hestije, Demetre, Here, Hada, Posejdona i Zeusa<sup>639</sup>, odnosno da se poistovjeti s grčkim likom „majke bogova“.<sup>640</sup> Različite varijante mita o Kibelinoj ljubavi prema Atisu, njegove smrti samokastracijom i djelomičnom nastavku života nekih dijelova njegova tijela, vjerojatno su u istom razdoblju dovele i do približavanja Kibebe grčkim božicama Demetri i Afroditi koje su isto imale mlade pratitelje slične, tragične sudbine, Perzefonu i Adonisa.<sup>641</sup> Pretpostavlja se da su maloazijske kolonije posredovale u širenju Kibelina kulta na područje Grčke, vjerojatno i ostatka Mediterana u arhajskome razdoblju. U prilog tome može se interpretirati podatak koji donosi Pauzanija kada govori o najstarijem kipu Majke Bogova na istočnoj obali Lakonskog zaljeva: „...Magnezijci, koji žive na sjeveru brda Sipila, imaju na stijeni Kodinu, najstariji kip majke svih bogova. Magnezijci kažu da ga je izradio Broteja, Tantalov sin“.<sup>642</sup>

---

<sup>636</sup> CCCA I, 50. Vidi još: CCCA I, 112 (Buruk Kapikaya, Frigija).

<sup>637</sup> CCCA I, 46 (*Kelhasan*, Galacija); 49 (*Vetisos*, Galacija); 57 (Pesinunt, rimsko razdoblje).

<sup>638</sup> B. BØGH, 2007, 326-329.

<sup>639</sup> Hes. *Th.* 453-457.

<sup>640</sup> O kultu Majke Bogova u grčkim maloazijskim kolonijama, F. GRAF, 1984, 117-212.

<sup>641</sup> O poveznici između lika Kibebe- Majke Bogova i Reje, Demetre, Afrodite, G. SFAMENI GASPARO, 1978, 1156-1198; G. SFAMENI GASPARO, 1985b, 9-25.

<sup>642</sup> Paus. 3, 22.

Pauzanija navodi mitske likove kao autore kipa, pa pretpostavljam da je na taj način, neizravno, ukazao na „starost“ tog spomenika i njegovu dataciju u „mitsko“ vrijeme.

Službeno uvođenje božičinog lika u grčki panteon vezano je najvjerojatnije uz pojavu kuge u Ateni i Atici u posljednjoj četvrtini 5. st. pr. Kr., u vrijeme trajanja Peloponeskoga rata.<sup>643</sup> Sudeći prema novijim interpretacijama arheoloških podataka i podacima koje donose pisani izvori, prvo se svetište Majke Bogova nalazilo u sastavu zgrade u kojoj se okupljalo atensko gradsko vijeće *Boulè*.<sup>644</sup> Riječ je o „novom“ *Bouleuterionu* izgrađenom nakon Perzijske okupacije Atene, koja je dovela do rušenja „stare“ zgrade vijeća. Osim vijeća u novu je zgradu premješten atenski državni arhiv, a potom, u vrijeme Peloponeskoga rata, smještena je i cela s kulturnom statuom Majke bogova. Zgrada je još jednom obnovljena i proširena u helenističkom periodu, a uništena je oko 267. godine.<sup>645</sup> O autorstvu prve kultne statue Majke Bogova koja se nalazila u tom svetištu u literaturi postoje nedoumice radi različitih podataka koje donose Pauzanija, Arijan i Plinije, radi arheoloških podataka vezanih uz atenski metron, koji su, kako sam istaknula, u novije vrijeme drugačije interpretirani, i poznatih povijesnih okolnosti.<sup>646</sup> U ulomku o atenskoj Agori Pauzanija kaže da je tu podignut hram Majke bogova kojoj je Fidija izradio kip.<sup>647</sup> U 2. st. Arijan opisuje najvjerojatnije božicin kip iz grada *Phasis* u Kolhidi (Pont): božica sjedi s dva lava uz prijestolje, a u ruci drži timpan, poput Fidijinog kipa u *metroonu* u Ateni.<sup>648</sup> Budući da je Fidija, prema recentnim istraživanjima, bio sudski progonjen i preminuo neposredno prije ili početkom Peloponeskoga rata<sup>649</sup>, njegovo autorstvo kipa Velike Majke u svetištu koje je posvećeno u jeku toga rata dolazi u pitanje. Na to se nadovezuje podatak Plinija, koji kaže kako je Fidija imao omiljenog učenika Agorakrita, kojemu je dozvoljavao da potpiše neka njegova djela, i čiji se kip nalazio u svetištu

---

<sup>643</sup> M. J. VERMASREN, 1977, 32-37; D. M. COSI, 1980-1981, 81-89; N. FRAPICCINI, 1987, 12-26.

<sup>644</sup> *Ibid.*

<sup>645</sup> *CCCA* II, 1.

<sup>646</sup> A. VON SALIS, 1913, 1-26; F. NAUMANN, 1983, 159-169.

<sup>647</sup> Paus. 1, 3.

<sup>648</sup> *Arr. per. p. E.* 9.

<sup>649</sup> E. FALASCHI, 2012, 207-225, s literaturom.

Velike Majke u atičkoj općini Ramnuntu.<sup>650</sup> Postavlja se pitanje je li Agorakrit, koji je bio mlađi od Fidije i čiji je radni vijek bio dobrim dijelom u Ateni, u drugoj polovici 5. st. pr. Kr., uz kip iz Ramnunta izradio i kip Velike Majke za atensku Agoru i je li ga možda „potpisao“ kao Fidijinog? Nalazi s područja atenskog metrona ne doprinose rješavanju ove dvojbe kao ni nekoliko fragmentarnih kipova pronađenih na teritoriju Atene, koji odgovaraju Arijanovom opisu, no u izostanku podataka o kontekstu nalaza njihova je interpretacija kao mogućih kopija Fidijinog ili Agorakritovog izvornika uvelike otežana.<sup>651</sup>

S područja atenskog metrona i agore potječe velik broj tzv. *naiskoi*, kamenih spomenika, koji s prednje strane, u reljefu reproduciraju pročelje hrama ili slične zgrade s prikazom božanstva, u ovom slučaju Majke bogova.<sup>652</sup> Unutar reljefnog pročelja, božica se prikazuje u nekoliko varijanti: u sjedećem, a rjeđe stojećem stavu, s lavovima pored nogu, s jednim lavom ispod nogu ili s jednim lavom na koljenima; u desnoj ruci drži pateru, u lijevoj timpan, a na glavi najčešće ima polos.<sup>653</sup> Nerijetko se uz božicu nalaze s jedne strane ženski, s druge mlađi muški lik koji se identificiraju kao tzv. *propoloi*, božičini pratitelji, sljedbenici, a da je riječ o prikazu Majke bogova potvrđuju brojne posvete. Spomenici tipa *naiskos* s područja Atene i Atike datiraju većinom u 4. i 3. st. pr. Kr., a pretpostavlja se da nastaju po uzoru na poznate modele u punoj plastici.

---

<sup>650</sup> Plin. *nat.* 36, 17. „Fidijin učenik bio je Agorakrit s Para, drag učitelju i zbog svoje mladosti. Stoga je Fidija, priča se, mnoga svoja djela potpisao njegovim imenom. Oba su se njegova učenika natjecala međusobno u izradi kipa Venere. Pobijedio je Alkame, ali ne zbog vrijednosti svoga djela nego pomoću glasova građana koji su podupirali svog čovjeka protiv stranca. Priča se da je zbog toga Agorakrit svoj kip prodao pod uvjetom da ne ostane u Ateni, i nazvao ga »Nemeza«. Postavljen je u atičkoj općini Ramnuntu, i Marko Varon cijenio ga je više od svih kipova. U istom mjestu u svetištu Velike majke (Kibebe) nalazi se još jedno Agorakritovo djelo.“ Komentar izdanja odabranih ulomaka iz Plinijeve 33., 34., 35. i 36. knjige *Prirodoslovlja*, koji je objavljen 2012. g. piše N. CAMBI; vidi u tom izdanju bilj. 17.

<sup>651</sup> Usp. *CCCA* II, 1-239.

<sup>652</sup> G. GÜNTNER, 1994, 26-33. Za primjere ovakvih reljefa i njihovu ikonografiju usp. poglavlje o metroačkome kultu na području Salone- Epetija i bilj. 1779.

<sup>653</sup> Za razliku primjerice od krune u obliku bedema, smatra se da polos, kao jednostavna kruna u obliku valjka ili krnjeg stošca, nema određenog simboličkog značenja, nego samo dekorativnu funkciju. O značenju tog atributa vidi E. MURGIA, 2010a, 143.



Prema povijesnim okolnostima uvođenja kulta u Atenu, u vezi s obnovom grada u vrijeme ili nakon rata sa Spartom i nakon kuge te prema mjestu gdje je kulturna statua božice bila smještena, u zgradu gradskog vijeća i državnog arhiva, pretpostavlja se da je božica u Ateni štovana u svojim aspektima zaštitnice grada i gradskih institucija.<sup>654</sup> Tome doprinosi i izostanak figuralnih prikaza i posveta Atisu s područja grada, čije se štovanje povezuje uz tradicionalne frigijske rituale samokastracije svećenika i inicijaciju sljedbenika. Budući da spomenici s likom Atisa pronađeni na području Pireja i Agre, pretpostavlja se da je taj, „misterijski“ aspekt kulta bio ograničen na područje Atenske luke i odvojen od onoga koji se štovao i održavao u Ateni.<sup>655</sup>

Osim ikonografskog tipa božice koja sjedi na prijestolju i stoji s jednim ili dva lava u kasnom klasičnom razdoblju Grčke umjetnosti morao je postojati i tip božice prikazane sjedeći na lavu o čemu svjedoči Plinije kada u 35. knjizi *Prirodoslovlja* piše o najpoznatijim djelima grčkog slikara Nikomaha, koji je naslikao „Majku bogova (Kibelu) koja sjedi na lavu“.<sup>656</sup> Riječ je o sinu i učeniku slikara Aristida, iz obitelji slikara, koji je djelovao u razdoblju između 330. i 320. g. pr. Kr.<sup>657</sup> Uz ove podatke Pausanija spominje nekoliko kipova *Meter Theon* iz svetišta u Korintu, Meseni, Olimpiji koji se mogu okvirno smjestiti u klasično i/ili helenističko razdoblje, no ne zna se ništa o njihovom izgledu.<sup>658</sup>

Prema nalogu Sibilinskih knjiga 204. g. pr. Kr. Kibela stiže iz Pesinunta u Rim u „izvornom“ anikoničnom obliku.<sup>659</sup> Nije poznato kada je izrađena njezina prva antropomorfna kulturna statua. Da li se to dogodilo po izgradnji hrama na Palatinu ili možda u vrijeme Augustove obnove hrama teško je reći. Unatoč tomu, iz rimskog republikanskog razdoblja poznati su njeni figuralni prikazi, nastali najvjerojatnije po uzoru na grčke, helenističke primjere. Autorica M. Bieber posebnu pažnju posvećuje kovanicama republikanskoga doba koje izdaju kurulski edili

---

<sup>654</sup> N. FRAPICCINI, 1987, 23-25.

<sup>655</sup> N. FRAPICCINI, 1987, 23-25; usp. nalaze iz Pireja CCCA II, 257-322.

<sup>656</sup> Plin. *nat.* 35, 108.

<sup>657</sup> Komentar izdanja odabranih ulomaka iz Plinijeve 33., 34., 35. i 36. knjige *Prirodoslovlja*, koji je objavljen 2012. piše N. CAMBI, 2012, 158, bilj. uz poglavlje 108.

<sup>658</sup> Paus. 2, 4 (Korint); 4, 31 (Mesena); 5, 20 (Olimpija).

<sup>659</sup> M. J. VERMASEREN, 1976, 38, *passim*.

zaduženi za izvođenje svečanosti *Megalesia*.<sup>660</sup> Bieber citira prikaze božičine glave ili biste u profilu s krunom u obliku bedema, koji datiraju u razdoblje između 100. i 54. g. pr. Kr., s time da na jednom primjeru iza glave božice viri lav, a ispod je prikazana sfera. Iz 76. i 44. g. pr. Kr. su dvije emisije na kojima božica stoji na dvopregu koji vuku lavovi, a riječ je najvjerojatnije o najranijim spomenima ovog, novog, ikonografskog tipa. Zanimljivo je kako je na jednom reversu tih primjera glava Atisa, a na drugom glava Venere.<sup>661</sup> Sredinom 1. st. pr. Kr. i epikurejski pjesnik Lukrecije u svom djelu *De rerum natura* opisuje božicu kao majku bogova i zvjeri, koju voze lavovi, koja nosi krunu u obliku bedema, jer je zaštitnica gradova.<sup>662</sup> U nastavku opisuje frigijske rituale i kastriranje gala, no o tome će biti riječi kasnije.

Budući da se Livija prikazala u obličju Velike Majke s krunom u obliku bedema, može se samo pretpostavljati da je Augustovo vrijeme već postojala božičina antropomorfna kulturna statua. U 1. st. datira poznata ara *Claudiae Syntetychae* čast Majci bogova i *Navisalvie* ili *Navis Salviae* na kojoj je uprizorena scena u kojoj Klaudija Kvinta izvlači brod kojim božica stiže u Rim iz mulja rijeke Tiber.<sup>663</sup> Na reljefu je božicin kip prikazan antropomorfno, sjedeći na prijestolju u dugim haljinama, glave pokrivena velom.

U Carskome razdoblju javljaju se sve do sada navedene ikonografske varijante koje se mogu podijeliti u pet osnovnih tipova prema pozi i okruženju u kojima je božica prikazana: sjedeći na prijestolju, sjedeći na lavu, sjedeći ili stojeći na dvopregu ili četveropregu koji vuku lavovi, sjedeći ili stojeći na brodu i stojeći (samostalno) u prostoru. Naravno da niti jedna od tih poza nije dovoljna za prepoznavanje božice kao Velike Majke budući da se velik broj ženskih božanstava

---

<sup>660</sup> M. BIEBER, 1969, 30-31.

<sup>661</sup> M. BIEBER, 1969, 31-32.

<sup>662</sup> Lucr. 2, 1-61.

<sup>663</sup> U literaturi se raspravlja o tome je li Klaudija Kvinta, vestalka koja je brod s Kibelinim *sacra* oslobodila od nasukavanja u Tiberu, bila divinizirana u liku navedene *Navis Salviae*. Za raspravu o tome, popis izvora i literature vidi: I. VILOGORAC, 2009; za izvore: I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 373-379. Vidi još i poglavlje o Skardoni u kojoj se raspravlja o istoj temi te usp. bilj. 1529-1537.

prikazuje sjedeći na prijestolju ili primjerice na lavu.<sup>664</sup> Za to su potrebni i drugi elementi. Autorica A. de Franzoni istražila je podatke koje donose grčki i rimski izvori u vezi s izgledom božice, njezinim atributima i pripadajućim životinjama koji su mogli poslužiti kao izvor za izradu njezinih figuralnih spomenika i koji nam danas pomažu u njezinu prepoznavanju. Od životinja se redovito spominju lavovi<sup>665</sup>, a u navedenom ulomku Diodora Sicilskog i leopardi.<sup>666</sup> Govori se o različitim glazbenim instrumentima, kao što su cimbali, timpan, bubnjevi, jedna vrsta roga- *cornu* i frigijska flauta.<sup>667</sup> Od biljaka to su: bor<sup>668</sup> češeri<sup>669</sup>, sjemenje maka<sup>670</sup>, a od ostalih predmeta: prijestolje<sup>671</sup>, kruna u obliku bedema<sup>672</sup>, baklje<sup>673</sup>, svjetiljke koje se koriste u procesijama.<sup>674</sup> Ti motivi mogu se razmatrati kao relativno „sigurni“ „metroački“ motivi ili božicini atributi. Rezultati su slični i vezi s figuralnim prikazima. Temeljem podataka koji su objavljeni u izdanjima *Corpus Cultus Cybelae Attidisque* istražila sam prikaze čija je identifikacija s Velikom Majkom potvrđena natpisom, odnosno božičinim zazivom. Na taj način se ne iscrpljuju svi mogući izvori, ali se, slično kao i

---

<sup>664</sup> Autorica A. de Franzoni temeljem podataka objavljenih u publikaciji *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* istražila je božice koje se prikazuju na prijestolju. To su: Abundantia, Aeracura, *Allath*, Afrodita, Anona, Artemida, Astarte, Atena, Minerva, *Azzanathkona*, Bona dea, *Candida*, Cerera, Danaja, *Dea Syria*, Demetra, Fortuna, Hera, *Iuno Coelestis*, Roma, *Salus*, Vesta, *Tutela*, *Tyche*. Sjedeći na lavu prikazuju se i *Dea Syria* i Junona. Usp. A. DE FRANZONI, 2008, 114, bilj. 371.

<sup>665</sup> Lucr. 2, 601; Catullus 63, 56; *Ov. met.* 10, 704; *Ov. fast.* 4, 215; *Corn.* 6; *Aug. civ.* 2, 24, 1-2.

<sup>666</sup> D.S. 3, 59, 7.

<sup>667</sup> Timpan: Hdt. 4, 76, 3-4; D.S. 3, 58, 2; Lucr. 2, 618; Catullus 63, 9, 22; *Ov. fast.* 4, 183, 213; *Corn.* 6; *Serv. georg.* 4, 64; *Aug. civ.* 7, 24. Bubnjevi: A.R. 1139; Str. 10, 3, 11; 10, 3, 15. Cimbali: D.S. 3, 58, 2; Catullus 63, 21; Lucr. 2, 618-619; *Verg. Aen.* 9, 619; Str. 10, 3, 13; 10, 3, 15; Prop. 3, 17, 36; *Ov. fast.* 4, 213; *Corn.* 6; *Serv. georg.* 4, 64; *Aug. civ.* 2, 24, 1-2. Rog: Lucr. 2, 619; *Ov. fast.* 4, 181; *Corn.* 6. Frigijska frula: D.S. 3, 58, 2; Lucr. 2, 620; Str. 10, 3, 17; Catullus 63, 22; *Ov. fast.* 4, 181, 214.

<sup>668</sup> Str. 10, 3, 13; *Ov. met.* 10, 103; Martial 10, 196.

<sup>669</sup> Martial 13, 25.

<sup>670</sup> *Corn.* 6. Iz Pauzanije nije u potpunosti jasno može li se običaj polaganja kruna od klasja povezati s kultom Kibebe, Paus. 7, 20, 2.

<sup>671</sup> A.R. 1093; *Aug. civ.* 2, 4, 4.

<sup>672</sup> Lucr. 2, 606; *Verg. Aen.* 6, 785; *Ov. fast.* 4, 219-220, 224; *Corn.* 6; *Aug. civ.* 2, 24, 1-2.

<sup>673</sup> Str. 10, 3, 13.

<sup>674</sup> *Corn.* 6.

analizom literarnih izvora, dobivaju relativno provjereni podatci o načinu na koji je božica prikazivana, a koji potječu iz vremena koje je daleko bliže uvođenju i stvaranju kulta u Rimu od današnje perspektive. Od životinja i životinjskih motiva atributima koje je navela de Franzoni mogu se pridružiti: pas, zmija, ptica, ovan, glava ovna, bik, glava bika, bukranij;<sup>675</sup> od biljaka klasje žita i prosa;<sup>676</sup> od glazbenih instrumenata: siringa, sistrum, *crotalum*<sup>677</sup>; od alata to su različite vrste noževa za žrtvovanje, tzv. *ensis hamatus*<sup>678</sup> (nož s jednim uvijenim dijelom za izvođenje taurobolije i kriobolije), obični nož<sup>679</sup>; različite vrste posuda: patera, *patera ansata*, vrč (*urceus*, *praefericulum*), *guttus*, korpica s voćem, tzv. mistična cista.<sup>680</sup> Uz prikaze božice javljaju se još i: bedemi nekog nepoznatog naselja, brod, dvopreg.<sup>681</sup> Od dijelova nošnje- *infula*.<sup>682</sup> Od ostalih figura, mladi lik u orijentalnoj nošnji, najvjerojatnije Atis.<sup>683</sup>

Ako je božica iz Senije u lijevoj ruci držala timpan, onda je moglo zaista biti riječ o Velikoj Majci budući da je to atribut koji se među ženskim božanstvima javlja gotovo isključivo u njenim prikazima. Prijestolje u stijeni može se povezati sa stijenom iz koje je Velika Majka rođena, odnosno ambijenta kojim u svojoj domovini Frigiji ili Lidiji Velika Majka predsjedava.<sup>684</sup> U tom kontekstu, životinje se mogu interpretirati tako što su prikazane u svom prirodnom ambijentu, a simboliziraju spomenutu „divlju“ prirodu ili faunu općenito, kao i na način da božica ujedno

---

<sup>675</sup> Pas- CCCA V, 337 (iz rijeke Rajne); zmija- CCCA V, 122 (*Diana veteranorum*, Numidija); ovan- CCCA III, 241b (Rim); glava ovna- CCCA V, 337; bik- CCCA III, 241b; glava bika- CCCA V, 114 (Kartaga); bukranij- CCCA V, 223 (*Lactora, Aquitania*).

<sup>676</sup> CCCA III, 357 (Rim).

<sup>677</sup> Siringa- CCCA V, 319 (*Massilia*, Galija); sistrum- CCCA V, 319; *crotalum*- CCCA IV, 202 (*Perusia*);

<sup>678</sup> CCCA V, 386 (*Lugdunum*, Galija).

<sup>679</sup> CCCA V, 369 (*Tegna*, Galija).

<sup>680</sup> Patera- CCCA V, 114; *patera ansata*- CCCA V, 217 (*Lugdunum Convenarum, Aquitania*); *urceus*- CCCA V, 114; *praefericulum*- CCCA V, 177 (Cordoba); *guttus*- CCCA V, 217; korpica s voćem- CCCA V, 337; mistična cista- CCCA V, 337

<sup>681</sup> Bedemi- CCCA V, 319; dvopreg- CCCA III, 357 (Rim); brod- CCCA III, 218 (Rim); .

<sup>682</sup> CCCA III, 243 (Rim).

<sup>683</sup> CCCA III, 226 (Rim).

<sup>684</sup> Diod. 5, 58; Arnob. 5, 1-10.

predsjeda i njima. Međutim, na kipu su prikazane i divlje, ali i domaće životinje. Od „božičinih životinja“ u izvorima se spominju samo lavovi i leopardi.<sup>685</sup> U rimskoj skulpturi kulturnog karaktera bik, ovca i jarac mogu predstavljati životinje koje bivaju žrtvovane. Slično je predlagao i Medini nadovezujući se na rituale taurobolije i kriobolije koji su prisutni upravo u kultu Velike Majke.<sup>686</sup> No, zbog prisustva drugih životinja u reljefu kao i zbog izostanka nekog vidnog „ritualnog“ konteksta u kojem su prikazane, tu bih teoriju odbacila. U rimskoj skulpturi kulturnog karaktera bik, ovca i jarac mogu također predstavljati domaće životinje vezane uz stočarstvo, odnosno simbole blagostanja. Na taj način može ih se povezati s figurama poput Majke zemlje- *Tellus* ili personifikacije Mira, *Pax*. Poznato je nekoliko primjera prikaza *Tellus* i *Pax* upravo sjedeći na stijeni.<sup>687</sup> Pa ipak, slijedeći tu teoriju ostaje neobjašnjena veza s prikazom divlje mačke/medvjeda.

Nisam suglasna s teorijama da je možda riječ o sinkretističkom prikazu Velike Majke i Dijane ili samo Dijane iako dvije božice, na prvi pogled, dijele određene kompetencije i značenja. Dijana je božica ruralne divlje prirode i njezinih životinja, božica lova, svega onoga što je izvan pomerija, izvan urbane, organizirane gradske sredine.<sup>688</sup> Sudeći prema nalazima iz pretpovijesnog latinskog svetišta Nemi, ona je i darovateljica plodnosti u vidu potomaka i čuvarica roditelja.<sup>689</sup> Izjednačavajući se s grčkom Artemidom ona postaje i božica noći i mjesječevog svjetla. Uz sve to, Dijana je zaštitnica i čuvarica zakona, posebno onih koji prethode ili su dio procesa organizacije nekoga naselja. Prema izvorima, šesti rimski kralj Servije Tulije (579.-535. g. pr. Kr.) osnovao je Dijanino svetište na Aventinu, izvan rimskog pomerija, kao mjesto okupljanja i utočišta svih pripadnika Latinske lige.<sup>690</sup> Zakonom *Lex arae Dianae in Aventino* utvrdio je pravila koja su određivala međusobne odnose i prava svih članova lige, ali i njihovog ophođenja prema svetim mjestima. Osnivanje toga hrama ima jako ideološko značenje, jer se Rim, kao sjedište svetišta, simbolički stavlja iznad ostalih zajednica lige, isto kao i Dijana, koja postaje ona koja nadzire

---

<sup>685</sup> D.S. 3, 59, 7.

<sup>686</sup> J. MEDINI, 1981, 88-89.

<sup>687</sup> E. GHISELLINI, 1994 (*LIMC* VII.1, s.v. *Tellus*), br. 70, 71; E. SIMON, 1994 (*LIMC* VII.1, s.v. *Pax*), 203-212.

<sup>688</sup> E. SIMON, G. BAUCHHENS, 1984 (*LIMC* II, s.v. *Diana*), 792-855.

<sup>689</sup> *Ibid.*

<sup>690</sup> A. ALFÖLDI, 1961, 21-39.

obrede svih njezinih članova, a tako i provedbu „Aventinskog“ zakona.<sup>691</sup> Ona je zaštitnica svih članova lige, ali i ona koja, budući da je hram *extra muros*, pruža utočište azilantima. Smatra se da je ovaj zakon ostao važeći i nakon ukidanja lige, za sve one zajednice koje su bile u procesu organizacije i još nisu imale definirane sve organe gradske uprave i svećenstva. Tu se također ogleda njen „divlji“ karakter, gdje „divlje“ nije „barbarsko“ nego „ruralno“, opreka onome što je „gradsko“. Poznat je natpis tzv. *Are salonitane* koji govori o posvećenju žrtvenika Jupiteru Najvišem i Najboljem i o provođenju zakona poput onih izloženih na hramu Dijane na brežuljku Aventinu.<sup>692</sup> Natpis se datira početkom 1. st., neposredno nakon utemeljenja kolonije Salone.<sup>693</sup> Uz taj primjer i jednu posvetu Nemijskoj Dijani iz Humca nema drugih izravnih potvrda o štovanju „izvornog“ italskog kulta Dijane. Brojni spomenici potvrđuju kako je na području provincije Dalmacije Diana većinom udružena sa Silvanom i nimfama i štovana u njenim aspektima božice ruralne prirode koje su je u očima lokalnog stanovništva učinili ženskim pandanom delmatskog Silvana.<sup>694</sup>

Iz navedenoga se može razlučiti kako dvije božice, Velika Majka i Dijana imaju nekoliko dodirnih točaka, što smatram da ipak nije bilo dovoljno za njihov „sinkretizam“, kako se predlaže u literaturi. Iako su obje božice službenog rimskog panteona, Velika Majka, za razliku od Dijane nije staro italsko, već importirano božanstvo. Velika Majka-Kibela predsjedava divljom prirodom i to onom „primordijalnom“, koja je prethodila pojavi ljudi. Ona je božica „prve“ generacije koja se najčešće i približava drugim božicama „prve generacije“ kao što su: Reja, Hera, Demetra, Izida. Zato se i naziva majkom (ostalih) bogova (bogova „druge generacije“), ljudi, gradova. Dijana je, s druge strane, zaštitnica ruralne prirode, one prirode koja je u opreci sa svijetom unutar pomerija (*extra muros* u odnosu na *intra muros*), zaštitnica je i lova, što je čini usko vezanom uz povijest ljudskoga roda. Štovanju Kibeale u Grčkoj i Rimu naglašen je njezin majčinski aspekt, ona je majka bogova, odnosno majka-zaštitnica države i državnog poretka, dok Dijana nije majka, ona je djeвица, ali je zaštitnica majki i porođaja i zaštitnica onih gradskih, političkih institucija koje su u nastanku.

---

<sup>691</sup> K. GIUNIO, 2013a, 106.

<sup>692</sup> S. BEKAVAC, 2015, 26-31.

<sup>693</sup> K. GIUNIO, 2013a, 103-116; S. BEKAVAC, 2015, 27.

<sup>694</sup> S. BEKAVAC, 2015, 97, *passim*.

U zazivima Uzvišenoj Dijani (*Dianae Augustae*), koji se javljaju na spomenicima iz Senije, možda se može prepoznati njezin službeni karakter božice čiji su zakoni u temeljima Rimske države.<sup>695</sup>

Vratimo li se na „problematiku“ identifikacije kipa, odbacila bih i ideju da se radi o nekoj lokalnoj božici plodnosti. Za razliku primjerice od Arbe, Kurika, Enone, u Seniji nema epigrafskih podataka, imena ili posveta lokalnim božanstvima koji bi govorili u prilog postojanju snažnog autohtonog elementa pa tako i potrebe za štovanjem autohtonih bogova i njihovom približavanju rimskim bogovima.

U izostanku jasnijih ikonografskih obilježja mogu se iznijeti dvije solucije; ili je riječ o prikazu Velike Majke u nekoj lokalnoj, neuobičajenoj varijanti ili o prikazu božice kompetencija sličnih onima Velike Majke. U tom kontekstu, uzme li se u obzir pretpostavka da se Velika Majka u Seniji štovala u njezinim „službenim“ aspektima kao zaštitnica grada, luke i sl. može se razmišljati o interpretaciji koju je u jednoj od svojih objava predložio N. Cambi, a to je da je riječ o personifikaciji grada, u ovom slučaju personifikaciji Senije. Personifikacije gradova se vrlo često prikazuju u ženskome rodu, matronalnog su izgleda i držanja te sjede na prijestolju.<sup>696</sup> Budući da područjem Senije zaista dominira planina Velebit koja je prometna i trgovačka poveznica s unutrašnjošću, dakle, presudna je za komunikaciju Senije s ostatkom Provincije, razumljiva bi bila želja da se božicu prikaže sjedeći na toj „stijeni“. Životinje koje su prikazane u reljefu mogu se interpretirati kao lokalna fauna, uz pretpostavku da su se stanovnici ovoga kraja, upravo u izostanku plodnih obradivih površina, osim trgovine orijentirali na stočarstvo. Velebit, s obzirom na svoju veličinu i morfologiju u velikoj mjeri također predstavlja „neukročenu“ divlju prirodu, čiji bi „predstavnik“ bila prikazana divlja životinja, medvjed ili divlja mačka te je i u tom aspektu personifikacija Senije, koja predsjeda velikom stijenom, srodna brojnim aspektima Velike Majke. Ovakva bi interpretacija išla u prilog prethodnoj pretpostavci o službenim aspektima božice/božica koji su se ondje štovali. U ovakvoj interpretaciji nameće se jedino pitanje jesu li rimski municipiji mogli imati svoju personifikaciju i je li to uopće ovisilo o statusu naselja ili predstavnicima lokalne vlasti?

---

<sup>695</sup> M. GLAVIČIĆ, 1994a, 65-66. Vidi natpise: EDCS-67500104; *ILJug* 2, 918.

<sup>696</sup> Usp. J. C. BAITY, 1981 (*LIMC* I.1, s.v. *Antiochia*), 840-851; M.-O. JENTEL, 1981 (*LIMC* I.1, s.v. *Alexandria*), 488-494; F. K. DÖRNER, 1994 (*LIMC* VII.1, s.v. *Kommagene*), 91-92.

## Sljedbenica Velike Majke *Verridia Psyhe* i pitanje provenijencije metroačkoga kulta u Seniji

Friz s posvetom Veridije Psihe jedina je potvrda o sljedbenici kulta Velike Majke u Seniji. Riječ je najvjerojatnije o oslobođenici obitelji Veridija koja je osobno ime *Psyche* uzela kao *cognomen*.<sup>697</sup> Oslobođenica je imućnog statusa o čemu svjedoči kvaliteta natpisa koji podiže i vrsta korištenog kamena. Na području Senije nisu zabilježeni drugi članovi njezine obitelji. Štoviše, poznata su mi još samo dva natpisa, odnosno dvije osobe koje nose taj gentilicij. Ime Lucija Veridija Spikula pojavljuje se na pečatu koji objavljuje T. Mommsen u poglavlju *Instrumentum domesticum* V. volumena *CIL*-a.<sup>698</sup> Riječ je o proizvođaču, vlasniku tvornice predmeta koji su se koristili u domaćinstvu iz Mediolana (Milano), čije se djelovanje samo temeljem troimenske formule svrstava u široki kronološki okvir od 1. do početka 3. stoljeća.<sup>699</sup> Veridije Bas bio je upravitelj carskih posjeda u provinciji Prokonzularnoj Africi u razdoblju vladavine Hadrijana, o čemu svjedoči natpis iz antičkog Sustru.<sup>700</sup> Osim navedenih, iz municipija *Forum Iulii* još je jedan natpis člana obitelji *Virridius*, što se smatra varijantom imena *Verridius*.<sup>701</sup> U svakom slučaju, temeljem natpisa iz Mediolana, uvriježilo se mišljenje da je riječ o sjevernoitalskoj obitelji čiji je istaknuti član Veridije Bas postao upraviteljem carskih posjeda u afričkoj provinciji.<sup>702</sup> Postavlja se pitanje kojem je dijelu obitelji pripadala Veridija Psihe, sjevernoitalskom ili sjevernoafričkom? Isprva, s obzirom na geografsku blizinu te na potvrđeno naseljavanje porodica iz sjeverne Italije u

---

<sup>697</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 98-99. Kognomen *Psyche* je istočnjačkog porijekla, koji prevladava među ropkinjama i oslobođenicama, H. SOLIN, 2003, 1350-1351.

<sup>698</sup> *CIL* V, 8116, 62 (*Mediolanum- Regio XI*).

<sup>699</sup> Usp. R. MATIJAŠIĆ, 2002, 56-60.

<sup>700</sup> *CIL* VIII, 25943 (*Sustri- Africa Proconsularis*). Natpis datira u doba Hadrijana. O aktivnostima Veridija Basa u sjevernoj Africi, D. P. KEHOE, 1988, 59-62.

<sup>701</sup> *CIL* V, 1780. U našoj se literaturi bilježi kako je riječ o natpisu iz Akvileje. U bazi podataka *Epigraphic Database Rome* kao mjesto nalaza naveden je Cividale, *Forum Iulii*, usp. EDR007107. Natpis datira između 50. i 100. godine.

<sup>702</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 135.



ovome kraju, najlogičnija poveznica čini se ona sa sjevernom Italijom.<sup>703</sup> Na području sjeverne Italije, posebno gradova poput Akvileje i Tergesteja zabilježeno je i rašireno štovanje kulta Velike Majke u razdoblju između 1. i 3. stoljeća.<sup>704</sup> No, možda upravo način na koji je navedena posveta, *Matri Deorum Magnae Augustae sacrum* koja se, osim u Seniji, javlja većinom na natpisima s područja sjeverne Afrike<sup>705</sup>, ukazuje na njezine veze i/ili porijeklo iz sjevernoafričkih provincija. Poveznicu Veridije Psihe s obitelji Veridija Basa, viteškog dužnosnika, prokuratora u Africi (*procurator provinciae Africae tractus Karthaginiensis*) predlagao je već J. Medini, a tu je pretpostavku podržao i M. Glavičić.<sup>706</sup> Kako to navodi M. Glavičić, imućna dedikantkinja Veridija Psihe iz Senije mogla je pripadati trgovačkoj obitelji koja je održavala veze s Afrikom ili je iz, najvjerojatnije, ekonomskih razloga iz tih prostora preselila i nastanila se u Seniji.<sup>707</sup> Na području sjeverne Afrike kult Velike Majke i Atisa zabilježen je mnogobrojnim epigrafskim i arheološkim nalazima<sup>708</sup>, a svoj najjači zamah doživio je upravo u razdoblju između 2. i 4. stoljeća.<sup>709</sup> Važnu ulogu u širenju kulta, kako to ističe L. Bricault, imali su nositelji municipalne vlasti. U *Cuiculu* (Numidija), na razmeđu 2. i 3. st., *magister* kolegija dendrofora istovremeno je i godišnji flamen (*flamen annuus*) naselja.<sup>710</sup> U 4. st. u Leptis Magni *sacerdos* Velike Majke istovremeno obavlja funkciju *sacerdos provinciae Tripolitaniae*.<sup>711</sup> Ondje se, još u doba Vespazijana, 72. g. gradi

---

<sup>703</sup> Tu teoriju zastupaju neke autorice poput I. Degmedžić i I. Vilgorac Brčić iako ne daju dovoljno podataka o razlozima zbog kojih se za to opredjeljuju; I. DEGMEDŽIĆ, 1950-1951, 256; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 98-99.

<sup>704</sup> Na području Akvileje, prema svjedočenju epigrafskih nalaza, kult Velike Majke najzastupljeniji je između 1. i 2. st. nakon čega polako gubi na popularnosti. Temeljem analize natpisa Atisu Papasu i Magni Mater Cerieri, pretpostavlja se da je kult u Akvileji imao jedan specifični „grčki“ karakter, odnosno da je u tu važnu sjevernojadransku luku pristigao najvjerojatnije s grčkog otočja. A. DE FRANZONI, 2008, 175-177. U Mediolanu za sada nema potvrda o štovanju kulta Velike Majke.

<sup>705</sup> CCCA V, 122 (*Diana Veteranorum*- Numidija); CCCA V, 128 (*Cuicul*- Numidija); CCCA V 96=97 (Kartaga, Prokonzularna Afrika).

<sup>706</sup> J. MEDINI, 1978, 739-740. O tome u nekoliko navrata raspravlja M. GLAVIČIĆ, 1994a, 64.

<sup>707</sup> M. GLAVIČIĆ, 1994a, 64.

<sup>708</sup> Za nalaze posvećene Velikoj Majci i Atisu na području sjeverne Afrike vidi katalog CCCA V.

<sup>709</sup> O kultu Velike Majke i Atisa na području sjeverne Afrike u rimsko doba: L. BRICAULT, 2005a, 293-297.

<sup>710</sup> CCCA V, 128.

<sup>711</sup> CCCA V, 49-50.

*metroon* na tzv. starom forumu, u čast caru, a povodom dodjeljivanja statusa municipija naselju.<sup>712</sup> O poveznici metroačkoga kulta s muncipalnom provincijalnom vlašću, ali i središnjom vlašću u Rimu svjedoče i mnogobrojne posvete Velikoj Majci koja nosi epitet *Augusta*.<sup>713</sup> Moguće je da je u sličnim aspektima i štovanje kulta Velike Majke iz sjeverne Afrike preneseno, ali i prihvaćeno u Seniji.

O razdoblju nastanka spomenika Veridije Psihe J. Medini je među prvima predložio njegovu dataciju temeljem epigrafskih karakteristika natpisa u razdoblje ranog Principata.<sup>714</sup> M. Glavičić se vodio datacijom mozaika *domusa/scholae* te predlaže dataciju u razdoblje između 138. i 189. godine.<sup>715</sup> I. Vilogorac Brčić također datira natpis u sredinu 2. st. no ne nudi objašnjenje te datacije.<sup>716</sup> Budući da su slični prijedlozi objavljeni i u drugih autora, iznijet ću neka vlastita razmatranja o vremenu nastanka ovoga spomenika, prvenstveno temeljem obilježja njegovog natpisa. Na ovom se primjeru, kao jednim od mnogih, može ukazati na problematiku s kojom se općenito susreće prilikom datacije epigrafskog izvora izvan arheološkog konteksta, posebno po pitanju utvrđivanja kriterija datacije i njihove hijerarhije.

Spomenik je pisan u pravilnoj klasičnoj kapitali koja nudi dosta široki kronološki okvir od 1. do otprilike 3. stoljeća.<sup>717</sup> Zanimljivi detalj paleografskog aspekta je karakteristično napisano slovo *Y* u kognomenu dedikantice: izgleda kao da je najprije u kapitali napisano slovo *I*, ne bi li mu se s gornje strane dodale dvije razdvojene haste u obliku polukruga, kojima se dobiva slovo *Y*. Takvo slovo *Y*, koje svojom visinom nadilazi visinu ostalih slova, javlja se primjerice na natpisu Klaudije *Syntychē* u čast Majke bogova i Navisalvije na kojemu je uprizorena scena koja se interpretira kao dolazak Velike Majke u Rim, a datira se u početak 1. stoljeća.<sup>718</sup> Na karakterističan

---

<sup>712</sup> S. ADAMO MUSCETTOLA, 1997, 117, bilj. 89.

<sup>713</sup> Usp. bilj. 574.

<sup>714</sup> J. MEDINI, 1978, 737.

<sup>715</sup> M. GLAVIČIĆ, 1994a, 64.

<sup>716</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 228, kat. br. I. 2.

<sup>717</sup> I. CALABI LIMENTANI, 1994, 129.

<sup>718</sup> *CIL* V, 492; *CCCA* III, 218; F. COARELLI, 1982, 43, prema kojemu je i restitucija: *Matri deum et Navisalvie / Salvie voto suscepto / Claudia Syntyche / d(ono) d(at)*. O oblicima slova „Y“: J. A. GORDON, A. E. GORDON, 1957, 119-122; o oblicima serifa *isti*, 124-145.

način, sa zaobljenim donjim dijelom kose haste izrađeno je i slovo *R*, koje se bilježi na natpisima iz 1. i prve polovice 2. stoljeća.<sup>719</sup> Uredan raspored riječi koje ne preskaču u idući redak i izostanak korištenja ligatura također ukazuju na nešto raniju dataciju, između 1. i najkasnije druge polovice 2. stoljeća.<sup>720</sup> S druge strane, korišteno ime božice, *Magna deum Mater Augusta*, javlja se na natpisima između 1. i 4. st. s time da prevladava u 2. i 3. stoljeću. To potvrđuje i usporedba sadržaja s natpisom iz *Cuicula* u Numidiji koji datira u kraj 2. i početak 3. stoljeća. Ime dedikantice, koje se sastoji od gentilnog imena i kognomena, bez korištenja filijacije, također ukazuje na period nakon početka 2. st., a uzme li se u obzir pretpostavka da potječe iz obitelji afričkog prokuratora Veridija Basa, razdoblje njegove prokureture, koja datira u doba Hadrijana, može poslužiti kao *terminus post quem* te se natpis može datirati u razdoblje vladavine Hadrijana (117. – 138. g.) ili neposredno nakon toga. Temeljem svega navedenog može se podržati okvirna datacija spomenika koju predlaže I. Vilogorac Brčić u sredinu 2. stoljeća.

Razdoblje sredine 2. st. u Seniji obilježava gospodarski, posebno trgovački rast i razvoj koji se interpretira porastom broja istočnjaka i stranaca na natpisima. Moguće je da je i Veridija Psihe bila jedna o njih, koja je sa sobom donijela i vlastito tutelarno božanstvo, Veliku Majku. Potvrde nalaza keramike afričke provenijencije na arheološkim lokalitetima u Senju potvrđuju i trgovačke veze s radionicama sjeverne Afrike.<sup>721</sup> No za potvrdu tih trgovačkih odnosa, njihov kronološki raspon i utvrđivanje o kojim se točno radionicama radilo, sačekat će se neka iduća istraživanja.

U dosadašnjoj se literaturi pretpostavilo da je Veridija natpisom obilježila dogradnju dijela svetišta skupa s kipom božice.<sup>722</sup> Temeljem toga uvriježilo se mišljenje da je kult Velike Majke u Seniji morao biti prisutan i prije sredine 2. st. iako potvrda o tome nema. Za sada je, dakle, najranija potvrda prisutnosti kulta Velike Majke u Seniji upravo ta posveta koja datira u sredinu 2. st. Veridijina prisutnost i aktivnost može se povezati s gospodarskim jačanjem Senije koje je zabilježeno u tom razdoblju. Ako bi se slijedila poveznica između prisustva kognomena Veridija i

---

<sup>719</sup> Usp. dataciju posveta Velikoj Majci iz Tergeste, bilj. 74-75. O oblicima slova „R“, J. A. GORDON, A. E. GORDON, 1957, 113-115.

<sup>720</sup> Usp. dataciju žrtvenika posvećenog Uzvišenoj Cereri, Viktoriji i Uzvišenoj Veneri iz Salone, koji se okvirno datira u 2. st., A. KURILIĆ, I. MATIJEVIĆ, 2011, 145-145.

<sup>721</sup> Ravnateljici Gradskog Muzeja Senj Blaženki Ljubović zahvaljujem na ustupljenima informacijama.

<sup>722</sup> J. MEDINI, 1978, 736.

područja sjeverne Afrike moglo bi se pretpostaviti kako metroački kult u Seniji, sredinom 2. st., najviše duguje utjecajima upravo s tog područja. Moguće je, također da se posvetom uzvišenoj Majci Bogova željela istaknuti poveznica ovoga kulta uz lik princepsa, no je li to bio Hadrijan ili netko iz dinastije Antonina, za sada je teško reći.

### 2.1.2. Kult Serapisa

Kipiće Serapisa s posvetom, koji je kao spolij bio ugrađen u zidu zgrade Gradskoga muzeja u Senju, jedini je nalaz koji svjedoči o štovanju ovoga kulta u Seniji (Tab. V, Sl. 3.).<sup>723</sup> Natpis je danas izgubljen, a ulomak dosta oštećene mramorne figure, dimenzija 0,27 x 0,28 x 0,21 m, čuva se u Lapidariju Gradskoga muzeja.<sup>724</sup> Očuvan je donji dio tijela figure koja sjedi na širokoj stolici. Gornji dio tijela je otkriven, a donji omotan u plašt do razine gležnjeva. Uz desnu se nogu najvjerojatnije nalazio troglavi pas, Kerber, čiji se dio stražnjeg dijela tijela očuvao u reljefu. Zahvaljujući bilješci J. Brunšmida poznato je kako se na bazi kipića, unutar tabule ansate, nalazio natpis koji je glasio: *Sarmenti[us] / Geminus / [Sar]apidi [?D]e[o] [?Sa]nct[o]*.<sup>725</sup> Temeljem dvodijelne imenske formule i zaziva *Sarapidi Deo Sancto* spomenik se datira u početak 3. stoljeća.<sup>726</sup>

#### a) Problematika ikonografije Serapisa na primjeru spomenika iz Senije

Unatoč fragmentarnosti i skromnim dimenzijama, način na koji je figura prikazana može se identificirati s jednom od „sjedećih“ ikonografskih varijanti u kojima se prikazuje lik

---

<sup>723</sup> J. BRUNŠMID, 1898, 172-173.

<sup>724</sup> Gradski muzej Senj, inv. br. GMS 13.

<sup>725</sup> *CIL* III, 15092; restitucija prema J. BRUNŠMID, 1898, 172-173; r.1.-2. *Sarmentius / Geminus / Sarapidi Deo Sancto*, P. SELEM, 1997, 47, 1.1; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 25-26, 17.

<sup>726</sup> Datacija prema M. GLAVIČIĆ, 1994a, 69-70. P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 25-26, 17, datiraju natpis između 2. i 3. stoljeća.

„aleksandrijskog“ božanstva.<sup>727</sup> Budući da ću se ikonografijom Serapisa baviti i idućim poglavljima smatram neophodnim na ovome mjestu iznijeti neke osnovne podatke i problematiku vezanu uz tu temu. U suvremenoj literaturi još uvijek je otvoreno pitanje izgleda prve, „kanonske“ Serapisove kultne statue koja se nalazila, kako se vjeruje, u jednom od najstarijih njemu posvećenih hramova, Serapeju u Aleksandriji. Na žalost nalazi iz ovog svetišta ne pomažu u rješavanju tog pitanja. Sustavna arheološka istraživanja aleksandrijskog serapeja provedena su krajem 19. st. i nakon Drugoga svjetskoga rata, a nekoliko manjih revizijskih istraživanja izvršeno je u drugoj polovici 20. stoljeća.<sup>728</sup> U posljednje vrijeme, objavljeni su radovi u kojima se rezimiraju dosadašnje objave, arheološka dokumentacija i izvori, temeljem čega se definira i nekoliko faza svetišta.<sup>729</sup> Iako nema sigurnih arheoloških podataka, u prilog postojanju „prvoga“ hrama, na ovome mjestu, svjedoči Tacit koji ga smješta u doba Ptolomeja I. Sotera, dok se Ptolomeju III. Evergeti (246.–222. g. pr. Kr.), temeljem arheoloških podataka, pripisuje izgradnja monumentalnog svetišta unutar temenosa s tetrastilnim prostilnim hramom, najvjerojatnije u korintskom stilu.<sup>730</sup> U literaturi postoje razilaženja oko razdoblja kada je svetište u razdoblju principata uništeno požarom, te gotovo u potpunosti obnovljeno. Iako o tome nema govora u izvorima, prema mišljenju Alana Rowe, koje je postalo opće prihvaćeno, svetište je spaljeno u vrijeme Židovskog ustanka u Aleksandriji, između 115. i 117. g., a obnovio ga je i monumentalizirao Hadrijan, nakon 117. godine.<sup>731</sup> Rowe se vodio podatkom o uništenju aleksandrijskoga hrama Nemeze za vrijeme ustanka, pretpostavivši da je slična sudbina zadesila i Serapej. U istraživanju objavljenom 2004., Judith S. McKenzie je sa suradnicima usporedila literarne izvore, arheološke podatke i prikaze s novčića, utvrđujući da se požar dogodio tek oko 181. g. te da je svetište obnavljano od razdoblja Komoda, najkasnije do vladavine Karakale, 217. godine.<sup>732</sup> Podatak je važan jer utječe na razmišljanja struke o dataciji „nove“ Serapisove kultne statue. S druge strane, nesuglasica nema o tome kako su svetište, u kojemu se osim hrama nalazila i poznata knjižnica, uništili aleksandrijski

---

<sup>727</sup> Usp. bilj. 739-740.

<sup>728</sup> A. ROWE, 1946. Povijest istraživanja s literaturom donose J. S. McKENZIE et al., 2004, 74-77.

<sup>729</sup> J. S. McKENZIE et al., 2004, 73-121.

<sup>730</sup> J. S. McKENZIE et al., 2004, 86.

<sup>731</sup> A. ROWE, 1946, 62-64.

<sup>732</sup> J. S. McKENZIE et al., 2004, 86, 98.

kršćani 391. godine. Ovo uništenje i naknadna izgradnja kršćanske crkve, doprinijeli su slabom očuvanju ovog helenističkog i rimskog lokaliteta. O skulpturi s područja Serapeja svjedoči nekoliko sporadičnih nalaza glava i poprsja Serapisa, kojima, na žalost nije moguće utvrditi dataciju, i koji ne pomažu u rekonstrukciji izgleda prve kultne statue.<sup>733</sup> Nemogućnosti definiranja kanonske ikonografije „doprinosi“ i izuzetna popularnost kulta u helenističkome i rimskome razdoblju, koja je rezultirala velikim brojem prikaza i ikonografskih varijanti Serapisa te velikim brojem reprodukcija, kojima je u većini slučajeva otežano odrediti vrijeme nastanka.

Od literarnih izvora, Klement Aleksandrijski prenosi podatak Artemidora iz Tarsa, s kraja 1. st. pr. Kr., koji kao autora Serapisovog kipa iz Aleksandrije spominje kipara Brijaksisa povezujući ga s faraonom Seostriom.<sup>734</sup> Poznata su tri faraona toga imena, Seostri I., II. i III., koji vladaju u doba Dvanaeste dinastije, u razdoblju između 1971. – 1839. g. pr. Kr.<sup>735</sup> Iz tog, dosta ranog perioda, nije poznat niti jedan kipar Brijaksis pa se pretpostavlja da je Klement prenio nepreciznu informaciju o imenu faraona i indirektno o kronologiji rada navedenog kipara. Poznat je helenistički kipar Brijaksis, iz druge polovice 4. st. pr. Kr., kojega, kao koautora skulptura Mauzoleja iz Halikarnasa spominje Plinije.<sup>736</sup> Razdoblje djelovanja tog Brijaksisa podudara se u mnogo većoj mjeri s razdobljem uvođenja lika Serapisa u egipatski panteon te se pretpostavlja da bi on mogao biti autor prve kultne statue. Najiscrpnije informacije o prvome kipu, premda sa znatnim vremenskim odmakom od ranog Ptolomejskog razdoblja, donose Tacit i Plutarh u drugoj polovici 1. stoljeća.<sup>737</sup> Podatci koje donose podudaraju se u tome što govore o muškom božanstvu i kipu koji je donesen „izvana“, s područja helenističkog Ponta, koji je kao antropomorfní prikaz morao biti izrađen u grčko-helenističkoj tradiciji. Plutarh precizira i navodi da je kip, koji je iz Sinope (Pont) došao u Aleksandriju bio prikaz Plutona, s obzirom na prisustvo kerbera i zmije.<sup>738</sup> Uspoređujući te podatke s poznatim prikazima Hada i Serapisa, može se zaključiti kako Serapisova

---

<sup>733</sup> *Ibid.*

<sup>734</sup> Clem. Al. *Protor.* 14.

<sup>735</sup> M. TOMORAD, 2008, 46.

<sup>736</sup> Plin. *nat.* 36, 4. Atribuciji „helenističkom“ Brijaksisu, Skopasovom suvremeniku, protivi se A. ADRIANI, 1948, 435-473.

<sup>737</sup> Tac. *hist.* 4, 82-84; Plutarh, *O Izidi i Ozirisu*, 27-29.

<sup>738</sup> Plutarh, *O Izidi i Ozirisu*, 28.

ikonografija u dosta velikoj mjeri nalikuje onoj Plutona, odnosno grčkog vladara podzemlja Hada. No, budući da Serapis po svojim kompetencijama nije bio isključivo istovjetan Hadu/Plutonu, nego nastaje kao rezultat različitih grčkih i lokalnih utjecaja, ne može se samo usporedbom s tim božanstvom (u)tvrditi je li kip izvorno stajao ili sjedio, je li, poput Asklepija bio obučen ili poput Zeusa u „božanskoj nagosti“ razodjevenoga gornjega dijela tijela, te koji su bili njegovi atributi.

U literaturi prve polovice 20. st. uvriježilo se mišljenje kako je kanonski, „Brijaksov“ kip Serapisa onaj koji prikazuje boga sjedeći na prijestolju, vladarskog, ozbiljnog držanja i zrelih crta lica, s poludugom kosom, šiškama i bradom, podignutom lijevom rukom, kojom pridržava skeptar, a desnom položenom na jednu od tri glave kerbera koji sjedi uz desnu stranu prijestolja.<sup>739</sup> Poznate su dvije varijante ovoga prikaza Serapisa, jedna, u kojoj je bog obučen u dugu tuniku i plašt, s kalatom na glavi, i druga u kojoj je donji dio tijela omotan plaštem, bez atributa na glavi.<sup>740</sup> Poznati primjeri prve varijante je Serapisov kip iz Aleksandrije, koji se čuva u Grčko-rimskom muzeju u Aleksandriji<sup>741</sup> ili Serapisov kip koji potječe s područja južne Italije, a čuva se u Nacionalnom arheološkom muzeju u Napulju.<sup>742</sup> Oba se kipa datiraju u 2. stoljeće. Kao primjer druge varijante najčešće se citira mramorni kip Serapisa iz Serapeja C na Delu koji se datira u sredinu 2. st. pr. Kr.<sup>743</sup> S obzirom na prisutnost kalata, najčešće ukrašenog klasjem žita i maslinovim granama, koji simboliziraju plodnost i darežljivost zemlje te Kerbera kao čuvara podzemlja, smatra se da prva varijanta nastaje najviše po uzoru na grčkoga Hada, kojemu je Serapis blizak s obzirom da zauzima mjesto i dio kompetencija Ozirisa, vladara podzemlja, i s obzirom da je suprug Izide, također vladarice podzemlja. No, Plutarhov spomen zmije u ikonografiji prve kultne statue poveznica je i s likom Asklepija, boga ozdravitelja, hijeromanta čije kompetencije odgovaraju Izidinom, ali i Ozirisovom poznavanju magije i medicine.

---

<sup>739</sup> W. AMELUNG, 1903, 177-204; W. HORNBOSTEL, 1973, 59-75; V. TRAN TAM TINH 1984, 1713. Raspravu s iscrpnom literaturom donose: F. FONTANA, 2010, 12-13, bilj. 18; E. MURGIA, 2010a, 153-156, bilj. 73-74.

<sup>740</sup> Za ikonografske varijante usp. V. TRAN TAM TINH, 1983; V. TRAN TAM TINH, 1984, 1713-1722; G. CLERC, J. LECLANT, 1994 (*LIMC* VII.1, s.v. *Sarapis*), 666-692.

<sup>741</sup> CLERC, J. LECLANT, 1994 (*LIMC*), 669, br. 8a.

<sup>742</sup> V. TRAN TAM TINH, 1984, *Planche* I.

<sup>743</sup> G. CLERC, J. LECLANT, 1994 (*LIMC*), 669, br. 7.

Istraživanja autora Lászla Castiglionea, krajem '70. -ih godina prošloga stoljeća, ukazala su na to da se gotovo svi poznati kipovi „sjedećeg“ Serapisovog tipa datiraju u razdoblje između sredine 2. st. i 3. stoljeća.<sup>744</sup> Autor povezuje ove podatke s izradom „nove“ kultne statue prilikom obnove aleksandrijskog Serapeja u doba Hadrijana, koja je potom raširena i (opće)prihvaćena.<sup>745</sup> Tom obnovom, prema mišljenju Castiglionea, zamijenjena je nekadašnja helenistička kulturna statua, koja je prema razdoblju nastanka morala imati drugačije stilske i ikonografske odrednice od uvriježenog „obučenog“ sjedećeg tipa sa šiškama. Autor za prvu kulturnu statuu razmatra drugi poznati ikonografski tip Serapisa u stojećem stavu s plaštem omotanom samo oko donjega dijela tijela, (gornji dio tijela je nag), i tipičnom helenističkom frizuricom- *anastole*.<sup>746</sup> Primjeri toga tipa, kao što je mramorni kip Serapisa nepoznate provenijencije koji se čuva u Muzeju za umjetnost i povijest u Ženevi (2. st.)<sup>747</sup>, potvrđeni su već u helenističkom razdoblju, na glavi nose egipatsku krunu atef, a potom modij ili kalat, u jednoj ruci drže skeptar, a uz desnu nogu se najčešće nalazi kerber.<sup>748</sup> Poznato je više varijanti ovoga tipa, kojemu je V. Tran tam Tinh posvetio čitavu monografiju.<sup>749</sup> U vezi s temeljnom Castiglionovom idejom zaista je teško procijeniti koliko je toga „helenističkog“ u sjedećem tipu Serapisa sa šiškama za koji mnogi smatraju da nastaje po uzoru na prvu kulturnu statuu. No, s druge strane, Castiglione se u svom istraživanju referirao na Hadrijanovu obnovu svetišta koja se datirala oko 117. godine. Uzmu li se u obzir podatci recentnih revizija aleksandrijskog serapeja, taj se datum pomiče 80 do 100 godina kasnije, čime ova teorija postaje manje vjerodostojna. Istraživanje V. Tran tam Tinha pokazalo je, također, kako je sjedeći tip Serapisa zastupljeniji od stojećeg u odnosu 3 : 1 što bi također ukazivalo na to da je sjedeći tip bio na određeni način poznatiji i prepoznatljiviji.<sup>750</sup> Smatram da ne treba isključiti mogućnost da je Hadrijan darovao aleksandrijskom ili nekom drugom važnom svetištu novu kulturnu statuu koja je postala uzor mnogima, no o tome za sada nema podataka iz izvora. Rezimirajući u nekoliko navrata

---

<sup>744</sup> L. CASTIGLIONE, 1978, 17-39.

<sup>745</sup> Iako se Castiglione referira na „Hadrijanovu“ obnovu. L. CASTIGLIONE, 1978, 17-39.

<sup>746</sup> V. TRAN TAM TINH, 1983; V. TRAN TAM TINH, 1984, 1713-1722

<sup>747</sup> G. CLERC, J. LECLANT, 1994 (*LIMC* VII.1, s.v. *Sarapis*), 670, br. 25.

<sup>748</sup> V. TRAN TAM TINH, 1984, 1717.

<sup>749</sup> *Ibid.*

<sup>750</sup> V. TRAN TAM TINH, 1984, 1717.



sva znanstvena istraživanja koja su proizišla iz ovoga pitanja i polemike, autori poput V. Tran tam Tinha, G. Clerc i J. Leclanta istaknuli su težinu situacije, pa tako i njezinu „nerješivost“, barem do daljnjega, s obzirom na izostanak arheoloških podataka i spomenika koje je moguće precizno datirati, te težinu identifikacije i datacije skulpture koja se temelji samo na stilskim i formalnim odrednicama.<sup>751</sup> Za kipić Serapisa iz Senije (Tab. V, Sl. 3.) može se utvrditi da ikonografski pripada sjedećem tipu Serapisa, i to drugoj varijanti, nagoga gornjega dijela tijela sa skeptrom i kerberom, te se može samo nagađati da po uzoru na slične primjere na glavi nije imao atributa.

### b) *Sarmentius Geminus*, sljedbenik kulta *Sarapidis dei sancti* u Seniji

Sudeći prema etimologiji imena koja podsjeća na ime naroda Sarmata uvriježilo se mišljenje da je Sarmencije Gemin, dedikant kipića Serapisa iz Senije, bio istočnjačkog porijekla.<sup>752</sup> No, uzme li se u obzir pretpostavka H. Solina o etimologiji imena Sarmencije od naroda Sarmata, smatram da se može uzeti u obzir i mogućnost da Sarmencije potječe iz jednog od ogranaka ovog plemena čiji su konjanici, njih oko 5500, nakon niza borbi u vrijeme ratova Antonina Pija na istočnom panonskom frontu,<sup>753</sup> nakon 178.-179. g. poslani u Britaniju. Tamo su najprije bili dodijeljeni VI. legiji Pobjednici, čije je sjedište bilo u *Eburacumu* (York) da bi naknadno formirali zasebnu alu sa sjedištem u *Bremetennacumu*.<sup>754</sup> Na ideju o porijeklu Sarmencija Gemina od

---

<sup>751</sup> V. TRAN TAM TINH, 1984, 1713-1717; G. CLERC, J. LECLANT, 1994 (*LIMC*), 666-667.

<sup>752</sup> Moguće je da je gentilno ime *Sarmentius* izvedenica od grčkog imena *Sarmatio*, *Sarmatius*, koji etimološki potječe od imena naroda Sarmata, pa se zato u literaturi razmatra njegovo porijeklo kao istočnjačko. O imenima *Sarmatio*, *Sarmatius*, H. SOLIN, 2003, 650-651.

<sup>753</sup> Antinin Pio u tom je razdoblju ratovao protiv Parta, Skita, Kvada, Markomana pa tako i sarmatskih plemena. R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 233-235.

<sup>754</sup> Prema mišljenju nekih autora, preseljenjem sarmatskih konjanika, upravljao je L. Artorije Kast, koji je u to vrijeme bio *primus pilus* V Makedonske legije, koja je iz Dacije priskočila u pomoć protiv Jaziga (*Iazyges*), jednog ogranka plemena Sarmata. *Cursus honorum* L. Artorija Kasta poznat je zahvaljujući arhitektonskom natpisu i natpisu sa sarkofaga, pronađenima na njegovom imanju na području antičkog Pituntija, današnje Podstrane (*CIL* III, 01919 = *CIL* III, 08513 = *CIL* III, 12813; *CIL* III, 12791). Po preseljenju Sarmata u Britaniju, L. Artorije Kast, postao je perfektom

Sarmata iz Britanije potaknuo me podatak o tome da se formula *Sarapis deus Sanctus* javlja samo na još jednom spomeniku i to upravo iz *Eburacuma* (York) u Britaniji.<sup>755</sup> Na spomeniku je natpisom zabilježena gradnja hrama posvećenog „svetome bogu Serapisu“ od strane legata VI legije Pobjednice, Klaudija Hijeronimijana (*Claudius Hieronymianus*) i to, kako se pretpostavlja, uoči posjeta Septimija Severa Britaniji između 208. i 211. godine.<sup>756</sup> Da je Sarmencije Gemin bio pripadnik te ili neke druge vojne postrojbe to bi vjerojatno naveo u natpisu pa pretpostavljam da je možda potomak nekog od Sarmata koji su bili stacionirani u *Eburacumu* ili *Bremetennacumu*.

Ovu ideju može potkrijepiti i pojava epiteta *sanctus* koji nije čest u zazivima rimskih božanstava, iz razloga što se, za razliku od današnjeg poimanja pridjeva „svet“ izvorno koristi u potpuno drugačijem kontekstu.<sup>757</sup> Slično kao što se to dogodilo s nazivima „misterije“ i pridjevom „misterijski“ u razdoblju ranoga kršćanstva, latinska imenica *sanctitas* i pridjev *sanctus* (uključujući i sve izvedenice) izmijenili su svoje prvotno značenje. U ranokršćanskoj pa tako i suvremenoj kulturi pridjev svet odnosi se i pridodaje osobama koje na poseban način žive u skladu s kršćanskim, religijskim normama plemenitosti, odricanja, koja su nerijetko mučenici te se takvim karakteristikama približavaju Isusu i Bogu, dok je sveto mjesto ono koje je na bilo koji način obilježila božanska prisutnost.<sup>758</sup> „Sveto“ je, dakle, nešto što je najbliže „božanskom“. U rimskom poimanju je gotovo obrnuto. *Sanctus* kao pridjev definira prostore i ljudske odnose, a povremeno se, budući da ima pozitivnu konotaciju, preslikava ili prepoznaje i u božanstvu.<sup>759</sup> Kroz iscrpnu etimološku i jezičnu analizu, analizu izvora i dosadašnjih radova autora poput R. Otta, M. Eliade,

---

kastruma VI legije Pobjednice, da bi nakon toga zahvaljujući brojnim uspjesima bio pozvan na dužnost prokuratora provincije Liburnije. R. MATIAŠIĆ, 2009a, 233-235; Ž. MILETIĆ, 2014, 111-130.

<sup>755</sup> *CIL VII*, 204; *RICIS 2*, 604/0101. *Deo Sancto / Serapi / templum a so/lo fecit / Cl(audius) Hierony/mianus leg(atus) / leg(ionis) VI Vic(tricis)*, restitucija prema EDCS-07800941.

<sup>756</sup> G. DE LA BÉDOYÈRE, 2015, 116-117.

<sup>757</sup> C. SANTI, 2004, 17-58; 175-224. Pridjev *sanctus* koji ima više značenja (posvećen, nepovredljiv, svet, častan, vrijedan poštovanja, čist, neporočan, M. DIVKOVIĆ, 2006, 946) potječe od riječi *sanctio* (svečana naredba, kazneni članak, M. DIVKOVIĆ, 2006, 946), *sancio* (posvetiti, učiniti nepovredivim, M. DIVKOVIĆ, 2006, 945-946).

<sup>758</sup> *Svet-* koji je bezgrešan, savršen, koga je Crkva proglasila svecem zbog savršenstva i čistoće, Hrvatski enciklopedijski rječnik, 2004.

<sup>759</sup> *Sanctus-* posvećen, nepovredljiv, svet, M. DIVKOVIĆ, 2006, 946.

D. Sabbatuccija, Claudia Santi objavila je 2004. istraživanje o značenju pridjeva *sanctus*, *sacrum* i srodnih termina korištenih u rimskome društvu u religijskom kontekstu.<sup>760</sup> Potvrdila je kako se pridjev *sanctus* pridodaje prostorima, nekim zakonima, živućim osobama i njihovim odnosima, a, zapravo, najrjeđe božanstvima.<sup>761</sup> *Sancti* su bedemi, gradska vrata i sve vrste linija razgraničenja koje ulaze u pravnu sferu božanstava (pravno ne pripadaju niti jednoj osobi ili instituciji) i kao takve ih se ne smije ni na koji način oštetiti.<sup>762</sup> *Sanctum* je i podzemni svijet pa tako i bilo koja vrsta ukopa čija je povreda kažnjiva.<sup>763</sup> *Sancti* su i neki hramovi koji nose taj pridjev ne bi li se istaknula nemogućnost i zabrana bilo koje vrste „onečišćenja“ njihovoga prostora.<sup>764</sup> Autorica ističe kako se *sanctum*, primjerice, nikada ne koristi za oznake vremena, dana, svečanosti za što su gotovo isključivo rezervirani pridjevi *fastus*, *nefastus*.<sup>765</sup> Pridjev *sanctus* nose i neki zakoni, zato jer „štite“, jer rezultiraju „sankcijom“ (*sancire*) u smislu djelovanja na one i za one na koje se taj zakon odnosi.<sup>766</sup> *Sancti*, kao oni koji su „zaštićeni“, bili su i različiti legati, posebno oni koji su imali ulogu ambasadora u stranim zemljama.<sup>767</sup> Zanimljivo je da su se „sanktima“ definirali i plebejski tribuni, a ne, kako bi se možda očekivalo, različite svećeničke funkcije.<sup>768</sup> Osim do sad navedenih primjera, pridjev zapravo prevladava u literarnim i epigrafskim izvorima kada se javlja uz privatne osobe i to najčešće s funkcijom isticanja njihovih vrlina i dobrog odgoja, ponašanja u kojem se ogledaju tradicionalne vrijednosti rimskoga društva. Kod muškaraca *sanctus* definira primjeren odnos sina prema ocu ili roba prema gospodaru dok je kod žena to primjeren odnos supruge prema mužu i majke prema djeci.<sup>769</sup> Pridjevom se odaje i počast preminulima koji su na

---

<sup>760</sup> C. SANTI, 2004 [autorica uspoređuje rad R. Otta iz 1966. (talijanski prijevod izvornika iz 1924.) i M. Eliade iz 1984. (talijanski prijevod izvornika iz 1967.)]; D. SABBATUCCI, 1978.

<sup>761</sup> C. SANTI, 2004, 175-224.

<sup>762</sup> C. SANTI, 2004, 175-177. Usp. Cic. *nat.* 3-94.

<sup>763</sup> C. SANTI, 2004, 178.

<sup>764</sup> C. SANTI, 2004, 179. Usp. Liv. 24, 3, 36; 29, 18, 3.

<sup>765</sup> C. SANTI, 2004, 179-180.

<sup>766</sup> C. SANTI, 2004, 180-181. Usp. Ulp. 1, 1.

<sup>767</sup> C. SANTI, 2004, 182.

<sup>768</sup> C. SANTI, 2004, 183. Usp. Cic. *leg.* 3, 9.

<sup>769</sup> C. SANTI, 2004, 199-203. Usp. Verg. *Aen.* 11, 158-159; *CIL* I, 1096; *CIL* VI, 8012; *CIL* VI, 23773.

primjeren način živjeli.<sup>770</sup> U razdoblju kasnog principata i kasne antike taj „moralni“ aspekt u smislu poštivanja tradicionalnih vrlina djelomično gubi na značenju, ali i dalje ima pozitivnu konotaciju. *Sanctus* je govornik koji na ispravan način prenosi, interpretira zakone, *sanctus* je odnos poštovanja između učenika i učitelja.<sup>771</sup> Kada bismo, dakle, rezimirali značenja pridjeva *sanctus* u rimskome razdoblju to bi bilo: nedodirljiv, zaštićen, primjeren, koji ima vrline, ispravan, koji ima poštovanja. Autorica je, također istaknula, kako se pridjev *sanctus* ne javlja često uz imena božanstava, a kada se to i događa on ne označava njihovu „svetost“ ili „uzvišenost“, čemu bi više odgovarao na primjer pridjev *augustus*, već proizlazi i povezan je uz prethodno navedena značenja „iz svakodnevnog“ života. Kao primjer se navodi Junona, koja se u izvorima nešto češće javlja kao *sancta*, kći Saturna, a pridjev se interpretira kao reminiscencija njezinih aspekata uzorne božice majke i supruge.<sup>772</sup> Na sličan način se interpretira i jedan stih iz Eneide u kojemu se Jupiter naziva „svetim Saturnovim sinom“: on je „očev sin“, jer po uzoru na oca, vladara, jamči provedbu zakona.<sup>773</sup> Kod Dijane se taj pridjev interpretira u odnosu na njezinu vrlinu vječnog djevičanstva.<sup>774</sup> Ovidije, primjerice, naziva i božanstvo *Terminus* „svetim“.<sup>775</sup> Bog je zaštitnik graničnog kamenja, pa se njegova *sanctitas* na neki način podrazumijeva, budući da su *sancti* svi bedemi, vrata i granice različite vrste.<sup>776</sup> Dakle, ono što pridjev znači i za što se koristi u životima Rimljana, preslikava se ili prepoznaje i među božanstvima. Primijene li se ove pretpostavke na zaziv *Sarapidi deo sancto*, on bi se temeljno mogao prevesti kao „Serapisu, ispravnome bogu“, „bogu koji nešto garantira“. Iako se natpisi iz Yorka i Senja datiraju u početak 3. st. kada pridjev polako gubi na svojoj „moralnoj“, „vrlinskoj“ vrijednosti, postavlja se pitanje na koje aspekte Serapisa su se dedikanti referirali kada su ga nazvali *sanctus*, što je to „ispravno“, „vrijedno“ kod Serapisa, ili „ispravnije“, u odnosu na njegove mnogobrojne kompetencije? Natpis iz Britanije podiže upravo legat VI legije Pobjednice, a prethodno je spomenuto kako su legati nerijetko bili *sancti*, jer su na poseban način

---

<sup>770</sup> C. SANTI, 2004, 204-205.

<sup>771</sup> C. SANTI, 2004, 204-206.

<sup>772</sup> C. SANTI, 2004, 209-210.

<sup>773</sup> C. SANTI, 2004, 210.

<sup>774</sup> *Ibid.*

<sup>775</sup> C. SANTI, 2004, 210-211. Usp. *Ov. fast.* 2, 657-658.

<sup>776</sup> *Ibid.*

bili zaštićeni. Serapis je na tom primjeru možda imao ulogu osobnog zaštitnika legata, onoga koji jamči njegovu sigurnost. No, uzme li se u obzir pretpostavka da se hram gradi u čast dolasku cara Septimija Severa u *Eburacum*, Serapis, kao jedno od tutelarnih božanstava cara, poput Jupitera, također može imati ulogu „jamca“, onoga koji čuva i omogućava provedbu zakona. Budući da nije poznato zanimanje dedikanta Sarmencija Gemina te da je, sudeći prema natpisu i dimenzijama spomenika najvjerojatnije riječ o posveti privatnoga karaktera, može se razmišljati o tome kako Serapis na primjeru iz Senja također ima „privatnu“ ulogu zaštitnika dedikanta, ulogu božanstva koje je „ispravno“, koje će jamčiti pozitivno djelovanje na dani zavjet. Osim navedenih primjera iz Eburaka i Senije, poznato mi je još pet natpisa u kojima se Serapis naziva samo pridjevom *sanctus*.<sup>777</sup> Riječ je o privatnim posvetama koje datiraju u razdoblje između 2. i 3. stoljeća. Temeljem ovog kratkog pregleda može se zaključiti kako se Serapisu pridodaje epitet *sanctus* u razdoblju između 2. i 3. stoljeća. Kada je riječ o privatnim posvetama epitetom se najvjerojatnije dodatno ističe njegova ispravnost, mogućnost „garancije“ danoga zavjeta, i sl.

U odnosu na Sarmencijevu dvodijelnu imensku formulu te po analogiji s korištenim zazivom *Sarapis deus Sanctus* iz Britanije, spomenik Serapisu iz Senije također se može datirati u početak 3. stoljeća.<sup>778</sup> Prisustvo Sarmencija Gemina u važnoj luci provincije Dalmacije kao što je Senija može se objasniti različitim trgovačkim i prometnim vezama koje obilježavaju gospodarstvo municipija u razdoblju između 2. i 3. stoljeća. Ako je on zaista bio porijeklom iz Britanije, na što ukazuje njegovo ime i korištena posveta, može se razmišljati o tome da se sa štovanjem ovoga kulta susreo u svojoj domovini, a potom ga donio i u Seniju.

---

<sup>777</sup> RICIS 3, 1/226, *Sarap[i] / Sancto / Chresimus / vilicus d(onum) d(edit)* (Roma, 171 d.C. / 230 d.C.); RICIS 2, 503/1111, *L(ucius) Arrius Eutyches Serap(i) / Sancto refecit* (Ostija); RICIS 2, 603/1101, *Serapidi / Sancto / Isidi Mirionymo(!) / Core Invictae / Apollini / Granno / Marti Sagato / Iul(ius) Melanio / proc(urator) Augg(ustorum) / v(otum) s(olvit)* (Asturica Augusta, Hispanija, 211.-212. g.); RICIS 2, 618/0201, *Sarapi / Sancto / Val(erius) / Eutyches (Novae, Dacija, 2. st.); RICIS 2, 705/0201, Pro salut[e] / [---] / Serapi San[cto] / Q(uintus) Caecil[ius] // Temporin[us]...* (Malliana, Mauretaniya, 2.-3. st.).

<sup>778</sup> M. GLAVIČIĆ, 1994a, 69-70.

### 2.1.3. Kult Mitre

#### a) Svetište Mitre na Vratniku

U samoj Seniji nema podataka o štovanju Mitrina kulta, ali dvije are s posvetom nepobjedivome Mitri pronađene su na Vratniku<sup>779</sup>. Kao što je već rečeno, vratnički prijevoj usko je vezan uz Seniju i njen gospodarski razvoj te sam ga iz tog razloga uključila u njezin teritorij. Osim posveta Mitri na području današnjeg sela Vratnik nema drugih značajnijih nalaza iz rimskoga doba.

U svome članku iz 1898. godine Josip Brunšmid donosi podatak o svetištu-speleju smještenom „iznad“ crkve sv. Mihovila u Vratniku: „...tu ne može biti govora o naravnoj špilji, nego je to morala biti nepravilnim kamenom sagrađena veoma malena zgrada, od koje se još jasno raspoznaje fundament južnoga zida. Terrain se spram zapada polako uspinje te je spelaeum mogao biti ponešto u zemlji zasječen i kamenim svodom presvođen, tako da je bar nekako naziv „špilje“ postajao opravdanim.“<sup>780</sup> Osim natpisa tu su pronađeni i dijelovi keramičkih posuda, tegula i uljanica, no o njima danas više nema podataka.<sup>781</sup> U Vratniku je 1891. godine iznad crkve sv. Mihovila pronađena ara posvećena Mitri, a 1932., u plaštu crkve još jedna ara (Tab. VI, Sl. 1.).<sup>782</sup> Are su najvjerojatnije pripadale spomenutome svetištu koje je, sudeći prema opisima koji su sačuvani, jedan od svojih zidova imalo u živoj stijeni. Zanimljivo je, kao što će se vidjeti, da na

---

<sup>779</sup> *CIL* III, 13283; *CIMRM* 2, 1847.

<sup>780</sup> Brunšmid prenosi da je po pronalasku are i po nalogu ravnatelja Muzeja narodnih spomenika u Zagrebu župnik Vratnika naložio iskopavanje mjesta nalaza, ali da o rezultatima nije bilo dokumentacije. Uz to, prilikom iskopavanja: „nije se racionalno postupalo, te zemljište tako isprerovalo, da se ponovnim kopanjem po svoj prilici ne bi nikakav uspjeh polučio“, J. BRUNŠMID, 1898, 189-190.

<sup>781</sup> U svibnju 2013. godine posjetila sam Vratnik i pregledala područje oko crkve s ciljem utvrđivanja lokacije koju spominje J. Brunšmid, ali bez uspjeha. Pitanje smještaja mitreja stoga ostaje otvoreno dok se o izgledu može naslućivati temeljem Brunšmidova izvještaja.

<sup>782</sup> K. PATSCH, 1990, 86. Danas je ispred Crkve sv. Mihovila u Vratniku nalaz spomenika posvećenih Mitri zablježen reprodukcijom prednje strane oltara Herma i Fortunatijana u stijeni (Tab. VI, Sl. 1.).

području jadranskoga zaleđa brojni mitreji koriste upravo prirodne stijene kao dio arhitekture, odnosno podlogu za smještaj prikaza tauroktonije.

### **b) Djelatnici rimske carine (*Publicum portorium Illyrici*) kao nositelji i sljedbenici Mitrina kulta u Vratniku**

Prva ara posvećena Mitri pronađena je stotinjak metara iza Crkve sv. Mihovila u mjestu Vratniku (Tab. VI, Sl. 2.). Ara je u vapnencu, dimenzija 0,67 x 0,42 x 0,26, a natpis na ari u restituciji glasi: *I(nvicto) M(ithrae) / sp(ela)um cum / omne impen/sa Hermes C(ai) / Antoni Rufi / praefecti veh(iculorum) et / cond(uctoris) p(ublici) p(ortori) / ser(vus) vilic(us) Fortu(nat(ianus) fecit.*<sup>783</sup>

Već se na početku nailazi na „problem“ u definiciji broja dedikanata. Prema nekim autorima radi se o dvjema osobama, Hermesu, robu, i Fortunatijanu, viliku Gaja Antonija Rufa.<sup>784</sup> Oba imena su kognomeni, a neobično bi bilo da jedan rob nosi dvočlanu imensku formu. S druge strane naveden je glagol u 3. licu jednine, *fecit* zbog čega su drugi autori zaključili kako je riječ o istoj osobi Hermesu Fortunatijanu, robu i viliku.<sup>785</sup> Kako se jedno ime javlja u 4., a drugo u 8. retku, uz ostale navedene argumente, pretpostavljam da se radi o dvjema različitim osobama. Gaj Antonije Ruf ima funkciju prefekta pošta (*praefectus vehiculorum*) i zakupnika državne carine (*conductor publicii portorii*).<sup>786</sup> Budući da je Fortunatijan taj koji gradi svetište (*sp(ela)um*), njegova uloga vilika morala je odgovarati funkciji upravitelja ispostave pošte i carine u Vratniku.<sup>787</sup>

U Hadrijanovu razdoblju uspostavljena je državna carina- *Publicum portorii Illyrici* sa sjedištem u Poetoviju za čitavo područje jugoistočne Europe, odnosno provincija: Dalmacije,

---

<sup>783</sup> CIL III, 13283; restitucija prema M. GLAVIČIĆ, 1994a, 67-68. Ara je izložena u lapidariju Arheološkog muzeja u Zagrebu.

<sup>784</sup> M. GLAVIČIĆ, 1994a, 69; HD028597.

<sup>785</sup> G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 201.

<sup>786</sup> Za analizu natpisa vidi još: Ž. MILETIĆ, 1996, 148-149, kat. br. 1. b; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 59-60, kat. br. 1. b.

<sup>787</sup> O funkciji vilika općenito kao i o funkciji vilika u sklopu rimske državne carine vidi M. SANADER, 1995, 97-109.

Recije, Norika, Panonije, Dacije i Mezije.<sup>788</sup> Gaj Antonije Ruf se spominje na natpisima na čitavom području koje ta carina obuhvaća.<sup>789</sup> Zanimljivo je da se na natpisima iz Vratnika Ruf naziva *conductor publicii portorii* dok se na natpisu iz Trojana i dvama natpisima iz Ptuja spominje kao *procurator Augusti*.<sup>790</sup> Recentnim istraživanjem epigrafskih podataka vezanih uz iliričku carinu potvrđeno je kako je u razdoblju između kraja 1. st. i vladavine Antonina Pija zakup nad carinom dodjeljivan privatnim osobama, tzv. *conductores*.<sup>791</sup> S Antoninom carina prelazi pod izravnu carsku vlast te se za upravljanje biraju vitezovi s uobičajenom titulom *procurator*. Per Beskow smatra da je Ruf bio zakupnik prije promjena koje uvodi Antonin Pio, o čemu svjedoči njegova titula *conductor*, a da se naziv *procurator Augusti*, s obzirom da nije specificiran, odnosi na neku drugu funkciju koju je obnašao, ne zna se koju.<sup>792</sup> P. Selem kao i G. Lipovac Vrkljan čitaju naziv *procurator* kao „ročelnik istog upravno-financijskog ureda Panonije *Superior*“.<sup>793</sup> Osobno smatram najvjerojatnijim da je Ruf kao odgovorna osoba bio (i ostao) na srodnom radnom mjestu prije i nakon reforme. On je taj koji „pokriva“ isti ilirički carinski areal, no više nije „samostalni“ zakupnik nego rukovoditelj ili nadglednik u ime cara. Dok je obavljao funkciju zakupnika (*conductor*) osnovana je carinska postaja na Vratniku što ju kronološki smješta (pa tako i natpis iz Vratnika u kojima se spominje kao *conductor*) prije reforme carine u vrijeme Antonina Pija. Natpis se prema tome datira između 138. i, najkasnije, 161. godinu.<sup>794</sup>

Godine 1932. je u plaštu Crkve sv. Mihovila u Vratniku pronađena još jedna ara u vapnencu posvećena Mitri (Tab. VI, Sl. 3.): *S(oli) i(nvicto) M(ithrae) / Faustus / T(iti) Iul(i) Saturni/ni*

---

<sup>788</sup> P. BESKOW, 1980, 1; J. CARLSEN, 1995; M. VOMER GOJKOVIČ et al., 2011, 7.

<sup>789</sup> *AE* 2001, 1576; *CIL* III, 5117, 5112, 10605, 14354<sup>33</sup>, 14354<sup>34</sup>; *CIL* V, 820.

<sup>790</sup> *CIL* III, 5117 (Trojane), *CIL* III, 14354<sup>33</sup> i 14354<sup>34</sup> (Ptuj).

<sup>791</sup> P. BESKOW, 1980, 1.

<sup>792</sup> P. BESKOW, 1980, 4-6.

<sup>793</sup> P. SELEM, 1976, 24-25; P. SELEM, 1980, 98-101, br. 31; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 59-60, kat. br. 1. b.

<sup>794</sup> G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 59-60, kat. br. 1. b.



*praef(ecti) veh/iculor(um) et cond/uct(or)is p(ublici) p(ortori) ser(vus) vil(icus) / pro se et suis / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito).*<sup>795</sup>

Prema danom zavjetu spomenik u čast Nepobjedivog Sola Mitre posvećuje Faust, rob i vilik T. Julija Saturnina, koji je prefekt pošta i zakupnik državne carine. P. Beskow smatra da je Saturnin skupa s Rufom i Sabinijem Veranom, koji se također spominje kao zakupnik, dijelio tu funkciju za područje Ilirika nakon reforme uprave carine.<sup>796</sup> Budući da u nazivu funkcije Saturnina stoji titula *conductor* i ovaj se natpis smješta prije reforme uprave carine koja se dogodila u vrijeme vladavine Antonina Pija, dakle, okvirno između 138. i 161. godine. Prema tome, teško je odrediti koji je od dvaju natpisa iz Vratnika nastao prije. S obzirom da u drugom natpisu nema govora o nekoj arhitekturi čini se najvjerojatnije da je Faust posvetio aru u već postojećem speleju kojega je izgradio Fortunatijan.

Prisustvo Mitrinog kulta u Vratniku datira se, dakle, u razdoblje između vladavine Hadrijana kada je uveden sustav carina i reforme toga sustava u doba Antonina Pija (138. -161. g.).<sup>797</sup> Sudeći prema jednom navedenom imenu, štovatelji su robovi, na dužnosti koja nosi znatne odgovornosti. Unatoč pravnom statusu robovi imaju financijsku mogućnost financiranja gradnje svetišta odnosno podizanja are u čast Mitri.

Budući da je središte iliričkog carinskog ureda bilo u Poetoviju, pretpostavlja se da je i kult Mitre na područje Vratnika pristigao skupa s djelatnicima državne carine, najvjerojatnije s područja Poetovija. U Poetoviju je osim sjedišta državne carine potvrđeno postojanje pet mitreja koji svi datiraju u sredinu 2. stoljeća.<sup>798</sup> Podatak o Mitrinim sljedbenicima na Vratniku, koji su robovi i djelatnici državne carine značajan je, jer doprinosi već osporavanoj teoriji o kultu Mitre, koji se

---

<sup>795</sup> *CIMRM* 2, 1847. Restitucija prema M. GLAVIČIĆ, 1994a, 68-69. Vidi još: Ž. MILETIĆ, 1996, 149, kat. br. 1.c; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 60, kat. br. 1. c. Oltar je izložen u stalnom postavu rimske umjetnosti Arheološkog muzeja u Zagrebu.

<sup>796</sup> P. BESKOW, 1980, 5; P. SELEM, 1980, 98-101, br. 31.

<sup>797</sup> G. LIPOVAC VRKLJAN, 1997, 14.

<sup>798</sup> Za popis mitreja i pripadajućih spomenika na području Poetovija vidi: *CIMRM* 3, 1487-1618; P. SELEM, 1980, 98-143; M. VOMER GOJKOVIĆ et al., 2001, 105-110.

Carstvom širi, prije svega, posredstvom pripadnika rimske vojske. Za područje Dalmacije tome pridonosi i podatak da od kraja 1. st. u provinciji nema legija nego samo pomoćnih postrojbi.

\* \* \*

Na području Senije potvrde o štovanju kulta Velike Majke datiraju u sredinu 2. i u razdoblje između kraja 2. i početka 3. stoljeća. Uvođenje ovoga kulta u Seniju, sredinom 2. st., može se pripisati utjecajima s područja sjeverne Afrike odakle najvjerojatnije potječe jedina poznata sljedbenica Veridija Psihe. Sudeći po Veridinoj munificijenciji Velika se Majka u Seniji štuje na privatnoj razini, iako bi epitet *Augusta* naveden uz božičino ime, koji predstavlja određenu poveznicu s likom vladajućeg princepsa, ipak mogao sugerirati da je kult u Seniji imao službeni status. Tome doprinosi i predložena interpretacija drugoga ženskoga kipa, koji je možda bio dijelom istoga svetišta, kao personifikacije municipaliteta Senije. Slično kao što je objašnjeno za područje svetišta Velike Majke u Trstu, gdje se također javljaju samo privatni dedikanti, poveznica i blizina područja na kojemu se nalazio metron u Seniji s lukom mogla bi ukazivati i na poveznicu kulta s aktivnostima u emporiju. Poznato je da Kibela u Italiju stiže morem, najprije se zaustavljajući u glavnoj rimskoj luci Ostiji u kojoj je potvrđeno i službeno i javno štovanje kulta, aktivnosti rimskih i frigijskih svećenika i različitih udruženja sljedbenika, pa se može pretpostaviti da je božica imala i ulogu zaštitnice lučkih gradova, indirektno i lučkih djelatnosti, koje uključuju promet i trgovinu. U tom kontekstu objašnjiva je i posveta božici od strane Veridije Psihe koja je nekim poslom, najvjerojatnije trgovinom, iz sjeverne Afrike došla u Seniju ili je pripadala trgovačkoj obitelji koja je održavala veze s Afrikom. O sličnim mehanizmima uvođenja „stranih“ kultova na teritorij Senije svjedoče i spomenici koje podižu djelatnici carinskog ureda na Vratniku u čast nepobjedivome Mitri. Osnivanje ureda državne carine koja je obuhvaćala čitavo područje Ilirika sa sjedištem u Poetoviju još je jedna potvrda jačanju Senije kao trgovačkog i prometnog središta u razdoblju između vladavine Hadrijana i Antonina Pija. Carinski zaposlenici Hermes, Fortunatijan i Faust, relativno su imućni robovi koji su bili u mogućnosti podignuti i urediti Mitrin spelej na Vratniku o čemu svjedoče natpisi dvaju žrtvenika iz Vratnika. Premda se ne govori o nekom profesionalnom udruženju indikativan je veliki broj sljedbenika Mitre među djelatnicima carine čije je ishodište bilo u Poetoviju u kojemu su zabilježeni ostaci pet speleja. Vojnici su najvjerojatnije bili temeljni

nositelji ovoga kulta u Poetoviju koji se proširio i među djelatnicima državne carine te je proširen, kako će se pokazati, i na velik broj carinskih ispostava.

U razdoblju između kraja 2. i početka 3. st. koje obilježava vladavina Septimija Severa i Karakale, u Seniji se datiraju dva kipa ženskih božanstava koja se vežu uz metron i kipić s posvetom Serapisu. Ženski kipovi su u mramoru, gotovo prirodne veličine te svjedoče o nekoj obnovi ili monumentalizaciji svetišta koje financira najvjerojatnije nepoznati imućni član ili članovi senijske „elite“. O značajnim aktivnostima visokih gradskih dužnosnika Senije u ovome periodu govore i dva natpisa koja se podižu u čast L. Aurelija Viktora augustala i prvaka udruge augustala te L. Valerija Agatopa, također augustala.<sup>799</sup> Kult Serapisa, najvjerojatnije se štovao na privatnoj razini, a prisustvo ovoga kulta također se objašnjava utjecajima „izvana“, na ovom primjeru možda čak i iz provincije Britanije.

Temeljem svega navedenoga može se rezimirati kako za sada postoje potvrde privatnih osoba o štovanju kultova Velike Majke i Serapisa na području Senije odnosno Mitre na području Vratnika. Nositelji kultova su stranci koji dolaze u Seniju najvjerojatnije iz ekonomskih, poslovnih razloga te pritom sa sobom donose i svoja tutelarna božanstva u aspektima u kojima su ih štivali u svojoj domovini ili prethodnom prebivalištu. To potvrđuju karakteristični epiteti kojima su zabilježena božanstva, *Mater deum Magna Augusta* i *Serapis deus sanctus*, karakteristični upravo za provincije iz kojih pretpostavljam da dedikanti potječu. Relativno kasno uvođenje navedenih kultova u Seniji, u odnosu, primjerice, na Arbu ili Jader, trenutno se ne može objasniti, jer je Senija značajna luka već od Oktavijana i povezana prometnicama najkasnije u doba Tiberija. Za sada o misterijskim kultovima navise govore natpisi koje podižu „stranci“, koji datiraju „tek“ u sredinu 2. i u 3. stoljeće. Taj se podatak može objasniti i pojačanim trgovačkim prometom u provinciji koji „traži“ sve veći broj luka, pomorskih i cestovnih pravaca od kojih je u slučaju Senije značajan najkraći put preko Velebita (Vratnika) do Like, od kuda se ceste račvaju: dalje prema jugu provincije ili prema sjeveru (unutrašnjosti) i Panoniji. O važnosti Senije kao takve „nove“ prometne

---

<sup>799</sup> M. GLAVIČIĆ, 1994a, 56-60.

i trgovačke točke svjedoči i ulaganje namjesnika provincije L. Domicija Galikana Papinijana u obnovu senijskog kupališta u razdoblju između 239. i 241. godine.<sup>800</sup>

## 2.2. Arba

Antička *Arba* bila je peregrinska zajednica koja je najvjerojatnije za Augusta, oko 10. g., stekla municipalni status.<sup>801</sup> U gradu Rabu nalaza rimske arhitekture gotovo da i nema te do daljnega ostaje nepoznat točan perimetar i raster antičkoga grada. Pretpostavlja se da današnji pravilni položaj gradskih ulica, slično kao, primjerice, u Zadru ili Poreču, svoju urbanističku matricu duguje rimskome tlocrtu.<sup>802</sup> Natpis u kojem se navodi da je August financirao gradnju bedema i kula, po uzoru na natpis o Augustovom financiranju gradnje bedema u Jaderu, povezuje se uz postizanje gradske konstitucije Arbe, ali i uz građevinske aktivnosti među kojima je uvođenje ortogonalnog rastera ulica.<sup>803</sup>

Prema epigrafskoj i onomastičkoj analizi spomenika s područja Arbe utvrđeno je da je u rimskome gradu prevladavalo domaće, romanizirano stanovništvo na čijem su čelu bili lokalni

---

<sup>800</sup> *CIL* III, 10054. *Balneum vet[ustate con]/lapsum p[ecunia sua] ili p[ecunia publica] / restitu[it a fundamentis] / L(ucius) Do[mitius]... / Gal[licanus Papinianus]...*, restitucija i datacija prema M. GLAVIČIĆ, 1994a, 61.

<sup>801</sup> *Arva* se kao otok najranije spominje u Plinijevom opisu Liburnije (Plin. *nat.* 3, 140); M. GLAVIČIĆ, 2009, 57-58, s prethodnom literaturom.

<sup>802</sup> U temeljima srednjovjekovne Kule sv. Kristofora, na sjeveroistočnom dijelu poluotoka, uočena su tri kamena bloka najvjerojatnije predrimskog bedema. U skladu s tim J. MEDINI, 1987, 171-174 i M. DOMIJAN, 2001, 38-42, pretpostavili su kako srednjovjekovni bedem prati pružanje predrimskog, odnosno rimskoga bedema, kao što je, primjerice, potvrđeno u Krku i Osoru. Tome su se priklonili svi kasniji autori; vidi: B. NEDVED, 1990, 16-17; K. A. GIUNIO, 2001, 44-47; N. CAMBI, 2002a, 58-59. Uz to, u dosadašnjoj se literaturi uvriježila pretpostavka M. Suića da položaj današnjih ulica u staroj rapskoj jezgri većinom odgovara položaju antičkih ulica, odnosno da je antički grad smješten na poluotoku poput Jadera i Parencija najvjerojatnije imao pravilan raster; M. SUIĆ, 2003, 222-223; M. DOMIJAN, 2001, 37-42.

<sup>803</sup> *CIL* III, 2927. O natpisima iz doba Augusa i Tiberija s područja provincije koji svjedoče o gradnji bedema vidi: K. A. GIUNIO, 2001, 41-59.

magistrati (*duoviri, aediles*) i članovi gradskoga vijeća (*decuriones*).<sup>804</sup> Aktivnost gradskoga vijeća Arbe potvrđena je natpisima koji datiraju od sredine 1. do sredine 3. st., kada se postavljanjem baza kipova počast iskazuje pripadnicima carskih obitelji: Marka Aurelija, Julije Domne, Karakale, Aleksandra Severa i Trebonijana Gala.<sup>805</sup> Baze međusobno nalikuju po formi i dimenzijama pa se pretpostavlja da su bile dio iste grupe kipova koja je brojno proširivana u razdoblju između sredine 2. i 3. stoljeća.<sup>806</sup> Budući da je njihova originalna ubikacija još uvijek nepoznata, ne zna se jesu li se nalazile u sastavu svetišta ili su ukrašavale neki reprezentativni javni prostor poput foruma. Postavlja se pitanje je li moguće povezati postavljanje tih baza s nekim konkretnim povijesnim događajem? Marko Aurelije je boravio na području sjevernoga Jadrana u vrijeme kada je iz Akvileje 168. g. organizirao obranu Carstva od provala barbarskih naroda Kvada i Markomana uspostavljanjem tzv. *Pretentura Italiae et Alpium* u koju je osim Akvileje, Tergesteja i Emone, od naselja provincije Dalmacije bila uključena Tarsatika.<sup>807</sup> Potom je, u posljednjim desetljećima 2. st., na širem području Tarsatike organizirana prokuratorska provincija Liburnija, koja je najvjerojatnije obuhvaćala povijesni liburnski prostor između rijeka Raše i Krke u čiji je sastav vjerojatno ušao i otok Rab.<sup>808</sup> Imaju li te posvete neke veze s promjenom političkog i pravnog ustroja ovoga područja i njegova statusa provincije potvrdit će neka buduća istraživanja. U svakom slučaju, postavljanje kipova članovima carske obitelji smatra se dokazom stalnog zagovaranja gradske uprave središnjoj carskoj vlasti.

---

<sup>804</sup> M. GLAVIČIĆ, 2009, 57. O stanovništvu antičke Arbe vidi još B. NEDVED, 1990, 30-37.

<sup>805</sup> *CIL* III, 3118 (baza Marka Aurelija); *CIL* III, 3119 (baza Julije Domne); *CIL* III, 3120 (baza Karakale); *CIL* III, 3121 (baza Aleksandra Severa); *CIL* III, 3122 (baza Trebonijana Gala). Osim toga, natpisi koje podižu dekurioni potvrđuju postojanje gradskoga vijeća te u skladu s time vjerojatno i gradske kurije, čiji ostaci nisu pronađeni.

<sup>806</sup> B. NEDVED, 1990, 20-21; N. CAMBI, 1998, 47. Kako je utvrđeno istraživanjima Cambija, o kojima će više riječi biti u poglavlju o Enoni, skupine carskih kipova formiraju se i nadopunjuju postepeno. Najveći broj skupina nastaje za Tiberija, odnosno za namjesništva P. Kornelija Dolabele. Skupine se proširuju u doba Flavijevaca i Trajana, a potom tek za Severa. Tome pripadaju i ove baze iz Arbe pa se može razmišljati o tome da je čak riječ i o proširenju neke prethodne skupine.

<sup>807</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 231-235.

<sup>808</sup> Za raspravu o prokuratorskoj provinciji Liburniji vidi J. MEDINI, 1980, 363-441; Ž. MILETIĆ, 2014, 122-126.

Od značajnih pripadnika te uprave treba spomenuti M. Trebija Prokula, duovira i edila, koji je nakon dužnosti u Arbi, poput L. Gavija Optata iz Senije, sredinom 2. st. najvjerojatnije bio svećenik liburnskog carskog kulta sa sjedištem u Skardoni, što mu je priskrbilo viteški status.<sup>809</sup> Iz još jednog natpisa, koji datira u 173. g. saznaje se o gradnji akvedukta.<sup>810</sup> Natpis je posvećen *Nymphis Augustis*, a vodovod gradi oslobođenik senatora Gaja Recija Rufa, Gaj Recije Leo. M. Glavičić iznosi podatke koji govore u prilog tome da je Gaj Recije Ruf unuk M. Trebija Prokula, koji je, budući da je obiteljski bio vezan uz Arbu, najvjerojatnije bio i patron samoga municipija.<sup>811</sup> Znajući da je odlukom dekurionskog vijeća u isto vrijeme podignuta počasna baza caru Marku Aureliju, moguće je da su te dvije munificijencije na neki način povezane upravo patronatom senatora Rufa, premda njegovo ime nije naznačeno na honorarnoj bazi.<sup>812</sup> Pridjev *Augustae* u kontekstu natpisa o gradnji akvedukta mogao bi dodatno naglašavati službeni karakter cijele akcije. Kada se govori o zagovaranju i općenito o odnosu municipalne vlasti prema državnoj, značajan dokument je i natpis iz municipija *Splonum* (ili *Municipium S...*, Pljevlja/Komini, Crna Gora) M. Ulpija Gelijana koji je bio *equus Romanus* i *curator*, povjerenik, autohtonih zajednica Rabljana, Metuljana, Splonista i Malvezijata.<sup>813</sup> M. Glavičić smatra kako je bilo riječi o visokom ugledniku

---

<sup>809</sup> CIL III, 2931. Prokulov *cursus honorum* poznat je iz natpisa pronađenog na području Jadera koji podiže njegova kći *Trebia Proculla*. Pretpostavlja se da je nakon dužnosti svećenika liburnskog carskog kulta preselio u Jader. *M(arco) Trebio / Proculo, / equom (sic) publ(icum) / hab(enti), sacer(doti) Lib(urnorum), / duovir(o), aedil(i) Arba(e). / Trebia M(arci) fil(ia) / Procula / patri t(estamento) p(oni) i(ussit)*. Restitucija prema M. GLAVIČIĆ, 2009, 61, bilj. 18.

<sup>810</sup> CIL III, 3116; *Nymphis Aug(ustis) sacrum. / C(aius) Raecius Leo aquam quam nul/lus antiquorum in civitate / fuisse meminerit inven/tam impendio (suo) ex volu[n]t[ate] C(ai) Raeci Rufi, c(larissimi) v(iri), patron(i) / [sui] de]dicavit. / [Severo e]t Pompeiano II co(n)s(ulibus) VI Idus / Nov(embris)*, restitucija prema M. GLAVIČIĆ, 2009, 62, bilj. 20.

<sup>811</sup> M. GLAVIČIĆ, 2009, 61-62.

<sup>812</sup> CIL III, 3118; *Imp(eratori) Caesari, / Divi Antonini fil(io), / Divi Hadriani nep(oti), / Divi Traiani Parthi/ci pronepoti, / Divi Nervae ab/nepoti, / M(arco) Aurelio Anto/nino Aug(usto), Arme/niaco, trib(unicia) pot(estate) / XIX, co(n)s(uli) III, / imp(eratori) III. / D(ecreto) d(ecurionum)*, restitucija prema M. GLAVIČIĆ, 2009, 64, bilj. 25.

<sup>813</sup> ILJug 1, 73. *Serapidi / et Isidi M(arcus) / Ulp(ius) Gellia/nus eq(ues) R(omanus) / cur(ator) Arben/si(um) Met(u)lensi(um) / Splonista(rum) / Malvesati(um)*.

kojega je imenovao car sa zadaćom nadzora upravnih poslova tih gradova.<sup>814</sup> Natpis se datira u početak 3. stoljeća.

Od posveta božanstvima iz Arbe poznata je samo jedna posveta Jupiteru, veterana pretorske kohorte Sexta Kvinktilija Seneke koja datira u 2. stoljeće.<sup>815</sup> Kako je najvjerojatnije riječ o osobi porijeklom iz Arbe, njegova služba u carskoj gardi govori u prilog integriranosti stanovnika Liburnije u procesu romanizacije ovoga kraja koji se očituje i novačenjem lokalnog stanovništva u različite državne i vojne službe.

Sa šireg područja Arbe, u okolici današnjeg Lopara, novijim je istraživanjima potvrđeno postojanje lokalne rimske keramičarske radionice u okviru jednoga većega gospodarskoga kompleksa.<sup>816</sup> Osim te radionice, koja je najvjerojatnije bila namijenjena lokalnoj proizvodnji i potrebama, nema mnogo drugih podataka o ekonomiji grada i otoka u razdoblju antike. S obzirom da je spomenuta i u kasnoantičkim itinerarima, Arba je morala biti važna luka, dok su na otoku, najvjerojatnije, temeljne grane privrede uz pomorstvo i trgovinu bile poljoprivreda (maslinarstvo) i stočarstvo.<sup>817</sup>

### 2.2.1. Kult Velike Majke

U gradu Rabu, u prezbiteriju Crkve sv. Marije, stajao je natpis T. Pruzija Optata koji je svjedočio o gradnji trijema Majci Bogova (*porticus Matri deum*).<sup>818</sup> Natpis je s vremenom izgubljen, a poznat je iz Vatikanskoga kodeksa Alda Manucija i Momsenovog prijepisa istog.<sup>819</sup>

---

<sup>814</sup> M. GLAVIČIĆ, 2009, 64. O dataciji natpisa govoriti ću više u poglavlju o *Municipiju Splonum/S...*

<sup>815</sup> *CIL* III, 3114.

<sup>816</sup> G. LIPOVAC VRKLJAN, B. ŠILJEG, 2010, 64.

<sup>817</sup> O gospodarstvu Arbe i otoka vidi: B. NEDVED, 1990, 37-40.

<sup>818</sup> *CIL* III, 3115.

<sup>819</sup> *Manutius Vat.* 5273 f. 115; *CIL* III., 3115. Za razrješenje i komentar natpisa usp. H. GRAILLOT, 1912, 491; J. MEDINI, 1978, 733-734; *CCCA* VI, 41, br. 131; B. NEDVED, 1990, 19; A. KURILIĆ, 1999, br. 2321; Z. BRUSIĆ, 2000, 53; A. BUGARSKI-MESDJIAN, 2003, 617; M. SUIĆ, 2003, 190; A. NIKOLOSKA, 2001, 43, I.3.I; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2010, 199-209; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 86-89, 226-227, kat. br. I.1.

Ovdje donosim njegovo razrješenje: *Matri deum / porticus i{m}{n} me/moriam su{pe}{rorum}* ili *supe{riorum} / T(itus) Prus{t}{i}us T(iti) f(ilius) Se{d}{r}(gia tribu) Op{tatus} / sibi et Babria{n}{e} T(iti) f(iliae) Ter{tullae per...} / sororem heredem[que t(estamento) p(oni) i(ussit)]*.<sup>820</sup>

Zbog loše očuvanosti kodeksa i fragmentarnosti prijepisa postoji nekoliko prijedloga njegove restitucije.<sup>821</sup> Prema Theodoru Mommsenu, T. Prusije Optat u sjećanje na svoju obitelj oporučno nalaže sestri, te nasljednici Babriji Tertulli, da podignu trijem Majci bogova.<sup>822</sup> Recentno, I. Vilogorac Brčić predlaže čitanje prema kojemu je T. Pruzije Optat oporučno naložio sestri koja je ujedno i nasljednica, da za njega i suprugu Babriju Tertulu podigne trijem Majci bogova, s čime se slažem.<sup>823</sup> Svi autori suglasni su u datiranju natpisa prema onomastičkoj formuli najkasnije na početak 2. stoljeća.<sup>824</sup>

#### a) *Porticus Matri deum*, arhitektonska i kultna uloga trjemova u svetištima Velike Majke

U recentnoj se literaturi definitivno odbacila teorija H. Graillota o trijemu, spomenutom na natpisu iz Arbe, kao dijelu funeralne arhitekture.<sup>825</sup> U citiranome radu, I. Vilogorac Brčić razlaže

---

<sup>820</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 226.

<sup>821</sup> *Ibid.* Prema većini autora T. Prusius Optatus je u sjećanje na svoju obitelj, sestri i nasljednici Babriji Tertuli naložio da podigne trijem Majci bogova. Međutim, činjenica da T. Prusius Optatus i Babria Tertulla ne dijele isti gentilicij potaklo je autoricu Anamariju Kurilić da u svojoj disertaciji predloži da su dvoje bili „duhovno“ srodni kao pripadnici kognacije Velike Majke s obzirom da je sličan primjer zabilježen i na jednom natpisu iz Salone; A. KURILIĆ, 1999, br. 2321.

<sup>822</sup> *CIL* III, 3115.

<sup>823</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2010, 201; 2012b, 86-89. Autorica razmatra mogućnost da su Optat i Babrija Tertula bili polubraća, dakle djeca različitih očeva, ali ne isključuje i mogućnost, da je Optat ostavio zadatak sestri i nasljednici, čije ime u prijepisu nedostaje, a da je Babria Tertulla njegova supruga.

<sup>824</sup> J. MEDINI, 1981, 494, kat. br. 1., datira natpis u razdoblje između 1. i početka 2. st.

<sup>825</sup> H. GRAILLOT, 1912, 491; o tome raspravlja i Medini referirajući se na drugačiju arhitektonsku praksu koja se prakticira u javnim izgradnjama na području Liburnije u odnosu na antičku Frigiju; J. MEDINI, 1978, 733-734. Usp. J. MEDINI, 1969, 60.



ideju o trijemu kao dijelu javnoga svetišta koji je okruživao hramsku zgradu ili složeniji kompleks poput onoga *Campus Magnae Matris* u Ostiji.<sup>826</sup> Autorica smatra da se svetište nalazilo na mjestu današnje Crkve sv. Marije i promišlja o mogućnosti postojanja tradicije u gradnji svetišta posvećenih Velikoj Majci na čijem se mjestu naknadno grade crkve posvećene Mariji, slično kao što je to slučaj i na drugim lokalitetima s područja provincije poput Senja, Segeta, Klisa i Solina.<sup>827</sup> S obzirom da ta tradicija još uvijek nije potvrđena, treba je uzeti u obzir s dozom opreza. Temeljem nalaza natpisa u zidu crkve smještene na jugozapadnoj periferiji povijesne rapske jezgre, može se samo pretpostaviti da se svetište nalazilo unutar grada ili gradskoga teritorija, u neposrednoj blizini gradskih bedema. Osim iz natpisa, o trijemu nema drugih podataka. Na području rapske katedrale arheološkim istraživanjem otkriveni su samo dijelovi jednog ranokršćanskog objekta.<sup>828</sup>

Kako je spomenik s natpisom nestao, a nisu sačuvane fotografije, o njegovom karakteru i, eventualno, arhitekturi kojoj je pripadao može se raspravljati temeljem prijepisa i sadržaja teksta i analogija sa sličnim natpisima i spomenicima s područja Carstva. Pretpostavljam da je spomenik, u obliku ploče ili sl. stajao na trijemu koji je bio dijelom svetišta posvećenog Majci bogova, da je njegova posveta vezana uz dogradnje u sastavu toga svetišta, odnosno da je trijem popratna struktura u sakralnome kompleksu. U potrazi za nekom indicijom o smještaju i funkciji trijema Majke bogova u Arbi treba se okrenuti izvorima.

Strabon prenosi podatak o svetištu Majke bogova u Pesinuntu koje se nalazilo uz gradske bedeme i koje je uz hram imalo i trjemove od bijeloga mramora.<sup>829</sup> Istraživanjima provedenima '60. -ih i '70. -ih godina 20. st. u Pesinuntu, na jednome brežuljku smještenom iznad toka rijeke *Gallos*, otkriven je monumentalni kompleks svetišta iz kasnog Augustova ili Tiberijeva doba.<sup>830</sup> Položaj kompleksa uz rijeku *Gallos* kao mjesto prvog metroačkog svetišta u gradu navodi i Diodor Sicilski.<sup>831</sup> Uz to, analogije u topografiji ovog svetišta s metroačkim svetištem na Palatinu u Rimu

---

<sup>826</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2010, 201.

<sup>827</sup> *Ibid.*

<sup>828</sup> M. DOMJAN, 2001, 89, *passim*.

<sup>829</sup> Str. 12, 5, 3.

<sup>830</sup> P. PENSABENE, 2004, 81-143.

<sup>831</sup> D.S. 3, 59, 8.

(Tab. I) doveli su do pretpostavke da je i ovdje riječ o kulturnom mjestu posvećenom Velikoj Majci.<sup>832</sup> Svetišta u Pesinuntu i Rimu bila su smještena na brežuljku, okružena su s trjemovima, a njihova visoka stubišta koristila su se kao kazališna kavea. U posljednje vrijeme identifikacija kompleksa u Pesinuntu je osporena radi izostanka konkretnijih podataka poput natpisa ili *ex voto* predmeta te je kompleks doveden u vezu sa štovanjem carskoga kulta<sup>833</sup> pa identifikacija Strabonovih „mramornih trijemova“ i dalje ostaje otvorena.

Epigrafskih podataka o trijemovima u sklopu svetišta Velike Majke na području Carstva ima nekoliko.<sup>834</sup> Na natpisu iz Circeja (*Latium*) spominje se munificijencija, gradnja portika i kubikula u čast Majke bogova.<sup>835</sup> Natpis iz Atene (*Lucania e Brutium*), koji datira u razdoblje između sredine i kraja 1. st., svjedoči o gradnji u čast Velike Majke hrama, trijema koji se nalazi ispred hrama, te o gradnji cele za svećenika.<sup>836</sup> Ta munificijencija pojedinca Antonija Hora „osnažena“ je time što su tri gradska društvena sloja (dekurioni, Augustali i *plebs*) dali hranu i piće (*crustulum et mulsum*) u toj prigodi. Zanimljiv je i natpis iz *Civitas Nattabutum* (Numidija), iz 2111.- 212. g., koji svjedoči o tome kako je za zdravlje i pobjedu cara Karakale *res publica* tog rimskog naselja obnovila hram i portik uzvišene Majke bogova.<sup>837</sup> *Res publica Thuggensis*

---

<sup>832</sup> P. PENSABENE, 2004, 93-94, s prethodnom bibliografijom.

<sup>833</sup> A. VERLINDE, 2013, 30-73.

<sup>834</sup> *CIL X*, 6423 (Circeii, *Latium*); *CIL X*, 333 (Atena, *Lucania et Bruttium*); *CIL XI*, 3123 (Falerii Veteres, Etruria); *CCCA V*, 124 (*Civitas Nattabutum, Numidia*); *CIL VIII*, 24521? (Kartaga, *Africa Proconsularis*); *CIL VIII*, 26562 (*Tugga, Africa Proconsularis*), *CIL III*, 1582 (Drobeta, *Dacia*).

<sup>835</sup> *CIL X*, 6423; *D(onum) d(ederunt) / Matri deum / M(arcus) Agileius Faustus / Agileia Paezusa Agile[ia] / Praetoria porticum / et cubiculum d(e) s(ua) p(ecunia) p(osuerunt)*, restitucija prema EDCS-21100707.

<sup>836</sup> *CIL X*, 333; *A(ulus) Antonius Horus / aedem Matri Magnae / et porticum, qui est ante / aedem, et cellam sacerdotis / ab solo pecunia sua fec(it) / d(ecreto) d(ecurionum) / cuius dedicatione / decurionibus et Augustalibus / et populo crustulum et mulsum ded(it)*, 150.- 200. g., restitucija prema EDR125036. Natpis je isto tako zanimljiv s aspekta sadržaja „domjenka“ koji se upriličio prilikom posvete navedenih arhitektonskih struktura, koji je sadržavao keksiće i medovinu. O konzumaciji i zabrani konzumacije nekih proizvoda u metroačkim ritualima, A. BRELICH, 1965, 27-42.

<sup>837</sup> *CCCA V*, 124 (*Civitas Nattabutum, Numidia*), *Pro salute et victor[ia] / Imp(eratoris) Caes(aris) M(arci) Aureli Se[veri] / Antonini Aug(usti) Pii Fel[icis] / Part(hici) max(imi) Brit(annici) max(imi) [p(ontificis) max(imi)] / tr(ibunicia) pot(estate) XV imp(eratoris) II co(n)[s]ulis III] / Matri deum Aug(ustae) [sac(rum)] / r(es) p(ublica)*

(Prokonzularna Afrika) također sudjeluje u obnovi portika hrama Majke bogova, u zdravlje tetrarha.<sup>838</sup> Za sada nažalost nema arhitektonskih ostataka tih struktura, a slična situacija je i s natpisom o izgradnji trijema Velike Majke iz Škripa na otoku Braču (Tab. XXXII, Sl. 1.).<sup>839</sup> Iz navedenih natpisa može se utvrditi kako se portici nalaze uz hramove i druge strukture, poput cela i kubikula, koji su najvjerojatnije dijelovi jedinstvenog svetišta. Sudeći prema navedenim dedikantima i okolnostima u kojima su natpisi izrađeni, trjemovi su se nalazili u sastavu svetišta koja su i privatnog i javnog karaktera. Datacija spomenika pokriva dosta široki vremenski okvir od sredine ili kraja 1. do kraja 3. st. što čini natpis iz Arbe, koji datira najkasnije u početak 2. st., među najranijima.

Uz malobrojne natpise rijetke su i arheološke potvrde o arhitektonskim ostacima svetišta Velike Majke u čijem se sastavu nalazio trijem ili više njih. Iz predrimskog perioda Pergamskog kraljevstva (kasnije provincije Azije) potječe monumentalno helenističko svetište na lokalitetu Mamurt Kaleh posvećeno Kibeli i Atisu, smješteno na brijegu tridesetak kilometara od Pergama, koje se sastoji se od hrama i dvije stoe u obliku slova „L“ koje od otprilike sredine dužine hrama zatvaraju prostrani trg s oltarom.<sup>840</sup> S obzirom da je riječ o drugoj fazi svetišta, koja datira u doba Atala I., može se pretpostaviti da je izgradnja dviju stoa odnosno monumentalnih trijemova općenito pratila povećanje gabarita i aktivnosti (pa i popularnosti) svetišta.

---

*c(ivitatis) R(templum [cum] / sanctu et porticu d(ecreto) d(ecurionum) p(ecunia) p(ublica) omnia a solo resti[tuit]*, 211.- 212. g., restitucija prema EDCS-13900307.

<sup>838</sup> *CIL VIII, 1689; Pro salute [dddd(ominorum) nnnn(ostrorum)] / Imp(eratoris) Caes(aris) C(ai) Aur(eli) Valeri Diocletiani Pii Fel(icis) Aug(usti) p(ontificis) m(aximi) [trib(unicia) pot(estate) XV co(n)s(ulis) VI des(ignati) VII et] / Imp(eratoris) Caes(aris) M(arci) Aur(eli) Valeri Maximiani Pii Fel(icis) Aug(usti) [p(ontificis) m(aximi) trib(unicia) pot(estate) XIII] co(n)s(ulis) V [et] / Flavi Vale(ri) Const(anti) nob(iliss)imi Caes(aris) [trib(unicia) pot(estate) VI] co(n)s(ulis) I[I et] / Galeri Valeri Maximiani [n]obilissimi Caes(aris) [trib(unicia) pot(estate) VI] co(n)s(ulis) II] / porticuus(!) templi Deum Matris res p(ublica) col(oniae) Thugg(ensis) s[ua pecunia] / perfecit et dedicavit [[pro[co]nsulatu Ael[i Helvi Dionysi]]], oko 298. g., restitucija prema HD021480.*

<sup>839</sup> H. GJURAŠIN, 1983, 27. *M(atri) M(agnae) / Mescenia P(ubli) f(ilia) / Tertulla porticum / f(ecit) d(e) s(ua) p(ecunia)*; restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2010, 202-206.

<sup>840</sup> *CCCA I, 387-423.*

Iz rimskoga razdoblja treba spomenuti svetište Velike Majke na Palatinu.<sup>841</sup> Prema P. Pensabene sredinom 1. st., a u sklopu većega graditeljskog zahvata, sa zapadne strane svetišta izgrađen je niz prostorija, uključujući i neke podrumске, koje su bile odijeljene širokim hodnikom, a otvarale su se prema prostoru oko hrama putem tijema (Tab. I, Sl. 1. b).<sup>842</sup> Pensabene iznosi vjerojatnost da su neki od podzemnih prostora povezani uz složene rituale koji su se odvijali u dane frigijskih svečanosti. Referira se na frigijske, „noćne“ svečanosti i „rezanje“ genitalija koje autori poput Nikandra i Firmika Materna smještaju upravo na takva mjesta.<sup>843</sup> Ostale sobe uz trijem najvjerojatnije su bile namijenjene odlaganju vota, namještaja i predmeta koji su se koristili za vrijeme procesija ili dugih aktivnosti, za stanovanje kulnog osoblja i sl.<sup>844</sup> Izgradnja trijema i pripadajućih prostorija povezana je, dakle, uz „širenje“ djelatnosti svetišta, a možda i uvođenje/smještanje „frigijskih“ rituala. Ta arhitektonska cjelina također je, sa zapadne strane, zatvarala prostor svetišta. Pensabene povezuje te promjene s reformom cara Klaudija i službenim uvođenjem svečanosti *Hilaria* koje su vezane uz štovanje Atisa i frigijske misterijske i inicijacijske aspekte kulta.<sup>845</sup> Ako je ta pretpostavka točna može se razmišljati i o tome da se gradnjom te arhitekture ciljano željelo zatvoriti pogled na samo svetište i sve ono što se u njemu događalo. Osim ove, Pensabene razmatra ideju o kasnijem izdvajanju dijela takvih svečanosti s hrama na Palatinu na područje tzv. vatikanskog Frigijana (*Phrygianum*), hrama posvećenog frigijskim božanstvima gdje su se najkasnije od 161. g. odvijali rituali taurobolije i kriobolije.<sup>846</sup> Vatikanski *Phrygianum* poistovjećuje se sa svetištem Velike Majke u Ostiji, također smještenom na rubu grada s potvrdama

---

<sup>841</sup> Za istražena svetišta Majke bogova i Atisa na području Grčke i Egeje nemam podatke o postojanju trijemova, barem za sada.

<sup>842</sup> „...separate da un largo corridoio e affacciate sul fianco ovest del Palatino tramite un portico“, citat preuzet iz P. PENSABENE, 2010, 13 (prijevod autorice).

<sup>843</sup> Nic. *Alex.* 8b; Firm. *err.* 18, 1. PENSABENE, 2010, 13-14.

<sup>844</sup> Ci sembra molto probabile che si tratti di strutture connesse alle articolate cerimonie che si svolgevano nei giorni delle festività “frigie”...alcuni (ambienti) forse adibiti a depositi di votivi, altri degli arredi e altri oggetti utilizzati solo durante le procesionio le funzioni religiose, altri ancora, presumibilmente gli ambienti superiori e non quelli sotterranei, adibiti a residenza degli addetti al culto...“, citat preuzet iz P. PENSABENE, 2010, 14 (prijevod autorice).

<sup>845</sup> P. PENSABENE, 2010, 13-14.

<sup>846</sup> P. PENSABENE, 2010, 16-19.

o štovanju kulta i Velike Majke i Atisa i najvjerojatnije odvijanju rituala taurobolije (Tab. I, Sl. 2).<sup>847</sup>

U sklopu svetišta *Campus Magnae Matris* u Ostiji jedan trijem zatvara cijelu jugozapadnu stranu svetišta uključujući i hram Velike majke, a drugi, kraći trijem, ograđuje prostor u sjeveroistočnom uglu, odnosno zatvara sa stražnje strane tzv. Atisovu kapelu (*sacello, recinto di Attis*) i s bočne strane Belonin hram (Tab. II, Sl. 1. a, Sl. 2).<sup>848</sup> Oba trijema prema Giovanniju Calzi datiraju u razdoblje Antonina i monumentalizacije svetišta, odnosno izgradnje hramova *Magnae Matris* i *Bellone*.<sup>849</sup> O funkciji jugozapadnoga trijema Stefania Berlioz kaže da je izgrađen s dvostrukom zadaćom: da zakloni stražnju stranu gradskih bedema i da bude poveznica između dvaju hramova.<sup>850</sup>

Ovim kratkim pregledom ne iscrpljuju se svi izvori. Međutim, na navedenim primjerima mogu se iznijeti neki zaključci. Budući da natpisi većinom spominju restitucije, pretpostavljam da trijem/trjemovi nastaju uz već postojeća kulturna mjesta, najčešće u vezi s nekim infrastrukturnim promjenama, korekcijama ili obnovama u arhitekturi svetišta. Te promjene doprinose funkcionalnosti svetišta, u nekim slučajevima, kao što su to svetišta u Pergamu ili Ostiji, doprinose i njihovoj monumentalnosti, a najvjerojatnije su rezultat povećanja broja sljedbenika i povećanja financiranja kojima je gradnja ili obnova trijemova omogućena. Na primjeru palatinskog svetišta smatra se da prostor, zgrada kojoj pripada trijem služi za smještaj osoblja, moguće i za odvijanje dijela rituala koji nisu predviđeni za javnost. U skladu s tim može se pretpostaviti da se financiranje trijema Majke bogova u Arbi odvijalo u sklopu metroačkoga svetišta te da je predstavljalo najmanje njegovu drugu fazu razvoja, odnosno da je riječ o strukturi koja je dograđena uz već postojeći hram. U skladu s takvim razmišljanjem može se pretpostaviti da je kult Velike Majke u Arbi bio prisutan i prije početka 2. stoljeća.

Metroački kult razlikuje se svojim karakterom, djelomično i topografijom svetišta od sakralnih prostora rimske službene religije. Kao što je to istaknuto za svetište na Palatinu, nije

---

<sup>847</sup> *Ibid.*

<sup>848</sup> S. BERLIOZ, 1997, 98.

<sup>849</sup> Područje oko hrama Bellone potpuno izdvojeno je iz cijeloga kompleksa. G. CALZA, 1946, 183-205.

<sup>850</sup> S. BERLIOZ, 1997, 99.

isključeno da su trijemovi bili važan element koji je zatvarao i izolirao posvećeni prostor metroačkoga hrama od ostatka svijeta. Stoga bi trijemovi u Arbi i na Braču mogli imati i tu ulogu. Kad je riječ o „karakteru“ svetišta i kulta u Arbi temeljem analogije s onim u Rimu i u Ostiji, mogu samo pretpostaviti da je bio namijenjen i službenom kultu i ritualima koji su imali misterijski, inicijacijski karakter.

#### **b) Sljedbenici Velike Majke T. Pruzije Optat i Babria Tertulla i pitanje njihovog liburnskog ili italskog porijekla**

Jedini poznati sljedbenici kulta Velike Majke u Arbi su T. Pruzije Optat iz tribusa Sergijevaca i Babria Tertula. Iskazujući tročlanu imensku formulu i tribus T. Pruzije Optat pokazuje status rimskoga građanina, a navođenje tribusa *Sergia* potvrđuje njegovu pripadnost zajednici u Arbi i, smatram, pretpostavku da nije recentni doseljenik. Gentilno ime *Prusius* različito se interpretira. Prema urednicima trećeg volumena *CIL*-a i Mediniju ono se može povezati uz grad Prusa u Bitiniji što bi ukazivalo na njegovo orijentalno porijeklo.<sup>851</sup> Geza Alföldy smatra da je gentilicij italski, što bi se moglo potvrditi i njegovim nenavođenjem u recentnom korpusu istočnjačkih imena Heikkia Solina.<sup>852</sup> Temeljem analogija s drugim nositeljima kognomena *Optatus* na području Liburnije, Branka Nedved smatra da je bila riječ o imenu koje su nosile ugledne osobe autohtonoga porijekla koje su nekim svojim djelom, činom zadužile zajednicu.<sup>853</sup> Bez obzira na ispravnost tog mišljenja T. Pruzije Optat vjerojatno je posjedovao ugled u svojoj zajednici i bio imućan kad je mogao naložiti podizanje trijema Majci Bogova. Prema dataciji natpisa, najkasnije u početak 2. st., teško je zapravo utvrditi Optatovo pravo porijeklo. Arba je bila peregrinska zajednica koja je još u vrijeme Augusta stekla civitet, o čemu svjedoči i pripadnost

---

<sup>851</sup> J. MEDINI, 1981, 300.

<sup>852</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 112.

<sup>853</sup> B. NEDVED, 1990, 34, od osam osoba s područja provincije Dalmacije pet ih nosi ovaj kognomen na području Liburnije.

njezinih stanovnika tribusu *Sergia*.<sup>854</sup> Prema epigrafskoj i onomastičkoj analizi spomenika s područja Arbe M. Glavičić je utvrdio da u rimskome gradu prevladava domaće, romanizirano stanovništvo.<sup>855</sup> No, Arba je bila i lučko naselje u kojemu se može očekivati prisutnost italskih i drugih „stranih“ doseljenika. Teško je prema tome reći je li neki predak T. Pruzija Optata doselio iz Italije pa Optat nosi njegov gentilicij, je li Optat potomak neke rapske peregrinske obitelji koja je u jednome trenutku postigla građanski status. Što se tiče Babrije Tertule, ovisno o interpretaciji natpisa ona je ili sestra, ali je neobično da se njen gentilicij razlikuje od bratova, ili supruga, što smatram vjerodostojnim. Po navedenom imenu pretpostavljam da je rođena u obitelji Babria. Obitelj je italskog porijekla, a prevladava na području srednje i južne Italije<sup>856</sup>, s time da je Tertula je jedini njezin pripadnik na teritoriju provincije Dalmacije. Njezin kognomen, koji je izvedenica od lat. pridjeva *tertia* (treća), uobičajen je i mnoge ga žene nose.<sup>857</sup> Kako je *Tertulla* najvjerojatnije porijeklom iz srednje ili južne Italije može se razmišljati da je istoga porijekla bio i T. Pruzije Optat.

Na temelju prethodno navedenoga teško je sa sigurnošću odrediti kojim mehanizmom je sljedbenik kulta Velike Majke u Arbi T. Pruzije Optat stekao građansko pravo, odnosno je li potomak peregrina s otoka ili je doselio izvana. U svakom slučaju, radi se o imućnim pojedincima koji su trijem posvećen Majci bogova dali izgraditi vlastitim, privatnim sredstvima. To nam ne pomaže u utvrđivanju je li hram, kojemu je najvjerojatnije taj trijem pripadao, bio privatn ili javan.

\* \* \*

Natpis o gradnji trijema Majke bogova u Arbi datira najkasnije u početak 2. st. Provedenom analizom izvora može se razmišljati o tome da trijem pripada fazi naknadne dogradnje u kompleksu svetišta, koje je nastalo u nekom prethodnom razdoblju, možda već sredinom ili krajem 1. st.<sup>858</sup> Takav, relativno rani datum ulaska kulta u Arbu ne bi trebao čuditi, jer je grad luka, a metroački je

---

<sup>854</sup> M. GLAVIČIĆ, 2009, 57-58.

<sup>855</sup> M. GLAVIČIĆ, 2009, 57. O stanovništvu antičke Arbe vidi još B. NEDVED, 1990, 30-37.

<sup>856</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 65.

<sup>857</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 308.

<sup>858</sup> Ako uzmemo u obzir da je izgradnja trijema predstavljala sekundarnu fazu svetišta, a da predviđena gradnja trijema datira u početak 2. stoljeća.

kult zastupljen u emporijskim naseljima sjevernoga Jadrana, poput Akvileje, Tergeste, Pole, Skardone, u istome periodu.<sup>859</sup> Riječ je o sredinama koje su zbog tranzitnog karaktera gospodarstva bile otvorene i prihvaćale različite grupe ljudi, kulturnih pa tako i religijskih utjecaja ranije od ostalih naselja ovoga područja. U Skardoni je, primjerice, metroačko svetište postojalo vjerojatno već u vremenu kada je podignut jedan votivni žrtvenik, tj. sredinom 1. st.<sup>860</sup> U svakom slučaju, temeljem dostupnih podataka, kult Velike Majke je u Arbi, izgleda prisutan ranije nego u Seniji. Sudeći prema pretpostavljenim gospodarskim odrednicama naselja i otoka, pretpostavljam da je kult stigao posredstvom pomorskih, odnosno trgovačkih veza.

Drugi važni faktor koji je mogao utjecati na implantaciju metroačkog kulta u Arbi je popularnost lika pojedinih careva i članova carske obitelji kroz koju se potvrđuje poveznica između arbske zajednice i središnje vlasti u Rimu, kojoj je, unatoč različitim fazama razvoja u vrijeme Carstva, metroački kult činio važnu religijsku i ideološku sastavnicu. Poveznica između arbske zajednice i središnje vlasti može se prepoznati u financiranju izgradnje bedema od strane Augusta, u množini počasnih statua, i prisustvu osoba koje su obavljale visoke magistrature na razini provincije. Ovdje je boravio M. Trebije Prokul koji je vršio dužnost svećenika (*sacerdos Liburnorum*) carskoga kulta za područje Skardonitanskog konventa. Osobe poput M. Trebija Prokula, Gaja Recija Rufa ili M. Ulpija Gelijana nositelji su raznih građevinskih akcija, koje možda izravno nisu dio carskoga kulta, ali su svakako važan povezujući element u društvenoj stratigrafiji provincije i Carstva.<sup>861</sup> T. Pruzije Optat, bio on italskog ili liburnskog porijekla, imućni je član arbske zajednice koji svoju naklonost božici posvjedočio izgradnjom trijema koji je kao arhitektonska cjelina morao značajno doprinijeti vanjskom izgledu svetišta, a moguće je, prema analogiji s palatinskim svetištem u Rimu, i odvijanju nekih (novih) obreda. Možda je dogradnja portika rezultat prilagodbe postojećeg svetišta reformama koje su se događale u Rimu, koje se u periodu koje kronološki obuhvaća natpis iz Arbe moguće povezati s promjenama u kultu u vrijeme

---

<sup>859</sup> Štoviše, u Akvileji je, čini se štovanje Atisa prisutno već između 2. i 1. st. pr. Kr.; FONTANA 1997, 95, *passim*. Uvođenje kulta Velike Majke dovodi se u vezu s obnovama u naselju u doba Klaudija, F. FONTANA, 2004, 404-405. Tergeste: F. FONTANA 2001, 91. Pola: I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 137, *passim*. Skardona: M. GLAVIČIĆ, Ž. MILETIĆ, 2011, 128.

<sup>860</sup> M. GLAVIČIĆ, Ž. MILETIĆ, 2011, 128.

<sup>861</sup> *CIL* III, 2931.



Klaudija ili Flavijevaca. No te ideje ostaju samo na razini pretpostavke. O važnosti koje je moglo imati svetište u Arbi, može se, također hipotetski, razmatrati i mjesto nalaza natpisa, uzme li se u obzir da je ono u širokim crtama odgovaralo njegovom izvornom smještaju. Područje oko Crkve sv. Marije u Rabu i danas čini zasebnu arhitektonsku cjelinu, smještenu na krajnjem južnom, ali i najvišem vrhu rapskog poluotoka, neposredno uz gradske bedeme. S obzirom na smještaj uz bedeme prostor je sa zapadne i južne strane njime omeđen i izoliran, no s, obzirom na kotu, dominira gradom, čitavim rapskim zaljevom i tim dijelom otoka. Prema smještaju na uzvišenju mogu mu se naći analogije sa svetištem na Palatinu ili u Pergamu, dok bi periurbani položaj više odgovarao smještaju *Campus* Velike Majke u Ostiji. Navedena kulturna mjesta imaju arheološki dokumentiranu gradnju trijemova. Premda nema materijalnih pokazatelja, prema analogijama sa svetištima u Rimu i Ostiji, prisustvo trijema, kao sastavnog dijela metroačkog svetišta, može podrazumijevati odvijanje dijela rituala izvan samoga hrama uključujući i one misterijskog karaktera.

Osim posvete Velikoj Majci u antičkome Rabu za sada nema potvrda o štovanju drugih misterijskih kultova osim jedne posvete neimenovanom „Nepobjedivom“ bogu koja je do sada uvijek svrstavana u kataloge mitraičkih spomenika.<sup>862</sup> „Nepobjediv“ je epitet karakterističan za Sola, Mitru i Serapisa ali i za rimska državna božanstva poput Jupitera, Herkula (već u doba Republike), Marsa, premda im se učestalo daju ti epiteti baš pod utjecajem „istočnih“ božanstava.<sup>863</sup>

---

<sup>862</sup> *CIL* III, 10120; *Invicto / Octavius / Geminus*, restitucija prema EDCS-30900099. Vidi još: Ž. MILETIĆ, 1996, 156, kat. br. 9; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 61, kat. br. 2.

<sup>863</sup> G. H. HALSBERGHE, 1972, 87.

### 2.3. Enona i njen teritorij

Rimska Enona nastaje na temeljima razvijene liburnske zajednice o čemu svjedoče brojni arheološki nalazi liburnskog sloja koje je prethodilo rimskome naselju.<sup>864</sup> Pretpostavlja se da već u razdoblju između posljednje trećine 2. st. pr. Kr. i sredine 1. st. zajednica stječe status *civitas peregrinorum*, dok se stjecanje statusa municipija datira oko 15. g. pr. Kr., temeljem sadržaja i datacije počasnog spomenika koji u čast P. Silija, prokonzula Ilirika i patrona Enone podiže vijeće dekuriona.<sup>865</sup> Prema mišljenju većine autora najintenzivniji razvoj rimskoga grada dogodio se za julijevsko-klaudijevske i flavijevske dinastije.<sup>866</sup>

U posljednje je vrijeme utvrđeno da su rimski doseljenici u formiranju gradskoga prostora slijedili raniju liburnsku urbanističku koncepciju nepravilnoga tlocrta.<sup>867</sup> Uz poteze pružanja

---

<sup>864</sup> Postojanje predrimskog naselja potvrđuju ostaci nastambi pronađeni na nekoliko lokacija u gradu, nalazi prapovijesnih zidina u tehnici suhozida, ostaci nekropole i gradskih komunikacija; M. KOLEGA, 2009, 123; M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 2015, 19-27. U prilog razvijenosti i otvorenosti stanovnika liburnskog naselja Suić ističe nalaze koji potvrđuju trgovačke kontakte s Grčkom, južnom Italijom, Etrurijom, i dr., ali i utjecaje koje su te kulture ostavile na atohtonu liburnsku kulturu. Smatra, također, da je liburnsko naselje bilo sjedište jedne veće zajednice te da je kao takvo još u predrimsko doba moralo imati obilježja gradskoga naselja; M. SUIĆ, 1969, 61-65.

<sup>865</sup> *CIL III, 2973=10017; P(ublio) Silio / P(ubli) f(ilio) pro co(n)s(uli) / patron(o) / d(ecreto) d(ecurionum)*, restitucija prema M. DUBOLNIĆ GLAVAN, kat. br. 67. O razvoju pravnog statusa Enone: M. SUIĆ, 1969, 70; M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 2015, 181-189.

<sup>866</sup> U prilog značaju grada i aktivnosti koje se u njemu zbivaju u razdoblju Julijevsko-klaudijevske dinastije, interpretiraju se natpisi posvećeni Tiberiju (*CIL III, 2972*) i Druzu (EDCS-66600373), Tiberijevu nećaku, koji je u ovim krajevima boravio u nekoliko navrata (usp. M. SUIĆ, 1969, 71), prisustvo i patronat L. Volusija Saturnina, koje je zabilježeno trima natpisima (*CIL III, 2974, 2975, 2976*).

<sup>867</sup> Ilakovac smatra da je urbanizacija Enone započela početkom nove ere paralelno uz urbanizaciju Jadera, a da je dovršena u vrijeme Flavijevaca. Ta se pretpostavka čini opravdanom budući da je riječ o složenim arhitektonskim i urbanističkim zahvatima čija je provedba zahtijevala duži vremenski period; usp. B. ILAKOVAC, 1997, 83-100. Različito mišljenje ističe M. KOLEGA, 2009, 123. Autorica drži da se u razdoblju Flavijevaca grade i uređuju najznačajnije arhitektonske cjeline poput bedema, kapitolija i foruma, mosta s južne strane poluotoka, akvedukta i dr. Do sada je u stručnoj literaturi postojala tendencija da se raster antičke Enone iščitava kao pravilan, s okomito postavljenim gradskim komunikacijama, usp. M. SUIĆ, 2003, 221. Međutim, recentnim arheološkim istraživanjima otkriven je novi- južni ulaz u grad, te pružanje glavne gradske ulice karda u pomalo zavijenom pravcu. Ispod ostataka

gradskih cesta i vrata, utvrđen je i položaj dijela rimskih bedema, foruma sa središnjim gradskim hramom, gradske tržnice- emporija, stambene arhitekture, nekropole, akvedukta i pristaništa.<sup>868</sup> Smatra se da proces urbanizacije Enone najvjerojatnije započinje u istome razdoblju kao i u Jaderu, a dovršava se, po svemu sudeći, u doba Flavijevaca, što se također kronološki može povezati uz različite urbanističke intervencije u susjednoj koloniji.<sup>869</sup>

Žarište rimskoga naselja predstavljao je forum sa središnjim gradskim hramom koji je najveći hram te vrste istražen na prostoru provincije, dok su carski kipovi najznačajnija grupa spomenika vezanih uz područje foruma.<sup>870</sup> Za dio kipova kao što je posthumni kip Augusta, kip Tiberija, kip s prebačenim plaštem preko bokova (član julijejsko-klaudijejske dinastije?) i kip odjeven u togu, koji su danas predstavljeni u Arheološkom muzeju u Zadru, potvrđeno je da su pronađeni u Enoni.<sup>871</sup> Ostali su bili dio kolekcije Danielli koju dobrim dijelom čini materijal iz Nina pa se može pretpostaviti i njihova provenijencija iz ovoga municipija.<sup>872</sup> Među navedenim kipovima je i jedan ženski kip u izidinskoj nošnji za kojega Bruna Kuntić-Makvić pretpostavlja da

---

rimskoga popločenja iznad kojega i danas teče moderna prometnica pronađena je jedna predrimska gradska komunikacija. O tim arheološkim istraživanjima pišu: M. KOLEGA, 2005; 2009, 123-132; M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 2015, 40-52. Postojanje nepravilnoga gradskoga rastera Enone razmatrao je i B. ILAKOVAC, 1997, 83-100.

<sup>868</sup> Za rasprave o rasteru i urbanizmu Enone usp. M. SUIĆ, 1969, 61-100; B. ILAKOVAC, 1996, 73-95; B. ILAKOVAC 1997, 83-100; N. CAMBI, 2002a, 57, *passim*; M. SUIĆ, 2003, 220, *passim*; M. KOLEGA, 2005; M. KOLEGA, 2009, 123-132; M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 2015, 28, *passim*.

<sup>869</sup> U Jaderu u doba Flavijevaca gradi se portikat oko forumskog trga, usp. M. SUIĆ, 1981, 204, *passim*; K. A. GIUNIO, 1999, 57- 59. U Enoni u to doba prema M. SUIĆ, 1969, 92-93, datira monumentalizacija kapitolija.

<sup>870</sup> Za rezultate istraživanja kapitolija Enone usp. L. JELIĆ, 1900, 156-171; M. CAGIANO DE AZEVEDO, 1948, 193-226; M. SUIĆ, 1996, 566-567; B. ILAKOVAC, 1999, 1-14; M. SINOBAD, 2007, 247-249; M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 2015. Za dio kipova potvrđeno je da su pronađeni u Enoni. Ostali su bili dio kolekcije Danielli koju dobrim dijelom čine materijali iz Nina.

<sup>871</sup> N. CAMBI, 1998, 45-61; M. KOLEGA, 1998, 85-91. U vrijeme predaje ovog rada M. Kolega objavila je članak u kojem potvrđuje prethodne teorije stranih autora o tome da je enonski kip postumnog Augusta nastao prerađivanjem prethodnog kipa diviniziranog Kaligule. Ovakav „rasplet“ donosi sa sobom i neke promjene u interpretaciji čitave skupine, za što u tom trenutku nisam bila u prilici. Iz tog se razloga, u nastavku rada i dalje govori o kipu „samo“ kao o kipu Augusta. Vidi: M. KOLEGA, 2017, 15-28.

<sup>872</sup> *Ibid.*

je pripadao prikazu Kleopatre kao pripadnice julijevsko-klaudijevske dinastije o čemu će više riječi biti u nastavku.<sup>873</sup> Za sada je, osim julijevsko-klaudijevske grupe utvrđeno i nekoliko primjera kipova flavijevske dinastije čije se prisustvo veže uz obnove na području foruma i središnjega hrama, što je najvjerojatnije vezano uz lik diviniziranog utemeljitelja te dinastije.<sup>874</sup> Upravo brojnost kipova iz Enone i zbirke Danielli te činjenica da većina najvjerojatnije prikazuje članove carskih obitelji dovodi do pitanja njihova izvornog smještaja.

Kako nije bilo sustavnih istraživanja forumskog prostora, mnoga pitanja vezana uz glavni gradski trg i popratne strukture do danas ostaju otvorena. Jedno od tih pitanja je smještaj carskih kipova i postojanje *augusteuma* uz središnji hram posvećen najvjerojatnije Kapitolijskoj trijadi.<sup>875</sup> Naime, unutrašnjost cele središnjega hrama ukrašene nišama, koju je predložio Iveković, a prenio i M. Suić, ne odgovara trenutnome stanju i najvjerojatnije je rezultat umjetničke slobode Ivekovića koji je nastojao opravdati izvorni smještaj brojnih kipova.<sup>876</sup> Pretpostavlja se, također, da je samo jedan dio kipova imao ulogu simulakra, dok su ostali najvjerojatnije bili u funkciji dekoracije foruma ili drugih javnih prostora. Ako je središnji hram zaista bio posvećen Trijadi, što je s pravne

---

<sup>873</sup> B. KUNTIĆ-MAKVIĆ, 2008, 335-348.

<sup>874</sup> *Ibid.*

<sup>875</sup> O fazama glavnoga gradskoga hrama ne zna se mnogo. Građevina čiji su temelji konzervirani i prezentirani *in situ* rezultat je obnove i monumentalizacije koja se datira u doba Flavijevaca. U prilog tome interpretiraju se obilježja arhitekture i arhitektonske dekoracije te ulomak natpisa s friza hrama u kojem se čita ime Vespazijana. Vidi: M. CAGIANO DE AZEVEDO, 1948, 193-226; M. SUIĆ, 1969, 92-93; K. A. GIUNIO, 1997, 273-276; M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 2015, 73, *passim*. Hram je heksastilni korintski prostil, na visokom podiju s dubokim trijemom. Cela je s dva reda stupova podijeljena u tri dijela. Upravo ova podjela cele dovela je do pretpostavke da je hram bio posvećen kapitolijskoj trijadi. O štovanju ovoga kulta u Enoni interpretira se jedan žrtvenik posvećen Jupiteru (*ILJug 2*, 915), *Iovi Optum/o Maximo / Cornelia / C(ai) f(ilia) Tertia / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*, restitucija prema HD034584, koji datira u razdoblje između 1. i sredine 2. st., a njemu se možda može pridružiti i glava jednoga kipa koji vjerojatno prikazuje Junonu, vidi: K. A. GIUNIO, 1992, 52; K. A. GIUNIO, 2005, 216. Enonski je kapitolij smješten uz jednu od kraćih strana glavnoga gradskoga trga. Trg je najvjerojatnije bio omeđen trijemom i pripadajućim tabernama. Pronađeni su ulomci vijenca trabeacije i natpis koji govori o podizanju portikata i loggie (*tabernam, pergulam, maenianum*) u ime enonske *rei publicae*, *CIL III*, 14322<sup>4</sup>.

<sup>876</sup> M. SUIĆ, 1969, 92-93, s prethodnom literaturom.

strane bilo moguće, budući da naselje prilično rano stječe status municipija, uz forum bi se mogao očekivati i smještaj jednog *augusteuma* čiji ostaci do danas nisu utvrđeni.

O postavljanju carskih kipova bilo kao *simulacra*, bilo kao *ornamenta*, pisala sam na primjeru Arbe i pokušala obrazložiti njihovo podizanje u uskoj vezi s političkim i administrativnim promjenama koje su se događale na području sjevernog Jadrana između kraja 2. i početka 3. stoljeća. Kako ističe N. Cambi, postavljanje carskih kipova pitanje je „...carske politike u provinciji koja se provodi preko rimskog namjesnika, odnosa municipalne administracije i lokalnih moćnika prema središnjoj vlasti u Rimu i dr.“<sup>877</sup> U Enoni je taj odnos posebno naglašen. U razdoblju između posljednjih godina vladavine Tiberija i početka vladavine Nerona stanovnici Enone kao svoga pokrovitelja biraju L. Voluzija Saturnina. Taj period se poklapa sa Saturninovima namjesništvom u rimskoj provinciji Dalmaciji, nakon koje je bio urbani pretor u Rimu. Smatra se, naime, da bi se upravo u vrijeme Saturninova patronata, posljednjih godina vladavine Tiberija, trebalo definirati produkciju julijejsko-klaudijejske grupe kipova.<sup>878</sup> Osim kipa diviniranog Augusta, o štovanju njegova lika svjedoči natpis sevira augustala, a zabilježeno je i štovanje Augustova numena.<sup>879</sup> Pretpostavljam da je značajnu ulogu u propagandi kulta diviniranih članova julijejsko-klaudijejske dinastije na području Enone pa i na području čitave provincije, imao upravo Saturnin, za kojega je poznato da je bio član carskog kolegija sodala i kolegija sodala Titija.<sup>880</sup> Uvođenje i *status* carskoga kulta u Enoni te odnos enonske zajednice sa središnjom vlasti u Rimu važna su pitanja jer ih se, neizravno, može povezati i uz uvođenje drugih kultova, kao što je metroački kult ili kult Izide i Serapisa s kojom su određeni pripadnici carskih obitelji pa tako i njihovi klijenti, imali poseban privilegirani odnos.

I neke gospodarske značajke naselja i njegova teritorija mogu se povezati s prisustvom i patronatom Saturnina u Enoni, posebno se to odnosi na iskorištavanje soli po kojoj je područje Zatona i Ninskog zaljeva do danas poznato.<sup>881</sup> Osim ove grane gospodarstva pretpostavlja se da je

---

<sup>877</sup> N. CAMBI, 1998, 45.

<sup>878</sup> *Ibid.* Više o Saturninu piše: S. MESIHOVIĆ, 2014, 90-104.

<sup>879</sup> *CIL* III, 2978=10018. Natpis u čast Augustova numena je neobjavljen, a njegova je restitucija donesena u doktorskoj disertaciji M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 2015, kat. br. 61.

<sup>880</sup> *CIL* III, 2974; *CIL* III, 2975; M. SUIĆ, 1969, 71-72; M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 339, *passim*.

<sup>881</sup> M. SUIĆ, 1969, 84-87; M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 2015, 191, *passim*.

aktivnost stanovnika temeljno bila vezana uz poljoprivredu i pomorstvo. Kako se u literaturi nerijetko upravo uz grane gospodarstva povezuje štovanje određenih kultova, tako je i za područje Enone, uz prethodno navedene aktivnosti, objašnjeno prisustvo kulta Neptuna, Vulkana, Izide i dr.<sup>882</sup> Uz to, treba istaknuti kako je u procesu romanizacije liburnsko stanovništvo Enone zadržalo i brojne osobitosti što se očituje u pojavi sinkretiziranih rimskih i autohtonih božanstava kao što je Venera Anzotika (*Venus Anzotica*) i Jupiter Sabazije Iko (*Jupiter Sabasius Icus*).<sup>883</sup>

U vezi sa stanovništvom, istraživanja Anamarije Kurilić i M. Glavičića, koji su se bavili pitanjima prozopografije i onomastike na teritoriju provincije Dalmacije i Liburnije, te doktorski rad Martine Dubolnić Glavan, pokazali su kako u Enoni, koja se razvija iz peregrinske zajednice, prevladava domaće romanizirano stanovništvo.<sup>884</sup> Postoje potvrde o prisustvu italskog sloja, najvjerojatnije s područja sjeverne Italije, a u grad su vjerojatno pristizali stanovnici i iz drugih područja Carstva, što se podrazumijeva u jednom lučkom i primorskom naselju.<sup>885</sup>

### 2.3.1. Kult Atisa

Do sada se nalaze s muškim likom nalik Atisu s područja Enone redovito svrstavalo u kataloge spomenika kulta Velike Majke i Atisa iako je još J. Medini iznio sumnje u vezi s njihovim kulturnim karakterom.<sup>886</sup> Riječ je o jednome kamenom bloku s očuvanim donjim dijelom muške figure prekrivenih nogu<sup>887</sup>, o glavi muškoga lika s trokutastom kapom<sup>888</sup> i nekoliko aplika u obliku

---

<sup>882</sup> M. SUIĆ, 1969, 72-79.

<sup>883</sup> Osim posvete Veneri Anzotici, *AE* 1940, 6, očuvana je i jedna posveta samo Anzotici, *AE* 1938, 131; posveta Jupiteru Sabaziju Iku, *ILJug* 2, 916. O štovanju autohtonih i rimskih kultova u Enoni, M. SUIĆ, 1969, 72-79; M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 2015, 288-379.

<sup>884</sup> M. SUIĆ, 1969, 79-83; M. GLAVIČIĆ, 2002a, 52-53; M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 2015, 211-287.

<sup>885</sup> *Ibid.*

<sup>886</sup> O nalazima s Atisovim likom iz Enone vidi: J. MEDINI, 1981, 97-294; J. MEDINI, 1986a, 109-125; J. MEDINI, 1989b, 19-31; A. NIKOLOSKA, 2010, 44-45; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 63-64.

<sup>887</sup> J. MEDINI, 1989b, 19-31.

<sup>888</sup> J. BANKÒ, P. STICOTTI, 1895, 75-76.

glave mladića također s trokutastom kapicom.<sup>889</sup> Medinijeve sumnje se sastoje u tome je li riječ o prikazima koji se prema nekim elementima ikonografije, poput oblika kape i motiva zvijezda na kapi, mogu povezati s prikazima i štovanjem kulta Atisa ili nekoga drugoga orijentalnoga božanstva poput Mitre, Kauta i Kautopata, Mena.<sup>890</sup> Ovisno o atribuciji likova, raspravlja i o njihovoj karakteru, odnosno mogućnosti da su korišteni u javnom, funeralnom i drugom kontekstu.

**a) Svetište posvećeno Atisu? Problem identifikacije i razlikovanja prikaza Atisa od tzv. tugujućih i drugih „istočnjaka“**

Kameni blok u vapnencu, dimenzija 0,54 x 0,78 x 0,23, pronađen je 1969. prilikom arheoloških istraživanja oko Crkvice sv. Križa u Ninu (Tab. VII, Sl. 1.). Blok je oštećen sa svih strana, a s lijeve je očuvan do otprilike polovice visine. U svom članku iz 1989. g. Medini je analizirao spomenik zaključivši da se radi o figuri Atisa, odnosno o ulomku koji je bio dio friza metroačkoga svetišta datirajući ga između kraja 1. i prvih desetljeća 2. stoljeća.<sup>891</sup> Interpretacija se temelji na prisustvu motiva triglifa i identifikaciji muške figure kao nagog Atisa, koji se izostankom odjeće razlikuje od onih prisutnih na funeralnim spomenicima. Pregledom spomenika koji je izložen u Muzeju ninskih starina, primijetila sam se da se element koji Medini prepoznaje kao triglif, nalazi u donjem desnom kutu i ne čini se kao sastavni dio arhitektonskog bloka friza (ili trabeacije), nego prikaz nekoga predmeta ili arhitekture na većoj kompoziciji dio koje je i muška figura. Prema prisustvu kanelira to bi mogao biti donji dio kvadratnog stupa s plintom, dio krupnijeg prikaza edikule ili sličnog elementa arhitekture. Ne može, dakle, biti riječi o frizu neke građevine te se postavlja pitanje o kakvoj je vrsti spomenika riječ.

S lijeve strane bloka očuvan je u reljefu, premda znatno oštećene površine, donji dio torza (bokovi) te prekrizene noge muške figure, (lijeva noga bila je savijena u koljenu i prebačena preko desne). S obzirom na pozu, Medini ju interpretira kao prikaz Atisa. Autor ispravno primjećuje

---

<sup>889</sup> J. MEDINI, 1986a, 109-125.

<sup>890</sup> R. VOLLKOMMER, 1992a (*LIMC* VI.1, s.v. *Men*), 462-473; 1992b (*LIMC* VI.1, s.v. *Mithras*), 615-621.

<sup>891</sup> J. MEDINI, 1989b, 23.

izostanak nekoga štapa ili baklje na koje bi se figura u takvom položaju mogla oslanjati, odnosno izostanak atributa koji bi ukazivao na prikaz bakljonoše ili pastira, koji se također najčešće prikazuju stojeći, prekriženih nogu.<sup>892</sup> Isto tako, zbog izostanka krila, isključuje mogućnost da je riječ o prikazu „funeralnog“ Erota. Kao što sam već istaknula, Medini smatra da ne može biti riječi niti o funeralnom Atisu, već, zbog izostanka odjeće, o onom „kultnom“. Pregledom spomenika u razini gležnja desne noge figure primijetila sam naznake obruba hlača i gornjeg ruba cipele. Za razliku od područja bedara, koljena i potkoljenice, područje oko gležnja, gornjeg dijela stopala i pete desne noge figure je dobro očuvano što znači da je figura, po mom mišljenju, ipak nosila hlače. Što se tiče ostalih Medinijevih zapažanja, postoji mogućnost da štap kao atribut nije vidljiv upravo zbog puknuća ploče. Za pretpostaviti je, s obzirom na pozu u kojoj je težina tijela na desnoj nozi s lijevom rasterećenom nogom, da se štap, ako je i postojao, nalazio upravo s lijeve strane figure koja nije očuvana. No, da je bilo riječi o bakljonošama, poput Kauta ili Kautopata, smatram da bi u razini bokova bili vidljivi ostaci ruke i baklje, bez obzira je li baklja podignuta ili spuštena, te bi se već ispod razine bokova naziralo donji dio i nabori tunike *maniciate* pa čak i plašta (površina figure nije oštećena do temeljne plohe).<sup>893</sup> Na velikoj većini poznatih primjera Kauta i Kautopata, ali i tzv. funeralnih Atisa i pastira, tunika seže gotovo do visine koljena.<sup>894</sup> Ovakav izgled figure, s hlačama, ali bez dugačke tunike podsjeća na prikaze Atisa u karakterističnom odijelu iz jednog komada s dugim rukavima i nogavicama, (koje se najčešće s prednje strane nogu kopčaju pucima), koje je otvoreno na trbuhu i području genitalija, ili nošnje koju čine hlače i tunika koja je manje ili više otvorena na trbuhu i zarolana do razine bokova čime je ponovo istaknuto područje genitalija. Ako je zaista bilo riječi o jednoj od ovakvih nošnji, onda bi se s nešto većom vjerojatnošću moglo govoriti o kultnom prikazu Atisa.

Smatram da je izuzetno važno istaknuti i razlikovati prikaze Atisa koji potječu iz poznatih svetišta, čija se ikonografija potvrđuje podacima dostupnima iz pisanih izvora, koji mogu ukazivati na eventualni kulturni karakter spomenika, od prikaza tzv. funeralnih Atisa koji se još nazivaju tužnim

---

<sup>892</sup> N. CAMBI, 2003a, 515-520.

<sup>893</sup> R. VOLLKOMMER, 1992b (*LIMC* VI.1, s.v. *Mithras*), br. 615-621.

<sup>894</sup> Usp. M. J. VERMASEREN, M. DE BOER, 1984 (*LIMC* II.1-2, s.v. *Attis*), br. 3, 9, 90, 92, 117, 143, 139, 166, 167, 169, 261, 266, i dr.



ili tugujućim Atisima, *Attis tristis*, tugujućim orijentalcima, i sl., koji u velikoj većini potječu s nadgrobnih spomenika ili iz grobnica. U uvodnom dijelu sam izložila kako je H. Grailot, najvjerojatnije po uzoru na razmišljanja F. Cumonta, istražujući nadgrobnne spomenike s područja Dalmacije na kojima su prikazani istočnjaci, prema onomastičkoj analizi pokojnika zaključio da su porijeklom iz Frigije te da je prisustvo Atisa odraz njihova štovanja metroačkoga kulta.<sup>895</sup> Grailot se referira na soteriološki karakter Atisova lika, (prema mitu i prema tzv. misterijskim ritualima), te time objašnjava prisustvo ovoga lika kao motiva na nadgrobnim spomenicima.<sup>896</sup> Danas se ta teorija sve više napušta.<sup>897</sup> Važan doprinos tome dao je i N. Cambi na primjerima nadgrobnih spomenika vojnika iz Tilurija i Bigeste, vojnih logora s područja rimske provincije Dalmacije (Tab. XLII, Sl. 1.-2.).<sup>898</sup> Pomnom analizom sadržaja spomenika (ikonografije, pripadajućih natpisa, analizom statusa i porijekla pokojnika), posebno prikaza tugujućih orijentalaca na njima, i usporedbom sa sličnim prikazima na spomenicima iz Brescie i Orangea, Cambi je pokazao kako prisustvo ovoga motiva nema veze s orijentalnim porijeklom naručitelja kao ni s njihovim religijskim sklonostima prema metroačkome kultu. Motiv je prije svega vezan uz njihovo zanimanje vojnika i tzv. trijumfalnu ikonografiju čiji su sastavni dio simbolički prikazi pokorenih naroda, najčešće upravo u tugujućem stavu.<sup>899</sup> Još jedan argument u prilog teoriji je činjenica što su na nadgrobnim spomenicima poput stela i ara orijentalci uvijek u paru, za razliku od Atisa koji je sam i nema svog mitskog ili kultnog pandana. Na primjeru dviju nadgrobnih ara i sarkofaga iz Salone, na kojima je prisutan sličan motiv tugujućeg istočnjaka, autor raspravlja o mogućem utjecaju motiva „funeralnog“ erota na prikaze funeralnih, tugujućih orijentalaca.<sup>900</sup> Ovdje ne bih ulazila u raspravu je li prvo nastao motiv funeralnog erota ili istočnjaka, već bih samo zaključila da već i preliminarnom analizom poznatih nadgrobnih spomenika s likom tugujućeg orijentalca -

---

<sup>895</sup> H. GRAILLOT, 1912, 417.

<sup>896</sup> H. GRAILLOT, 1912, 417. O temi vidi još: M. J. VERMASEREN, 1976, 47-62; N. DE CHAISEMARTIN, 1997, 29-46; D. DEXHEIMER, 2001, 107-115; N. CAMBI, 2003a, 511-520; A. LANDSKRON, 2005, 121-130; A. MIO, L. ZENAROLA, 2005, 649-659; P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2015a, 97-108; Ž. MILETIĆ, 2015, 357-370.

<sup>897</sup> N. DE CHAISEMARTIN, 1997, 29-46; D. DEXHEIMER, 2001, 107-115; N. CAMBI, 2003a, 511-520.

<sup>898</sup> N. CAMBI, 2003a, 514-515.

<sup>899</sup> *Ibid.*

<sup>900</sup> N. CAMBI, 2003a, 515-520.

Atisa, u većini slučajeva nema drugih naznaka o tome da je riječ o štovateljima metroačkoga kulta. Ako je lik, prikaz i nesretna sudbina Atisa inicijalno i utjecala na preuzimanje tog motiva u repertoar funeralne umjetnosti, njegov tj. njegovi su prikazi na nadgrobnim spomenicima prvenstveno funeralnog, a ne kulturnoga karaktera. Kada je riječ o primjerima tužnih istočnjaka u punoj plastici, od kojih je u većini slučajeva, za razliku od reljefa, očuvan samo jedan lik, preliminarnom analizom spomenika iz provincije Dalmacije utvrdila sam kako ih velika većina potječe upravo iz funeralnog konteksta odnosno da imaju isto značenje kao i „Atisi“ na nadgrobnim stelama ili cipusima.<sup>901</sup> Među tim primjerima izdvajaju se po svojoj ikonografiji dva kipa iz Salone za koja smatram da bi upravo po prisustvu karakterističnog jednodijelnog odijela koji razotkriva trbuh i genitalije, slično kao i prikaz iz Enone, mogli imati kulturni karakter (Tab. VII, Sl. 2.-3.).<sup>902</sup>

O izgledu Atisovih kulturnih kipova svjedoči vrlo zanimljiva zbirka skulpture koja je pronađena u Atisovoj kapeli u svetištu tzv. *Campus Magnae Matris* u Ostiji, koja je danas izložena u ostijskom *Antiquariumu* (Tab. VIII-IX, XXI, 1. a-c). Posjetila sam svetište (Tab. II) i pogledala skulpture predstavljene u muzeju. Na najpoznatijem primjeru, koji je po dimenzijama najvjerojatnije imao ulogu kultne statue, koja je i prezentirana *in situ*, Atis je prikazan u poluležećem položaju, nagog tijela, bez genitalija (Tab. VIII, Sl. 2.).<sup>903</sup> Ramena mu prekriva hlamida, a tkanina desnu i dio lijeve noge. Na glavi nosi radijalnu krunu sastavljenu iz vijenca voća i lišća iz koje je u izvornom obliku izlazilo klasje na mjesecavu srpu. U desnoj ruci je grana nekih nepoznatih plodova, u lijevoj pastirski štap. Figura se naslanja najvjerojatnije na glavu personifikacije rijeke Sangarija, čije je tijelo simbolički razliveno ispod njega. Identifikacija lika je potvrđena posvetom *Numini Attis*.<sup>904</sup> Iz iste kapelice potječe još jedan, manji kip Atisa u poluležećem položaju koji nosi trokutastu kapicu, tuniku, hlamidu i duge hlače (Tab. VIII, Sl. 1).<sup>905</sup> Područje oko pojasa i genitalija prekriveno je posebnom tkaninom. U očuvanoj lijevoj ruci polubog-pastir drži tzv. Panovu frulu, a ispred njega su u reljefu prikazani dvostruka frula i cimballi.

---

<sup>901</sup> P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2015a, 97-108.

<sup>902</sup> P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2015a, 100-101; AMS, inv. br. B 168, 38005.

<sup>903</sup> CCCA III, 394.

<sup>904</sup> CIL XIV, 38. *Numini Attis C. Cartilius Eupulus ex monitu deae*, restitucija prema CCCA III, 394.

<sup>905</sup> CCCA III, 378.

Ikonografski su vrlo zanimljiva dva kipa u kojima je Atis prikazan u pozi tipičnoj za Veliku Majku (Tab. IX). Na jednome primjeru sjedi na stijeni okružen dvjema životinjama, psom s desne i ovcom s lijeve strane (Tab IX, Sl. 1.).<sup>906</sup> Nosi trokutastu kapu, tuniku dugih rukava prekrivenu hlamidom i hlače dugih nogavica. Na drugom, muški lik u dugoj tunici i nebrisu, s trokutastom kapom i vijencem od grožđa i lišća loze sjedi na leđima lava koji korača udesno (Tab. IX, Sl. 3.). Na bazi spomenika je posveta: *C. Cartilius Euplus / ex monitu deae d(onum) d(edit)*.<sup>907</sup> Riječ je o istoj osobi koja je dala izraditi nagi poluležeći kip posvećen Atisovu Numenu. Značajno je da su oba spomenika izrađena „prema božičinom naputku“ (*ex monitu deae*). Da je riječ o istom naručitelju, moguće i o istoj radionici svjedoči i motiv vijenca od grožđa i loze koji se ponavlja na oba primjera. U jednom niskom reljefu prikazan je Atis koji leži ispod bora (Tab. XXI, Sl. 1. a-c). Nosi tuniku dugih rukava koja seže do bokova i otkriva međunožje i duge hlače.<sup>908</sup> Pregledom reljefa primijetila sam detalj koji se ne vidi dobro na fotografijama iz literature. Između nogu u vrlo plitkom reljefu prikazana su kliješta ili sličan alat i par testisa koji aludiraju na njegov čin samokastracije. Atis je okružen domaćim životinjama: jarcem, pijetlom, kravom i volom, a na bor, pored njegove glave naslanja se još jedna manja figura Atisa s prekriženim nogama i pastirskim štapom koji na prsima drži neki nepoznati predmet. Ispod „velikog“ Atisa je bradata glava, moguće personifikacija rijeke Sangarija. Iz svetišta je i skulptura bora oko kojega se omata zmija koji uprizoruje mjesto na kojemu je Atis preminuo.<sup>909</sup> Svi se nalazi datiraju u 2. stoljeće.

O postojanju sličnih kulturnih slika svjedoči podatak iz mita o Atisu koji donosi Arnobije.<sup>910</sup> Premda je riječ o kasnoantičkom izvoru, smatram da su ulomci s mitom o Atisu relativno vjerodostojni, jer u tom dijelu teksta autor ne iznosi kritike o ovome niti o drugim „poganskim“ kultovima.<sup>911</sup> Arnobije prenosi kako je po Atisovoj smrti Agdist zatražio (ili zatražila) od Jupitera da sačuva Atisovo tijelo od propadanja te ga je posvetio u Pesinuntu, gdje je utemeljio godišnje svečanosti njemu u čast, dok je Majka bogova odnijela stablo ispod kojega je Atis preminuo u svoj

---

<sup>906</sup> CCCA III, 382.

<sup>907</sup> CCCA III, 383.

<sup>908</sup> CCCA III, 384.

<sup>909</sup> CCCA III, 376.

<sup>910</sup> Arnob. 5.

<sup>911</sup> Za komentar Arnobijevih ulomaka u kontesktu metroačkoga kulta: M. G. LANCELLOTTI, 2002, 92, *passim*.

hram i posvetila ga.<sup>912</sup> Smatram da su tri motiva iz izvora, ležeći- umirući Atis, njegova kulturna statua koja je slavljena u Pesinuntu i bor potvrđeni kao tri figuralne teme iz spomenika u ostijskom svetištu. Još jedan prikaz Atisa ispod stabla bora koji nosi samo hlamidu, potječe iz tzv. Atisove kapele u Glanu (Tab. XXI, Sl. 2.)<sup>913</sup>, koji je blizak i reljefu s prikazom Atisa iz Burna (Tab. X, Sl. 1.-2.). Iz svetišta Velike Majke na Palatinu nekoliko je *ex voto* figurica Atisa kojemu su otkriveni trbuh i genitalije.<sup>914</sup> Na jednoj ari posvećenoj Velikoj Majci i Atisu iz okolice Rima prikazana je božica na dvopregu lavova koja ide u susret Atisu naslonjenom na bor s prekrštenim nogama u jednodijelnom odijelu otvorenom na području trbuha i genitalija.<sup>915</sup> Po pozici ovaj bi prikaz Atisa mogao biti blizak figuri na ulomku iz Enone i pripadati sličnoj cjelini poput te ili onih na navedenim primjerima iz Ostije. Za sada nisam identificirala formalno bližu analogiju.

Zaključujem da se među primjerima iz poznatih svetišta Atis prikazuje na način da je područje njegovih genitalija, koje je uzrok njegove smrti, ali i karakterističnog stanja u kojemu mu samo raste kosa i pomiče se mali prst, stanje koje djelomično imitiraju njegovi sljedbenici i svećenici- gali i arhigali, na određeni način istaknuto. Na prikazima istočnjaka s nadgrobnih spomenika takve ikonografije nema. Prema tome bi i ulomak figure iz Enone, kao što je to predlagao i Medini hipotetski mogao pripadati kulturnom prikazu Atisa i indirektno ukazivati na postojanje njegovog ili nekog metroačkog kulturnog mjesta.

Sve navedeno, ipak, ne pomaže u rekonstrukciji funkcije ovoga spomenika. Ne slažem se s Medinijevom pretpostavkom da je kanelirani motiv dio triglifa, a ključni argument je profilacija na dnu elementa, koja najvjerojatnije prikazuje bazu stupa ili nekog sličnog motiva. U skladu s tim ni polje u kojem je muška figura ne može biti metopa, odnosno ploča ne može biti dio friza. Tome odgovaraju i dimenzije (visina i debljina) ploče, koja bi prema Medinijevoj teoriji pripadala izuzetno velikoj građevini. Dimenzije djelomično i forma isključuju i mogućnost da je riječ o dijelu dekoracije oltara ili stele te kao jedina mogućnost preostaje pretpostavka da je riječ o ploči koja je ukrašavala neku, za sada nepoznatu arhitekturu.

---

<sup>912</sup> Arnob. 5, 67-76.

<sup>913</sup> CCCA V, 344.

<sup>914</sup> CCCA III, 12, 37, 140, 141, 142, 154, 157.

<sup>915</sup> CIL VI, 505=30781; CCCA III, 357.

Na području oko Crkvice sv. Križa pronađena je 2000. jedna votivna ara koja nosi natpis: *V(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*.<sup>916</sup> Prema mišljenju struke, ara je izvorno bila visine oko 1 m te je po svojim dimenzijama mogla odgovarati smještaju u jednom većem svetištu. To bi bio jedini izravni dokaz izvođenju rituala u čast nekog božanstva na području oko Crkve sv. Križa.

O muškoj glavi s trokutastom kapicom u punoj plastici za koju se također pretpostavljalo da je Atis podatke donose Julius Bancò i Piero Sticotti. Članak je o kolekciji antičkih predmeta zbirke Danielli Pelegrini te, stoga, nije sigurno porijeklo glave iz Enone.<sup>917</sup> Autori teksta skulpturu definiraju kao „testa di giovane con beretto frigio“, a Medini je povezuje s kultom Velike Majke iz Enone temeljem identifikacije drugoga materijala poput navedenog kamenog ulomka s onim metroačkim. Riječ je o punoj plastici prilično loše zanatske izvedbe. Izostankom detalja ne može se procijeniti niti je li ulomak možda mitraičkog karaktera. Osim ove, glave muškog lika s orijentalnom kapicom na području rimske provincije Dalmacije pronađene su još u Medviđi (Sidrona)<sup>918</sup> i u Koriniju<sup>919</sup>. S obzirom da fragmentarnost nalaza ne pomaže u identifikaciji prikazanih likova kao ni u njihovoj interpretaciji u vidu „kultnog“ materijala, tim spomenicima u ovome radu neću poklanjati dodatnu pažnju.

S područja oko Enone, najvjerojatnije iz rimske nekropole, potječe sedam aplika u obliku glave mladića s trokutastom kapicom. O okolnostima i točnom mjestu nalaza ne zna se ništa, osim podatka da su najvjerojatnije pronađene na enonskoj nekropoli. Aplike su bronci, dimenzija između

---

<sup>916</sup> Restitucija neobjavljenog natpisa prema M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 2015, 286, kat. br. 89.

<sup>917</sup> J. BANCÒ, P. STICOTTI, 1895, 151-152.

<sup>918</sup> J. MEDINI, 1978, 747.

<sup>919</sup> J. MEDINI, 1978, 746-747. Recentno je u Kruševu pored Zadra pronađen ulomak reljefa s prikazom dva lika od kojih se jedan identificira s Atisom. K. A. GIUNIO, 2016, 93-105, smatra da se ne radi o dijelu nadgrobno spomenika s prikazom *Attisa Tristisa* već o ulomku arhitekture nekog hrama a likom Kibelinog pratitelja. Uspoređuje ga s likom istočnjaka iz Enone ili Atisom prikazanim na frizu iz Burna. U vrijeme pisanja disertacije nisam bila u prilici pogledati spomenik pa na temelju fotografija i članka mogu samo zaključiti kako fragmentarnost prikaza, izostanak glave i ruku figura znatno otežava raspravu o tome o kome se točno radi (te ostavljam raspravu za iduću priliku).

3,6 x 3,0 i 2,7 x 2 cm s udubljenjem sa stražnje strane. Razlikuju se po kvaliteti izrade, a pretpostavlja se da su ukrašavale predmete koji su bili dijelom rimskih ukopa.<sup>920</sup>

Medini je povezoao ikonografiju aplika s prikazima Atisa i to posebno temeljem uočavanja sitnih udubljenja- točkica na kapama najbolje očuvanih figura koje bi trebale simbolizirati zvjezdano nebo i, ponovo, eshatološki karakter Atisova kulta.<sup>921</sup> Nedavno sam imala priliku pogledati applike na čijim kapama, barem sada, nema naznaka o takvim površinskim udubljenjima. Pitanje identifikacije aplika s likom mladića u orijentalnoj kapici slično je onome identifikacije „tugujućih Atisa“ s nadgrobne plastike. Kako je funkcija aplika primarno dekorativna smatram da treba isključiti kulturni karakter ovih prikaza. Također, ne raspolazem podatkom o kulturnom inventaru nekog od poznatih i istraženih svetišta Velike Majke s prisustvom aplika u obliku Atisove glave, kao niti u kontekstu nekropola. Što se tiče *ex-voto* predmeta oni su najčešće u punoj plastici i to su prikazi Atisove figure u cijelosti. Ako je, dakle, zaista riječ o aplikama kao dijelu predmeta iz ukopa, smatram da niti ovdje one ne moraju nužno odražavati sklonost pokojnika metroačkome kultu. Sasvim je osnovano pitanje radi li se uopće o Atisima. Na isti način prikazuju se brojni mitološki likovi, poput Mitre, Kauta, Kautopata, boga mjeseca Mena, ali i Ganimeda koji može funkcionirati i u funeralnom kontekstu.<sup>922</sup>

### 2.3.2. Kult Izide

U Lapidariju Arheološkoga muzeja u Zagrebu prezentiran je ženski kip u izidinskoj nošnji (Tab. X).<sup>923</sup> Zahvaljujući informacijama iz ostavštine nekoliko autora i privatnih osoba kao što je

---

<sup>920</sup> J. MEDINI, 1986a, 112, *passim*.

<sup>921</sup> *Ibid.*

<sup>922</sup> H. SICHTERMANN, 1988 (*LIMC* IV.1, s.v. *Ganymedes*), 154-169. Usp. bilj. 890, 894.

<sup>923</sup> P. SELEM, 1997, 54-55, br. 1.11, s prethodnom literaturom.

ninjanin Mijat Sabljari<sup>924</sup>, Ivan Kukuljević Sakcinski<sup>925</sup> te ninski historiograf don Luka Jelić<sup>926</sup> potvrdila sam da je kip Izide s još dva natpisa pronađen na području vinograda obitelji Gojić 1852. u Ninu, odnosno da nije bio dijelom zbirke Danielli. Navedeni autori držali su da je riječ o kipu božice Izide te da se njen hram nalazio negdje na tom prostoru, u blizini foruma.<sup>927</sup>

Kip je u mramoru, izvorno nešto manji od prirodne veličine. U visini od 1,36 m (s bazom) očuvano je tijelo figure bez glave i podlaktica, s nekoliko oštećenja na području stopala i baze. Figura je u frontalnom položaju s nadlakticama priljubljenima uz tijelo. Težina kipa je na desnoj nozi dok je lijeva noga opuštena prema natrag. Taj položaj ostavlja dojam kretnje cijele figure u smjeru prema naprijed. Na mjestu vrata i ramena je sferični utor za glavu kipa koja je bila napravljena odvojeno, i koja, na žalost, nije pronađena, a tu se vide i vrhovi pramenova kose koji su padali na ramena. Budući da sam pažljivo pregledala kip mogu zaključiti da figura nosi dugačku tuniku zakopčanu na nadlakticama, tzv. izidinski plašt s resama i još jedan plašt koji preko leđa pada do poda. Sredina plašta s resama prekriva prednji dio tijela do prsiju, dok rubovi idu iza leđa i preko ramena. Oba gornja kuta toga plašta prebačena su naprijed preko ramena i spojena u čvoru na prsima s dijelom tkanine koji se nalazio s prednje strane. Ostatak tkanine s kutova plašta ide ispod čvora i pada na prsa. Zavezan na ovaj način, plašt na prsima formira nabore u obliku slova X, sa čvorom u središtu. Taj će se element pokazati vrlo važnim u raspravi o identifikaciji lika iza ovog prikaza. Iznad čvora, na prsima, s lijeve strane, vidljive su i sitne rese po kojima je, osim čvora, tzv. izidinski plašt i prepoznatljiv. Ne može se utvrditi što je figura nosila na nogama.

Do danas su u literaturi prisutna tri smjera interpretacije ovoga kipa i dvije različite datacije. P. Selem, koji se prvi cjelovitije posvetio analizi izijačkih spomenika s područja provincije, smatrao

---

<sup>924</sup> Najraniji nama poznati podatak o ovome kipu donosi u svojim „Terenskim zapisima“ iz 1852. Mijat Sabljari.

Zapise koji su danas dostupni u formi bilježnica s rukopisom i nacrtima (Arhiv Ministarstva culture Republike Hrvatske), Sabljari je bilježio tijekom svojih putovanja po Dalmaciji između 1852. i 1856. Ninski spomenici opisani su u tzv. 7. bilježnici koje je, sudeći po navedenim godinama pisana u razdoblju između 1849. i 1852. MK-UZKB-OMS/7, str. 15. O toj temi vidi još: K. A. GIUNIO, 1997, 266.

<sup>925</sup> I. KUKULJEVIĆ SAKCINSKI, 1857, 15, prenosi kako se kip nalazio u dvorištu kuće obitelji Gojić s još dva natpisa.

<sup>926</sup> L. JELIĆ, 1900, 167; L. JELIĆ, 1901, 184.

<sup>927</sup> M. SUIĆ, 1969, 78-79.

je kako je riječ o kultnoj statui Izide koja se veže ili uz *augusteum*, povezujući lik Izide s „mjestima službenog kulta“ u Enoni, ili, prema prijedlogu M. Suića, uz jedno ekstra urbano svetišta uz more, referirajući se na karakter Izide kao zaštitnice pomorstva.<sup>928</sup> S druge strane, autori poput N. Cambija i B. Kuntić Makvić razmatraju moguću poveznicu kipa Izide s enonskom grupom carskih portreta i identifikaciju ove Izide kao Kleopatre koja se javlja uz posmrtni kip Cezara.<sup>929</sup> Cambi je, za razliku od Kuntić-Makvić, nešto suzdržaniji o pitanju te identifikacije, ali je mišljenja da je riječ najvjerojatnije o prikazu carice ili članice carske obitelji i to „Zbog mjesta nalaza kao i činjenice da su nepostojeće glave bile zasebni komadi usađeni u rupu u tijelu kipa...“<sup>930</sup> Selem datira kip u kraj, a kasnije u drugu polovicu 1. st., dok Cambi definira kip kao slabiji rad u odnosu na ostatak carske grupe iz Enone, i datira ga u prvu polovicu 1. stoljeća.<sup>931</sup>

Po stavu i pomalo suzdržanoj kretnji tijela prema naprijed, (s lijevom savijenom, a desnom okomito postavljenom nogom), ruku priljubljenih uz tijelo, po načinu na koji je vezan čvor plašta i po raspuštenim pramenovima koji padaju na ramena smatram da kip odgovara raširenim prikazima Izide i njezinih sljedbenica koji se identificiraju s tzv. kanonskim tipom. Posebna sličnost uočava se između figure iz Enone i prikaza sljedbenica Izide na atenskim nadgrobnim spomenicima Eforije, Atika i Aleksandre te s kipom Izide iz izeja u Stobiju (Makedonija) (Tab. XI).<sup>932</sup> Može se reći da figura iz Enone ima čvor zavezan na tzv. *atenski način*<sup>933</sup>, što bi ukazivalo na ikonografske i stilske utjecaje iz Atene i Atike. No, figura iz Enone nosi jonski hiton koji je najvjerojatnije imao kratke rukave dok sljedbenice na prikazima iz Atene te kip iz Stobija ispod plašta nose tuniku dugih rukava i drugačije su im postavljene rese plašta. To nas vraća na pitanje koje proizlazi iz dosadašnje literature: radi li se na primjeru iz Enone o prikazu Izide ili neke njezine sljedbenice.<sup>934</sup> U nastavku ovoga poglavlja nastojat ću odgovoriti na to pitanje, iznoseći sve podatke koji su mi poznati u vezi

---

<sup>928</sup> P. SELEM, 1997, 54-55. Usp. M. SUIĆ, 1969, 78-79.

<sup>929</sup> N. CAMBI, 1998, 49; B. KUNTIĆ-MAKVIĆ, 2008, 335.

<sup>930</sup> Usp. N. CAMBI, 1998, 49 i N. CAMBI, 2005, 32-33, bilj. 100.

<sup>931</sup> Prva Selemova datacija: P. SELEM, 1997, 54-55; druga: P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 31-33, br. 23. N. CAMBI, 2005, 35, Fig. 38.

<sup>932</sup> E. J. WALTERS, 2000, Fig. 1, 5, 6. Za kip Izide iz Stobija: V. BITRAKOVA GROZANOVA, 2015, 45, Fig. 15.

<sup>933</sup> E. J. WALTERS, 1988, 4-11.

<sup>934</sup> Za ikonografiju Izide usp. bilj. 943.



s kipom i mjestom nalaza te ih interpretirati u kontekstu kulta Izide i municipija Enone kao i u širem kontekstu izijačkoga kulta i ikonografije.

#### a) Hram posvećen Izidi?

Prema podacima koje donose historiografija i arhivski izvori u vezi s mjestom nalaza kipa, riječ je o području istočno i u neposrednoj blizini Crkve sv. Križa, smještenom na jugoistočnom dijelu rimske Enone. Autorica M. Dubolnić Glavan precizira zonu između navedene crkve i nekadašnje Crkve sv. Antuna Opata (lokalitet Vrt Šalov), što odgovara prostoru smještenom sjeverno od drugoga dijela Ulice Petra Zoranića (u smjeru Parka Petra Zoranića) i područja južno od foruma.<sup>935</sup> Na prostoru tzv. Barokne kuće u Ulici P. Zoranića pronađeni su ostaci rimske ceste koja je spajala Gornja i Donja vrata, (koja temeljno odgovara pružanju Ulice Petra Zoranića) koja je s južne strane zatvarala najmanje jednu insulu smještenu između dviju crkvi/lokaliteta. Kako na tom području prevladavaju nalazi stambene arhitekture, pretpostavljam da je četvrt prvenstveno imala stambeni karakter.<sup>936</sup> U malom naselju kao što je Enona teško je reći je li blizina foruma ovoj četvrti (sa sjeverne strane), element koji je utjecao na njezin urbanizam, odnosno element prema kojemu, u izostanku arheoloških podataka, možemo identificirati kip i odrediti karakter svetišta ili prostora kojemu je pripadao. To je možda i dovelo do oprečnih mišljenja o smještaju i identifikaciji kipa suvremenih autora koje sam prethodno navela. Ako je na ovom području zaista postojao hram božice, sklonija sam definirati njegov smještaj kao smještaj u središnjem dijelu naselja, slično kao što je to bilo i u Jaderu.

U uvodnom poglavlju o metodologiji rada iznijela sam stavove suvremenih istraživača o tome „kako prepoznati kultno mjesto“ i kultnu statuu, ukazujući na složenost i problematiku u vezi s tim pitanjem. Na primjeru iz Enone, u izostanku pripadajuće arhitekture *in situ*, u interpretaciju ulaze poznati nalazi koji se mogu povezati uz ovaj lokalitet. Osim kipa koji je sudeći po

---

<sup>935</sup> Usp. M. DUBOLNIĆ-GLAVAN, 2016, 352, bilj. 1153 i karta Enone u Prilogu 1. Ovu lokaciju mi je potvrdila i kustosica Muzeja ninskih starina, Majda Dadić. Zahvaljujem kolegicama na ustupljenim informacijama.

<sup>936</sup> M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 2015, 48, *passim*; 132, *passim*; 146-148; 154-156.

ikonografiji, izradi u mramoru i gotovo prirodnoj veličini mogao imati ulogu kultne statue, već Kukuljević Sakcinski spominje istovremeni nalaz dvaju natpisa od kojih je samo jedan čitljiv, a glasi: *Vetillius N(?) / Volsi Po/tisus VI [-]L[---] / [----]C[----]*.<sup>937</sup> Natpis je fragmentaran pa je nemoguće odrediti radi li se i o kojoj munificijenciji. Uz hipotetsko svetište u literaturi se povezuje i dio monumentalnog stilobata pronađenoga na području Crkve sv. Križa i glava Serapisa u alabasteru koja je u popisu spomenika Biskupskog seminara u Udinama.<sup>938</sup> Vjeruje se da je dio spomenika u Udine prenesen iz Nina budući da je P. Sticotti, jedan od utemeljitelja zbirke, između 1894.-1897. surađivao u nekoliko istraživanja arheološke baštine Nina.<sup>939</sup> Potječe li Serapisova glava iz Enone za sada je nemoguće potvrditi. Na području oko Crkve sv. Križa pronađen je ulomak kamenog spomenika s prikazom istočnjaka prekriženih nogu kojega sam interpretirala kao dio arhitekture metrona ili atideja te votivna ara, za koju se ne zna kome je bila posvećena, ali se po mjestu nalaza možda može povezati s hipotetskim atidejem.<sup>940</sup> Osim ovih spomenika, na istočnom, rubnom dijelu četvrti, na lokalitetu Vrt Šalov pronađen je ulomak arhitektonske dekoracije (timpana?) s likom Aegipana, kojega M. Dubolnić Glavan povezuje s građevinom kultnog dionizijskog karaktera.<sup>941</sup> Nije poznat arheološki kontekst iz kojega ulomak potječe, a identifikacija Pana, po mom mišljenju, nije dovoljna za povezivanje neke cjeline po kojoj je spomenik pripadao dionizijačkom kultnom mjestu te zaključujem da za takvu pretpostavku trenutno nema dovoljno dokaza. Ovo su, za sada, jedina moguća (poznata) kulturna mjesta kojima je, osim hipotetskog izeja, mogla pripadati votivna ara. Uz kip Izide veže se, u svakom slučaju, natpis kojeg podiže *Vetillius Potisus*.

---

<sup>937</sup> *CIL* III, 2985; restitucija prema M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 2015, kat. br. 13. Spomeniku se gubi trag u Arheološkom muzeju u Zagrebu.

<sup>938</sup> J. BANKÓ, P. STICOTTI, 1895, 74, kat. br. 29.

<sup>939</sup> M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 2015, 8.

<sup>940</sup> J. MEDINI, 1989b, 19-30.

<sup>941</sup> M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 2015, 317-320.

## b) Kip Izide ili njene sljedbenice? Pitanja uvezi s izijačkom ikonografijom

Istaknula sam kako su do danas u vezi s kipom u izidinskoj nošnji iz Enone u literaturi prisutna tri smjera interpretacije i dvije različite datacije. Prema Selemu i Suiću riječ je o prikazu Izide, dok se prema Kuntić-Makvić moglo raditi o Kleopatri, što razmatra i Cambi opredjeljujući se više za prikaz neke carice.<sup>942</sup> U izostanku glave i atributa gotovo je nemoguće dokazati jednu ili drugu teoriju. Kako u hrvatskoj literaturi nema objedinjenog pregleda o ikonografiji Izide i njezinih sljedbenica smatram potrebnim pokazati da sam je usvojila vlastitim istraživanjem s ciljem primjenjivanja tih znanja na ovaj i ostale prikaze Izide obuhvaćene radom. U tom kontekstu ukratko ću raspraviti i povijesnu i političku situaciju u Egiptu i Rimu u vrijeme Kleopatre VII., Cezara i njegovih nasljednika ne bih li osporila teoriju o tome da kip iz Enone prikazuje Kleopatru. Za početak ću iznijeti osnovne podatke o ikonografiji grčko-rimske Izide, vodeći se rezultatima istraživanja V. Tran tam Tinh, budući da ih do današnjih dana prihvaća i na njih se referira većina struke, te autora Johannesesa Eingartnera, Elisabeth. J. Walters i M. Malaisea, koji su se bavili spomenicima s prikazom Izidinih sljedbenica.<sup>943</sup> Uz to, posebnu pažnju ću posvetiti problemu „kanonskog“ tipa Izide, jer smatram toj ikonografskoj varijanti pripada kip iz Enone.

Pored tradicionalnog egipatskog načina prikazivanja, Vincent Tran tam Tinh izdvaja tri temeljna ikonografska tipa helenističko-rimske Izide koji su do danas većinom ostali prihvaćeni.<sup>944</sup> To su: (1.) egipatski prikazi „pod utjecajem grčke estetike“, (2.) djelomično helenizirani prikazi

---

<sup>942</sup> N. CAMBI, 1998, 49; B. KUNTIĆ-MAKVIĆ, 2008, 335.

<sup>943</sup> Iz brojne bibliografije na temu ikonografije Izide izdvajam samo one tekstove koji su korišteni u ovom istraživanju: V. TRAN TAM TINH, 1984, 1722-1730; C. BÉRARD, 1985, 163-178; E. J. WALTERS, 1988; J. EINGARTNER, 1991, 8-66; V. TRAN TAM TINH, 1990 (*LIMC* II.1, s.v. *Isis*), 791-794; M. MALAISE, 1992, 329-346; 1997, 86-95; 2000, 3-19; E. J. WALTERS, 2000, 63-89; E. MURGIA, 2010b, 309-332; E. MURGIA, 2010a, 137, *passim*.

<sup>944</sup> Na pitanje „helenizacije“, točnih formalnih, stilskih i ikonografskih utjecaja koji su doveli do promjena u načinu prikazivanja egipatske Izide, te točnog mjesta i razdoblja u kojemu se to događalo, do danas nije dan konačan odgovor. Zbog složenosti tog pitanja smatram da ono izlazi iz teme ovoga istraživanja, u nadi da ću mu se posvetiti u nekoj drugoj prilici. O toj temi vidi: V. TRAN TAM TINH, 1990 (*LIMC*), 791-794; M. MALAISE, 1997, 86-95; M. MALAISE, 2000, 3-19.

koji čuvaju egipatske tradicije u korištenoj nošnji i atributima i (3.) potpuno helenizirani prikazi s jedinim egipatskim detaljem- dijelovima Hatorine krune u naglavku, tzv. bazileju.<sup>945</sup>

Prvi ikonografski tip se pojavljuje u Egiptu od 3. st. pr. Kr., a u Italiji na razmeđi 2. i 1. st. pr. Kr. zahvaljujući rimskim interesima i kontaktima u Egiptu.<sup>946</sup> Odlikuje ga hijeratičnost, karakteristično egipatsko uzvišeno, „ukočeno“ držanje i frontalnost. Božičini atributi, prateći predmeti figure su: tzv. libijska perika, orao (na glavi), *ureus*, *ankh*, sistrum, cvijet lotosa, lotos na kojemu sjedi Harpokrat, situla.<sup>947</sup> Osim prikaza Izide, u ovome razdoblju dolazi i do helenizacije, odnosno antropomorfizacije egipatske božice kobre *Rennetet*, s kojom se Izida izjednačava kao tzv. *Isis Thermoutis* (grč.).<sup>948</sup> Umjesto u dotadašnjem obličju kobre koja drži sistrum, uši, cvjetove maka, baklju ili štap, ona se prikazuje kao žena s tijelom zmije i atributima kao što su: uši bika, baklja, situla, *ureus*, rog izobilja.<sup>949</sup> Već se u ovoj fazi, kroz različite korištene attribute uočava širenje „lepeze“ brojnih Izidinih kompetencija, koje pratimo i kroz literarne izvore.

Drugi tip, tzv. djelomično helenizirani prikaz Izide, smatra se najrasprostranjenijim, a prepoznaje se po prisustvu izidinske nošnje i složene izidinske krune, bazileja (grč. *basileion*). Prema istraživanju V. Tran tam Tinha helenistička varijanta Izidine nošnje nastaje u razdoblju između 4. i 3. st. pr. Kr., a sastoji se od dugog hitona s kratkim rukavima i himatija s resama koji se veže na prsima u tzv. izidinski čvor. Izidinski čvor predstavlja temeljni element po kojemu se prikazi Izide razlikuju od nekoga drugoga ženskoga božanstva ili prikaza izijačkih sljedbenica.<sup>950</sup> Središnjim dijelom himatija prekriva se prednji dio tijela, dok rubni dijelovi idu ispod pazuha, iza leđa i prebacuju se naprijed preko ramena. Čvor se veže s rubom hitona koji preko desnog ramena

---

<sup>945</sup> V. TRAN TAM TINH, 1990 (*LIMC*), 791-794. O značenjima i kompetencijama „helenističke“ Izide: G. SFAMENI GASPARRO, 2007, 40-71.

<sup>946</sup> V. TRAN TAM TINH, 1990 (*LIMC*), 791.

<sup>947</sup> *Ibid.*

<sup>948</sup> *Ibid.* O egipatskoj božici *Rennetet-Thermoutis* odnosno *Isis-Thermouthis*: H. BONNET, 1952, 803-804; G. DESCHÊNES, 1980, 363-370; I. BRESCIANI, 1997, 37-41.

<sup>949</sup> *Ibid.*

<sup>950</sup> V. TRAN TAM TINH, 1984, 1722; 1990 (*LIMC*), 791. Za razliku od do tada uvriježenih mišljenja R. S. BIANCHI, 2007, 470-505, analizom egipatskih ženskih kipova dolazi do zaključka kako plašt sa čvorom nije tipičan isključivo za prikaze Izide i carica u njezinom ruhu, već se javlja i u kultu Amona i Hator.

pada na prsa, a iz čvora formira nabore na prednjem dijelu tijela. Drugi kraj hitona slobodno prekriva lijevo rame.<sup>951</sup> Tran tam Tinh ističe kako su u grčkoj tradiciji čvor i položaj nabora nešto ležerniji, „asimetrični“, s čvorom koji se više približava desnoj strani prsiju, u odnosu na rimsku tradiciju po kojoj se čvor nalazi točno na sredini prsiju, između dojki.<sup>952</sup> Za jednu od najranijih varijanti ovoga tipa smatra se stojeća Izida s kornukopijom koja utjelovljuje Izidu kao božicu blagostanja.<sup>953</sup> Poznati primjer ove varijante, koji se datira između 3. st. pr. Kr. i 2. st., je kip Izide iz Izeja u Delu (128.-127. g.). Još jednu varijantu ovoga tipa predstavlja stojeća Izida sa skeptom, koja nastaje najvjerojatnije u 2. st. pr. Kr. na području Aleksandrije, a ističe ulogu Izide kao vladarice (poput Here), koja je također raširena i u kasnijim periodima. Kao primjer ove varijante najčešće se navode kip Izide koja se naslanja na stup (i skeptar) iz Pompeja, danas u Nacionalnom arheološkom muzeju u Napulju (1. st. pr. Kr.) i kip Izide iz Cataja u *Kunsthistorisches Museum* u Beču (1. st.).<sup>954</sup> Osim navedenih varijanti, tip stojeće, djelomično helenizirane Izide, javlja se i s drugim atributima poput: ovna, šipka, lotusa na kojemu sjedi Harpokrat, sistruma ili situle. Varijanta stojeće Izide sa sistrumom i situlom bilježi se prema Tran tam Tinhu najranije krajem 1. st. na novčićima s područja Male Azije, Trakije, i spomenicima izvan rimskoga Egipta.<sup>955</sup> Podatak je važan jer se ta ikonografska varijanta u literaturi često definira kao „kanonska“.<sup>956</sup> Razlog je

---

<sup>951</sup> Za shematizirani prikaz vezanja izidinskog plašta vidi: WALTERS 1988, 4, Fig.1. R. S. BIANCHI, 2007, 470, *passim*, je ukazao na to da se izidinska nošnja, koja je uključivala tuniku i plašt s resama, morala sastojati još iz jednog dijela kojim su se pokrivala ramena ili dio tijela. Iz primjera u punoj plastici to nije uvijek moguće lako prepoznati. Osobno se priklanam ovoj teoriji posebno zato što sam utvrdila da i kip Izide iz Enone nosi poseban plašt preko leđa, a i praktičnom rekonstrukcijom vezivanja prvoga plašta u čvor utvrdila sam na nema dovoljno tkanine koja bi ostala za prekrivanje drugih dijelova tijela. Lijevo rame figure se može prekriti plaštom s resama jedino u varijantama tzv. asimetričnog čvora kada se čvor veže samo od tkanine koja je prebačena na prsa preko jednog (desnog) ramena.

<sup>952</sup> *Ibid.*

<sup>953</sup> Prototip nastaje najvjerojatnije u 3. st. pr. Kr. prije prikaza kraljica kao Izida i prikaza Izide na vazama i u fajansi, V. TRAN TAM TINH, 1984, 1724; 1990 (*LIMC*), 791. O helenističkoj Izidi kao božici blagostanja: G. SFAMENI GASPARRO, 2007, 40-71.

<sup>954</sup> V. TRAN TAM TINH, 1990 (*LIMC*), 766, br. 33 i 32.

<sup>955</sup> V. TRAN TAM TINH, 1984, 1725-1726; 1990 (*LIMC*), 792.

<sup>956</sup> *Ibid.* O problemima vezanima uz identifikaciju tzv. kanonskog tipa Izidine statue vidi još: M. MALAISE, 1992, 329-361.

najvjerojatnije velika rasprostranjenost ove varijante u helenističkom, a posebno rimskome razdoblju i njena sličnost s prikazima Izide na kojima božica umjesto sistruma u podignutoj ruci drži zmiju, koji se smatraju nešto više izvorni, „egipatski“, kao što je to primjerice kip Izide iz Izeja Ras el-Soda u Aleksandriji (početak 2. st.) ili prikaz Izide koja dočekuje Iju sa zidnog oslika *Ekklesiasteriona*, iz Svetišta Izide u Pompejima (druga pol. 1. st.).<sup>957</sup> Po stavu i položaju ruku smatram da se toj tzv. „kanonskoj“ varijanti može pridružiti i kip Izide iz Enone.

Na navedenim primjerima tzv. djelomično heleniziranih prikaza Izide božica je prikazana s frizurama koje nalikuju tzv. libijskoj perici, (s dijelom kose zavezane na potiljku i s ostatkom svrdlastih pramenova koji padaju na ramena uz vrat)<sup>958</sup>, a poznati su i primjeri poput Izide predstavljene u *Palazzo Nuovo* Kapitolinskih muzeja (40.-50. g.) i Izide s teritorija rimskoga Napulja koja se čuva u *Kunsthistorisches Museum* u Beču (2. st.), na kojima božica preko glave ima prebačen dio plašta.<sup>959</sup>

U istraživanjima vezanima uz ovaj ikonografski tip i ikonografiju Izide općenito, V. Tran tam Tinh postavlja pitanje razlikovanja prikaza božice od njenih sljedbenica. Usporedbom poznatih kulturnih statua Izide s prikazima sljedbenica na nadgrobnim spomenicima s područja Atike, Beotije i šire, koje se pojavljuju u razdoblju od posljednje četvrtine 1. st. pr. Kr. do početka 4. st.<sup>960</sup>, autor utvrđuje da se sljedbenice prikazuju s drugačije zavezanom plaštom: umjesto jednog, dva kraja plašta, preko desnog i lijevog ramena, spajaju se u čvoru na prsima na način da skupa s prednjim dijelom plašta formiraju nabore u obliku slova X sa čvorom u središtu, (ostatak tkanine rubova

---

<sup>957</sup> V. TRAN TAM TINH, 1990 (*LIMC*), 792, razmišlja o tome da li je na primjerima izvan Egipta umjesto zmije situla jer nosi drugačije značenje. Za primjer iz Ras el-Sode: V. TRAN TAM TINH, 1990 (*LIMC*), 764, br. 9; za oslik iz svetišta u Pompejima vidi: V. SAMPAOLO, 1992, 36-37.

<sup>958</sup> O Izijačkim frizurama: M. MALAISE, 1976, 215-236; C. G. SCHWENTZEL, 2000, 21-33.

<sup>959</sup> V. TRAN TAM TINH, 1990 (*LIMC*), 767, br. 53 b.

<sup>960</sup> *RICIS* 1, 101/0234-0254 (Atena). 101/0602 (Salamina), 101/0801 (Laurion, Atika), 101/0901-0902 (Atika). Spomenici s prikazima sljedbenica kulta Izide s područja Atike datiraju između Augustovog doba i prve polovice 3. st. s time da je većina iz razdoblja sredine 2. st. Vidi: E. J. WALTERS, 1988; J. EINGARTNER, 1991; *RICIS* 1, 105/0101 (Oropos, Beotia), 105/0205-0206 (Tanagra, Beotia).

plašta ide ispod čvora i pada prema dolje).<sup>961</sup> Čvor se, dakle, umjesto s jednim veže s dva rubna dijela plašta koji prelaze preko desnog i lijevog ramena. Na taj način, od rimskoga razdoblja, prema Tran tam Tinhu moguće je razlikovati prikaze sljedbenica od prikaza Izide. Prema ovoj teoriji, na primjer, navedeni kip Kapitolijske Izide čiji plašt na prsima tvori slovo X sa čvorom na sjecištu, nije prikaz božice, već jedne njezine sljedbenice.

Treći ikonografski tip, tzv. potpuno helenizirane Izide, prema Tran tam Tinhu karakterizira tipična grčka ili rimska nošnja, bez izijačkog plašta s resama i bez čvora te valovita kosa koja pada na ramena.<sup>962</sup> Jedini element prepoznavanja ostaje bazilej ili neki srodni naglavak, kao što je to primjerice sačuvano na kipu Izide pronađene u celi svetišta Izide i Serapisa u Gortyni na Kreti (1.-2. st.).<sup>963</sup> U sastavu ovoga, nešto „slobodnijeg“ ikonografskoga tipa, Tran tam Tinh svrstava varijante prikaza Izide kao Afrodite/Venere ili Izide kao Tyche/Fortune te sjedeće prikaze božice.<sup>964</sup> Sjedeća Izida dolazi u ikonografiji božice koja poput Demetre tuguje, ali za svojim suprugom Ozirisom, i u mnogo rasprostranjenijoj ikonografiji božice koja doji (*Isis Lactans*), po uzoru na egipatske prikaze Izide koja doji dijete Horusa.<sup>965</sup> U ranijim radovima Tran tam Tinh je izdvajao četiri ikonografske varijante Izide koja doji: sjedeći na prijestolju, na korpi (*cista*), u grmu akantova lišća i stojeći<sup>966</sup> da bi kasnije iz ove podjele izdvojio stojeću varijantu najvjerojatnije zbog malog broja poznatih primjera.<sup>967</sup> Na nekim primjerima umjesto Horusa Izida doji boga bika Apisa ili boga krokodila *Souchosa*.<sup>968</sup>

---

<sup>961</sup> V. TRAN TAM TINH, 1984, 1725-1726; 1990 (*LIMC*), 792. Za ovaj tip nošnje vidi još: E. J. WALTERS, 1988, 4-11; J. EINGARTNER, 1991, 33-45.

<sup>962</sup> V. TRAN TAM TINH, 1990 (*LIMC*), 792. Eingartner ovaj tip naziva po načinu preklapanja pale- *Diplax*, J. EINGARTNER, 1991, 33, *passim*.

<sup>963</sup> V. TRAN TAM TINH, 1990 (*LIMC*), 768, br. 59; *Atlas*, 2005, 46-47 (*Gortyna*).

<sup>964</sup> V. TRAN TAM TINH, 1990 (*LIMC*), 792.

<sup>965</sup> O ikonografiji *Isis Lactans*: V. TRAN TAM TINH, 1973; 1984, 1728; 1990 (*LIMC*), 792.

<sup>966</sup> V. TRAN TAM TINH, 1973, 4, 193-195, D1-D7 (*Isis lactans debout*); 1984, 1728.

<sup>967</sup> Vidi V. TRAN TAM TINH, 1990 (*LIMC*), 792. U monografiji posvećenoj *Isis Lactans* autor navodi samo sedam primjera stojeće Izide s Harpokratom, V. TRAN TAM TINH, 1973, 193-195, D1-D7.

<sup>968</sup> *Ibid.*

Navedena Tran tam Tinhova podjela po tipovima najjasnije je razložena u uvodnom dijelu autorovog *Komentara* kataloga spomenika s likom Izide u publikaciji *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae (LIMC)*.<sup>969</sup> Kao i svaka slična tipološka podjela, koja je djelomično i kronološka, i ova ima neke nedostatke. Na primjer, u temeljnu podjelu po tipovima nisu svrstani prikazi Izide koja jedri (*Isis Pelagia*) i tzv. svemogućće Izide (*Isis Panthée*) koji ne ulaze u kategoriju tzv. sinkretizama, već se vežu uz određene božičine kompetencije. No, ti su prikazi uz one „sinkretističke“ komentirani u izdvojenim poglavljima *Komentara LIMC*-a. Stavovi o ikonografiji sljedbenica, po onome što piše, temelje se većinom na reljefnim prikazima s nadgrobnih spomenika koji nisu popraćeni natpisom u kojemu bi se potvrdio *status* pokojnica. Toj se temi nešto više posvetio J. Eingartner koji je 1990. objavio sustavnu i cjelovitu studiju o osnovnim ikonografskim varijantama Izide i njezinih sljedbenica<sup>970</sup> Njegovo istraživanje je, potom, u članku iz 1992. iscrpno komentirao i nadopunio vlastitim razmatranjima M. Malaise.<sup>971</sup>

Eingartner je katalogizirao i interpretirao sve poznate prikaze Izide u skulpturi iz helenističkog i rimskoga razdoblja, a potom i prikaze njezinih sljedbenica. Podijelio ih je prema središtima utjecaja izijačkoga kulta na „istočne“, pod utjecajima iz Atene i „zapadne“ pod utjecajima iz Rima.<sup>972</sup> Slično kao i Tran tam Tinh, Eingartner izdvaja dva načina nošenja plašta (himatija ili pale) tzv. tip *Knotenpalla*<sup>973</sup> sa zavezanim izijačkim plaštom s resama i tip *Diplax*<sup>974</sup>, s klasičnom ženskom nošnjom bez izijačkoga plašta, s time da ih za razliku od svog prethodnika povezuje upravo uz utjecaje iz Atene odnosno iz Rima. *Knottenpala* prema Eingartneru nastaje u helenističkom razdoblju na području Atene i Atike dok se *diplax* razvija u Rimu u vrijeme Kaligule.<sup>975</sup> *Knotenpalla* je kod Izide većinom vezana u čvor iz jednog ruba plašta s ponekim primjerima u kojima su zavezana oba ruba plašta. *Diplax* ima dvije varijante- s palom koja formira dijagonalni nabor preko prsiju i palom nošenom u formi kontabulate. Prema tom istraživanju svi

---

<sup>969</sup> V. TRAN TAM TINH, 1990 (*LIMC*), 792.

<sup>970</sup> J. EINGARTNER, 1991.

<sup>971</sup> M. MALAISE, 1992, 329-361.

<sup>972</sup> J. EINGARTNER, 1991, 8.

<sup>973</sup> J. EINGARTNER, 1991, 9, *passim*.

<sup>974</sup> J. EINGARTNER, 1991, 33, *passim*.

<sup>975</sup> *Ibid.*



prikazi Izide s tzv. izidinskim čvorom nastaju pod utjecajima iz Grčke, oni bez pod utjecajima iz Rima. Osobno nisam u potpunosti uvjeren u ovakvu podjelu. Ne vjerujem, na primjer, da kip Izide iz Gortyne na Kreti, koji je prikazan u diplaksu duguje ovakav način prikazivanja utjecajima iz Rima, kao ni pretpostavci da su svi kipovi Izide s područja Rima i Italije kojih je zaista mnogo, i koji nose tzv. izijački čvor, nastali isključivo pod grčkim utjecajima. Moguće je da su se prvi primjeri ovih varijanti razvili onako kako je Eingartner zamislio no da su se kasnije, ušavši u „masovnu“ produkciju, ovakve striktno podjele izgubile. U literaturi se nerijetko pohvaljuju i Eingartnerova stilska istraživanja svih obrađenih kipova, temeljem kojih je autor za neke primjere predložio nove datacije. Među njima se ističe kip Izide ili njezine sljedbenice iz *Palazzo Nuovo* Kapitolinskih muzeja, za kojega predlaže raniju dataciju od dosadašnje. Datacija je bitna jer se upravo na primjeru ovoga kipa u literaturi najčešće raspravlja o tzv. kanonskom tipu prikaza Izide.

Problem „kanonske“ ikonografije Izide, slično kao i kod Serapisa, je taj što bi trebao predstavljati jednu ili jednu od ishodišnih varijanti Izidine ikonografije, koja bi sudeći po poznavanju razvoja ovoga kulta trebala datirati u ptolomejsko razdoblje, kada nastaje Izidina helenistička ikonografija ili neposredno kasnije, a do sada nema tako ranih primjera pune plastike, niti ih je na bilo koji način moguće rekonstruirati iz literarnih izvora.<sup>976</sup> Među najranijim datiranim izijačkim ikonografijama, iz 1. st. pr. Kr., su prikazi sljedbenica s atičkih i atenskih spomenika za koje se pretpostavlja da nastaju po nekom za sada nepoznatom atenskom izvorniku.<sup>977</sup> Tu su još i prikazi na novčićima s kraja 1. st. koje citira Tran tam Tinh i brojni primjeri pune plastike koji svi datiraju u rimsko razdoblje, većinom od Hadrianovog razdoblja na dalje. No, upravo zahvaljujući Eingartnerovoj stilskoj i ikonografskoj analizi kipa Izide koji je prezentiran u *Palazzo Nuovo* i susljedne datacije kipa između '40. ih i '50. ih godina 1. st., Eingartner je predložio pojavu „kanonske“ varijante u Rimu pedeset godina ranije u odnosu na dataciju u kraj 1. st. koju je predlagao Tran tam Tinh.<sup>978</sup> Budući da drugi autori ne osporavaju Eingartnerovu dataciju te ga redovito citiraju, pretpostavljam da su suglasni s njegovom argumentacijom prema kojoj bi ovaj

---

<sup>976</sup> O problemima „kanonske“ ikonografije Izide: V. TRAN TAM TINH 1984, 1725-1726; A. J. WALTERS, 1988, 14-16; M. MALAISE, 1992, 331, *passim*; 1997, 86-87; L. BRICAULT, R. VEYMIERS 2007, 394.

<sup>977</sup> A. J. WALTERS, 1988, 1-3.

<sup>978</sup> J. EINGARTNER, 1991, kat. br. 9.

kip bio najstariji poznati primjer pune plastike „kanonskog“ tipa u kojoj je figura u malom iskoraku, s jednom rukom podignutom u kojoj je *sistrum*, a s drugom spušenom u kojoj je vaza, situla, lampica u obliku broda i sl.<sup>979</sup> Ovako „rana“ pojava ove ikonografske varijante po mom mišljenju ima smisla, jer se može povezati s aktivnostima vezanima uz izijačke kultove koje su zabilježene u doba Kaligule i Klaudija.<sup>980</sup> Štoviše, ovo bi mogla biti još jedna potvrda promjeni statusa izijačkih kultova u vrijeme Kaligule koji obnavlja hram na Marsovim poljanama i najvjerojatnije tim povodom obnavlja ili posvećuje novu kultnu statuu navedene ikonografije.

Prema izloženim elementima, kao jednu od mogućih kronologija razvoja „kanonskog“ tipa/varijante predlažem sljedeće okvirne etape: (1.) atenski izvornik- kulturna statua u punoj plastici po uzoru na koju nastaju (2.) atički nadgrobni spomenici Izidinih sljedbenica; kao *terminus ante quem* atenskom izvorniku služi datacija najranijih nadgrobnih stela iz 1. st. pr. Kr., (iako najraniji figuradni spomenici izijačkih sljedbenica na području Grčke datiraju u 2. st. pr. Kr.). Utjecaj iz helenističkog Egipta na tim primjerima ogleda se u statičnosti poze i položaju ruku koji nalikuju aleksandrijskom kipu s lokaliteta Ras el Soda, (iako datira u 2. st. pretpostavlja se da nastavlja ranije tradicije). Zbog helenističkih egipatskih utjecaja u formi i ikonografiji atenski se izvornik smješta u vrijeme uvođenja kulta u Atenu, sredinom 3. st. pr. Kr. Ne može se reći je li atenski izvornik imao čvor plašta sastavljen od dva dijela no sudeći prema nastavku te tradicije na stelama moguće je da jest. Drugačija ikonografija, tzv. asimetričnog čvora razvija se na Delu, dok se treća, bez izijačkog plašta potvrđuje na Kreti. Iduću razvojnu „fazu“ atenskog izvornika, po stavu, načinu vezanja čvora i prisustva dugih rukava, (kao i kod atičkih stela), predstavlja Kapitolijska Izida (3.) koja datira u vrijeme Kaligule ili Klaudija. Njezinu „razvojnu“ različitost, u odnosu na atičke stele, čini način na koji su postavljene rese i plašt koji prekriva glavu.<sup>981</sup> Motiv plašta koji prekriva glavu mogao je biti element dodan u rimskome razdoblju, budući da se javlja na nekolicini kipova koji datiraju u 2. st. poput Izide iz *Kunshistorisches Museum* u Beču koja potječe iz okolice Napulja, koja se razlikuje od Kapitolijske po tzv. asimetričnom čvoru i po kratkim rukavima. Prema svemu navedenome, brojnosti varijanti i tipova, smatram da je teško o bilo kojoj od ovih ikonografija

---

<sup>979</sup> M. MALAISE; 1992, 334-335; *Iside*, 1997, 422-423, kat. br. V.41.

<sup>980</sup> S. A. TAKÁCS, 1995, 91-93.

<sup>981</sup> J. EINGARTNER, 1991, kat. br. 9; M. MALAISE, 1992, 334-335.

govoriti kao o kanonskoj. Unatoč sličnostima u formi, dijelovima nošnje i atributima pratimo kako se paralelno razvija nekoliko različitih ikonografskih tipova.

Za kip u izidinskoj nošnji iz Enone, u odnosu na stavove o njegovoj identifikaciji iz hrvatske literature, značajna tema kojom se bavi Eingratner je ona o razlikovanju prikaza božice od njezinih sljedbenica. Običaj prikazivanja privatnih osoba u liku tutelarnog božanstva prati se još od arhajskog razdoblja grčke umjetnosti. Poznato je kako za neke od najpoznatijih primjera, poput ženskoga kipa iz Herinog svetišta na Samosu iz arhajskog razdoblja mišljenja struke još uvijek nisu u potpunosti usuglašena: je li zaista riječ o prikazu privatne osobe ili je ipak riječ o prikazu božanstva.<sup>982</sup> Drugi primjeri, poput „treće“ sjedeće skulpture iz Demetrinog i Korinog svetišta u Aricci (helenističko razdoblje), ipak mogu posvjedočiti kako se privatne osobe prikazuju u liku božanstva na kipovima koji su kao darovi prineseni u privatnim ili javnim svetištima.<sup>983</sup> Ovakav tip portreta potvrđen je i kao *ornamentum* u privatnim vilama, ali i u sastavu grobnica, u funkciji nadgrobnoga spomenika. Prvi primjer (među mnogima) može potkrijepiti kip Marcije Furnile, koji potječe iz jedne vile na Albanskom jezeru. Riječ je o pripadnici užega kruga Vespazijanove carske obitelji, čije tijelo i stav prate ikonografiju tzv. sramežljive Venere (*Venera pudica*) po uzoru na kip Kapitolijske Venere, dok glava predstavlja portretne karakteristike zrele matrone s tipičnom flavijevskom frizurom.<sup>984</sup> S druge strane je, primjerice, kip bračnog para s nekropole na otoku *Isola Sacra* u Rimu, koji su prikazani kao Venera i Mars, a koji datira između 145. i 150. godine.<sup>985</sup> Smatra se da su oba primjera nastala kao kopije poznatih kipova kojima je u većoj ili manjoj mjeri izmijenjena glava i dane joj portretne karakteristike. Prema mišljenju Diane E. E. Kleiner, kod pripadnica carske obitelji ili njihova užega kruga poveznica uz navedeno božanstvo može biti

---

<sup>982</sup> A. GIULIANO, 1998, 110-116, fig. 101.

<sup>983</sup> F. ZEVI, 2012, 141-159. Ovdje se otvara još jedna tema, a to je problem identifikacije i razlikovanja središnje kulturne statue od odnih sekundarnih, odnosno kipova koji su imali kulturnu funkciju od onih koji to nisu imali. Složenom problematikom bave se: S. ESTIENNE, 2010, 257-271; J. MYONOPOULOS, 2010, 1-19. Vidi još i: A. DUBOURDIEU, 2003, 16, *passim*.

<sup>984</sup> D. E. E. KLEINER, 1992, 177-178.

<sup>985</sup> D. E. E. KLEINER, 1992, 280-282.

ideološka i/ili osobna, dok je kod nižih staleža prisutnije kopiranje spomenika bogatijih staleža radi slijeđenja određene mode.<sup>986</sup>

Na primjeru izijačkih spomenika Eingartner raspravlja o istoj problematici. Smatra kako se privatnim osobama mogu pridružiti prikazi u izijačkoj nošnji na funeralnim spomenicima i oni na bistama ili statuama na kojima se vide osobne crte lica, odnosno karakteristike portreta.<sup>987</sup> Autor nadalje precizira kako, za razliku od prikaza Izide, sljedbenice nose tunike dugih rukava, nemaju pokriveno glave velom i nemaju emblem na glavi.<sup>988</sup> No, pitam se što je s primjerima poput Kapitolske Izide, koje imaju duge rukave, simetričan plašt, ali idealizirane crte lica, koje Tran tam Tinh odbacuje kao prikaze božice upravo radi načina na koji je zavezan plašt? Od 157 obrađenih statua u Eingartenovom katalogu takvih je samo 8. Je li riječ o „van serijskim“, prikazima ili o prikazima koji nastaju po uzoru na jedan karakteristični tip, u ovom slučaju na kip Izide iz Atene iz helenističkoga razdoblja o kojemu sam govorila ranije? Koji je od navedenih elemenata: način vezivanja plašta i nošnja općenito ili idealizirane crte lica važniji u identifikaciji lika? M. Malaise smatra kako je važniji način na koji su prikazane crte lica držeći kako su kipovi idealiziranih crta lica uvijek prikazi Izide te odbacuje teoriju o „van serijskim“ ikonografijama jednih ili drugih, s čime sam suglasna.<sup>989</sup> Budući da je slika u antičko doba jedan od temeljnih oblika komunikacije na široj društvenoj razini, pretpostavljam da gledatelji nisu trebali imati poteškoća u prepoznavanju pojedinih predstavljenih likova. Ističući osobne crte lica privatne osobe se vrlo lako, gotovo trenutno razlikuju od prikaza božanstva unatoč nekim drugim ikonografskim elementima, mjesta na kojemu se kip ili figuralni prikaz nalazi, i sl. Prikazujući sebe u liku božanstva privatne osobe rade vlastitu propagandu, pokazuju vlastitu pobožnost, dosljednost i želju za približavanjem određenim božanskim figurama. Prema tome, citirajući Izidin kip iz Rima, predstavljen u *Palazzo Nuovo* Kapitolskog muzeja, čije je lice idealizirano, koji nosi tuniku dugih rukava i simetrično vezan plašt s naborima u obliku slova X demantiram Tran tam Tinhovu i

---

<sup>986</sup> *Ibid.*

<sup>987</sup> J. EINGARTNER, 1991, 67, *passim*.

<sup>988</sup> *Ibid.*

<sup>989</sup> M. MALAISE, 1992, 331, *passim*.

Eingartnerovu teoriju o načinu nošenja plašta i dugim rukavima kao temeljnim pokazateljima prikaza sljedbenica Izide.

O težini ove rasprave i donošenja preciznih parametara može svjedočiti i prikaz starije ženske osobe u izidinskoj nošnji koji se čuva u Vatikanskim muzejima, na čijem se licu, s vrlo osobnim gotovo verističkim karakteristikama lako prepoznaju elementi portreta, koja nosi čvor zavezan od dva dijela plašta smješten iznad prsiju i čija je glava prekrivena velom.<sup>990</sup> Još jedan poznati primjer je prikaz svećenice Izide čiji se nalaz vezuje uz serapej i Crkvu sv. Pankracija u Taormini; ona nosi čvor između prsiju sastavljen od jednoga dijela plašta.<sup>991</sup> Nema glavu prekrivenu velom, ali nosi još jedan plašt preko leđa i ramena. Oblik glave i crte lica daleko su od idealiziranih i zasigurno pripadaju stvarnoj/ privatnoj osobi. Zaključujem kako su, za sada, jedini parametri prema kojima se sljedbenice mogu razlikovati od Izide (1.) vrsta spomenika (nadgrobni, moguće i votivni na kojemu je prikazana privatna osoba navedena u natpisu), (2.) formalni, u smislu osobnih fizionomijskih crta lica.

Kip iz Enone nema zavjetni natpis, a kako nema ni glavu ne može se govoriti o fizionomijskim karakteristikama. N. Cambi predlaže da se izostanak glave, odnosno činjenica da je glava rađena odvojeno, interpretira kao pokazatelj da je napravljena kao portret.<sup>992</sup> Budući da postoje primjeri portretnih kipova kojima se glava radila odvojeno, ali i onih koji su nastali iz jednog dijela može se samo komentirati frizura, tj. ostatak pramenova koji se vide na ramenima kipa (Tab. X, Sl. 1. c). Možda se radi o frizuri u kojoj se ogleda „moda“ vremena u kojem kip nastaje. U periodu obuhvaćenom Cambijevom datacijom (prva polovica 1. st.), ženske frizure s pramenovima koji padaju na ramena pojavljuju se u razdoblju tzv. klaudivijske dinastije, Klaudivija i Nerona.<sup>993</sup> U odnosu na poznate primjere, njih karakterizira izrazito svrdlasta forma. Valoviti pramenovi enonskog kipa se, stoga, mogu identificirati kao dio tipične izijačke frizure, kao što je

---

<sup>990</sup> *Iside* 1997, 160, kat. br. IV.2. Kip se datira u rimsko razdoblje i uspoređuje sa skulpturom 2. st.

<sup>991</sup> L. FUDULI, 2015, 945, s prethodnom literaturom.

<sup>992</sup> Usp. N. CAMBI, 1998, 49; 2005, 32-33, bilj. 100. Iako, treba imati u vidu da je portret najvjerojatnije imao tipičnu izijačku frizuru, s dugim pramenovima koji padaju na ramena, koji su vidljivi na samome kipu, a ne neku od varijanti julijevsko-klaudivijske ženske frizure, ako se vodimo Cambijevom datacijom. Za ženske frizure iz doba julijevsko-klaudivijske dinastije vidi: D. E. E. KLEINER, 1992, 75, *passim*; 139-141.

<sup>993</sup> D. E. E. KLEINER, 1992, 75, *passim*; 139-141; N. CAMBI, 2002a, 133, Sl. 187; 2005, 52, Sl. 68.

to prikazano na ramenima kipa Izide iz Stobija, kojoj također nedostaje glava, a koja se datira u 1. pol. 1. st ili na portretu Aleksandre (u izijačkoj nošnji), na tzv. Aleksandrinoj steli iz Atene (poč. 2. st.) (Tab. XI, Sl. 1.-2.).<sup>994</sup>

Budući da formalna i ikonografska analiza ne pomažu u identifikaciji figure, smatram da je potrebno komentirati još jednu temu, a to je pretpostavka B. Kuntić Makvić da je možda riječ o kipu Izide-Kleopatre kao dijelu julijevsko-klaudijevske grupe portreta s čime se dotičem povijesnog konteksta pojave ovoga kipa u Enoni. S pretpostavkom Kuntić-Makvić nisam suglasna, s jedne strane „ideološki“, u vezi s relativno nepovoljnim statusom i karakterom izijačkih kultova u razdoblju ranoga principata, kada se datira prva grupa portreta i sam kip, a s druge zbog nepoznavanja sličnih primjera prikaza Kleopatre (ili Kleopatre i Cezara) kao dijela rimske carske grupe portreta.

Običaj prikazivanja kraljica u liku Izide zabilježen u Ptolomejskom razdoblju.<sup>995</sup> Riječ je o portretima koji nose jedan od Izidinih atributa, i to najčešće karakteristični naglavak bazilej ili tzv. izidinski plašt.<sup>996</sup> Ovaj običaj objašnjava se željom carica ili princeza za identifikacijom s mitskom suprugom i sestrom prvoga faraona Ozirisa- Izidom, odnosno s potrebom da se na taj način legitimizira njihova pozicija unutar carske obitelji i društva općenito.<sup>997</sup> Važnu ulogu igra i popularnost Izidinog kulta u Egiptu, a, s vremenom, i na području čitavoga Mediterana.

Iako je svaka egipatska kraljica, kao majka faraona-Horusa, mogla biti izjednačena s Izidom, kod Kleopatre VII. je ovaj odabir vjerojatno bio i politički i ideološki. Poznato je kako je nakon smrti svoga oca Ptolomeja XII. Kleopatra VII. dijelila prijestolje najprije s bratom

---

<sup>994</sup> Premda uvojeci nisu toliko izrazito svrdlasti kao što je to kod tzv. libijske frizure, brojni su primjeri izidinih kipova i prikaza s frizurou tzv. grčke tradicije, vidi bilj. 950. Za Aleksandrinu stelu: E. J. WALTERS, 2000, Fig. 1, 5, 6; za kip Izide iz Stobija: V. BITRAKOVA GROZANOVA, 2015, 45, Fig. 15.

<sup>995</sup> Iako ne dijele svi autori mišljenje da je prikaz carice ili princeze s izijačkim atributima „automatizmom“ potrebno izjednačiti s Izidom, usp. izdanje kataloga izložbe posvećene Kleopatri i prikaz Kleopatre u izijačkoj nošnji s kornukopijom, S.-A. ASHTON, 2001, 165, kat. br. 164, prikaz Arsinoje II u izijačkoj nošnji s kornukopijom, S.-A. ASHTON, 2001, 166, kat. br. 166 ili prikaz Arsinoje II ili Kleopatre VII, u izijačkoj nošnji s kornukopijom, S.-A. ASHTON, 2001, 170, kat. br. 169.

<sup>996</sup> *Ibid.*

<sup>997</sup> *Ibid.*

Ptolomejem XIII., a po njegovoj smrti 46. g. pr. Kr. s bratom Ptolomejem XIV., kojemu je, unatoč njegovoj maloljetnosti, postala suprugom. Poznato je kako je na vlast, 46. g. pr. Kr. došla upravo uz pomoć Cezara.<sup>998</sup> Taj čin se objašnjava njezinom željom da najprije umjesto brata, a potom i sama upravlja Egiptom.<sup>999</sup> Veliki utjecaj na njezine planove morao je imati Cezarov boravak u Egiptu između 46. i 47. g. pr. Kr. Unatoč tome što su stupili u vanbračnu vezu i imali vanbračno dijete Ptolomeja Cezariona, Kleopatra je od 46. g. pr. Kr. do Cezarove smrti boravila u Rimu, gdje je osobnom prisutnošću, kroz lik Izide (kroz sve aspekte koje Izida predstavlja), te uz pomoć Cezara i Rima, željela legitimizirati svoju vlast u Egiptu (na uštrb bratove), koja je i potvrđena po smrti Ptolomeja XIV. oko 44. g. pr. Kr., ali i prava koja je kao majka diktatorovog nasljednika Cezariona mogla imati u Rimu.<sup>1000</sup> O važnosti koju je polagala prema njihovom sinu svjedoči i poznati reljef smješten na jugoistočnom, vanjskom zidu Hatorinog hrama u Denderi, koji nastaje u razdoblju nakon Cezarove smrti i smrti Ptolomeja XIV., na kojemu su u egipatskoj tradiciji prikazani Kleopatra VII. i Cezarion kao Izida i Horus, s time da Cezarion nosi spojenu krunu Gornjeg i Donjeg Egipta, simbol faraona „ujedinitelja“.<sup>1001</sup> U prilog važnosti njezinog lika i utjecaja koji je imala na Cezara interpretiraju se i podatci koje donose rimski pisci grčkoga jezika iz 2. st., Apijan i Kasije Dion, koji govore o Kleopatrinom kipu u zlatu i u obličju Izide koji se nalazio unutar svetišta Venere Roditeljice (*Venus Genetrix*) na Cezarovom forumu u Rimu.<sup>1002</sup> Prema Apijanu kip je dao postaviti Cezar, 46. g. pr. Kr., dok je prema Kasiju Dioni riječ o ratnom plijenu kojeg je Oktavijan donio iz Egipta nakon poraza Antonija i Kleopatre, 29. g. pr. Kr.<sup>1003</sup> Većina autora koji

---

<sup>998</sup> A. MEADOWS, 2001, 24.

<sup>999</sup> *Ibid.*

<sup>1000</sup> Općenito o liku Kleopatre u egipatskoj i rimskoj povijesti i umjetnosti vidi: S. WALKER, P. HIGGS, 2001; D. E. E. KLEINER, 2005. O njenom liku ipak svjedoče biste i poprsja sačuvani u punoj plastici i na novčićima ili kao motivi na gemama na kojima se često pojavljuje u helenističko-rimskoj ikonografiji s „egipatskim“ naglavkom, bazilejom, ukrašenim zmijama

<sup>1001</sup> O prikazu Kleopatre i Cezariona u Hatorinu hramu, svetišta u Denderi vidi: K. LANGE, M. HIRMER, 1973, 69-170. Hram je obnavljan u doba Augusta i Tiberija.

<sup>1002</sup> *App. civ.* 2.102.424; *Cass. Dio* 51, 22, 3. Za komentar izvora i ovoga podatka B. KUNTIĆ-MAKVIĆ, 2008, 335-348, s prethodnom literaturom.

<sup>1003</sup> *Ibid.*

su komentirali ove izvore smatraju da je ipak riječ o kipu iz vremena Cezara, čije je postavljanje moralo imati jako negativan odjek među Cezarovim suvremenicima, a posebno među političkim neprijateljima.<sup>1004</sup> Ni kip niti neki figuralni spomen na njega nisu, na žalost, očuvani. U istome (negativnome) kontekstu interpretira se i podatak da je u tom razdoblju Cezar dao podignuti svoj kip u Hramu Kvirina s posvetom „nepobjedivome bogu“, također prema većini autora, pod snažnim utjecajem kulta carske ličnosti preuzete s istoka.<sup>1005</sup> Sve se to kosilo s temeljnim načelima na kojima je počivala rimska Republika, čak i u doba diktature, što je Cezara na kraju stajalo života.

Smatra se, također, kako dobar dio događanja vezanih uz Cezara i Kleopatru, njihove privatne i političke planove zapravo nije poznat, odnosno da nije niti prenesen i sačuvan putem povijesnih izvora zbog cenzure koju je nametnuo Oktavijan došavši na vlast, s idejom i vizijom Cezarova lika koja je morala odgovarati jednom drugom političkom planu. Taj plan, koji je Oktavijan i ostvario dobivši titulu princepsa, imao je očito isti cilj kao i Cezarov, ali s drugačijim temeljnim pristupom i ideologijom.<sup>1006</sup> Mišljenja sam, kao što je to istaknuto u Uvodu da Oktavijanova politika prema izijačkim kultovima nije nužno morala biti negativna, ali je negativan bio kontekst i rezultat utjecaja koje je „nova Izida“ Kleopatra imala na Cezara, a potom i na Marka Antonija, kao i bilo koja reminiscencija na razdoblje njezine tj. njihove zajedničke vladavine.<sup>1007</sup> Prema tome smatram kako ne možemo očekivati da se po Cezarovoj smrti, i neposredno nakon toga, u vrijeme Oktavijana-Augusta i Tiberija, kada se datira enonska julijevsko-kludijevska grupa, diktatora prikazivalo u paru s Kleopatrom. U vrijeme svoga boravka u Egiptu ili u vrijeme Kleopatrina boravka u Rimu, Cezar je možda i napravio njihov zajednički portret, no, ne vjerujem da bi sličan prikaz, ako je i postojao, opstao u kasnijem periodu. Sudeći po podacima koje donose izvori i po komentarima prisutnima u suvremenoj literaturi, vladari julijevsko-kludijevske dinastije, pokazivali su gotovo naizmjenično toleranciju i/ili netoleranciju prema izijačkim

---

<sup>1004</sup> B. KUNTIĆ-MAKVIĆ, 2008, 335-348.

<sup>1005</sup> D. FISHWICK, 1987, 57-58.

<sup>1006</sup> O Oktavijanovoj politici po Cezarovoj smrti, D. FISHWICK, 1987, 73, *passim*; P. ZANKER, 2003, 37, *passim*; W. EDER, 2005, 13, *passim*. O njegovoj politici u odnosu na Kleopatru: J. H. C. WILLIAMS, 2001, 190-199.

<sup>1007</sup> O izijačkim kultovima u doba Oktavijana- Augusta, F. FONTANA, 2010, 46-55.



kultovima i njihovim štovateljima.<sup>1008</sup> Osim svega navedenog, nepoćudnost i nepopularnost izijačkih kultova u krugovima vladajućih u tome razdoblju zasigurno je imala i neke političke konotacije. „Klasa“ Izidinih vjernika vrlo je često bila korištena u političkim borbama. Kako bi se njihov utjecaj smanjio, njihova religija je zabranjivana, a pritom su stradavale i kultne zajednice i svetišta. Kako je bilo riječ o političkim borbama u Rimu i Italiji, njihov se utjecaj nije nužno morao osjetiti i u provinciji, ali je teško pretpostaviti da bi patroni, kao produžene ruke careva, i pokrovitelji kulta na lokalnoj razini, djelovali u suprotnom smjeru od onoga što se događalo u Rimu i dali u sastavu julijevsko-klaudijevske grupe portreta uz Cezara izraditi kip Kleopatre-Izide.<sup>1009</sup> Zaključujem, dakle, da ne može biti riječ o prikazu Kleopatre kao Izide.

Iduće pitanje koje se postavlja jest je li moglo biti riječi o nekoj drugoj pripadnici julijevsko-klaudijevske obitelji u odnosu na dataciju koju predlaže Cambi, u prvu polovicu 1. stoljeća? Ako razdoblje vladavine Tiberija nije bilo povoljno za izijačke kultove, u razdoblju vladavine Kaligule i Klaudija bilježi se njihova revitalizacija u Rimu, no nema podataka o značajnijim događanjima na municipalnoj razini u Enoni koji bi mogli objasniti i popratiti postavljanje jednog takvog kipa. Kip se možda može povezati i s flavijevskim razdobljem u kojemu kult Izide ima važnu ulogu na državnoj razini.<sup>1010</sup> Okvir za ovu pretpostavku može dati i datacija kipa koju predlaže P. Selem, u drugu polovicu 1. stoljeća. U razdoblju Flavijevaca u Enoni se bilježe aktivnosti koje se vjerojatno odvijaju planski, na municipalnoj razini kao što je primjerice monumentalizacija kapitolijskog kompleksa. Kao dio carske grupe koja se s vremenom nadograđuje povezuje se portret Domicijana koji je prerađen u Nervu<sup>1011</sup>, a iz kasnog flavijevskog razdoblja, najvjerojatnije iz Enone, je i fragmentarna glava koja se s velikom vjerojatnošću identificira s posmrtnim kipom Vespazijana.<sup>1012</sup> Međutim, u literaturi prevladava mišljenje kako se prikazi carica u obličju Izide pojavljuju tek s

---

<sup>1008</sup> O izijačkim kultovima u doba Augusta i Tiberija: M. MALAISE, 1972, 385-394; S. A. TAKÁCS, 1995, 75-86; F. FONTANA, 2010, 46-62, s prethodnom literaturom. Između Kaligule i Nerona: M. MALAISE, 1972, 394-406; S. A. TAKÁCS, 1995, 91-94.

<sup>1009</sup> O kultu Izide u razdoblju julijevsko-klaudijevske dinastije vidi: V. TRAM TAN TINH, 1996, 218; J. LECLANT, 1997, 22-23; F. FONTANA, 2010, 55-62.

<sup>1010</sup> Slično predlaže i P. SELEM, 1997, 55.

<sup>1011</sup> N. CAMBI, 2005, 30-34, Sl. 36.

<sup>1012</sup> D. MARŠIĆ, 2013, 497.

razdobljem vladavine Trajana te da su posebno prisutni u antoninskom i severskom periodu koji je mnogo kasniji od oba predložena razdoblja datacije kipa.<sup>1013</sup>

Zaključujem kako za sada, podatci govore nešto više u prilog tomu da je riječ o prikazu Izide, a ne njezine privatne sljedbenice. U odnosu na zabilježene aktivnosti koje se na municipalnoj razini odvijaju u doba Flavijevaca u Enoni smatram da bi se prisustvo Izidinoga kulta moglo povezati upravo uz utjecaj ove dinastije čija je Izida bila jedna od glavnih zaštitnica. Pretpostavi li se, hipotetski, da mjesto nalaza kipa odgovara njegovom izvornom smještaju može se reći da se svetište kojemu je pripadao nalazilo u središtu naselja, južno od kompleksa foruma i kapitolija, a sjeverno od obale i luke. Vrlo sličan je i položaj nalaza are posvećene Serapisu i Izidi, Liberu i Liberi u Jaderu. Osim poveznice municipalne vlasti s članovima Flavijevske dinastije, koja se ogleda u monumentalizaciji kompleksa foruma te u izradi kipova članova Flavijevske dinastije, čime bi se objasnilo i uvođenje jednog od najvažnijih flavijevskih dinastičkih kultova, Enona je i značajna luka i distribucijsko trgovačko središte, posebno za sol, pa prisutnost izijačkoga kulta u tom kontekstu također ne čudi. Izida se od helenističkog razdoblja štuje kao zaštitnica pomorstva i trgovine.<sup>1014</sup> Uz koji se od ova dva aspekta može povezati Izidin kult u Enoni za sada je teško definirati budući da se uz kip može pridružiti još samo natpis *Vetilija Potisa* iz kojega se ne saznaje ništa o eventualnoj munificijenciji.<sup>1015</sup>

Uz postojanje kultnoga mjesta i štovanja kulta Izide u Enoni mogao bi se, premda s oprezom, povezati i nalaz pet uljanica s motivima egipatskih božanstava.<sup>1016</sup> Uljanice su predmet iz svakodnevne uporabe koji može biti dio inventara svetišta, ali i domaćinstava i grobnih ukopa pa prema tome treba biti oprezan u njihovom vrednovanju kao kultnog materijala. Izbor motiva na uljanicama ovisi o željama pojedinaca, no oni se isto tako često podudaraju s popularnošću pojedinoga kulta.<sup>1017</sup>

---

<sup>1013</sup> J. LECLANT, 1997, 22-23.

<sup>1014</sup> L. BRICAULT, 2006, 13, *passim*.

<sup>1015</sup> *CIL* III, 2985; restitucija prema M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 2015, kat. br. 13.

<sup>1016</sup> P. SELEM, 1997, 56-57.

<sup>1017</sup> O svjetiljkama s egipatskim motivima na području Kampanije i Aleksandrije u rimsko doba usp. V. TRAM TAN TINH, 1990, 125-134; 1995, 432-437. Lampice s prikazima izijačkih božanstava pronađene su u brojnim njihovim

Na stalku jedne svjetiljke prikazan je u frontalnom položaju lik nagog dječaka, koji se prema prisustvu krune, *psent*, položaja desne ruke primaknute ustima i cvijetu lotosa u lijevoj prepoznaje kao prikaz Harpokrata.<sup>1018</sup> Harpokrat (dijete Horus) je sin Izide i Ozirisa, mitološki princ i kralj. Utjelovljuje Ozirisovu moć pobjede nad smrću. Pobjedom nad Setom uspostavlja mir i ravnotežu što omogućuje razvoj „savršenog“ društvenog poretka, vladavine pravde i zakona, na čijem čelu je on sam kao prvi (i jedini) faraon.<sup>1019</sup> Svaki zemaljski egipatski dinast zapravo je njegovo utjelovljenje. Harpokrat je stoga zaštitnik kraljevske vlasti, zakonodavstva, državnoga poretka i reda općenito. Kao dijete Ozirisa koji je pobijedio smrt, Harpokrat je i zaštitnik obnovljenog života. Susljedno tome on je i zaštitnik „obnovljenog“ života koji donosi Nil, plodnosti i izobilja u poljoprivredi, kompetencije koje dobiva „u nasljedstvo“ i od Izide.<sup>1020</sup>

Hijeroglifsko obilježje za Harpokrata sastavljeno od znaka za Horusa i za dijete utjecat će i na njegovu naknadnu ikonografiju. U Egiptu se pojavljuje istovremeno s likom Izide koja ga doji, u razdoblju Srednjega kraljevstva. Pojavljuje se i sam u liku nagoga dječaka koji sjedi na cvijetu lotosa ili u tzv. nilotskom pejzažu. Na glavi nosi različite krune kao i karakterističan pramen s jedne strane njegove glave. U helenističko-rimskoj varijanti Harpokrat se, slično kao i Izida, prikazuje s nekim atributima preuzetima iz egipatske tradicije i nekim „novima“, s time da elementi nagosti i položaj jedne ruke tj. prsta na ustima ostaju nepromijenjeni.<sup>1021</sup> Mladići sljedbenici izijačkoga kulta nerijetko se prikazuju upravo u ikonografiji Harpokrata što se najviše prepoznaje po tzv. Horusovu pramenu. Na takav način prikazan je izijački neofit Aurelije Satrije na poklopcu sarkofaga iz Salone (Tab. XXX, Sl. 1. a).<sup>1022</sup> Lampica s likom Harpokrata možda je bila sastavni dio Izidinog svetišta, nekog privatnog lararija ili sl. Ako izostavimo stalak, tip lampice odgovara ostalima s likom Izide

---

svetištima. Na primjer, u izeju na agori u Ateni (*Atlas*, 2005, 4), serapeju C u Delu (*Atlas*, 40), serapeju u Miletu (*Atlas*, 58), izeja u Smirni (*Atlas*, 59), i dr.

<sup>1018</sup> SELEM 1997, 55, br. 1.12, s prethodnom bibliografijom.

<sup>1019</sup> Općenito o liku i ikonografiji Harpokrata vidi: V. TRAN TAM TINH, 1984, 1730-1733; V. TRAN TAM TINH, B. JAEGER, J. POULIN, 1988 (*LIMC* IV.1, s.v. *Harpokrates*), 415-445; M. MALAISE, 1991, 13-35.

<sup>1020</sup> *Ibid.*

<sup>1021</sup> V. TRAN TAM TINH, B. JAEGER, J. POULIN, 1988 (*LIMC*), 442-445.

<sup>1022</sup> *CIL* III, 8921; N. CAMBI, 1971, 85, *passim*. Prikaze dječaka s tzv. Horusovim pramenom recentno je analizirala A. BACKE-DAHMEN, 2018, 509-538.

i Serapisa, tzv. Loeschke VIII<sup>1023</sup>, pa je moguće da je djelo iste radionice te da nastaje u istome periodu.

O ikonografiji ostalih četiriju svjetiljki ukrašenih poprsjima Izide i Serapisa detaljno je u svojoj knjizi raspravljao P. Selem. Upravo analizom tog motiva, koji prema autoru, u sebi nosi snažan „službeni“ i „državni“ pečat, Selem argumentira pripadnost svjetiljki svetištu posvećenom Izidi.<sup>1024</sup> Motiv se javlja početkom 3. st. pr. Kr. u okviru dinastičke propagande Ptolomejevića, a u uskoj vezi s poistovjećivanjem božanskoga para Izide i Serapisa sa vladajućim dinastičkim parom.<sup>1025</sup> Tako se prikazuju i vladajući kraljevski par i vladajuća božanstva. Iako je istovremeni prikaz suprotstavljenih poprsja ili poprsja u tzv. hijeratskoj poziciji carskog para koji slavi njihovu složnost (*concordia augustorum*) prisutan u rimskoj umjetnosti na novčićima i gemama od razdoblja Julijevaca, takav prikaz Izide i Serapisa ponovno se pojavljuje od razdoblja Flavijevaca.<sup>1026</sup> Kako na jednoj od ninskih svjetiljki Serapis nosi zrakastu krunu, Selem predlaže dataciju svjetiljke u razdoblje kraja 1. st., nakon vladavine Domicijana.<sup>1027</sup> Izjednačavanje Serapisa s Helijem potvrđeno je od helenističkog razdoblja, a u rimskome razdoblju se obnavlja najvjerojatnije od doba posljednjega člana dinastije Flavijevaca.<sup>1028</sup>

---

<sup>1023</sup> B. VIKIĆ BELANČIĆ, 1976, XVII-XX.

<sup>1024</sup> P. SELEM, 1997, 56-57.

<sup>1025</sup> O značenju ovoga para u politici Ptolomejevića: F. FONTANA, 2010, 9-21.

<sup>1026</sup> P. SELEM, 1997, 56-57.

<sup>1027</sup> SELEM 1997, 56-57. Iz svetišta Izide na lokalitetu *Bulla Regia* (Prokonzularna Afrika) posvećenom *Isidi augustae sacrum* (RICIS 02, 703) pronađena je lampica sa bistama Izide i Serapisa; *Atlas*, 2005, 84. Također pregledom svih nalaza koji se mogu povezati s izijačkim kultovima u recentoj publikaciji L. Bricaulta, *Atlas de la diffusion de las cultes isiaques*, utvrdila sam da veliki broj lampica upravo s prikazom bisti Izide i Serapisa potječe s područja afričkih provincija; *Atlas*, 2005, 82-89.

<sup>1028</sup> O Serapisu kao Heliju pišu: W. HORNBOSTEL, 1973, 23, bilj. 3; L. BRICAULT, 2005b, 251-254. Izjednačavanje Serapisa sa Helijem u helenističkom razdoblju potvrđeno je i pisanim i materijalnim izvorima. Makrobije u Saturnalijama govori o helenističkom svetištu, najvjerojatnije u Aleksandriji, u kojemu se štiju Izida i Serapis kojega poistovjećuje sa Suncem (Macr. *Sat.* I, 20, 18). Treba oprezno ramišljati o Makrobijevim vijestima jer on piše iz goleme vremenske distance i iz vizure čovjeka koji filozofski razmatra problem bitka koji svodi na solarni koncept. Na području Sirakuze pronađeni su pehari s prikazima Izide i Serapisa na kojima Serapis nosi radijalnu krunu, a slojevi nalaza su datirani u kraj 3. – poč. 2. st. pr. Kr.; G. SFAMENI GASPARRO, 1973, 22-26; na području Sicilije (u

Jedini podatak, osim korištenih motiva, koji može govoriti u prilog tomu da je riječ o planiranoj, kronološki bliskoj produkciji uljanica, je njihova tipologija. Riječ je o svjetiljkama izrađenima iz matrica, kratkog zaobljenog nosa, širokoga kružnoga diska, najčešće ukrašenoga figuralnim motivima, i uskih ramena, koje odgovaraju tipu Loeschke VIII.<sup>1029</sup> Zbog raširenosti i zastupljenosti ove tipologije na čitavome području Carstva, a posebno na području Mediterana i srednje Europe, još uvijek nisu utvrđene izvorne radionice. Početak njihove proizvodnje smješta se u razdoblje prvih desetljeća 1. st., a posebno su prisutne u razdoblju od sredine 1. do sredine 2. st., iako se neki primjeri lokalnih radionica mogu datirati i u 3. stoljeće.<sup>1030</sup> Na području provincije Dalmacije prisutnost ovoga tipa najčešće se vezuje uz sredinu 1. i 2. stoljeće.<sup>1031</sup> Uzimajući u obzir da su sve uljanice istoga tipa i s istim motivima, može se pretpostavljati da su naručene kao dio inventara jednog (hipotetskog) Izidninog svetišta. Tome doprinosi i ikonografija božanskog para koja je usko vezana uz pojam njihove nebeske i svjetovne-političke vladavine, odnosno uz pretpostavljenu poveznicu između prisustva kulta Izide i lokalne carske propagande. No, pojava svjetiljki s ovim motivima isto tako se može povezati s afinitetom stanovnika Enone prema egipatskim temama, što je također povezano s prisustvom samoga kulta i zajednice štovatelja Izide.

---

Sirakuzi i Kataniji) otkriveni su brončani novčići lokalne produkcije s prikazom Serapisa s kompozitnom krunom sastavljenom od radijalne krune i krune naziva atef, tipičnom za prikaze Ozirisa. Kako je riječ o kompozitnoj kruni Bricault raspravlja o tome da li su kompetencije Serapisa kao božanstva sunca, proizišle iz Ozirisovog karaktera solarnog božanstva; L. BRICAULT, 2005b, 252. Novčići datiraju u 1. st. pr. Kr., G. SFAMENI GASPARRO, 1973, 205-206. Iz doba Domicijana datiraju tetradrahme proizvedene u Aleksandrijskoj kovnici s prikazom Serapisa s kalatom i radijalnom krunom, koji u ruci nosi skeptar, a uz sebe ima kerbera, i natpisom *Helios Serapis*; L. BRICAULT, 2005b, 252, s prethodnom bibliografijom. Za pregled bibliografije o ikonografiji Serapisa usp. bilj 739-740.

<sup>1029</sup> B. VIKIĆ BELANČIĆ, 1976, XVII-XX.

<sup>1030</sup> B. VIKIĆ BELANČIĆ, 1976, XVII-XX.

<sup>1031</sup> *Ibid.*

### c) Sljedbenici izijačkih/egipatskih kultova na teritoriju Enone

Iz natpisa pronađenog uz kip Izide može se pretpostaviti kako je jedan od štovatelja njezina kulta bio *Vetillius N. Potisus*, sin Volsa. *Potisus* i *Volsus*, nemaju tipična italska imena, pa se pretpostavlja da su liburnskog porijekla.<sup>1032</sup> *Potisus* nosi trodijelnu rimsku imensku formulu po čemu se zaključuje da je slobodni rimski građanin, latinskoga ili rimskoga građanskoga prava. Imenska formula i navođenje, premda u skraćenom obliku filijacije, daje kronološki okvir natpisu između 15. g. pr. Kr., razdoblja kada zajednica Enonjana stječe latinsko pravo i 2. st., perioda kada se okvirno prestaje koristiti filijacija. Budući da je datacija natpisa dosta široka, ne može se utvrditi je li kronološki istovremen s kipom. Natpis je fragmentaran, a može se samo pretpostavljati da spominje neku munificijenciju vezanu uz svetište Izide. Porijeklo i pravni status Potisa u ovome kontekstu važni su, jer mogu svjedočiti u prilog prihvaćanju i širenju rimskih kultova među autohtonim liburnskim stanovništvom. Ako je *Potisus* financirao neku munificijenciju vezanu uz hram, to govori u prilog i njegovim dobrim financijskim mogućnostima, integritetnosti i aktivnosti autohtonog romaniziranog stanovništva u gospodarstvu i društvu rimskoga municipija. U literaturi se ponekad, gotovo automatizmom, prisutnost lika Izide vezuje uz pomorstvo i trgovinu, posebno u naseljima poput Enone koja su važne luke, pomorska i trgovačka središta. To može, ali i ne mora uvijek biti tako što pokazujem na primjeru spomenika posvećenog Izidi i Serapisu, Liberu i Liberi iz Jadera; Izida ima kompetencije božanstva zaštitnika i čuvara, posebno mladih ljudi, a moguće i robova, odnosno osoba oslobođeničkog porijekla. Budući da je natpis nemoguće preciznije datirati te da kip u izostanku atributa ne otkriva mnogo o Izidinim kompetencijama, *status* i aspekti kulta Izide u Enoni za sada ostaju *otvoreno pitanje*.

Na jednom nadgrobnom liburnskom cipusu, čije se porijeklo vezuje uz Enonu, spominje se osoba s teofornim imenom *Isidora*, što u sredini u kojoj je glavnina stanovništva liburnskog etničkog porijekla može ukazivati na njenu pripadnost egipatskoj ili izijačkoj zajednici. Spomenik je uveden u inventar Arheološkog muzeja u Zadru, ali ga se danas ne može naći.<sup>1033</sup> Prema poznatim opisima i skicama riječ je o cipusu cilindričnog tijela s profiliranom bazom i glatkom

<sup>1032</sup> D. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 1955, 129; A. KURILIĆ, 2002, 132, 134; M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 2015, kat. br. 13.

<sup>1033</sup> *CIL* III, 10004; P. SELEM, 1997, 50-51, 58-59, br. 1.5 = 1.16.

kalotom. Natpisno polje je uokvireno jednostavnom profilacijom sa sljedećim tekstom: *Isidor[ae] / ann(orum) XIX / M(arcus) Minicius / Zosimus / v(ivus) f(ecit) / delicatae suae*.<sup>1034</sup> Izidora je teoforno ime koje znači „Izidin dar“.<sup>1035</sup> Jednočlano ime Izidore u odnosu na tročlano ime Zosima ukazuje na to da je ona ropkinja dok je on oslobođenik. Prema tome, vjerojatnije je da se radi o njegovoj ropkinji, moguće i miljenici koju stoga zove *delicata*. Navode se godine, što znači da je umrla te da u tom trenutku još nije oslobođena. Kognomen *Zosimus* mogao bi stoga biti njegovo nekadašnje robovsko ime, a *Marcus Minicius* ime njegova bivšeg patrona. *Zosimus* je vjerojatno ime istočnjačkog porijekla.<sup>1036</sup>

Osim teofornog imena preminule, spomenik ne pokazuje druge elemente kojima bi se navedene osobe mogle prepoznati kao štovatelji Izide. Može se samo pretpostaviti kako izbor imena od strane roditelja ipak upućuje na to da su imali neka znanja ili sklonosti prema egipatskim temama. U svojoj knjizi iz 1997. P. Selem je uočio kako se natpis sličnog sadržaja spominje i na teritoriju Jadera te da je najvjerojatnije riječ o istome spomeniku.<sup>1037</sup> Mjesto nalaza se stoga može ograničiti na prostor između teritorija dvaju gradova, što i odgovara području zastupljenosti ove grupe nadgrobnih spomenika.<sup>1038</sup> Do sada datacija nije izrijekom definirana. Alföldy razmatra prisustvo gentilicija *Minicius* u Dalmaciji u doba kasnoga principata.<sup>1039</sup> Prema tome, i prema tročlanoj imenskoj formuli dedikanta, razdoblje podizanja spomenika možda se može ograničiti između sredine 2. i početka 3. st., što je mnogo kasnije od prethodno navedenih spomenika.

---

<sup>1034</sup> Restitucija prema: P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 43-44, br. 5.

<sup>1035</sup> Ime *Isidora*, H. SOLIN, 2003, 92, ne navodi među teofornim imenima.

<sup>1036</sup> H. SOLIN, 2003, 886-890; vrlo rasprostranjeno ime prevladava među robovima i oslobođenicima.

<sup>1037</sup> P. SELEM, 1997, 50-51, 58-59, br. 1.5 = 1.16. Mommsen ga smješta u Zadar, a Bersa u Nin, iako je, sudeći po opisu i sadržaju natpisa riječ o istome spomeniku; *CIL* III, 10004; G. BERSA, 1900, 161, br. 11.

<sup>1038</sup> I. FADIĆ, 1991, 169-211.

<sup>1039</sup> Od 160.- 275. g.

### 2.3.3. Karakter enonskog kulta Jupitera Sabazija Ika

Ždrijac je područje koje zatvara ninski poluotok i Porat sa sjevera i sjeveroistoka, bogato arheološkim nalazištima. Uz ostatke liburnske i starohrvatske nekropole, u Portu su otkriveni dijelovi antičkih lučkih pristaništa. Na sjevernom, vanjskom dijelu Ždrijca, onome koji je okrenut prema Ninskom zaljevu, '50. –ih g. 20. st. pronađena su dva žrtvenika: jedan je posvećen Jupiteru Najboljem i Najvećem<sup>1040</sup>, a drugi nosi sljedeću, neuobičajenu posvetu: *Iovi Sab/asio Ico / L(ucius) Plotius / Esperastus / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*.<sup>1041</sup> Riječ je o jedinstvenom spomenu liburnskog božanstva Ika koji je pridružen rimskom Jupiteru Sabaziju. Prema imenskoj formuli dedikanta natpis se datira u kraj 2. ili početak 3. stoljeća.

Dedikant je najvjerojatnije oslobođenik italske obitelji Plotija.<sup>1042</sup> Na to sugerira tročlana imenska formula i kognomen *Esperastus* koji se javlja kod oslobođenika u Galiji i Italiji.<sup>1043</sup> U svakom slučaju, riječ je o strancu, štovatelju Jupitera Sabazija koji je u lokalnom božanstvu Iku pronašao neke njemu srodne karakteristike. Dedikantkinja s druge posvete Jupiteru je Kornelija Tercija, iz obitelji Gaja Kornelija. Riječ je o italskom gentiliciju vrlo rasprostranjenom diljem Carstva i provincije.<sup>1044</sup> Pretpostavljam, stoga, da je italskog porijekla bila i Jupiterova sljedbenica Tercija. Natpis se temeljem korištene filijacije može datirati nešto ranije od prethodnog, najkasnije do početka 2. stoljeća.

Sabazije je lik božanstva-oca anatolijskog porijekla temeljno vezanog uz plodnost, prirodu i vegetaciju, koji nudi blagostanje i spasenje. Većina pisanih i materijalnih izvora koji svjedoče o Sabaziju je iz helenističkog i rimskog razdoblja kada je njegov lik već „kontaminiran“ brojnim utjecajima.<sup>1045</sup> U uvodu sam citirala spomenik iz helenističkog razdoblja u kojemu se zabranjuje štovanje Sabazijevih misterija skupa s misterijama Agdistis i Ma što ukazuje na karakterističnu

---

<sup>1040</sup> *ILJug* 2, 915; *Iovi Optim/o Maximo / Cornelia / C(ai) filia) Tertia / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*, restitucija prema M. DUBOLNIĆ GLAVAN, 2015, kat. br. 47.

<sup>1041</sup> *ILJug* 2, 916; restitucija prema P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 164-165, br. 2.

<sup>1042</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 110.

<sup>1043</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 193.

<sup>1044</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 307.

<sup>1045</sup> E. N. LANE, 1985; R. GICHEVA, 1997 (*LIMC* VIII.1, s.v. *Sabazios*), 1069-1070; R. POPOVA, 2007, 429.



inicijacijsku formu štovanja, ali i na srodnost drugim misterijama. To je jedan od rijetkih spomena misterija u ovome kultu. Spomenici koji potvrđuju Sabazijevo štovanje prisutni su na području čitavoga Carstva u različitim formama, ikonografijama i „sinkretizmima“ te je, u skladu s tim, teško razlučiti koje su bile njegove izvorne kompetencije, osim činjenice da se njegov lik i kult vrlo dobro prihvaćao i lako prilagođavao u različitim vremenskim i kulturalnim okolnostima.<sup>1046</sup>

Medini je pretpostavio da se enonska kulturna zajednica Jupitera Sabazija i Ika temeljila na orgijastičkim, misterijskim aspektima dvaju božanstva.<sup>1047</sup> Ne slažem se s tom teorijom iz više razloga. S jedne strane mali je broj izvora koji svjedoči o odvijanju sabazijačkih misterija, a u njima se nikada ne navodi ime Jupitera Sabazija već samo Sabazija.<sup>1048</sup> Također, smatram da Jupiter Sabazije, kao sinkretističko božanstvo italsko-rimskog Jupitera i tračko-frigijskog Sabazija, koje se javlja na natpisima iz rimskog razdoblja, nije moglo imati karakter mističnog ili misterijskog božanstva jer ni sam Jupiter nije misterijski bog. Štoviše, on je vrhovni bog italskog i rimskog panteona, predstavnik i zaštitnik rimske države, njezinih institucija, zakona i svih onih koji u njima sudjeluju i njima podliježu. Držim, stoga, da su aspekti Sabazija pridruženi Jupiteru morali podrazumijevati kompetencije srodne navedenima. U prilog ovoj „teoriji“ govori i druga ara pronađena na ovom lokalitetu, posvećena Jupiteru Najboljem i Najvećem, u „kapitolijskoj formi imena“.<sup>1049</sup> Zaključujem da dva oltara svjedoče o postojanju kulturnog mjesta posvećenog Jupiteru i njegovim „inačicama“, odnosno da je Iko morao biti jedan od vodećih bogova, bogova-otaca, liburnskog panteona. Posvete Jupiteru općenito se interpretiraju u kontekstu privrženosti, odanosti rimskoj vlasti, što se u temeljnim crtama može reći i za ove posvete koje su pripadale jednom, najvjerojatnije privatnom ekstraurbanom svetištu na teritoriju Enone.

\* \* \*

---

<sup>1046</sup> Usp. popis pisanih izvora kod E. N. LANE, 1985.

<sup>1047</sup> J. MEDINI, 1980b, 81, *passim*.

<sup>1048</sup> O izvorima sabazijačkoga kulta: E. N. LANE, 1985.

<sup>1049</sup> O značenjima štovanja Jupitera u provinciji vidi: S. BEKAVAC, 2015, 19, *passim*. Citat, *ibid*.

U jugozapadnom dijelu rimske Enone, na području između foruma i današnje Crkve sv. Križa nalazi sugeriraju postojanje dvaju svetišta posvećenih „misterijskim“ božanstvima, Izidi i Atisu. Postavljanje kipa Izide moglo bi se datirati u doba Flavijevaca, u sastavu različitih aktivnosti koje su u tom periodu u Enoni potvrđene na municipalnoj razini. Postojanje jednog izeja može potvrditi i nalaz uljanica s likom izijačkih božanstava, a izijačke zajednice prisustvo osoba koje nose izijačka teoforna imena. Identifikacija Atisovog svetišta samo je hipotetska jer osim fragmentarnog reljefa s muškim likom koji po pozi nalikuje Atisu nema drugih izričitijih potvrda ovoga kulta. Enonskim nalazima „misterijskog“ karaktera izuzima se ara posvećena Jupiteru Sabaziju Iku.

#### **2.4. Jader i njegov teritorij**

Rimski Jader, čiji se urbanizam prepoznaje u topografiji današnje zadarske povijesne jezgre, nastaje planski kao kolonija rimskih građana najvjerojatnije u vrijeme Augusta.<sup>1050</sup> O postojanju

---

<sup>1050</sup> U suvremenoj literaturi raspravlja se o tome tko je utemeljitelj kolonije, Cezar ili August? I. FADIĆ, 1999, 47-54; K. A. GIUNIO, 2001, 51, smatraju da je titula *parens coloniae* koja se pojavljuje na natpisu o gradnji bedema i kula Jadera od strane Augusta (*CIL* III, 13264), istovjetna ulozi utemeljitelja kolonije. Osim bedema, u Augustovo doba datira se i gradnja foruma. O tome svjedoči natpis s kruništa forumskoga zdenca (*AE* 1986, 547) koji prilikom utemeljenja glavnoga gradskoga trga postavlja *Cn. Baebius Tamphilus Vala Numonianus* prokonzul provincije Ilirika u Augustovo doba; I. FADIĆ, 1986, 409-433. R. Matijašić smatra vjerojatnijim osnutak kolonije u doba Cezara, jer se uklapa u Cezarov program osnivanja agrarnih kolonija veterana koji je uslijedio nakon Građanskoga rata. Uz to navodi kako August u svojoj oporuci ne piše o utemeljenju kolonija u Iliriku te da se titula *parens* može interpretirati i kao patron, zaštitnik kolonije, usp. R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 144. Kako dva navedena natpisa svjedoče o munificijencijama koje obuhvaćaju znatna novčana davanja od strane države te definiraju urbano lice Jadera kao rimskoga grada smatram da bi mogle biti istovremene utemeljenju kolonije u doba Augusta, oko 27. g. pr. Kr. Usp. I. FADIĆ, 1999, 50.

predrimске, liburnske zajednice na ovome mjestu svjedoče pisani i materijalni izvori<sup>1051</sup>, a pretpostavlja se kako je koloniji prethodilo osnivanje konventa rimskih građana u doba Cezara.<sup>1052</sup>

Kolonija dedukcijom već u posljednjim godinama 1. st. pr. Kr. razvija ortogonalni raster s insulama izduženog pravokutnog oblika i svim urbanističkim elementima rimskoga grada od kojih su do danas istraživani: bedemi, dijelovi foruma s kapitolijem i pripadajućim strukturama, stambena arhitektura, terme i nekropole *extra muros*.<sup>1053</sup> Grad su snabdijevala dva akvedukta<sup>1054</sup>, a iz natpisa je poznato postojanje luke- emporija.<sup>1055</sup> M. Suić je smatrao da se unutar bedema nalazio teatar, a izvan bedema, s jugoistočne strane poluotoka amfiteatar.<sup>1056</sup>

Slično kao što je potvrđeno za obližnju zajednicu u Enoni, neki od najviših rimskih dužnosnika imali su pokroviteljski odnos prema stanovnicima rimskoga Jadera. Taj odnos temelji se na interpretaciji povijesnih izvora prema kojima su Jadertini bili privrženi najprije Cezaru u vrijeme Građanskoga rata, a potom i Oktavijanu u vrijeme ratova protiv Japoda.<sup>1057</sup> Autori poput M. Šašel-Kos smatraju da je u ratu protiv Japoda jadertinska luka, uz Seniju, korištena za dolazak

---

<sup>1051</sup> O liburnskim nalazima na području Jadera vidi: M. SUIĆ, 1981, 87, *passim*, s prethodnom literaturom.

<sup>1052</sup> M. SUIĆ, 1981, 52-56, 87-138. U članku P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2017, 49-65, rezimirala sam dosadašnje rasprave o pravnom i administrativnom razvoju kolonije, usp. stranice 51-54.

<sup>1053</sup> Za rasprave o topografiji i urbanizmu Jadera vidi: I. PETRICIOLI, 1959, 65-72; M. SUIĆ, 1981, 185-222; V. JOVIĆ, 2011, 473-488, s prethodnom literaturom. O bedemima i gradskim vratima Jadera vidi: I. PETRICIOLI, 1965, 169-203; M. SUIĆ, 1976, 533-552; K. A. GIUNIO, 2001, 50-51; I. FADIĆ, 2007, 415-418; V. JOVIĆ, 2010, 79-119. O forumu i kapitoliju: M. SUIĆ, 1949, 199-221; 1981, 203-216; I. FADIĆ, 1986, 409-434; 1999, 47-54; K. A. GIUNIO, 1999, 55-66; M. SINOBAD, 2007, 227-235. O stambenoj arhitekturi: B. ILAKOVAC, 1958, 43-57; 1962, 219-246; M. SUIĆ, 1981, 196-198; V. JOVIĆ GAZIĆ, 2011, 473-488. O termama: M. SUIĆ, 1981, 198-200; K. A. GIUNIO, R. JURIC, 2004, 251-258. O nekropoli: S. GLUŠĆEVIĆ, 2005.

<sup>1054</sup> B. ILAKOVAC, 1980, 327-340; Ž. MILETIĆ, 2017, 39-52.

<sup>1055</sup> *CIL* III, 2922. Natpis svjedoči o tome kako je Melija Anijana financirala popločavanje emporija i izgradnju slavoluka sa statuama. Za raspravu o emporiju Jadera vidi: M. SUIĆ, 1981, 200-202; B. ILAKOVAC, 1999-2000, 93-105.

<sup>1056</sup> M. SUIĆ, 1981, 202-203. Suić prenosi kako se kameni blokovi numeriranih sjedišta teatra mogu prepoznati u južnoj fasadi Katedrale sv. Stošije. Što se tiče amfiteatera, njegovi su ostaci vjerojatno bili vidljivi i prepoznati još u 17. st. kada o njima pišu zadarski historioografi.

<sup>1057</sup> Usp. P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2017, 50-52, posebno bilj. 20, 37, 38.

i iskrcavanje Oktavijanovih trupa.<sup>1058</sup> Posebno se stoga ističe zaštitnički odnos Augusta, koji je *parens* kolonije i koji financira gradnju bedema i kula, a neposredno, putem svojega predstavnika, prokonzula provincije Gneja Bebija Tamfila Vale Numonijana, i izgradnju središnjega gradskoga trga, odnosno urbanizaciju naselja. Važni urbanistički zahvati vjerojatno su istovremeni osnutku kolonije rimskih građana i podizanju pravnog i administrativnog statusa naselja. Naklonost središnje vlasti prema koloniji prepoznaje se i u kasnijim razdobljima: u doba Flavijevaca gradi se trijem oko foruma, a u doba dinastije Severa s južne strane foruma monumentalna trobrodna bazilika.<sup>1059</sup> Iz jednoga natpisa saznaje se kako Trajan Jadertinima daje novac za akvedukt.<sup>1060</sup>

S druge strane, za razliku od Enone i većine naselja širega zadarskoga područja poput Nedina, Varvarije, Aserije i dr., koja nastaju razvojem iz peregrinske zajednice, jadertinsko stanovništvo u razdoblju ranoga principata vjerojatno čine većinom italici naseljeni u organiziranoj dedukciji (i potomci doseljenika iz vremena osnivanja konventa rimskih građana). To se može uočiti i kroz izrazito veliki postotak italskih gentilicija na natpisima.<sup>1061</sup> Zbog različitih procesa širenja građanskoga prava, kao i baze rimskih imenskih formula, teško je u natpisnoj građi Jadera

---

<sup>1058</sup> M. ŠAŠEL-KOS, 2012, 94. R. Matijašić se ne slaže s ovom pretpostavkom. Smatra da se Jader nalazio suviše južno i bez obližnjeg prijevoja preko Velebita, R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 149.

<sup>1059</sup> O formalnim i stilskim obilježjima trijema vidi: M. SUIĆ, 1981, 208-209.

<sup>1060</sup> *CIL III*, 2909=9983; *Imp(erator) Nerva Traian[us 3] / pontif(ex) max(imus) trib(unicia) pot(estate) 3] / aquaeductum colon[is s(ua) p(ecunia) perfecit] / in quod ante impen[derant iussu] / sacratissimi princi[pi]s*, restitucija prema: EDCS-28400160. M. Suić, također, smatra da se jedna scena reljefa Trajanova stupa, na kojoj je prikazano iskrcavanje vojnika u luku i Trajanovo prinošenje žrtve, odvija upravo u Jaderu, M. SUIĆ, 1981, 221, bilj. 133. Recentno je N. Cambi objavio sustavno istraživanje ove teme temeljeno na ikonografskoj analizi drugoga dijela reljefa Trajanove kolone, podacima o rimskim lukama na objema jadranskim obalama i mogućim, poznatim pomorskim itinererima, N. CAMBI, 2010, 135-158. Riječ je o dijelu reljefa koje je Conrad Cichorius identificirao s brojevima LXXIX –LXXXVII, a S. Settis i A. La Regina 59-65. Cambi je zaključio kako Trajanove trupe na reljefima kreću iz Ankone te stižu u Jader da bi potom preko Aserije i Burnuma stigli u Salonu. Sličnost Jadera i druge luke, prikazane nakon Ankone, u tome je što izgleda kao da je na poluotoku te da ima luku. U prilog tome da je Trajan prolazio ovim područjem interpretira se gradnja novog akvedukta koji daruje jadertinskim kolonima (*CIL III*, 2909=9983) te gradnja monumentalnih gradskih vrata Aserije (*CIL III*, 15034).

<sup>1061</sup> O stanovništvu Jadera vidi: M. SUIĆ, 1981, 172-173; B. NEDVED, 1992, 109-250; M. GLAVIČIĆ, 2002a, 53-54.

sa sigurnošću uočavati eventualno domorodačko stanovništvo i tzv. istočnjake. S obzirom da su trgovina, pomorski i kopneni promet jedan od vodećih izvora privređivanja u naselju i teritoriju, za očekivati je određeni postotak stanovništva porijeklom iz istočnih provincija. Zbog prevladavanja Italika u strukturi jadertinskog stanovništva, mali je broj natpisa na kojima se javljaju peregrini. Teško ih je prepoznati, jer su vjerojatno rano stekli građanski status.<sup>1062</sup>

Gospodarstvo Jadera i njegova teritorija temelji se na uzgoju mediteranskih kultura. Glavni dokaz tome je postojanje centurijacije na plodnom tlu Ravnih kotara i na otoku Ugljanu.<sup>1063</sup> Na području jadertinskog agera potvrđeno je postojanje vila rustika, a o proizvodnji i trgovini uljem, primjerice, svjedoči natpis M. Kornelija Karpa, koji je *negotiator olearius*.<sup>1064</sup> Kroz jadertinsku luku prolaze brojne trgovačke pomorske rute.<sup>1065</sup> Naselje je, također, povezano s magistralnom komunikacijom Aquileja-Dirahij, a ishodište je i cesta u smjeru zaleđa (Jader-Skardona, Jader-Aserija- Varvarija- Burn i dr.).<sup>1066</sup> Iako nema epigrafskih potvrda o tome, smatra se da je u Jaderu, kao i u Seniji, Saloni, i dr. moralo postojati sjedište carinske uprave- vektigala za područje Ilirika.<sup>1067</sup>

Pomorski i kopneni putevi značajni su, jer tu valja tražiti i pravce uvođenja misterijskih kultova. Uz Salonu ovo je jedino naselje provincije u vezi s kojim se može raspravljati o prisustvu velikog broja raznih misterijskih kultova. Do danas se tim temama bavila nekolicina autora. Za ovo istraživanje polazište su prilozi koje o orijentalnim kultovima pišu M. Suić, J. Medini, N. Cambi, P. Selem, K. A. Giunio i dr.<sup>1068</sup>

---

<sup>1062</sup> *Ibid.*

<sup>1063</sup> M. SUIĆ, 1955, 13-17, sl. 6; M. SUIĆ, 1981, 71-72;

<sup>1064</sup> *CIL* III, 2936. O gospodarstvu Jadera i teritorija vidi: M. SUIĆ, 1981, 174-178. O natpisu M. Kornelija Karpa vidi: I. JADRIĆ, 2007, 357.

<sup>1065</sup> M. KOZLIČIĆ, M. BRATANIĆ, 2006, 105-124.

<sup>1066</sup> O rimskim cestama koje se dotiču Jadera vidi: Ž. MILETIĆ, 1993, 117-150; Ž. MILETIĆ, 2004, 7-21.

<sup>1067</sup> M. SUIĆ, 1981, 176; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 201-205.

<sup>1068</sup> M. SUIĆ, 1965a, 91-124; M. SUIĆ, 1965b, 353-355; J. MEDINI, 1980b, 67-82; Ž. MILETIĆ, 1996, 156-158; P. SELEM, 1997, 49-54; A. BUGARSKI-MESDJIAN, 1999, 67-74; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 72-76; K. A. GIUNIO, 2005, 213-222; A. NIKOLOSKA, 2010, 45-46, I.5.1-I.5.6; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 229-230, I.3-I.4; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 26-31 (egipatski kultovi), 77-80 (kult Mitre), 118-123 (kult Velike Majke).

### 2.4.1. Kult Velike Majke

O štovanju kulta Velike Majke u Jaderu indirektno svjedoče dva natpisa. Jedan je posveta Velikoj Majci, pronađen u blizini Kapitolija, a drugi je nadgrobni natpis Lucija Barbunteja Demetrija, salonitanskog arhigala, koji je, nažalost, izgubljen.<sup>1069</sup> Danas je većina autora odbacila teoriju M. Suića o postojanju *fosse sanguinis* sa sjeverne strane foruma, a smatram da nije izgledna niti ideja o postojanju pripadajućeg sinkretističkog hrama misterijskih kultova u favisama kapitolija.<sup>1070</sup>

#### a) Sakrarij posvećen Velikoj Majci

Tema i problematike vezane uz svetišta koja su dio privatnih građevina, tzv. *sacra privata*, u posljednja dva desetljeća u fokusu su istraživanja nekolicine znanstvenika i istraživačkih škola, posebno onih talijanskih.<sup>1071</sup> Temi se pristupa iz dva kuta: u sklopu specijaliziranih interdisciplinarnih istraživanja iz arheologije/povijesti umjetnosti/urbanizma vezanih uz stambenu arhitekturu<sup>1072</sup> te kroz istraživanja iz povijesti religije koja se također temelje na novim rezultatima koje donosi arheologija.<sup>1073</sup> Sa željom da se detaljno popiše i ponovo, cjelovito, interpretira i klasificira stambena arhitektura Pompeja, a potom i drugih područja, pažnja znanstvenika usmjerava se i prema pojavnostima, obilježjima privatnoga kulta u različitim privatnim građevinama i prostorima: usporedbom arheoloških nalaza i pisanih izvora, istražuju se i klasificiraju pripadajući arhitektonski spomenici (podiji, niše, strukture koje nalikuju na manje hramove, čitave prostorije), oslici (ikonografija, stil) i pokretni materijali (kipovi, statuete, oltari,

---

<sup>1069</sup> M. SUIĆ, 1965a, 102-103; *CIL* III, 2920.

<sup>1070</sup> M. SUIĆ, 1965a, 109-114. Teoriju prvi kritizira R. DUTHOY, 1968, 622-629. Vidi još: K. A. GIUNIO, 1999, 55-66.

<sup>1071</sup> Za pregled dosadašnjih istraživanja vidi: S. SANTORO, 2013, 49-66, s prethodnom literaturom.

<sup>1072</sup> *Ibid.*

<sup>1073</sup> Kritički osvrt na dotadašnje studije o privatnom i javnome kultu donosi J. SCHEID, 2011, 29-39; J. SCHEID, 2013, 19-31. Vidi još F. FONTANA, 2010, 4, s literaturom.

amuleti)<sup>1074</sup>. Utvrđuje se, primjerice, da se za posvećeni prostor smješten unutar građevine treba koristiti naziv *sacrarium*, a za onaj na vanjskome dijelu građevine *sacellum*.<sup>1075</sup>

Uz mjesto nalaza arhitektonskih spomenika, oslika i pokretnih materijala koji imaju kulturni karakter unutar pojedinih građevina, uspoređuje se položaj i funkcija prostorije koja je služila prakticiranju kulta, gdje važnu ulogu igra i sam karakter građevine (razmatra se da li je riječ isključivo o rezidencijalnoj arhitekturi, o tzv. kući-trgovini ili kući-radionici, i sl.). Naglašen je, stoga, i sociološki aspekt ove studije: štovanje određenoga kulta, način/mjesto na koji se kult prikazuje i pokazuje, uz materijalne dokaze može biti pokazatelj vlasnikova zanimanja, njegova ekonomskog statusa i položaja unutar zajednice. Svetište je, također, pokazatelj „religioznosti“ (*pietas*) vlasnika i njegove obitelji, a, u skladu s time, i njegova odnosa prema religijskim obavezama koje su zajedničke svakome rimskome građaninu.

Osim naselja šireg vezuvskog područja, koja zbog svoje očuvanosti nude najbolju početnu referencu<sup>1076</sup>, slična istraživanja obavljaju se posljednjih godina u sklopu studija o stambenoj arhitekturi Cisalpinske Galije<sup>1077</sup>, Galija<sup>1078</sup>, Iberskog poluotoka<sup>1079</sup> i Britanije.<sup>1080</sup> Primjerice, pregledom podrumskih prostora koji su dio stambene arhitekture i za koje se vjeruje da su imali kulturni karakter na području Italije i drugih provincija, utvrđeno je kako se isti koriste u jednakoj mjeri za „tradicionalne“ kultove kao i za one misterijske.<sup>1081</sup> Za područje Galije raspravlja se o tome jesu li takvi prostori u privatnim građevinama prema utjecaju tradicija autohtone arhitekture

---

<sup>1074</sup> Ističe se rad djelatnika Konzervatorskog zavoda Pompeja (Soprintendenza Archeologica di Pompei) i njihovih suradnika, koje se temelje na raspravama o definiciji i funkciji prostora unutar stambene zgrade/kuće autora A. Wallace-Hadrill (1994.) i P. Allison (2004.), S. SANTORO, 2013, 49-66.

<sup>1075</sup> M. BASSANI, 2003, 154-155; M. BASSANI, 2007, 106. Za značenje tog termina u literarnim izvorima vidi još: A. DUBOURDIEU, 2003, 15, *passim*.

<sup>1076</sup> Za studije o privatnome kultu u Pompejima i Herkulanu vidi pregled dosadašnjih istraživanja koji donosi S. SANTORO, 2013, 49, *passim*.

<sup>1077</sup> M. BASSANI, 2011, 99-134; DI FILIPPO BALESTRAZZI, 2011, 157-179.

<sup>1078</sup> M. BASSANI, 2007, 105-123; S. SANTORO, E. MASTROBATTISTA, J-P. PETIT, 2011, 181-204

<sup>1079</sup> M. BASSANI, 2005, 71-116.

<sup>1080</sup> M. BASSANI, 2007, 105-123.

<sup>1081</sup> M. BASSANI, 2007, 113-114.

možda češće bili namijenjeni autohtonim kultovima.<sup>1082</sup> Uz svjesnost o tome kako je osim u naseljima oko Vezuva, na području ostatka Italije i provincija, teško i danas doći do cjelovite slike nekog naselja, ističe se važnost sagledavanja svih dostupnih podataka i parametara stambene arhitekture i popratnih materijala prije definiranja kulturnog prostora koji se u njoj nalazio. Često se navodi sljedeći primjer: u kontekstu rezidencijalne stambene arhitekture kip većih dimenzija nekoga božanstva može se interpretirati kao kulturna statua ako za to postoje valjane indicije. Međutim, ako za to nema dovoljno dokaza i ako je, na primjer, pronađen u sastavu peristila ili drugih reprezentativnih prostora, češće je samo pokazatelj ekonomskog statusa vlasnika i njegove sklonosti određene stila u umjetnosti. Sličan problem pokazao se, primjerice, prilikom interpretacije kipova u ikonografiji tugujućih Atisa iz rimske vile rustike (*Villa romana di Castro dei Volsci*) na lokalitetu Madonna del Piano, južno od Rima. Dva kipa Atisa predstavljena su i objavljena u sklopu radova jednoga skupa te se među izlagačima razvila diskusija o tome da li je riječ, kako to vidi autorica, o kulturnim statuama, koje ukazuju na postojanje svetišta unutar vile, ili, kako to smatra kritika, prema formi kipova, o tzv. „Atisima“ koji su *trapezoforo*i, orijentalci koji su ukrašavali noge stola i zapravo bili dio namještaja te vile.<sup>1083</sup>

Razmatranja o privatnim svetištima mogu se primijeniti na Jader budući da je u dijelu rimske stambene arhitekture, jugozapadno od jadertinskog Kapitolija, 1963. pronađena posveta Velikoj Majci. Posveta je uklesana na mramornoj ploči, dimenzija 0,30 x 0,29 x 0,02 m (Tab. XII, Sl. 1.). Zbog puknuća ploče očuvan je samo početni dio natpisa, koji je izvorno najvjerojatnije glasilo kako slijedi: *Magn[ae Deorum/eum Matri]*.<sup>1084</sup> Tekst natpisa je u klasičnoj kapitali što onemogućava precizniji kronološki okvir, a tome doprinosi i izostanak drugih indikacija poput imena dedikanta pa se natpis datira se dosta široko razdoblje 2. ili 3. stoljeća.<sup>1085</sup>

---

<sup>1082</sup> M. BASSANI, 2007, 111-113.

<sup>1083</sup> Kipove objavljuju: G. R. BELLINI, M. L. BRUTO, 1995, 591-601 (s raspravom i komentarima na str. 602).

<sup>1084</sup> *AE* 1969, 352. Restitucija prema: I. VILOGORAC BRČIĆ 2012b, kat. br. I.3, 229.

<sup>1085</sup> J. MEDINI, 1981, 503-504, kat. br. 16; I. VILOGORAC BRČIĆ 2012b, kat. br. I.3, 229. Natpis je izložen u stalnom postavu antike Arheološkog muzeja u Zadru.



Mjesto nalaza je prostor na kojem se danas nalazi *caffè bar* Riva na uglu Ulice Zadarskog Mira 1358. i Poljane Ivana Pavla II.<sup>1086</sup> Suić navodi kako je bilo riječi o rimskoj kući, domusu, najvjerojatnije reprezentativnog karaktera. Podataka o arhitekturi, poput tlocrta ili skice, nažalost nema pa se sve dosadašnje interpretacije svode na podatke koje je autor objavio u svojim dvama člancima iz 1965.<sup>1087</sup> Posveta Velikoj Majci pronađena je u prostoriji dimenzija 5,20 x 3,35 m. čija je razina poda znatno niža od ostalih pronađenih, pa se zapravo može smatrati podrumskom prostorijom.<sup>1088</sup> Na kultnu namjenu prostora, osim posvete, ukazuju motivi s ostataka fresko-oslika kojim je prostor bio ukrašen, očuvan gotovo do 1 m visine, a čiji se ulomci danas tek djelomično mogu rekonstruirati.

Lokalitet je najvjerojatnije je ucrtan na topografsku kartu Jadera koja je objavljena u nekoliko Suićevih publikacija sa svim nalazima rimske arhitekture u koloniji.<sup>1089</sup> Riječ je o prostoru smještenom južno od karda (tzv. karda B)<sup>1090</sup> koji prolazi između foruma i kapitolija, u neposrednoj blizini bazilike. Iako bazilika nije istražena u svojoj punoj duljini pretpostavlja se da je njezina gradnja, koja se datira u početak 3. st., morala dijelom poništiti prethodne gradnje što bi obuhvaćalo i mjesto navedenog domusa. Otud i ideja M. Suića da se svetište u jednom trenutku neposredno prije gradnje bazilike moralo preseliti u neki obližnji prostor, kako je pretpostavio, u favise kapitolijskoga hrama.<sup>1091</sup> Kasnije je Medini utvrdio da za to nema dovoljno podataka<sup>1092</sup>, ali pitanje o tome je li svetište premješteno i kamo, ostaje otvoreno. S druge strane, pretpostavka o gradnji bazilike na uštrb domusa može poslužiti kao *terminus ante quem* dataciji ploče s posvetom koja prema tome najvjerojatnije ne prelazi kraj 2. stoljeća.

---

<sup>1086</sup> O kojem se točno području radi razgovarala sam s dr. sc. Kornelijom A. Giunio, kustosicom Arheološkog Muzeja u Zadru i dr. sc. Antonijom Mlikota s Odjela za povijest umjetnosti Sveučilišta u Zadru kojima ovim putem zahvaljujem.

<sup>1087</sup> M. SUIĆ, 1965a, 101-104; M. SUIĆ, 1965b, 599-602.

<sup>1088</sup> M. SUIĆ, 1965a, 100-101.

<sup>1089</sup> M. SUIĆ, 2003, 245, Sl. 103, 298, Sl. 146.

<sup>1090</sup> Z. BRUSIĆ, 2008, 104, Sl. 1.

<sup>1091</sup> M. SUIĆ, 1965a, 104 i 119-122.

<sup>1092</sup> J. MEDINI, 1978, 743; J. MEDINI 1993, 8.

## Prikazi na ulomcima fresco-oslika

Osim natpisa u podrumskoj prostoriji nađeni su ulomci fresko-oslika s različitim figuralnim i arhitektonskim motivima. Trenutno su na restauraciji pa se i njihova interpretacija temelji na Suićevu opisu i crno-bijelim fotografijama iz muzejske dokumentacije. U dvama člancima Suić je među brojnim ulomcima izdvojio najmanje četrnaest figura. To su: poprsje i torzo ženskoga lika- Velike Majke (Tab. XII, Sl. 2.), glava i šapa lava (Tab. XII, Sl. 3.), muški lik pod kacigom (Tab. XII, Sl. 5.), muška noga koja gazi zmiju, muški lik koji se ležeći naslanja na vazu ili rog ispod slapa, ovjenčana glava starca s bradom (Tab. XII, Sl. 4.), jedan ljubavni par (*symplegma*) koji čini muški lik s plaštem oko bokova koji uz tijelo rukom prislanja posudu, a s dugom rukom obgrljuje ženu, ženska figura s otkrivenim dijelom poprsja i desnom rukom te s trakama preko torza, ženska glava u profilu, bik s krvavom ranom na vratu, jarac.<sup>1093</sup> Arhitektonski motivi se sastoje od florealnih vitica.

Prema Suiću, figure su na sivo-plavoj pozadini, dimenzija od otprilike polovice prirodne veličine, gdje su muške figure prikazane tamnijeg, a ženske svjetlijeg tena. Temeljem analize ulomaka Suić je zaključio da je oslik izveden u III. pompejanskome stilu te je prema stilskim obilježjima oslike datirao najkasnije u prva desetljeća 2. stoljeća.<sup>1094</sup>

Ženskoj figuri u dugoj haljini Suić pridružuje lava pretpostavljajući da je riječ upravo o prikazu Velike Majke. Figura izgleda kao da stoji, nema pokrivenu glavu ili krunu, a drugi atributi nisu sačuvani (Tab. XII, Sl. 2.). Navodi se da su haljine zlatne i crne boje te da je figura na lijevom kraju freske. Identifikaciju Suić potkrepljuje obzirom na izražajnost njezina lica i na dimenzije koje su veće od ostalih figura. Smatram da Suićevu identifikaciju treba potkrijepiti i s nekoliko komparativnih primjera koji potječu sa šireg područja Pompeja i Napuljskoga zaljeva.<sup>1095</sup> Na jednoj

---

<sup>1093</sup> M. SUIĆ, 1965a, 102-103; M. SUIĆ, 1965b, 599-602.

<sup>1094</sup> Ovo je jedan od rijetkih primjera zidnog slikarstva s područja Provincije. U skladu s tim otežana je bilo kakva detaljnija interpretacija i komparacija navedenih ulomaka iz Jadera. Sličnog razmišljanja kao Suić je i Medini koji u borduri od cvijetnih motiva i česte upotrebe crne boje u obradi odjeće figura i dekorativnih motiva također prepoznaje značajke trećeg stila. J. MEDINI, 1981, 502-502, kat. br. 15. O zidnome slikarstvu na području provincije Dalmacije vidi: N. CAMBI, 2002a, 182-194. O drugim nalazima freski iz Jadera vidi: M. SUIĆ, 1981, 288-289.

<sup>1095</sup> *CCCA VI*, 23 (Boscotrecase); 28, 29, 32, 33, 34, 35(?), 39(?), 40(?), 42 (Pompei).

kompoziciji s fasade kuće M. Vecilija Verekunda (*M. Vetilius Verecundus*) u Pompejima, božica je prikazana u sjedećem stavu na prijestolju koje stoji na nosiljci. Slično kao i figura iz Jadera božica je većih dimenzija od ostalih figura, ima tamnu kosu s time da na glavi nosi krunu u obliku bedema, a smještena je na desnome kraju kompozicije.<sup>1096</sup> Nosi bijelu pod tuniku koja se vidi ispod donjega ruba haljine, a odozgo ima ljubičasti *chiton* i *himation*; preko koljena je još i žućkasta mrežasta tkanina. U lijevoj ruci drži skeptar, a u desnoj pateru. Uz noge su joj prikazana dva sjedeća lava manjih dimenzija. Božica je zapravo prikazana kao kulturna statua, dimenzija većih od ostalih figura, u sklopu procesije koja se odvija njoj u čast. Okružena je svećenicima i svećenicama te nekolicinom popratnoga osoblja. U zidu, na kraju procesije je izdubljena jedna niša- edikula s bustom Dioniza. Vrlo je moguće da je sam naručitelj ili autor oslika inspiriran stvarnim prizorom procesije koja je prolazila središnjim ulicama Pompeja. Ova tema dio je oslika prednjeg zida taberne u sklopu kuće i radionice za obradu vune obitelji Verekunda.<sup>1097</sup> Osluk s likom Velike Majke nalazio se s desne strane ulaznih vrata. Sa suprotne strane vrata, kao pandan ovome prikazu, ali većih dimenzija je lik tzv. Venere Pompejanske s erotima na kočiji od dupina. Iznad obaju prikaza i preko nadvratnika teče još jedan niz oslika: s lijeva na desno tu su biste Apolona-Sola, Jupitera, Merkura i Dijane-Lune. U kući nije pronađen drugi materijal koji bi ukazivao na postojanje nekoga svetišta. No, moguće je da je vlasnik pripadao nekom od zanatskih udruženja koja su bila pod zaštitom jednoga od oslikanih likova. Prisustvo ovih dvaju ženskih božanstava interpretira se u smislu zaštitnica Carstva i carske obitelji, ali vrlo vjerojatno i zaštitnica same obitelji Verekunda.<sup>1098</sup>

U niši taberne još jedne kuće u Pompejima Kibela je prikazana na prijestolju, od atributa s modijem i kornukopijom, a s obje strane prijestolja flankira je po jedan lav.<sup>1099</sup> U jednoj sobi Kuće Dioskura (*Casa dei Dioscuri*) gornji registar zida u 4. stilu oslikan je figurama različitih božanstava između arhitektonskih motiva. Jedna od njih je najvjerojatnije Kibela na tronu, koja drži skeptar i timpan u lijevoj, a u desnoj posudu. Božica ima tamnu kosu, bijele i ružičaste haljine.<sup>1100</sup> U Vili

---

<sup>1096</sup> CCCA IV, 42; R. ANGELONE, 1986, 223-237. Po tipologiji ova kuća se smatra tzv. kućom-trgovinom (*casa-bottega*).

<sup>1097</sup> R. ANGELONE, 1986, 213-242.

<sup>1098</sup> R. ANGELONE, 1986, 237-242.

<sup>1099</sup> CCCA IV, 28.

<sup>1100</sup> CCCA IV, 34.

Agripe Postuma u Boscotrecase još jedan oslik povezuje se s likom Kibebe. Riječ je o prikazu pejzaža iz mašte s različitim arhitektonskim i vegetabilnim motivima. U središtu je ženski lik na prijestolju s krunom, skeptrom i timpanom te zlatnim haljinama. Osim ove tu je i figura pastira s nekoliko koza i dvije muške figure koje se interpretiraju kao božičini sljedbenici.<sup>1101</sup> U izostanku drugoga materijala teško je reći je li prostor imao kultnu svrhu.

Primjeri pokazuju kako je božica prikazivana u različitim kontekstima: u scenama vezanima uz samo štovanje kulta, mitskim ili u nekim izmišljenim temama. Za razliku od primjera iz Jadera, božica većinom nosi krunu, a u rukama neke od karakterističnih atributa. S druge strane, prisustvo zavjetne pločice u Jaderu potvrđuje da je mjesto nalaza ipak bilo posvećeno. Ako je figura zaista veća od ostalih, može biti da se i ovdje radi o prikazu kultne statue. U prilog tome da je slično kao i na kući Verekunda božica dio većeg prikaza metroačke svečanosti može se interpretirati i bik s krvavom ranom na vratu koji možda uprizoruje ritual taurobolije. U sklopu prikaza metroačke svečanosti u Pompejima pojavljuju se i Kibelini sljedbenici. U muškome liku s kacigom s fragmenta iz Jadera A. Nikoloska je, smatram na dobrome tragu, prepoznala jednog od koribanata, mitskog pratitelja Velike Majke (Tab. XII, Sl. 5.).<sup>1102</sup> Figura iz Jadera je prikazana u pokretu, s leđa i s glavom u profilu. Osim kacige izgleda da nema oklopa, već samo bijelu tuniku s tamnijim obrubom oko kratkih rukava. Na leđima nosi predmet nalik trubi što nalikuje poznatim prikazima ovih božičinih sljedbenika.<sup>1103</sup>

Koribanti su uz kurete i idske daktile smatrani mitskim pratiteljima Velike Majke, a vezuju se uz mit o rođenju i ranom djetinjstvu Zeusa na planini Idi.<sup>1104</sup> Oni su udaranjem svojega oružja odvratili Krona od zvuka Zeusova plača, a kako je Kibela smatrana vladaricom i zaštnicom Ide, ona je ujedno i vladarica i zaštitnica koribanata. Euripid prenosi da su koribanti izumili frule i timpane u čast Velike Majke.<sup>1105</sup> Sličnu tradiciju spominje i Apolonije Rođanin kada govori o tome

---

<sup>1101</sup> CCCA IV, 23.

<sup>1102</sup> A. NIKOLOSKA, 2010, 31-39. Za ikonografiju koribanata usp. R. LINDNER, 1997 (*LIMC* VIII.1 *Suppl.*, s.v. *Kouretes, Korybantes*), 736-741.

<sup>1103</sup> R. LINDNER, 1997 (*LIMC*), br. 3, 15, 21, 27, 31a, 31b.

<sup>1104</sup> O mitskim sljedbenicima Velike Majke vidi: A. NIKLOSKA, 2010, 35-39; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 37-41.

<sup>1105</sup> *E. Ba.* 120-131.

kako su Argonauti po uzoru na koribante umjesto oružja udarali u timpane, običaj koji su od koribanata preuzeli i Frigijci.<sup>1106</sup> Jedna scena sa zida sobe tzv. Kuće tragičnog pjesnika (*La casa del poeta tragico*) u Pompejima prikazuje Heru koja dolazi Zeusu na brdo Ida gdje su prisutni simboli Kibebe, božice-zaštitnice Ide i koribanata: dvostruke gajde, cimbali, timpan.<sup>1107</sup> Sudeći prema izvorima u Grčkoj su koribanti kao svirači sudjelovali u ritualima inicijacije u misterije Majke Bogova. Na taj način interpretira se prikaz nadgrobne ploče u Lebadeji koju sam citirala u Uvodu: Perzefona i Dioniz pred Majku Bogova dovode inicijanta (pokojnika?) glave pokrivena velom; iza inicijanta su u povorci kureti i koribanti, Pan, Hekata, Dioskuri i božanstvo nalik Zeusu. U tom kontekstu možda se može interpretirati i lik ovjenčanog starca u togi, također s jednog od ulomaka iz Jadera, kojeg Suić vidi kao nekog filozofa, dok Cambi smatra da bi moglo biti riječi o prikazu nekog starijeg muškog božanstva.<sup>1108</sup> Spomenik iz Lebadeje datira između 4. i 3. st. pr. Kr.<sup>1109</sup> Koribanti, kao mitski sljedbenici prisutni su i na spomenicima iz rimskoga razdoblja kao na primjeru Sorentinske baze gdje plešući i svirajući flankiraju tron Velike Majke (Tab. XIII, Sl. 2.).<sup>1110</sup> Međutim, kako to ističe I. Vilogorac Brčić, nema dokaza da je postojao stalni kolegij koribanata (ili kureta) koji bi djelovao izvan razdoblja svečanosti i okupljao sljedbenike određenih zanimanja, poput kolegija dendrofora ili kanofora.<sup>1111</sup> Najvjerojatnije su se za vrijeme svečanosti Velike Majke neki od sljedbenika ili inicijanata oblačili i s pripadajućim atributima glumili božičine pratitelje u zanosnom plesu i svirci. Lukrecije i Ovidije navode da su uz instrumente nosili kacige s perjanicama kojima su vitlali tresući glavama što odgovara i prikazu iz Jadera.<sup>1112</sup> Kako je riječ o pratiteljima Kibebe koji su se pojavljivali i u vrijeme njezinih svečanosti, moguće je da na jadertinskoj fresci upotpunjuju prikaz jedne takve povorke.

Osim navedenih, na jednom od fragmenata freske iz Jadera muški lik se ležeći naslanja na vazu ili rog ispod slapa. U takvoj pozi može se možda povezati s prikazom personifikacije neke

---

<sup>1106</sup> A.R. 1, 1134-1139.

<sup>1107</sup> CCCA IV, 32.

<sup>1108</sup> N. CAMBI, 2002a, 191.

<sup>1109</sup> CCCA II, 432.

<sup>1110</sup> C. CECAMORE, 2004, 125-126.

<sup>1111</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 40.

<sup>1112</sup> Lucr. 2, 629-643; Ov. *fast.* 4, 207-214

rijeke koje su najčešće prikazane u vodi ili s nekim atributom koji podsjeća na vodu, kao dio složenijih kompozicija poput tijaza, bukolikih, slavljeničkih scena- alegorija gdje upotpunjuju dojam blagostanja i/ili slavlja koje takve scene prenose, a nerijetko, kao sastavni dio prikaza personifikacija provincija, ukazuju na geografski smještaj radnje. U poglavlju o Enoni citirala sam Atisove spomenike iz Ostije koji su popraćeni likom rijeke Sangarija, poznate iz mita o rođenju Velike Majke i Atisa kojeg prenose Pauzanija i Arnobije.<sup>1113</sup> U kontekstu metroačkoga kulta osim Sangarija možda se može očekivati i prisustvo personifikacije rijeke Tibera koji je značajan *topos* u povijesti uvođenja kulta u Rim, a sastavni je dio metroačkih svečanosti *Megalesia*.<sup>1114</sup> Riječne personifikacije najčešće utjelovljuju muški likovi, no oni, za razliku od prikaza iz Jadera, nose bradu pa njegova identifikacija za sada ostaje nepotvrđena.<sup>1115</sup>

S još jednog fragmenta jadertinske freske je ženski lik s otkrivenom jednom stranom prsiju. Na nju podsjeća nekolicina ženskih figurica sa sličnom haljinom koje u jednoj ruci drže kokoš, a nekima oko vrata visi ogrlica, tzv. bula.<sup>1116</sup> Pronađene su među votama metroačkog svetišta na Palatinu, međutim nisu identificirane. Može biti da je također riječ o prikazu nekih mitskih ili kulturnih sljedbenica. Spomenuti par od kojih muška figura drži uz sebe posudu i obgrljuje žensku, možda bi mogli biti Dioniz i Arijadna ili neka od nimfa. Dioniz/Bakho/Liber često je prikazivan

---

<sup>1113</sup> E. M. MOORMANN, 1997 (*LIMC* VII.1, s.v. *Sangarios*), 665-666. Na području Grčke likovi koji se na figuralnim spomenicima interpretiraju kao prikazi rijeke Sangarija javljaju se već u 4. st. pr. Kr., a najčešće su u obličju starijih poluodjevenih muškaraca poluduge kose i brade. Na zavjetnim pločama koje imitiraju arhitekturu hrama, tzv. *naiskos*, božicu flankiraju propoloi, mladić s vrčem u ruci i djevojka s bakljama (Mladić i djevojka prema G. Sfameni Gasparro predstavljaju samo sljedbenike božice tzv. *propoloi theon*, G. SFAMENI GASPARO, 1996, 69-70), dok se bradata muška glava- Sangarios javlja se samo na nekim primjerima (*CCCA* II, 309, 314, 382). Na jednom brončanom krateru iz Aleksandrije, koji datira u 3. ili 2. st. pr. Kr. cijeli je niz likova koji se vežu uz mit o Velikoj Majci i Atisu među kojima je i bradati muškarac koji se interpretira kao Sangariji te nimfa te rijeke (*CCCA* V, 16). *CCCA* V, 16 (*CCCA* III, 394, Ostia; *CCCA* IV, 92, Santa Maria Capua Vetere). Na freskama iz Pompeja uz Atisa se prepoznaju nimfe Sangarija (*CCCA* III, 29, 35).

<sup>1114</sup> R. MAMBELLA, 1997 (*LIMC* VIII.1 s.v. *Tiberis, Tiberinus*), 25-27; R. VOLLKOMMER, 1997 (*LIMC* VIII.1 *Suppl.*, s.v. *Gallos II*), 596-597.

<sup>1115</sup> C. M. PETROLESCU, 1986 (*LIMC* III.1, s.v. *Danuvius*), 343-344; M.-O. JENTEL, 1992 (*LIMC* VI.1, s.v. *Neilos*), 720-726.

<sup>1116</sup> *CCCA* III, 44, 46, 47, 48,

samo s plaštem oko pojasa u scenama slavlja s vrčem u ruci dok obgrljuje neku od svojih pratiteljica, ponekad i satira.<sup>1117</sup> Nekoliko takvih prikaza poznato je s figuralnih spomenika iz provincije Dalmacije poput spomenika iz Ridera, Brača i Bistuensia.<sup>1118</sup>

Uz navedene, brojne analogije očuvanim figurama sa freske iz Jadera zapravo nudi prikaz na pateri iz Parabiaga, koja datira u 4. st. (Tab. XIII, Sl. 1.).<sup>1119</sup> U središtu kompozicije su kola na kojima sjede Velika Majka i Atis okrenuti jedno prema drugome. Kibela nosi duge haljine, a na glavi prekrivenoj velom krunu. Desnu ruku u kojoj je skeptar naslanja na timpan, a lijevom pridržava veo. Atis je u orijentalnoj nošnji sa siringom i pastirskim štapom. Kola vuče četveropreg lavova, a s tri strane ih okružuju koribanti. Koribanti su u plesnom pokretu, uzdignutih ruku udaraju mačevima u štitove. Nose kratke haljine zakopčane preko jednog ramena (*exomis*), a preko drugoga traku. Na glavama su kacige s perjanicom, a na nogama visoke sandale. Koribant koji stoji ispred kola poput onoga iz Jadera leđima je okrenut gledatelju s glavom u profilu te izgleda kao da se ogleda iza sebe. Ispred ove povorke riječno božanstvo izranja noseći iznad glave eliptični prsten sa znakovima zodijaka unutar kojega je figura mladića koji nalikuje tzv. mitraičkom Aionu. Ispod su skakavac i gušter, a ispred obelisk oko kojega se omata zmija. Povorku nadvisuju Sol na konjskome četveropregu i Luna na dvopregu bikova koji su manjih dimenzija. U donjem registru su s lijeva na desno prikazane dvije poluodjevene i poluležeće riječne nimfe od kojih se jedna laktom naslanja na vrč iz kojega teče voda, a obje u rukama drže stapku trske. Slijedi u sredini red erota godišnjih doba od kojih svaki u ruci ima drugi atribut: klasje žita i srp, vinov grozd, janje, grančicu. Ispod njih su biste Oceana i Tetide koji izranjaju iz vode. S desne strane je poluležeća figura Telus sa kornukopijom na kojoj sjedi još jedan erot, i zmijom ispod roga.

Na pateri je prisutno mnoštvo figura. Neke od njih poput koribanata usko su vezane uz metroački kult. Dio figura može se povezati i s nekim drugim misterijskim kultom kao što je prikaz Aiona koji se najčešće javlja u kontekstu mitraizma s pripadajućim životinjama- gušterom i skakavcem ili prikaz zmije koja se ovija oko obeliska koja svoje mjesto i simboličko značenje ima

---

<sup>1117</sup> Za ikonografiju Dioniza/Bakha/Libera vidi: C. GASPARRI, 1986, (*LIMC* III.1, s.v. *Bacchus*), 340-366.

<sup>1118</sup> I. JADRIĆ, 2007, 127, kat. br. 22; 146, kat. br. 40; 188, kat. br. 74.

<sup>1119</sup> A. LEVI, 1935; *CCCA* IV, 268.

u mitraizmu, izijačkom i sabazijačkom kultu, ali i u eleuzinskim misterijama.<sup>1120</sup> Vodena božanstva, Telus i eroti nadopunjuju ideju blagostanja i životnih ciklusa koji se odvijaju kroz promjene godišnjih doba. Riječ je zapravo o „mješavini“ motiva i značenja koji odgovaraju tendencijama na zalazu antike i objašnjavaju život i životne cikluse kroz različite srodne ideje spasenja.

Iako je freska iz Jadera ranije datacije, moguće je da su na sličan način uprizoreni motivi koji su izravno i neizravno vezani uz metroački kult i ideje spasenja koje on donosi, a koje se posebno razvijaju nakon sredine 1. st. uvođenja Atisovih misterija i rituala taurobolije. U trećem pompejanskom stilu arhitektonski i dekorativni elementi na neki način dominiraju nad onima figuralnima. Figure, odnosno kompozicije, najčešće se smještaju u izdvojena pravokutna polja tako da podsjećaju na slike obješene na zidu.<sup>1121</sup> Zbog toga što pojedine predstavljene figure ne možemo povezati samo s jednom temom, moguće je da su bile prikazane upravo na taj način- nekoliko različitih, ali srodnih tema u izdvojenim poljima, koja su ipak šire tematski povezane.

U vezi s tim Suić promišlja ne samo o postojanju svetišta Velike Majke, već o jednom „podzemnom“ svetištu sinkretističkog karaktera namijenjenog misterijskim udrugama. Suić smatra da se ono kasnije preselilo u još jedno „sinkretičko“ svetište u prostoru temelja kapitolija, a vezano uz *fossu sanguinis* i ubikaciju rituala taurobolije i kriobolije upravo na forumu.<sup>1122</sup> Kasnije će i Cambi, temeljem nalaza pilona s likom lavoglavog arhonta, povezati prostor ispod kapitolija sa štovanjem Mitre i ubikacijom mitreja.<sup>1123</sup> U svom članku iz 1999.-2000. B. Kuntić Makvić također diskutira o karakteru svetišta (sagrarija) Velike Majke iz Jadera i njegovom mogućem premještanju u favise središnjega gradskoga hrama. Tema članka je komentar prepiske između Plinija Mlađeg i Trajana (za vrijeme Plinijeva namjesnikovanja u Bitiniji), koji su se upravo na primjeru hrama Velike Majke (*aedes vetustissima Matris Magnae*) u Nikomediji dopisivali o tome kako postupiti

---

<sup>1120</sup> B. KUNTIĆ MAKVIĆ, 1999-2000, 115-122. Autorica G. Sfameni Gasparro ističe i jednakopravni položaj Atisa uz Kibelu, G. SFAMENI GASPARRO, 1985b, 99, bilj. 80.

<sup>1121</sup> O obilježjima trećeg pompejanskog stila vidi: F. V. BASTET, A. DE VOS 1979; I. BALDASARRE et al., 2002, 130-213.

<sup>1122</sup> M. SUIĆ, 1965a, 103-104 i 109-124.

<sup>1123</sup> N. CAMBI, 2003b, 101-119.



kada se pokaže potreba za pomicanjem posvećenoga mjesta.<sup>1124</sup> Nikomedija je glavni grad Bitinije od osnutka provincije. U tom gradu vrijede zakoni rimske države, ali mnoga polja su uređena i vlastitim municipalnim zakonima. Izgleda da je sličan i ovaj slučaj jer se, sudeći po sadržaju prepiske Plinija Mlađeg i Trajana, kod premještanja hrama ne djeluje u skladu s uobičajenim rimskim zakonom, već zakonima koji su uređeni prilikom same gradnje koja ovisi od zajednice do zajednice.<sup>1125</sup> Posvećeni prostor javnoga svetišta rimskih municipija i kolonija u principu je nedodirljiv, a u slučaju njegovoga preseljenja ili rušenja treba postupiti prema odgovarajućim zakonima (*Lex dicta templo/aedi*).<sup>1126</sup> Temeljem toga što na freskama nisu bili registrirani tragovi eventualnih novih oslikavanja ili žbukanja, Kuntić Makvić smatra kako je jadertinsko svetište Velike Majke u 2. st., uoči njegova preseljenja, ostalo „nedodirljivo“, jer je bilo javno i službeno.<sup>1127</sup> Kako arheologija samog nalazišta nije u potpunosti jasna, jer nalazište nije na odgovarajući način dokumentirano, nemoguće je decidirano reći je li to kultno mjesto bilo javno ili privatno.

Temeljem svega navedenog smatram kako je za sada izgledno da je prostor koji je opisao M. Suić bio sakrarij ili sličan privatni prostor posvećen Velikoj Majci, koji je najvjerojatnije bio ukrašen spomenutom pločicom s posvetom, prizorom iz metroačkih svečanosti i nekim drugim alegorijskim scenama. U izostanku oltara ne možemo biti sigurni jesu li se ovdje odvijali rituali i kome su sve oni bili posvećeni. Budući da se radi o privatnom kontekstu, smatram da se eventualno kultno mjesto u trenutku napuštanja domusa nije nužno moralo premjestiti u neku drugu arhitekturu, posebno ne u javnu arhitekturu. To ne isključuje mogućnost da je u Jaderu postojalo neko drugo svetište posvećeno Velikoj Majci, koje se može povezati uz prisustvo arhigala L. Barbunteja Demetrija, ali ono do danas u topografiji rimske kolonije nije ubicirano.

Poznato je nekoliko primjera sakrarija za koje se pretpostavlja da su služila štovanju Atisova kulta.<sup>1128</sup> Spomenula sam tzv. Atisovu kapelu u Glanu koja je izgrađena u dijelu peristila rimskoga

---

<sup>1124</sup> B. KUNTIĆ MAKVIĆ, 1999-2000, 115-122. Prepisku donosi Plinije: Plin. *epist.* 10, 49(58;61) i 50 (59;62). Za komentar i prijevod vidi B. KUNTIĆ MAKVIĆ, 1999-2000, 115-122.

<sup>1125</sup> M. BEARD, et al., 1996, 321.

<sup>1126</sup> B. KUNTIĆ MAKVIĆ, 1999-2000, 119.

<sup>1127</sup> B. KUNTIĆ MAKVIĆ, 1999-2000, 120.

<sup>1128</sup> *CCCA V*, Ad 92a (*Carthago*).

domusa, dimenzija 6 x 10 m.<sup>1129</sup> Iako nije riječ o podzemnoj prostoriji, pretpostavlja se da je služila i okupljanju vjernika- inicijanata. Potvrdu o tome čini nalaz oltara posvećenog glanskim dendroforima<sup>1130</sup>, reljef s likom Atisa koji leži ispod bora (Tab. XXI, Sl. 2.)<sup>1131</sup>, cipus i oltar ukrašeni motivom češera<sup>1132</sup> te nekolicina sitnog brončanog materijala.<sup>1133</sup> Inicijanti su u prostoriji sjedili duž klupe postavljene uz zid prostorije. Iako je poznat plan kuće, iz kojeg je vidljivo da je prostorija bila izdvojena od ostalih, ne zna se da li je prostor komunicirao s ostatkom domusa i da li je kuća u toj, drugoj fazi, izgubila svoju primarnu rezidencijalnu funkciju i bila namijenjena isključivo prakticiranju kulta.<sup>1134</sup> U svakom slučaju, smatra se da je svetište bilo privatnog, zatvorenog karaktera.

Nažalost, podatci o lokalitetu u Jaderu nisu dovoljni da se utvrdi tlocrt građevine, dispozicija i namjena ostalih prostorija. Da li je podrumaska soba kao kapela, *sacrarium*, služila samo jednoj obitelji ili su se u njoj okupljali sljedbenici, članovi nekoliko obitelji ili udruga, teško je biti siguran. Izdvojeni prostor kao i teme koje se pojavljuju na oslicima mogao bi zaista sugerirati na to da su se ovdje odvijali misterijski rituali i okupljali inicirani sljedbenici poput primjera iz Glana, za razliku primjerice od javnog gradskog hrama u kojemu bi se štovao službeni kult i slavile svečanosti iz kalendara. S obzirom da je domus bio smješten neposredno uz forum i kapitolij, pretpostavljam da je pripadao nekoj značajnoj osobi. Možda je vlasnik bio arhigal L. Barbuntej Demetrije koji je u 2. st. pokopan u Jaderu. Nije isključena niti pripadnost kuće nekom visokome gradskome dužnosniku koji je bio sljedbenik metroačkog kulta, ili je zbog bogatstva izabran za patrona nekog kolegija koje se okupljalo u prostoriji oslikanoj ciklusom s epizodama vezanim uz patronsko božanstvo. Nije isključeno da su jadertinski sljedbenici Velike Majke i Atisa biti sljedbenici i nekoga drugoga misterijskoga kulta. Primjeri posveta Velikoj Majci i Izidi potječu s različitih područja Carstva.<sup>1135</sup> Natpisi dokazuju da su i sami arhigali prisustvovali dionizijačkim

---

<sup>1129</sup> CCCA V, 341; R. TURCAN, 1986b, 457-518; M. BASSANI, 2007, 107-108.

<sup>1130</sup> CCCA V, 341.

<sup>1131</sup> CCCA V, 342.

<sup>1132</sup> CCCA V, 345 i 346.

<sup>1133</sup> CCCA V, 343 i 347.

<sup>1134</sup> M. BASSANI, 2007, 107-108.

<sup>1135</sup> L. BRICAULT, 2010, 265-284. Vid još: L. BRICAULT, 2012b, 113-137.

svečanostima i ritualima posvećenima drugim božanstvima.<sup>1136</sup> No, za sada se, smatram, ne može tvrditi da je ovo svetište imalo sinkretistički karakter.

**b) *Fossa sanguinis* i tzv. sinkretističko kultno mjesto orijentalnih ili misterijskih kultova u kontekstu zadarskog Kapitolija**

Ispred lijevog i desnog stubišnog prilaza kapitoliju u Jaderu i danas se uočavaju dva plića bazena omeđena profilacijom. Istraživanjima foruma utvrđeno je kako je iz oba bazena tekućina otjecala pomoću žlijebova s time da je žlijeb bazena sa zapadne strane išao ravno prema rubu opločenja foruma, a onaj istočnog bazena u njegov sjeverni ugao kako ne bi onečistio prapovijesni bunar koji se ovdje nalazio.<sup>1137</sup> Prema izvještaju M. Suića, na mjestu gdje je žlijeb zapadnog bazena istjecao prema prvoj stubi sjeverne strane foruma bila je u živcu iskopana jama širine oko 0,60 i dubine od 2 metra.<sup>1138</sup> Autor je taj nalaz interpretirao kao mjesto na kojemu se izvodila taurobolija i kriobolija tako što je krv žrtvovane životinje iz plitkog bazena žlijebom padala u jamu.<sup>1139</sup> Ovu strukturu i njen položaj na forumu Suić je objasnio samim karakterom taurobolije koja „...nema samo mistično, soteriološko i eshatološko značenje, već i praktično političko...“ te se „...izjednačuje sa žrtvovanjem vezanim uz kult carske osobe“<sup>1140</sup>, povezujući je, također, s obližnjim mjestom nalaza podzemnog metroačkog svetišta i idejom o njegovu premještanju u favise kapitolijskog hrama. Nedugo po ovoj objavi, R. Duthoy je u svome članku osporio Suićevu interpretaciju nizom argumenata.<sup>1141</sup>

U uvodu sam već istaknula kako ritual ubijanja bika i ovna, *taurobolium* i *criobolium*, u rimskoj religijskoj praksi nije vezan isključivo uz metroački kult, no, budući da je veliki broj

---

<sup>1136</sup> *SEG* 49, 814; *AE* 1999., 1430.

<sup>1137</sup> Riječ je o bunaru koji je prilikom gradnje foruma uređen i ukrašen kruništem s natpisom patrona kolonije G. Baebija Tamfila Vala Numonijana; I. FADIĆ, 1999, 47.

<sup>1138</sup> M. SUIĆ, 1965a, 109-122.

<sup>1139</sup> *Ibid.*

<sup>1140</sup> M. SUIĆ, 1965a, 109.

<sup>1141</sup> R. DUTHOY, 1968, 622-629.

natpisa koji ga spominju, od sredine 1. st. do kraja 4. st. interpretiran u tom kontekstu, postao je gotovo sinonimom kulta Velike Majke i Atisa u razdoblju od vladavine tzv. dobrih careva do kasne antike. Rekonstrukcija metroačke taurobolije temelji se na opisu koji donosi Prudencije (druga pol. 4. st.), na podacima iz „taurobolijskih“ natpisa te na zaključcima koja je iz njih, u svom radu iz 1969. izlučio R. Duthoy.<sup>1142</sup> Prema istraživanju Duthoya taurobolija je tek u svojoj završnoj fazi, koja traje od početka do kraja 4. st. predviđala ritual koji je opisao kasnoantički pisac *Peristephanona*.<sup>1143</sup> Prije toga ona je prvenstveno predstavljala ritual žrtvovanja te je za tu svrhu zahtijevala prisutnost oltara. Nekoliko je metroačkih svetišta u kojima su identificirane strukture i stratigrafske jedinice kao moguće *fosse sanguinis* no niti jedna do danas nije sa sigurnošću (arheološki) potvrđena. Najveći problem je s jedne strane neodgovarajući način na koji su istražene i/ili dokumentirane, najčešće jer se radi o otkrićima iz 19. ili s početka 20. st., s druge, nemogućnost njihove preciznije datacije i identifikacije u izostanku natpisa ili drugih predmeta koji bi na to upućivali.

Unutar jedne od kula, tzv. Sulinog bedema koji s južne strane zatvara portikat periurbanog metroačkog svetišta Velike Majke (*Campus Magnae Matris*) u Ostiji G. Calza je prepoznao prostor prenamijenjen u 2. st. za ritual taurobolije, točnije *fossu sanguinis*.<sup>1144</sup> Nema podataka o kriterijima prema kojima je došao do tog zaključka osim po tome što je popločani prostor smješten na nižoj koti od hodne površine. Prostor se, dakle, nalazi inkorporiran u gradski bedem, jugozapadno, iza hrama Belone i iza tzv. Atideja (Tab. II, Sl. 2.). Osim jedne niše u bedemu i dva pripadajuća oltara pronađenih otprilike 2 m istočno od kule, koji se vežu uz razdoblje koje prethodi organizaciji monumentalnog svetišta, ovakav smještaj *fosse* relativno je dislociran u odnosu na ostale strukture svetišta. „Problematično“ je i to što se njegova datacija po G. Calzi u doba Antonina Pija ne poklapa s Duthoyevim hipotezama o tauroboliji prema kojima se ritualno „kupanje“ ili „krštenje“ krvlju, za koje je bila potrebna *fossa*, odvijalo tek od 4. stoljeća.<sup>1145</sup> U članku iz 1997. autorica S. Berlioz objavila je prvi izvještaj projekta popisivanja, ponovnog vrednovanja, datacije i interpretacije

---

<sup>1142</sup> *Prud. perist.* 10, 1011-1050.

<sup>1143</sup> R. DUTHOY, 1969, 81.

<sup>1144</sup> G. CALZA, 1946, 198-202; M. FLORIANI SQUARCIAPINO, 1962, 6-7.

<sup>1145</sup> R. DUTHOY, 1969, 81.

pokretnih i nepokretnih nalaza ostijskog svetišta među kojima niti jednom ne spominje navedenu *fossu* kao ni rituale taurobolije.<sup>1146</sup> Kasnije je, 2004, A. K. Rieger, dokazala da je prostor korišten najvjerojatnije kao cisterna za vodu koja se u odnosu na bedem i tehniku gradnje može datirati u 1. st. te se od Calzine teorije definitivno odustalo.<sup>1147</sup> Nema sumnje da su se na području Kampa obavljali rituali taurobolije, jer to potvrđuju barem četiri natpisa pronađena na čitavom prostoru svetišta, zbog čega, također, nije moguće pobliže odrediti njihovu izvornu ubikaciju.<sup>1148</sup> S obzirom da je prostor kampa prostran (4500 m<sup>2</sup>), smatram da ne treba isključiti mogućnost da se taurobolija, barem u prvim dvjema „fazama“, odvijala negdje na otvorenom trgu, možda upravo ispred hrama posvećenog Velikoj Majci, gdje se nalazio i glavni oltar svetišta. Na području oko Kibelinog hrama pronađena je jedna glava Vespazijana, dva ulomka kipa Trajana, jedna glava Hadrijana i Antinoja te Lucija Vera, dok je u sastavu svetišta Belone pronađena glava Plotine.<sup>1149</sup> Navedeni su nalazi ukazivali na to da se svetište najvjerojatnije u doba Trajana ili Hadrijana monumentaliziralo te da se u sastavu kampa možda nalazilo mjesto posvećeno carskome kultu, koje do sada nije identificirano ili je metron u određenome trenutku preuzeo tu ulogu.<sup>1150</sup> U svakom slučaju prisutnost kulta Velike Majke i Atisa, moguće i carskoga kulta, (u svakom slučaju dokaza neke vrste štovanja, davanja počasti carskim ličnostima), elementi su s kojima se susrećemo i na taurobolijskim natpisima što bi bio još jedan element u prilog održavanja taurobolije na ovome prostoru.

Što se tiče „fossa sanguinis“ još je na području vikusa *Novaesium (Germania Inferior)* pronađena u blizini ostataka jednoga hrama, podrumaska struktura pravokutnog tlocrta, dubine 1, 40 m u koju se s dviju strana spušta po 6 stepenica. Nalaz figurice umirućega bika ili ovna te cimbalu u terakoti mogli bi ukazivati na to da se prostor koristio za ritualno ubijanje bika ili ovna, premda, kako to ističu suvremeni autori, za tu pretpostavku nedostaju druge potvrde štovanju

---

<sup>1146</sup> S. BERLIOZ, 1997, 97-110.

<sup>1147</sup> A.-K. RIEGER, 2004, 110-112.

<sup>1148</sup> CCCA III, 405 = R. DUTHOY 1969, kat. br. 35-36, južni portik svetišta; CCCA III, 406 = R. DUTHOY, 1969, kat. br. 38, *schola dendroforum*, iza hrama *Magne Mater*; CCCA III, 417 = R. DUTHOY, 1969, kat. br. 40, područje svetišta; CCCA III, 418 = R. DUTHOY, 1969, kat. br. 41, područje svetišta.

<sup>1149</sup> S. BERLIOZ, 1997, 103.

<sup>1150</sup> *Ibid.*

carskoga ili metroačkoga kulta.<sup>1151</sup> Veliki broj natpisa svjedoči o odvijanju taurobolije na području vatikanskog Frigijana gdje nisu pronađeni ostaci *fossae sanguinis*. Svetište je poput onoga u Ostiji bilo smješteno na gradskoj periferiji i činilo jedan zatvoreni arhitektonski sklop.<sup>1152</sup> Slično se može reći i za područje svetišta Velike Majke u Lugdunu uz koje se povezuju najmanje dva od pet taurobolijskih natpisa s teritorija te kolonije.<sup>1153</sup> Ondje također nisu nađeni ostaci *fossae sanguinis*, ali je ono poput prethodna tri primjera činilo izdvojeni arhitektonski kompleks u odnosu na središnji gradski trg i hram.<sup>1154</sup> U usporedbi s navedenim primjerima teško je stati na stranu Suića koji tauroboliju, u njezinoj posljednjoj fazi, kada ima vrlo simboličko, gotovo ezoterijsko značenje, smješta uz središnji gradski hram i trg. To ne znači da se taurobolija nije mogla odvijati na području rimske kolonije Jader. Dapače, vrlo snažna poveznica zajednice sa središnjom vlasti u Rimu vjerojatno se održala i u razdoblju kasnoga principata. Može se samo pretpostavljati da su članovi gradskoga vijeća i visoki religijski dužnosnici Jadera slijedili „trend“ ukazivanja počasti članovima carskih obitelji ritualnim žrtvovanjem bika i posvećivanjem njegovih genitalija ili krvi. U prilog održavanju taurobolije kao službenog rituala u Jaderu može se, kao što to predlaže Suić, s oprezom interpretirati i nalaz kutijice od bjelokosti s prikazom bika koji se dovodi na žrtvovanje.<sup>1155</sup> Što se tiče jame na forumu, ona je možda služila kao neka vrsta kloake u koju su se osim krvi žrtava ljevanica i paljenica slijevale i druge, oborinske vode.

---

<sup>1151</sup> CCCA VI, 8-9. Usp. mišljenje E. SCHWERTHEIM, 1974, 9; J. ALVAR, 2008, 264. Medini je identificirao jedan taurobolijski objekt- jamu u blizini Zecova, kod Prijedora. Po njegovom mišljenju ondje se mogla odvijati taurobolija na način na koju ju opisuju kasnoantički autori. Za potrebe disertacije nisam uspjela doći do informacije o trenutnom stanju očuvanosti (i uopće postojanju) te strukture/lokaliteta; J. MEDINI, 1983, 96-102.

<sup>1152</sup> CCCA IV, 227-234.

<sup>1153</sup> CCCA V, 385-386; 393, 394, 395. M. J. Vermaseren u svom korpusu spominje moguću *fossu sanguinis* na lokalitetu Mont Dol u Galiji, CCCA V, 441.

<sup>1154</sup> CCCA V, 384, Fig. 13.

<sup>1155</sup> M. SUIĆ, 1965a, 109-110.

c) **Salonitanski Arhigal L. Barbuntej Demetrije u Jaderu. Pitanja *statusa* „frigijskog“ svećenstva rimskog kulta Velike Majke i Atisa u Rimu i u provincijama**

Jedini podatak o sljedbeniku kulta Velike Majke u Jaderu donosi tekst natpisa arhigala Lucija Barbunteja Demetrija. Natpis je izgubljen, a prijepis je sačuvan u *CIL*-u.<sup>1156</sup> Tekst glasi: *D(is) Manibus / L(ucio) Barbunteio / Demetrio archig(allo) / Salonitano qui / annis XVII usq(ue) ad / ann(um) LXXV integr(e) / sacra confecit / Barbunteia Thallu / sa C[al]listera patrono / pientiss(imo) posuit.*<sup>1157</sup>

Spomenik podiže Barbunteja Talusa Kalistera svome patronu Luciju Barbunteju Demetriju, salonitanskome arhigalu. Lucije nosi *tria nomina* što sugerira na to da ima rimski civitet. Gentilicij *Barbunteius* prema Alföldyju je grčkoga porijekla<sup>1158</sup> iako mi se prema etimologiji imena, koje izgleda kao da potječe od latinske imenice za bradu ili pridjeva bradat, lat. *barba, barbatus*<sup>1159</sup>, čini da bi gentilicij prije mogao biti italski. Indikativno je i to što nije uopće naveden u recentnim publikacijama H. Solina s popisima grčkih imena u latinskim natpisima. Što se tiče kognomena *Demetrius* ono sugerira njegovo moguće orijentalno porijeklo<sup>1160</sup> pa pretpostavljam da bi Demetrije mogao biti porijeklom s Istoka, oslobođenik italske obitelji Barbunteja.<sup>1161</sup> Dedicantica, Barbunteja Talusa Kalistera, kao prenamen koristi gentilno ime svog patrona dok je u ulozi kognomena njezino staro robovsko ime Kalistera isto istočnjačkog porijekla. *Talusa* se prema položaju u imenskoj formuli možda referira na gentilno ime obitelji u kojoj je odrasla iako je I. Vilogorac Brčić izložila stav da bi, sudeći po etimologiji riječi koja potječe od grč. naziva za cvijet Talusa (Cvijeta), Kalistera mogla nositi dva kognomena, odnosno dva osobna imena.<sup>1162</sup> U svakom

---

<sup>1156</sup> *CIL* III, 2920.

<sup>1157</sup> Restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 230, kat. br. I.4.

<sup>1158</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 66.

<sup>1159</sup> M. DIVKOVIĆ, 2006, 140-141.

<sup>1160</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 177. Ovo je jedini primjer gentilicija *Barbunteius* u Dalmaciji koji za razliku od kognomena *Demetrius*, posebno u Saloni, nije rijedak. Vidi: *CIL* III, 2277; 2920a; 13894.

<sup>1161</sup> Za kognomen *Demetrius*, H. SOLIN, 2003, 316-320. Prema istraživanju H. Solina ovaj kognomen prevladava među oslobođenicima.

<sup>1162</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 112.

slučaju, može se samo pretpostavljati da su oboje bili porijeklom s istoka, oslobođenici jedne italske obitelji.<sup>1163</sup> Demetrije je prema navodu svoju službu arhigalata obavljao u Saloni, a moguće je da je prije toga ili u nekome razdoblju svog života živio u Jaderu, gdje je kasnije i pokopan.

Između četvrtog i sedmog retka na natpisu govori se o godinama Demetrijeve službe, ...*qui / annis XVII usq(ue) ad / ann(um) LXXV integr(e) / sacra confecit...* Graillot i Vermaseren su drugačije razriješili ovaj dio teksta: ...*qui / annis XVII usq(ue) ad / ann(os) LXV integr(e) / sacra confecit...*, smatrajući da je Demetrije započeo svoju službu u kultu Velike Majke kada je imao sedamnaest godina i ostao na tome mjestu do svoje smrti u sedamdeset i petoj.<sup>1164</sup> Graillot je prema tome došao do zaključka da je arhigalat bio doživotna funkcija, dok je Vermaseren smatrao da je riječ o izuzetku. S druge strane, M. Suić i J. Medini smatrali su da je Demetrije služio kao arhigal sedamnaest godina, od svoje pedeset i osme godine (koja nije navedena) do navedene sedamdeset i pete te da je posljednje dane života proveo u Jaderu, gdje je i pokopan.<sup>1165</sup> U prilog ovoj teoriji može se interpretirati natpis arhigala iz Termeza (Pizidija), iz kojega je jasno kako je njegova funkcija bila ciklička.<sup>1166</sup> Pretpostavka Suića i Medinija čini se vjerojatnijom i zbog toga što je arhigalat najvjerojatnije predstavljao jednu od viših funkcija i „stepenica“ u profesionalnom napredovanju pojedinaca te nije izgledno da ju je Demetrije obnašao već sa 17 godina. U skladu s tim je i restitucija teksta natpisa koju sam prenijela prema I. Vilogorac Brčić, od 4. do 7. retka.<sup>1167</sup> Natpis se datira između 160. g. i prvih desetljeća 3. stoljeća.<sup>1168</sup>

Nesuglasice u interpretaciji spomenika iz Jadera potakle su me da za specijalistički seminar doktorskoga studija u Zadru obradim temu rimskog arhigalata s posebnim osvrtom na vrijeme uvođenja, trajanje funkcije i teritorijalnu jurisdikciju arhigala te njihov odnos i razlike s drugim

---

<sup>1163</sup> *Callistera* je vjerojatno istočnjačkog porijekla, možda izvedenica iz imena *Callistia* ili *Callistrate*. Za ova imena vidi H. SOLIN, 2003, 729 i 99.

<sup>1164</sup> H. GRAILLOT, 1912, 236, n. 4; M. J. VERMASEREN, 1977, 96-101; CCCA VI, 141.

<sup>1165</sup> M. SUIĆ, 1965a, 100; J. MEDINI, 1982, 20-22.

<sup>1166</sup> Nadgrobni natpis iz Termeza podiže Aurelije Longo, koji je po drugi put arhigal, CCCA I, 746. P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2012, 97.

<sup>1167</sup> Za drugačija razrješenja usp. I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 230, kat. br. I.4.

<sup>1168</sup> J. MEDINI, 1982, 23. Prema CCCA VI, 140, 200. g.; prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 230, kat. br. I.4. kraj 2. ili poč. 3. st.



metroačkim svećeničkim funkcijama. Uz pomoć prof. Laure Botteri i prof. Milenka Lončara iščitala sam natpise sa spomenom arhigala na grčkome jeziku, a uz pomoć mentora analizirala njihove natpise na latinskom. Rezultate tog istraživanja proširila sam u dvama stručnim člancima objavljenima 2012. i 2015.<sup>1169</sup> U tekstovima je nedostajala poveznica i usporedba arhigala s drugim rimskim, posebno metroačkim svećeničkim funkcijama što ću nastojati nadoknaditi u ovome radu i time zaokružiti svoja istraživanja na tu temu. Budući da u hrvatskoj literaturi nije objavljena sustavna analiza i interpretacija svih izvora koji govore o arhigalima, dobiveni rezultati i njihova usporedba s podacima iz drugih izvora te referentne bibliografije čine još jedan znanstveni doprinos ovome istraživanju.

U suvremenoj znanstvenoj i stručnoj literaturi opetovano se ističe kako je religija u rimskoj civilizaciji činila neizostavni dio javnog i privatnog života. Ona nije vezana uz osobno vjerovanje, već čini osobnu dužnost svakoga slobodnoga pojedinca, posebno muškaraca, svih onih koji su imali neku vrstu javnog ili privatnog autoriteta (*auctoritas*).<sup>1170</sup> Osim javnih državnih službenika, (poput: dekuriona, legata, centuriona, predstojnika kolegija, i dr.), ili predstavnika pojedinih obitelji (*patres familias*), čija je dužnost najčešće bila organizacija štovanja u vidu žrtvovanja, igara i sličnih oblika slavljenja javnih ili privatnih kultova (*sacra publica* i *sacra privata*), specifične „religijske“ ingerencije i autoritet imali su svećenici.<sup>1171</sup> Položaj svećenika bio je namijenjen osobama kvalificiranima za visoke municipalne funkcije kojima je uloga religijskog autoriteta, posebno ako se radilo o javnome kultu, donosila značajni društveni i politički status unutar zajednice čime se

---

<sup>1169</sup> P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2012, 87-105; P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2015b, 371-390.

<sup>1170</sup> Budući da je religija u rimskome društvu bila usko vezana i uz javne i uz privatne aktivnosti svaki je slobodni rimski građanin, dakle, imao dvostruku obavezu djelovanja: obavezu u odnosu prema bogovima i obavezu u odnosu prema ljudima. I sam princeps je osim pravnog i političkog prvenstva obavljao funkciju najvišeg pontifika (*pontifex maximus*), no te se dvije uloge, u ovom i ostalim slučajevima u teoriji nisu smjele preklapati. Jedna osoba nije mogla u istome trenutku obavljati i svećeničke i „civilne“ dužnosti, makar je bila nositelj obiju funkcija i titula. Općenito o rimskim svećenicima: M. BEARD et al., 1996, 17, *passim*; S. ESTIENNE, 2005 (*ThesCRA V*), 67, *passim*; J. SCHEID, 2009, 121, *passim*.

<sup>1171</sup> *Ibid.*

objašnjava činjenica da su za svećeničke funkcije najčešće birani rimski građani.<sup>1172</sup> U razdoblju Republike oni su bili većinom iz krugova patricija, ali su se s vremenom svećeničke funkcije otvorile i drugim staležima, poput vitezova i oslobođenika. Rimski su svećenici najčešće organizirani u kolegije ili sodalicije, biraju se izravnim imenovanjem, na prijedlog ili izborom od strane nekoga državnoga tijela, a njihova je uloga poznavanje religijskoga prava i legitimiziranje svih javnih i pojedinih privatnih religijskih radnji.<sup>1173</sup> Nešto je drugačije sa svećenicima tzv. *sacra peregrina*, jer je svaki strani kult prilikom uvođenja i kasnijeg razvoja u Rimu tretiran za sebe i prema drugačijim kriterijima. Na primjer, u rimskome kultu grčke Cerere glavna je uloga ostavljena u rukama svećenice grčkoga porijekla kojoj je dano rimsko državljanstvo.<sup>1174</sup> U kultu Velike Majke i Atisa koegzistiraju, premda različitoga statusa i područja djelovanja, frigijski i rimski svećenici. U prvo vrijeme čini se da je glavnu ulogu imao rimski *summus sacerdos*, dok joj se kasnije, vjerojatno od doba Klaudija, približava funkcija arhigala.<sup>1175</sup> Kako to ističe Sylvia Estienne: „Množina zajednica prisutnih u rimskome svijetu objašnjava različitost religijskih stvarnosti i raznolike vrste svećeničkih funkcija, posebno u stranim zajednicama koje su se postepeno uključile u rimsko društvo.“<sup>1176</sup> Teško je, stoga, kao što će se i pokazati, brojne (i različite) rimske svećeničke kolegije i funkcije svrstati u definirane kategorije što je nužna metoda u pokušaju jasnijeg pregleda i sintetiziranja obilježja određene rimske svećeničke funkcije. Svećenici se najčešće razlikuju prema području djelovanja (*sacra publica* ili *sacra privata*) na

---

<sup>1172</sup> S. BEKAVAC, 2015, 187. Vidi još: M. BEARD et al., 1996, 99, *passim*; 260, *passim*.

<sup>1173</sup> M. BEARD et al., 1996, 192-193; S. ESTIENNE, 2005 (*ThesCRA V*), 67; M. LIPKA, 2009, 51-52; J. SCHEID, 2009, 122-126.

<sup>1174</sup> F. VAN HAEPEREN, 2014, 302.

<sup>1175</sup> M. BEARD et al., 1996, 247, *passim*.

<sup>1176</sup> „La pluralité des communautés présentes au sein du monde romain explique la diversité des situations religieuses et la nature variée des fonctions sacerdotales, notamment dans le cas de communautés étrangères progressivement intégrées dans la romanité.“, citat S. ESTIENNE, 2005 (*ThesCRA V*), 67 (prijevod autorice).

javne<sup>1177</sup> i privatne<sup>1178</sup>, ili, ovisno o *statusu* kulta u Rimu, ali i u provincijama i pojedinim municipalitetima, na službene i neslužbene.<sup>1179</sup> O postojanju sličnih „kategorija“, ali i o njihovoj „fleksibilnosti“, svjedoči, primjerice, nadgrobni natpis L. Veturija Rufija (*Iguvium, Regio VI*) koji je „haruspik, javni i privatni svećenik“. S obzirom na funkciju haruspika, on je najvjerojatnije bio specijaliziran, učen u tzv. etrurskoj disciplini, tradiciji prepoznavanja i interpretacije znakova božje volje kroz određenu vrstu prosvjetljenja, proricanju iz utroba životinja i drugim ritualima, što je Rufije koristio i u javnim i u privatnim obredima.<sup>1180</sup>

Osim u slučaju članova svećeničkih kolegija koji su „zadano“, po svom ustrojstvu i području djelovanja bili javni i državni, poput pontefika, kvindecemvira, vestalki i sodalicija, ili nekih funkcija čiji naziv to izravno potvrđuje kao što je *sacerdos Cereris publica populi*

---

<sup>1177</sup> Javnim se svećenicima, dakle, smatraju svi oni koji djeluju u sastavu javnih kultova (*sacra publica*), u ime države, a kontrolira ih car, senat ili određeno državno tijelo. Javni kultovi su svi oni koji se štiju u rimskome državnom i gradskom kalendaru, koje su „službenim“, javnim činom, uveli magistrati. Te se funkcije ne plaćaju jer su počasnog karaktera, a mogu biti dodjeljivane jednom, više puta ili doživotno. Budući da „rade“ za dobrobit države, rimski javni svećenici nominalno ne djeluju samostalno, po vlastitom nahođenju, već po nalogu magistrata ili drugoga državnoga tijela, a država je obavezna konzultirati se s njima za sva pitanja u vezi s religijskim pravima i pravilima. Za funkcije u provincijama, javni su svećenici birani izravno u Rimu, ili su u Rimu samo potvrđivani, nakon posredovanja i na prijedlog lokalnih vlasti. Autoritet svećenika javnih kultova u provincijama najvjerojatnije je bio ograničen na određenu pravno-teritorijalnu cjelinu, municipij, koloniju ili, kao što je to slučaj s liburnskim svećenicima carskoga kulta, na jedan juridički konvent. M. BEARD et al., 1996, 192; J. SCHEID, 2009, 133. Za liburnski carski kult: I. JADRIĆ, Ž. MILETIĆ, 2008, 75-90.

<sup>1178</sup> Privatnim svećenicima smatraju se svi oni koji vrše obrede privatnoga kulta unutar pojedinih većih ili manjih obitelji (*sacra privata*), različitih privatnih udruženja, i sl. Tu ulogu u obiteljima imaju njihovi najstariji, istaknuti članovi (*paterfamilias*), dok je u udruženjima to najčešće njihov voditelj, *promagister*. Oni su nositelji kultova čije je slavljenje predviđeno obiteljskim kalendarom iako ima brojnih potvrda da su članovi jednoga gensa zajednički davali počast javnom, državnom kultu; S. ESTIENNE, 2005 (*ThesCRA V*), 68; J. SCHEID, 2009, 132-133.

<sup>1179</sup> M. LIPKA, 2009, 51.

<sup>1180</sup> *CIL XI*, 5824. *L(ucius) Veturius / Rufio / [(h)a] <ru=VI> spex extispicus / [sac]erdos publicus / [e]t privatus*, restitucija prema EDCS-23101999. O haruspicima u etrurskome i rimskome razdoblju: M.-L. HAACK, 2005 (*ThesCRAI V*), 69-70.

*Romani*<sup>1181</sup>, javni se svećenici u pisanoj građi najlakše prepoznaju upravo po tituli *sacerdos publicus*. Titula je važna jer u slučajevima kada nema drugih potvrda javnoga štovanja nekoga kulta prisutnost njegova javnog svećenika to potvrđuje. Autorica F. van Haeperen smatra da se javni svećenici mogu prepoznati i po srodnim titulama, poput one koju nosi K. Cecilije Fusk, koji je arhigal ostijske kolonije (*archigallus colonie osteiensis*).<sup>1182</sup> Budući da Fusk ima pravo isticanja naziva i pravnoga statusa grada kojemu pripada, u kojemu obavlja svoje dužnosti, pretpostavljam da je za to imao i dozvolu nadležnih gradskih tijela, što bi, smatram, bilo nemoguće, da kult nije bio štovan javno, na razini kolonije. Primijeni li se takav pristup na natpis L. Barbunteia Demetrija, salonitanskog arhigala, može se razmišljati o tome da je Demetrije vršio funkciju javnoga svećenika metroačkoga kulta. Ako je svećenik bio javan, na javnoj se razini najvjerojatnije štovao i sam kult u Saloni, barem u razdoblju kada je natpis datiran, između 160. g. i početka 3. stoljeća. Budući da nema drugih sigurnih pisanih potvrda o javnom statusu metroačkoga kulta u Saloni u razdoblju principata, ova interpretacija nadgrobnoga natpisa arhigala pokazuje se vrlo važnom. Javni status metroačkoga kulta, njegovo slavljenje na razini kolonije i prisutnost arhigala, otvara mogućnost rasprave o više različitih aspekata njegova štovanja u Saloni, o čemu će više riječi biti u narednim poglavljima.

Svi kultovi kalendara grada Rima, koji su prema tome bili javni i državni, mogli su postati sastavnim dijelom *sacrorum publicorum* drugih municipaliteta rimske države uključujući i one u provincijama. No, iako je Rim predstavljao temeljni model ostalim političkim i pravno-administrativnim cjelinama, većina ih je, barem u doba principata, imala dosta samostalnosti po pitanju reguliranja i upravljanja religijskim aspektima života svoje zajednice. Kao što sam već istaknula svaka je veća zajednica prilikom osnutka ili definiranja razine rimskoga prava utvrđivala i vlastiti kalendar kultova i svečanosti, koji se s vremenom mogao nadograđivati, mijenjati. Za tu su zajednicu kultovi iz kalendara, koje je posvetio gradski magistrat, bili javni te su im dodjeljivani

---

<sup>1181</sup> *CIL* VI, 2181 (Rim); *Casponia P(ubli) f(ilia) / Maxima / sacerdos Cereris / publica populi / Romani sicula*, restitucija prema EDCS-18100895. *CIL* VI, 2182; *Favonia M(arci) f(ilia) / sacerdos Cereris / publica p(opuli) R(omani) Q(uiritium)*, EDCS-18100896.

<sup>1182</sup> *CIL* XIV, 34. F. VAN HAEPEREN, 2006, 42.

javni svećenici.<sup>1183</sup> Ostali kultovi mogli su biti štovani unutar obitelji ili privatnih udruženja na privatnoj razini. Na primjer kult Velike Majke uveden je u Rim u 3. st. pr. Kr., po nalogu Sibilinskih knjiga, te je, budući da je prihvaćen od strane državnih tijela, ondje štovan kao javni kult do razdoblja kasne antike, a kao takav mogao je biti štovan i u drugim zajednicama izvan Rima. O državnom, javnom statusu kulta, osim literarnih izvora, svjedoči primjerice natpis iz Rima na kojemu se spominje *C. Camerius Crescens, archigallus Matris deum Magnae Idaeae et Attis populi Romani*.<sup>1184</sup> Međutim, u koloniji rimskih građana poput Tergeste (*Regio X*), sudeći prema dostupnim podacima iz natpisa, kult je u doba razvijenog principata još uvijek štovan „samo“ na privatnoj razini.<sup>1185</sup> Prema tome, metroački su svećenici i svećenice u tim zajednicama imali ulogu religijskih autoriteta veće ili manje grupe privatnih štovatelja te ih se, prema tome, može definirati privatnim svećenicima. Svećenici stranih kultova najčešće su porijeklom i bili stranci (nisu bili italici), oslobođenici, koji su posjedovali ili im je prilikom preuzimanja funkcije dodjeljivan civiet.

Spomenut ću još jednu „kategoriju“ koju predstavljaju svećenici neslužbenih kultova.<sup>1186</sup> Oni su najčešće stranci, sa ili bez rimskoga civiteta, društvenoga statusa koji varira od čarobnjaka, proroka, do uglednih članova zajednice. Njihova bi „neslužbenost“ u teoriji trebala ovisiti o tome je li njihov kult službeno uveden u Rim iako i za to postoje neke iznimke. Pretpostavljam da se „neslužbenim“ može nazvati, primjerice, Voluzije Cezarije svećenik kulta Kapitolijske Izide (*sacerdos Isidis Capitolinae*), čiji se spomenik datira u 43. g. pr. Kr., prije službenog uvođenja kulta u Rim u doba Kaligule.<sup>1187</sup> U odnosu na to, specifičan je primjer svetišta Izide u Pompejima. Sudeći prema dataciji natpisa o obnovi hrama<sup>1188</sup> koju je najvjerojatnije financirao otac navedenoga

---

<sup>1183</sup> O definiranju javnoga kulta, F. FONTANA, 2010, 4, s literaturom.

<sup>1184</sup> *CIL* VI, 2183. F. VAN HAEPEREN, 2006, 40-41.

<sup>1185</sup> F. FONTANA, 2001, 90-107.

<sup>1186</sup> Neslužbeni svećenici i svećenička udruženja vežu se uz kultove koji nisu službeno potvrđeni u Rimu ili drugomu municipalitetu, ali se bez obzira na to prakticiraju na privatnoj razini (osim ako posebnim aktima nisu zabranjivani). Pretpostavlja se da se neslužbeni plaćaju za svoje usluge, posebno zato što se pojedine funkcije tih svećenika s vremenom specijaliziraju, M. LIPKA, 2009, 51-52.

<sup>1187</sup> *CIL* VI, 2248; S. A. TAKÁCS, 1995, 68; V. GASPARINI, 2007, 69-70, bilj. 15, s prethodnom literaturom.

<sup>1188</sup> *CIL* X, 846; *RICIS* 2, 504/0202.

dječaka N. Popidija Celzina, N. Popidije Ampliat (poznat iz druga dva natpisa iz hrama<sup>1189</sup>), nakon 62. g. pr. Kr., koji je za tu munificijenciju, premda je bio maloljetan, zaslužio status dekuriona, u literaturi se razmatra je li svetište već tada imalo karakter javnoga kultnoga mjesta i jesu li sličan status imali njegovi „rimski“ sacerdoti.<sup>1190</sup> Karakterističan je i status gala, svećenika metroačkoga kulta frigijske tradicije, za koje nema potvrda jesu li uopće u razdoblju prisutnosti metroačkoga kulta u Rimu postali službenim svećenicima kulta ili je njihov status, s obzirom na specifičan izgled i djelovanje, do kraja rimskoga doba ostao neslužben. Specifičan je morao biti i status mitraičkih svećenika. Njihove su zajednice funkcionirale najvjerojatnije po principu privatnog religijskog udruženja. Postavlja se pitanje: jesu li svi inicijacijski stupnjevi imali „svećenički“ status ili je polaganje žrtava paljenica i ljevanica te pripadajuća gozba bila namijenjena isključivo najvišim stupnjevima, pateru i heliodromu, koji su ujedno bili i svećenici; interpretira li se na taj način prizor gozbe poznat s reversa nekoliko mitraičkih kulturnih slika? Temu za sebe čine i svećenici autohtonih kultova različitih provincijalnih zajednica.

Temeljem svega navedenog zaključujem kako su svećenici izvornih italskih i rimskih kultova i svećeničke funkcije vezane uz reguliranje državnog religijskog prava gotovo uvijek imali status javnih, državnih svećenika i službenika. Drugačija je situacija sa svećenicima tzv. *sacra peregrina* (u koje „ulaze“ misterijski kultovi obuhvaćeni ovim radom), čiji je javni, privatni ili neslužbeni status, ovisio o statusu kulta kojemu su pripadali, što je bilo podložno odlukama pojedinih zajednica. Rim je, dakle, predstavljao model za čitavu državu, koji nije bio striktno nametan i očekivan, a koji su lokalne vlasti i zajednice „interpretirale“ i prilagođavale sebi. Kroz analizu literarnih i pisanih izvora nastojat ću pokazati na koji su sve način rimska država i pojedine zajednice tretirale arhigale što može nešto više reći o njihovim aktivnostima, kompetencijama te, indirektno, i o samome kultu.

Dionizije iz Halikarnasa u 1. st. pr. Kr. prenosi kako je rimski Senat donio odluku da će za kult Velike Majke (*Magnae Matris*) u Rimu biti zaduženi frigijski svećenik i svećenica koji ne

---

<sup>1189</sup> *CIL* X, 847-848; *RICIS* 2, 504/0203-204.

<sup>1190</sup> O kronologiji i karakteru svetišta Izide u Pompejima vidi: V. GASPARINI, 2007, 67-88, s prethodnom literaturom.

mogu biti rođeni Rimljani.<sup>1191</sup> Iako koristi općeniti naziv *sacerdos*, pretpostavlja se, prema navedenom imperativu o njihovom stranom porijeklu, da se radi o jednoj od „izvornih“ grupa svećenika frigijske tradicije koji su s kultom pristigli u Rim. Titule *gallus*, *archigallus*, u odnosu na *sacerdos*, *summus sacerdos*, *sacerdos maxima*, koji se javljaju na metroačkim spomenicima, po svojoj etimologiji potkrepljuju pretpostavku da postoje „frigijski“ svećenici, „rimski“ svećenici i svećenice te da među njima postoji i određena hijerarhijska podjela.<sup>1192</sup> Struka je suglasna u tome kako se u razdoblju Republike, od uvođenja kulta u Rim 204. g. pr. Kr. kult štuje u dvama aspektima, službenom rimskom i neslužbenom, frigijskom. Službene svečanosti u čast božice, tzv. *Megalesia*, namijenjene su većinom rimskoj aristokraciji, a pod ingerencijom su rimskih sacergota i kurulskih edila.<sup>1193</sup> Za izvorne, frigijske aspekte kulta, najvjerojatnije su, kako to navodi Dionizije, zaduženi peregrini, pretpostavlja se, porijeklom iz Frigije.<sup>1194</sup> Za razliku od muških svećenika, koji se prepoznaju u nazivima *gallus* i *archigallus*, nije mi poznat neki karakteristični naziv za frigijske svećenice, ako na njih misli Dionizije Halikarnašanin. Autorica F. van Haeperen smatra da je možda riječ o određenoj vrsti propusta te da je, s obzirom na dosta feminizirani izgled eunuha gala Dionizije njih zamijenio za žene.<sup>1195</sup> No, ta dvojba ostaje zadaća nekoga drugog istraživanja.

U vezi s „izvornim“ frigijskim svećenstvom autorica L. Roller citira natpise iz Frigije, koji datiraju u razdoblje između 8. i 7. st. pr. Kr. na kojima u sastavu božičinih kulturnih mjesta prepoznaje nazive dedikanata *Mida*, *Ates*, *Baba*, kao lokalne vladare, dinaste, koji su istovremeno obavljali dužnosti vrhovnih božičinih svećenika.<sup>1196</sup> Iz helenističkoga razdoblja Vermaseren navodi imena dvaju pesinuntskih svećenika božice koji se zovu *Attis* i *Battakes*<sup>1197</sup>, a u istome razdoblju, između kraja 3. i 2. st. pr. Kr., pojavljuje se ime *Gallos* i funkcija *gallos* (grč.), *gallus*

---

<sup>1191</sup> *Dion. Hal.* 2, 19, 4. Za komentar: F. VAN HAEPEREN, 2014, 301-303.

<sup>1192</sup> Iznimku čini naslov *sacerdos Phryx maximus* poznat s natpisa *CIL* VI, 508, iz tzv. Frigijana u Rimu koji datira u 4. st.

<sup>1193</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 26; F. VAN HAEPEREN, 2014, 299.

<sup>1194</sup> F. VAN HAEPEREN, 2014, 299.

<sup>1195</sup> F. VAN HAEPEREN, 2014, 301-302.

<sup>1196</sup> L. ROLLER, 1999, 70, 107.

<sup>1197</sup> M. J. VERMASEREN, 1977, 98, bilj. 531.

(lat.), koja se također odnosi na svećenike-kastrate ili službenike koji djeluju u okviru svetišta maloazijskoga kulta Kibebe.<sup>1198</sup> Ime svećenika Atisa povezuje se s mitskim princom-pastirrom-polubogom, u kojega se Kibela zaljubila i koji je tragično preminuo odrezavši si genitalije, iako mit prenose mnogo kasniji izvori: Ovidije, Pauzanija i Arnobije.<sup>1199</sup> Ime gala najčešće se povezuje s rijekom *Gallos* koja se također spominje u nekim varijantama mita o Atisu.<sup>1200</sup> Pauzanija ih dovodi u vezu s Galima, Galaćanima (*Galloi*), narodom, najvjerojatnije keltskog porijekla, koji je u 3. st. pr. Kr. s područja današnje srednje Europe, preko Trakije, migrirao u zapadnu Anatoliju i neko se vrijeme, posebno na području antičke Frigije i Pergama, nametnuo kao dominantna politička grupa.<sup>1201</sup> No, teorija o „galskom“ porijeklu gala još uvijek nije potvrđena. U Rimu se naziv frigijskih svećenika gala najvjerojatnije povezao s istovjetnom latinskom imenicom za pijetla (*gallus*), jer se ta životinja pojavljuje kao motiv na spomenicima metroačkih svećenika kao i vota.<sup>1202</sup> U izvorima iz rimskoga doba gali se javljaju tek na razmeđu dviju era, sve do ranokršćanskih pisaca 4. stoljeća.<sup>1203</sup> Postavlja se pitanje misli li Dionizije na njih kada spominje božičine svećenike koji su morali biti peregrini. Iz izvora se iščitava da su se gali kastrirali te da su

---

<sup>1198</sup> Geografsko područje u kojemu prevladavaju funkcije gala bio bi prostor antičke Frigije na čelu s Pesinuntom. S obzirom na izmjene političkih granica i nazivlja kroz stoljeća koristi se termin „maloazijski“. O galima općenito: F. CUMONT, 1910, 674-682; H. GRAILLOT, 1912, 287-319; J. CARCOPINO, 1942, 76-171; G. M. SANDERS, 1972, 984-1034; M. J. VERMASEREN, 1977, 96, *passim*; G. THOMAS, 1984, 1525-1528; E. N. LANE, 1996, 117-133; W. ROSCOE, 1996, 195-230; J. ALVAR, 2008, 246-261. O izvorima koji u predrimskom razdoblju spominju gale: J. CARCOPINO, 1942, 84-92, s bilješkama; M. J. VERMASEREN, 1977, 96-107; E. N. LANE, 1996, 117-133; L. ROLLER, 1999, 229 *passim*; J. BREMMER, 2004, 553. Sporadično se gali spominju i kao službenici sirijske božice *Atargatis*, E. N. LANE, 1996, 117.

<sup>1199</sup> Pretpostavlja se kako navedeni vladari-svećenici, a potom i poznata pesinuntska dinastija Atalida vuku svoje mitsko porijeklo i ime upravo od tog „mitskog“ Atisa. Naziv božanstva je najprije evoluiralo u naslov-funkciju da bi se po njoj ponovno kreiralo ime jedne od vladajućih obitelji.

<sup>1200</sup> Sallust. 4, 7-8. Prijepis, prijevod i komentar donosi P. SCARPI, 2001b, 272-273.

<sup>1201</sup> Riječ je o čitavom jednom poglavlju, digresiji o Galima u dijelu 1. Knjige u kojemu govori o metronu u Ateni. Paus. 1, 4.

<sup>1202</sup> *CCCA* III, 123, 126, 395; *CCCA* IV, 575.

<sup>1203</sup> *Ov. fast.* 4, 349; Lucianus *Syr. D.* 15; Catullus 63, 12; Arnob. 5, 17.



više nalikovali ženama nego muškarcima.<sup>1204</sup> U skladu s tim, pretpostavlja se da je njihova uloga bila nešto više vezana uz lik Atisa i obrede koji se čine njemu u čast, koji i stvarno i simbolički imitiraju njegovu sudbinu te da su gali ti na koje se referira Dionizije kada govori o frigijskim svećenicima božice u Rimu.<sup>1205</sup>

Pojava „vrhovnog gala“- arhigala (*archigallus*) bilježi se, sudeći prema dataciji natpisa iz Kyme (Eolija) najranije u 3. st. pr. Kr. dok se u literarnim izvorima javlja tek kod Plinija, u prvoj polovici 1. stoljeća.<sup>1206</sup> Budući da nema dovoljno podataka, teško je rekonstruirati kako je došlo do njihove pojave na području grčkih kolonija Male Azije te koja im je izvorno bila uloga. S obzirom na naziv, pretpostavlja se da su na neki način bili nadređeni božičinim svećenicima galima. U Grčkoj je također zabilježeno „dvojno“ svećenstvo metroačkoga kulta, službeni svećenici *ieréi*, i oni nešto više vezani uz izvorne oblike štovanja, *metragirti*.<sup>1207</sup> Teško je reći jesu li metargirti isto što i gali ili je riječ o različitim svećeničkim redovima koji su djelovali u važnijim frigijskim Kibelinim svetištima poput Pergama, Pesinunta, tzv. Midinog grada i dr. Jednoj od tih tradicijskih svećeničkih grupa u teoriji su morali pripadati gali i arhigali koji su kasnije uvedeni i u kult Velike Majke u Rimu. Kako dosta natpisa arhigala iz rimskoga doba potječe iz rimske Pizidije i Galacije, u kojima se nalaze upravo Pesinunt i Pergam, najvjerojatnije, (i najlogičnije), mi se čini povezati ih uz zajednicu štovatelja kulta Kibebe u tim pokrajinama i pripadajućim svetištima.

Plinije Stariji u 35. knjizi Prirodoslovlja spominje arhigala među radovima efeškog slikara Parazija koji je djelovao pred kraj 5. st. pr. Kr.: [*Parrhasius*] *Pinxit et archigallum, quam picturam amavit Tiberius princeps atque, ut auctor est Deculo, HS [LX] aestimatam cubiculo suo inclusit.*<sup>1208</sup> Većina suvremenih autora smatra da je riječ o Plinijevu propustu i pogrešno „latiniziranoj“ grčkoj riječi za mladića- *artigamos*.<sup>1209</sup> Pretpostavljam da je razlog taj što se smatra da je arhigalat, kao

---

<sup>1204</sup> *Ibid.*

<sup>1205</sup> Usp. bilj. 1191 i 1198.

<sup>1206</sup> CCCA I, 528 (Kyme, Eolija); P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2012, 97-98.

<sup>1207</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 46, *passim*.

<sup>1208</sup> Plin. *nat.* 35, 70. „Naslikao je i „Velikog Kibelinog svećenika“; ta se slika dopala caru Tiberiju pa ju je on zatvorio u svojoj spavaonici. Bila je procijenjena, kako kaže Dekulon, na 6.000.000 sestercija.“, za prijevod U. Pasinija i A. Podruga te komentar N. Cambija usp. Plinije Stariji, *Povijest antičke umjetnosti*, 2012, 135.

<sup>1209</sup> *Ibid.*

ne-rimska svećenička funkcija bila vezana uz Atisov kult te da u doba Tiberija još nije bila službeno uvedena, niti je rimska aristokracija odabirala Atisov kult i izvorne aspekte štovanja. Sudeći prema natpisu iz *Kyme*, arhigali postoje još od 3. st. pr. Kr. pa postoji vjerojatnost da ih je bilo i ranije, u doba slikara Parazija koji je jednoga od njih možda i naslikao. Službeno uvođenje kulta frigijske Kibebe kao grčke Majke Bogova datira se u drugu polovicu 5. st. pr. Kr., iako je kult u maloazijskim grčkim kolonijama bio poznat i štovan i ranije. Sudeći po opisima frigijskih svećenika poznatih iz literarnih izvora te njihovih figuralnih prikaza izgledali su vrlo živopisno, u svakom slučaju drugačije od tradicionalnih grčkih i rimskih svećenika te mi je čak i razumljiva eventualna želja umjetnika-obrtnika za njihovim uprizorenjem. Moguće je da je Parazije naslikao visokog (frigijskog) metroačkog svećenika iz Efeza što je Plinije prepoznao, interpretirao njemu poznatom titulom i funkcijom „rimskih“ arhigala. Uzme li se u obzir Dionizijev podatak i u Rimu su Kibelin kult i njezini frigijski svećenici i svećenice bili prisutni od kraja 3. st. pr. Kr. smatram da ne treba „ranu“ pojavu arhigala kod Plinija *a priori* uzimati kao pogrešku. Ukoliko, dakle, ipak nije bilo riječi o propustu, to bi bila najranija meni poznata literarna potvrda arhigala, koju je kronološki moguće smjestiti najkasnije u Plinijevo vrijeme, do 79. g. Arhigal se još spominje u dekretu *Fragmente Vaticane*, skupu različitih rimskih pravnih spisa i zakona koji su najvjerojatnije objedinjeni u razdoblju tetrarhije, oko 320. g., a danas su poznati zahvaljujući nekolicini kasnijih prijepisa.<sup>1210</sup> Smatra se da većina zakona *Fragmente* datira još iz razdoblja između vladavine Septimija Severa i Karakale, s time da bi reference na neke zakone i običaje mogle biti i ranije. Među njima, u doba Klaudija, J. Carcopino svrstava dekret prema kojemu je osoba koja u Portu izvrši tauroboliju za dobrobit cara, *ex vaticinatione archigalli* oslobođena određenih društvenih obaveza.<sup>1211</sup> Ta Carcopinova pretpostavka govori u prilog njihovu uvođenju u službeno štovanje Velike Majke i Atisa u Klaudijevo vrijeme. Arhigali se spominju i na nekoliko mjesta u djelu *Matheosis*, kasnoantičkog autora Julija Firmika Materna (4. st.).<sup>1212</sup> On ponavlja kako su se arhigali samokastrirali te kako su „uživali“ isti ugled kao eunusi, hemafroditi i sl. *Servius Marius*

---

<sup>1210</sup> M. DE FILIPPI, 1998.

<sup>1211</sup> *Item. Is qui in portu pro salute imperatoris sacrum facit ex vaticinatione archigalli, a tutelis excusatur, Fragmenta Vaticana*, §148. J. CARCOPINO, 1942, 109-134. Za komentar dekreta usp. J. ALVAR, 2008, 266, bilj. 222.

<sup>1212</sup> W. KROLL, F. SKUTSCH (ur.) 1897., *Matheseos libri VIII*, III, 5, §24 i 6, §22; IV, 13, §5.

*Honoratus*, jedan od komentatora Vergilijeva opusa, čiji se rad smješta između kraja 4. i početka 5. st., također prenosi kako je Velika Majka učinila da si njezini sljedbenici, arhigali, amputiraju genitalije.<sup>1213</sup> Arhigali se, dakle, spominju u literarnim izvorima iz rimskoga perioda koji datiraju najkasnije od 79. g. do početka 5. stoljeća. Tom razdoblju odgovara i datacija poznatih rimskih natpisa sa spomenom arhigala.<sup>1214</sup>

Od epigrafskih izvora koji spominju arhigale do sada sam identificirala trinaest natpisa na latinskom i dvanaest na grčkom jeziku. Tekstovi na latinskom potječu iz Italije i tzv. zapadnih provincija,<sup>1215</sup> a natpisi na grčkom iz istočnih provincija, posebno s područja Male Azije (Karta 3.).<sup>1216</sup> Najraniji je natpis iz *Kyme* (Eolija), koji se datira u 3. st. pr. Kr.<sup>1217</sup> Riječ je o ugovoru o zakupu zemljišta koji s privatnom osobom sklapa društvo štovatelja boga Mandra predvođeno arhigalom Meandrom. Smatra se da je riječ o starom frigijskom božanstvu čije je štovanje predviđalo misterije i inicijaciju.<sup>1218</sup> Budući da nema druge pisane potvrde, ne može se sa sigurnošću reći je li arhigalat u ovom periodu vezan uz kult Velike Majke. Kronološki, sljedeći je spomen arhigala s jedne pločice (*defixio*) pronađene u sastavu svetišta Velike Majke i Izide u

---

<sup>1213</sup> Prijepis izvornika s prijevodom na talijanski i komentarom donosi P. SCARPI, 2002b, 286-287.

<sup>1214</sup> Za potrebe ovog istraživanja napravljen je preliminarni popis natpisa sa spomenutom funkcijom te su prikupljene osnovne informacije koje se uz te natpise vežu. Sintetiziranje informacija o dužnosnicima koji su nosili naziv arhigala zahtijevalo bi, smatram, katalogiziranje natpisa i detaljniji, pojedinačni pristup. Osim spomenutog Carcopinova teksta iz 1942. godine i Vermaserenova *Corpusa*, takav rad, barem koliko sam upoznata s temom, do danas nije napravljen.

<sup>1215</sup> Natpisi arhigala potječu iz: Rima (*CIL* VI, 2183), Ostije (*CIL* XIV, 34, 35 i 385), Tuskula (*CIL* VI, 32466), Santa Maria Capua Vetere (*Latium et Campania, Regio I., CIL* V, 3810 =3583), Meinza (*Mogontiacum- Germania superior, AE* 2008, 393, br. 976), Teina (*Tegna- Gallia Narbonensis, CIL* XII, 1782), Lyona (*Lugdunum- Lugudunensis, CIL* XIII, 1752), Meride (*Augusta Emerita- Lusitania, CIL* II, *Suppl.*, 5260), Mile (*Mileum- Numidia, CIL* VIII, 8203=19981), Zadra (*CIL* III, 2920a) i Kobra (*Venetia et Histria, Regio X, CIL* V, 488).

<sup>1216</sup> Natpisi potječu iz: Tesalonike (antička Makedonija, *SEG* 49, 814), Cile (Trakija, *IGBulg* 1517), Dionizopola (Donja Moezija, *IGBulg* 18), Kime (Eolija, *CCCA* I, 528), *Karahüyüka* (Galacija, *CCCA* I, 35a), Pesinunta (Galacija, *CCCA* I, 57), Hijerapolisa (Frigija, *CCCA* I, 76), Termeza (Pizidija, *CCCA* I, 745, 746, 747), Antiohije Pizidijske (Pizidija, *SERP* 343, 22), Laodiceje Kombuste (Likaonija, *CCCA* I, 801).

<sup>1217</sup> M. J. Vermaseren predlaže dataciju između 3. i 1. st. pr. Kr., *CCCA* I, 528. Urednici epigrafske baze podataka Packard Humanities instituta predlažu 3. st. pr. Kr., PH268308. Za restituciju natpisa vidi: PH268308, <http://inscriptions.packhum.org/text/268308?hs=88-98> (zadnje pristupljeno 12.7.2017.)

<sup>1218</sup> *CCCA* I, 528.

Meinzu (*Moguntiacum*).<sup>1219</sup> U svetištu su pronađene 34 olovne *defoxiones* na kojima su zapisana prokletstva, zazivi Velikoj Majci i/ili Atisu s molbom da u ime dedikanata osvete neku nepravdu koja im je učinjena. Kako to ističe J. Blänsdorf, tekstovi s pločica iz Moguntiaka različite su pisane i jezične kvalitete, ali ih odlikuje slikovitost izričaja privatnih osoba koje dosta detaljno opisuju nepravdu koja im se dogodila s navodom imena osobe koja je to učinila, opisom rituala koji će se poduzeti, onoga što se od bogova očekuje, odnosno predviđene kazne za počinitelje.<sup>1220</sup> Arheološki slojevi iz kojih potječu pločice datiraju između kraja 1. i početka 2. stoljeća.<sup>1221</sup> Na pločici sa spomenom arhigala natpis je fragmentaran, a može se povezati s nekim ritualom koji će arhigal izvršiti ne bi li se za 2 mjeseca ispravila nepravda koju je sljedbeniku/ci učinila, najvjerojatnije ropkinja *Cerialis*.<sup>1222</sup> Na pločici nema zaziva božanstva, ali po mjestu nalaza i posvetama s ostalih primjera iz svetišta pretpostavljam da se obraća Velikoj Majci ili Atisu. Po pitanju datacije, ovome se spomenu može pridružiti nadgrobni natpis arhigala L. Publicija Sintropa iz Kopra (*Aegida, Regio X*).<sup>1223</sup> Natpis je danas izgubljen, a u članku objavljenom 2012. predložila sam njegovu dataciju u skladu s korištenim formulacijama i usporedbom s ostalim nadgrobnim natpisima s područja X. Italske regije u razdoblje između druge polovice 1. st. i prve polovice 2. stoljeća.<sup>1224</sup>

Temeljem epigrafskih podataka s navedenih triju natpisa arhigalat kao svećenička funkcija postoji od helenističkoga razdoblja te u to vrijeme nije izrijekom vezan uz kult Kibebe. Iduća njegova pojava bilježi se u razdoblju Flavijevaca na području rimske provincije Germanije i X. Italske regije. Osobno nisam u mogućnosti detaljnije ulaziti u analizu podatka kojeg donosi Plinije, kao ni u stav Carcopina o dataciji dekreta Fragmente Vatikane u Klaudijevo doba. No, smatram da njihovu predloženu kronologiju može nadopuniti predložena datacija epigrafskih izvora.

---

<sup>1219</sup> AE 2008, 976. *Mando et rogo liber/ta Cerialis ut ea ext[r]a / IPIVTI fac[i]atis ut se plan/gat [--- v]elit se quatmodum(!) / arc(h)igalli se // CO[-]LI sibi settas facia[ti]s / [--]ita me(n)ses duos ut eo/rum ixsitum(!) audiam / [-]d[i]liquescant quatm/{m}odi(!) hoc liquescet [---], restitucija prema HD065764.*

<sup>1220</sup> J. BLÄNSDORF, 2005, 672.

<sup>1221</sup> *Ibid.*

<sup>1222</sup> Usp. bilj. 1219.

<sup>1223</sup> CIL V, 488. *L(ucius) Publicius / Syntropus / archigallus / v(ivus) f(ecit) sibi et / [...] / H(oc) m(onumentum) h(eredes) n(on) s(equitur)*, restitucija prema G. CARLI, 1861 (1743.), 47, koji potom prenosi i Mommsen.

<sup>1224</sup> P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2012, 89, *passim*.

Pitanje datacije poznatih izvora sa spomenom arhigala važno je, jer su u literaturi još uvijek prisutna oprečna mišljenja o tome kako se arhigalat skupa sa štovanjem Atisa i taurobolijom uvodi u rimski kalendar tek u razdoblju Antonina Pija ili već u razdoblju vladavine Klaudija. U uvodu sam izložila mišljenja struke i osobni stav o tome da se ta promjena ipak događa ranije, u vrijeme Klaudija ili Vespazijana. Teoriji njihova ranijeg uvođenja doprinose podatci koje sam dobila usporednom analizom literarnih izvora i natpisa sa spomenom arhigala i njihovom datacijom, koja se, što se tiče rimskog arhigalata smješta u doba Flavijevaca.

Za temu ovoga rada značajniji su natpisi koji izrijekom dokazuju povezanost arhigala s kultom Velike Majke i Atisa ili ih je neizravno, prema kontekstu natpisa ili mjestu nalaza moguće povezati uz metroački kult. Na natpisima iz Rima i Santa Maria Capua Vetere to je jasno premda kontekst nalaza ovih spomenika nije poznat: *C(aius) Camerius / Crescens / Archigallus Matris / deum magnae Idaeae et // Attis populi Romani...* (1.- kraj 2. st.);<sup>1225</sup> *Virianus Amplia[t]us archigallus M(atris) d(eum)*, (2.- sredina 3. st.).<sup>1226</sup> Isto se može reći i za natpis iz Pesinunta: ... *Ασκληπιω <αρχι>γαλλω / ... Μητρος θεων...* koji se datira u drugu polovicu 2. st.<sup>1227</sup> te za nadgrobni natpis na sarkofagu arhigala Apolonija Toanta Artema kojim prijeti Majkom bogova onima koji oskvrnu spomenik.<sup>1228</sup> Budući da je na lokalitetu pronađena i baza s proročanstvom u kojemu se spominje Majka Bogova, može se samo pretpostavljati da je postojala i zajednica njezinih štovatelja kojoj su pripadali navedeni arhigali.<sup>1229</sup> S lokaliteta Laodicea Combusta (Likonija) je zavjetni natpis Dade, kćeri arhigala Atala Majci bogova Zizimeni.<sup>1230</sup> Sudeći prema pronalasku skulpture, oltara i drugih zavjeta božici u tom naselju, koji datiraju općenito u rimsko razdoblje, ondje se s velikom vjerojatnošću nalazio i jedan metron, odnosno metroačka zajednica kojoj je pripadao i arhigal Atal.<sup>1231</sup> Kao neizravni dokaz povezanosti arhigala uz kult Velike Majke i Atisa mogu se uzeti u obzir natpisi s dviju baza koje su pronađene u nišama podija hrama Velike

---

<sup>1225</sup> *CIL* VI, 2183. Restitucija prema EDR126907.

<sup>1226</sup> *CIL* X, 3810. Restitucija prema EDCS-17800423.

<sup>1227</sup> *CCCA* I, 57; PH267481.

<sup>1228</sup> *CCCA* I, 745; PH280372.

<sup>1229</sup> *CCCA* I, 744.

<sup>1230</sup> PH274748.

<sup>1231</sup> Usp. *CCCA* I, 789-798.

Majke u njezinu svetištu u Ostiji. Natpisi svjedoče o tome kako je K. Cecilije Fusk, arhigal ostijske kolonije ostijskom kolegiju kanofora poklonio kip Majke Bogova u srebru sa znakom Nemeze<sup>1232</sup> i kip Atisa u srebru sa znakom koji nije moguće identificirati.<sup>1233</sup> Natpisi se datiraju između 169. i 180. g.<sup>1234</sup> Njima se pridružuje i natpis na cisti s istog lokaliteta, M. Modija Maksima, arhigala ostijske kolonije koji datira između 171. i 200. godine.<sup>1235</sup> Ovoj „kategoriji“ nalaza može se priključiti spomenuta *defixio* iz svetišta u Moguntiaku.

Navela sam kako se najraniji spomen arhigala, na natpisu iz *Kyme*, veže uz frigijsko božanstvo imena *Mandros*. Poznat mi je još jedan sarkofag s lokaliteta *Termessos* u Pizidiji koji pripada arhigalu Aureliju Longu (nakon 150. g.) na kojemu se prijete Zeusom Solinijem, bogom - zaštitnikom tog antičkog naselja svima onima koji oskrnu arhigalov grob<sup>1236</sup> (iz Termeza je i treći nadgrobni spomenik posvećen neimenovanom arhigalu).<sup>1237</sup> Iz iste antičke pokrajine, na području Antiohije Pizidijske, pronađena je baza za kip (3. st.) koji podiže kći Zeuksida Kleustijana, arhigala božice Artemide, u čast Artemidi Satiprozeni.<sup>1238</sup> Iako je riječ o natpisu koji je danas najvjerojatnije izgubljen te nije moguća njegova detaljnija analiza, smatram da nije isključeno da je na području rimske Pizidije arhigal prisustvovao ritualima u čast nekoj lokalnoj inačici Artemide. S oprezom se tome u prilog može interpretirati podatak o postojanju svetišta Artemide i u Termezu u kojem je potvrđeno prisustvo triju arhigala.<sup>1239</sup> Moguće je, dakle, da na teritoriju rimske Pizidije arhigal

---

<sup>1232</sup> *CIL* XIV, 34 (1); EDR151086. *P[ro salute 3]F // [3]III[3 F]/elicit(?) Q(uintus) Caecilius / Fuscus archigal/lus coloniae Ost(i)en/sis imaginem / Matris deum ar/genteam p(ondo) I cum / signo Nemesem / kannophoris(!) / Ostiensibus d(onum) d(edit)*, restitucija prema EDCS-05700034.

<sup>1233</sup> *CIL* XIV, 35; EDR151087. *Q(uintus) Caecilius / Fuscus archigal/lus c(oloniae) O(stiensis) / imaginem At/tis argent<e=I>am / p(ondo) I cum sigillo / <Ph=F>r<y=U>gem aereo ca/nnophori Ostien/sibus donum de/dit*, restitucija prema EDCS-05700035.

<sup>1234</sup> EDR151086; EDR151086.

<sup>1235</sup> *CIL* XIV, 00385. *M(arcus) Modius / Max{x}imus // archi//gallus / colo//niae / Osti//ensis*, restitucija prema EDCS-05700385. Datacija prema EDR031442.

<sup>1236</sup> *CCCA* I, 746; PH280683.

<sup>1237</sup> *CCCA* I, 746.

<sup>1238</sup> Natpis se javlja u publikacijama s kraja XIX. stoljeća, *SERP* 343, 22 pa je zabilježen u internetskoj epigrafičkoj bazi podataka Instituta Packard, PH282175. U korpusu što ga izdaje M. J. Vermaseren natpisa više nema.

<sup>1239</sup> *Ibid.*

sudjeluje i u kultu Velike Majke i u obredima kulta Artemide. Iz Tesalonike (antička Makedonija) je popis članova neimenovane misterijske udruge čiji je član jedan arhigal. Temeljem datacije natpisa, aktivnost arhigala i navedene udruge smješta se između 2. i 3. stoljeća.<sup>1240</sup> Na natpisima iz Cile i Dionizopola (Donja Mezija) navode se članovi društva štovatelja dionizijskih misterija među kojima se pojavljuje i arhigal. Natpisi datiraju između 241. i 244. godine.<sup>1241</sup> Iz svega iznesenog može se primijetiti kako se spomenike arhigala većinom, izravno ili neizravno, može povezati s kultom Velike Majke i Atisa, ali i to da su arhigali prisutni i aktivni u drugim kultovima i religijskim udruženjima, što se posebno primjećuje na geografskom području tzv. istočnih rimskih provincija. Kako to objasniti? Prethodno sam zaključila kako se rimske svećeničke funkcije može definirati i razlikovati ovisno o statusu njihova kolegija ili kulta kojemu pripadaju. Na primjeru haruspika L. Veturija Rufija pokazalo se da te „kategorije“ nisu trajne te da su imali mogućnost „mobilnosti“, koja je, naravno, ovisila od funkcije do funkcije. Pretpostavljam da je slično vrijedilo i za arhigale. Kao vrhovni svećenici arhigali su morali imati određeni „religijski“ autoritet, ali i specifične kompetencije koje je taj „autoritet“ nosio, koje su mogli koristiti, sudeći prema natpisima, i izvan svoga matičnoga kulta. U natpisima te u izvoru *Fragmenta Vaticana*, ponavlja se podatak da se taurobolija obavlja prema predviđanju, proricanju arhigala, *ex vaticinatione archigalli*. Može se samo razmišljati radi li se i ovdje o nekoj vrsti auspicija, obreda koji je prethodio tauroboliji kojim je arhigal dobivao to „predviđanje“, „viđenje“ (lat. *vaticinatio*), poput interpretacije nekih znakova ili je samo bilo riječ o viziji, predskazanju pretočenom u riječi ili molitvu kojim se započinjao obred ritualnog ubijanja bika.<sup>1242</sup> U svakom slučaju ta mu je sposobnost morala donijeti određenu vrstu poštovanja i autoritativnosti. S tim se može povezati i navođenje arhigala kao članova, vjerojatno počasnih, nekih religijskih udruženja te njihovo spominjanje moguće u ulozi svjedoka ili jamca u nekim pravnim pitanjima.<sup>1243</sup> Na sličan se način može interpretirati i prisutnost arhigala

---

<sup>1240</sup> *SEG* 49, 814; *AE* 1999, 1430.

<sup>1241</sup> *Cillae*, *IGBulg* III,1, 1517; PH169604. *Dionysopolis*, *IGBulg* I (2) 18; PH167879. O kontekstu nalaza i interpretaciji vidi još: M. SLAVOVA, 2002, 137-149.

<sup>1242</sup> Lat. *vates*= prorok, *vaticinatio*= proricanje, proročanstvo, M. DIVKOVIĆ, 2006, 1119. Za interpretaciju tog aspekta funkcije arhigala: R. DUTHOY, 1969, 82; J. ALVAR, 2008, 266, 281, ne definira posebno začenje ovoga pojma, smatra da je riječ o potvrdi od strane arhigala.

<sup>1243</sup> *IGBulg* III,1, 1517; *IGBulg* I (2) 18; *CCCA* I, 52; *SEG* 49, 814.

na pločici iz Meinza, kao autoriteta koji će posredovati kod božanstava u ispravljanju zadobivene štete ili nepravde.

Smatram da je vrlo indikativan mali broj natpisa koji svjedoči o tauroboliji ili krioboliji u kojoj sudjeluje arhigal. Taurobolijsku aru iz Emerite (Hispanija) u čast Majci bogova podiže privatna sljedbenica *Valeria Avita*, a navedeni su svećenik (*sacerdos*) *Doccyrico Valeriano* i arhigal *Publicio Mystico*.<sup>1244</sup> Spomenik se datira u 2. stoljeće. Na natpisu iz Teina (*Gallia Narborensis*) sudeći prema restituciji, trajan počasni pontifeks (*pontifex perpetuus*) *Q. Aquius Antonianus* izvršio je za zdravlje Komoda i njegove božanske kuće te za dobrobit kolonije *Lugdunum* tauroboliju u čast Velike Idske Majke prema predviđanju Puzona Julijana, arhigala.<sup>1245</sup> Obred je započeo 12 dana, a završio 9 dana prije majskih kalendi, u vrijeme svećenika flautista (*sacerdos tibicinum*) Albija Verina. Prema navodu datuma i konzula spomenik za čije je postavljanje dozvolu dalo vijeće dekuriona, datira se nakon 23. aprila 184. godine. Iz Lugduna je spomenik koji svjedoči da su Komodu, njegovim numenima i njegovoj božanskoj kući te za dobrobit kolonije, dendrofori Lugduna posvetili tauroboliju 16 dana prije julijskih kalenda.<sup>1246</sup> To se dogodilo prema predviđanju arhigala Puzonija Julijana kada je svećenik bio Elije Kastrensis, a svećenik flautist Flavije Restitut. Oltar je platio Kvint Silvan Perpet u čast svima, prema svom

---

<sup>1244</sup> *CIL* II, 5260; *CCCA* V, 186. *M(atri) d(eum) s(acrum) / Val(eria) Avita / aram tauriboli(i) / sui natalici red/diti d(onum) d(edit) sacerdo/te Doccyrico Vale(riano) arc(h)igallo / Publicio Mystico*, restitucija prema EDCS-05600557.

<sup>1245</sup> *CIL* XII, 1782; *CCCA* V, 369. *M[a]/tr(i) M(agnae) / [Id](a)e[ae] // [pro sal(ute) Imp(eratoris) Caes(aris) M(arci) Aur(eli) Commodi] / [Antonini Aug(usti) Pi]i domuusq(ue) divi/nae colon(iae) Copiae Claud(iae) Aug(ustae) Lug(udunensis) / [t]aurobolium fecit Q(uintus) Aquius Antonia/nus pontif(ex) perpetuus // [e]x vaticinatione Pusoni Iuliani archi/galli inchoatum XII Kal(endas) Mai(as) consum/matum VIII Kal(endas) Mai(as) L(ucio) Eggio Marullo / Cn(aeo) Papirio Aeliano co(n)s(ulibus) praeunte Aelio / Castrense sacerdote tibicine Albio / Verino*, restitucija prema EDCS-08501503.

<sup>1246</sup> *CIL* XIII, 01752; *[[[Pro salute Imp(eratoris) Caes(aris) M(arci) Aureli Commodi Antonini Aug(usti)]]] / numinibus Aug(usti) totiusque / domus divinae et situ c(oloniae) c(opiae) C(laudiae) / Aug(ustae) Lugud(uni) / taurobolium fece/runt dendrophori / Luguduni consistentes / XVI Kal(endas) Iulias / Imp(eratore) [[[Caes(are) M(arco) Aurelio Commodo VI]]] / Marco Sura Septimiano / co(n)s(ulibus) ex vaticinatione / Pusoni Iuliani archi/galli sacerdote / Aelio Castrense / tibicine Fl(avio) Restituto / honori omnium / Cl(audius) Silvanus Perpetuus / quinquennalis i<m=N>pen/dium huius arae remisit / l(ocus) d(atatus) d(ecreto) d(ecurionum)*, restitucija prema EDCS-10500705.



nahodjenju, a dekurioni su mu dodijelili mjesto, 29. juna 190. godine. Na oba natpisa, koja su nastala u vremenskom razmaku od 6 godina, koja su pronađena na teritoriju različitih provincija, Galije *Narbonensis* i *Lugdunensis* pojavljuje se isti arhigal, Puzonije Julijan. Još je jedan natpis sa spomenom arhigala iz Mile u Numidiji koji se može datirati prema navodima iz natpisa između 222. i 235. g.: Velikoj Idskoj Majci Bogova, za zdravlje Aleksandra Severa i njegove majke Julije Mameje sveti čin kriobolije dali su izvršiti svećeniku Gaju Emiliju Saturninu, prema predviđanju arhigala, Klaudije Bazilik i Amfije Mnezije, prema danom dekretu dekuriona.<sup>1247</sup> Na svim je natpisima uz arhigala spomenuta i figura sacerdoti. Na natpisima iz Emerite, Teina i Mile prema posveti Velikoj Majci može se pretpostaviti da bi moglo biti riječi o „rimskom“ svećeniku metroačkoga kulta. To na arhigalu iz Lugduna, u izostanku posvete božici može potvrditi spomen dendrofora. Na spomenicima koji su podignuti za zdravlje cara prisutan je i svećenik flautist, a sve se odvijalo uz dozvolu članova gradskoga vijeća što govori u prilog tome da je riječ o javnome obredu.

Od ukupnog broja epigrafskih spomena taurobolije i kriobolije, kojih je oko 133, natpisi iz Mile, Teina, Lugduna i Rima su jedina 4 natpisa na kojima se javlja arhigal, što čini oko 3% ukupnog broja natpisa. Smatram da ovako nizak postotak prisustva arhigala u tauroboliji ukazuje na to da nije nužno kronološki povezivati uvođenje arhigala i taurobolije, odnosno da je najvjerojatnije riječ o dvama odvojenim fenomenima, možda i dvama odvojenim momentima u povijesti samoga kulta. Ovi podatci idu u prilog teorijama koje sam navela u Uvodu, o tome da se arhigali uvode u vrijeme Klaudija, a taurobolija u metroački kult najvjerojatnije u vrijeme Flavijevaca. Ide u prilog i Prudencijevu opisu prema kojemu obredno ubijanje bika izvodi visoki svećenik, *summus sacerdos*, a ne arhigal kako se čita kod nekih suvremenih autora koji te dvije funkcije poistovjećuju.<sup>1248</sup> Može se razmišljati o tome da arhigali sudjeluju u tauroboliji u kolonijama ili municipijima u kojima je postojala snažna metroačka zajednica, a za Lugdunij je to

---

<sup>1247</sup> CIL VIII, 08203 = 19981; CCCA V, 131. *M(atri) d(eum) M(agnae) I(daeae) Sanctae / sacrum factum / pro salute / [I]mp(eratoris) Caes(aris) [[M(arci) Aureli Se]]/[[[veri) Alexandr(i)]] Pii Fel(icis) Aug(usti) / [[et Iuliae) Mamaeae]]] / [[Aug(ustae)]]] / et domus eor(um) divinae / qu[od] Claudii Basilicus / Amph(io) Mnesius criobo[li]um fecerunt et ipsi susc[e]perunt per C(aium) Aemilium Satur/ninum sacerdotem ex va/ticinatione archigall[i] / l(ocus) d(atu)s d(ecreto) d(ecurionum)*, restitucija prema EDCS-23701921.

<sup>1248</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 48.

zasad i potvrđeno. Predstavnik metroačke zajednice tih kolonija, arhigal, pozvan je na sudjelovanje u važnome činu u čast cara, ne samo kao prvak jednog svećeničkog kolegija, već i kao predstavnik kulta koji je snažno povijesno i ideološki vezan uz carsku obitelj.

Na navedenim natpisima o tauroboliji i krioboliji može se pratiti određena dosljednost u navođenju posvete, čina, razloga njegova izvođenja, osoba kojima je posvećen, izvršitelja sudionika, kronološke reference i sl. Prema tome, možda im se može pridružiti još jedan natpis iz tzv. Frigijana u Rimu, koji ne spominje arhigala nego titulu koja bi se mogla s njim poistovjetiti, a to je *sacerdos Phryx maximus*.<sup>1249</sup> Natpis na ari počinje zazivom Svemoćnim bogovima Velikoj Majci i Atisu Menotiranu. Potom se navodi Serapija, časna žena i svećenica Majke i Prozerpine, koja u posudi (*caernus*) prema Duthoyu nosi bikovu krv nakon taurobolije i kriobolije koju je izvršio Flavije Antonije Eustohije najviši frigijski svećenik. Prisustvovala su presvijetla gospoda, brojni i uzvišeni kolegij kvindecemvira, 12 dana prije majskih kalendi u vrijeme zajedničke vladavine Licinija i Konstantina I (313.-324. g.). Natpis je zanimljiv iz više razloga. Prema korištenome vokabularu, posebno po prisustvu tzv. cerna, R. Duthoy ga svrstava u drugu grupu, odnosno drugu fazu taurobolije (koja ima inicijacijski karakter), žrtvovanja bika čiji je cilj izdvajanje i odlaganje bikove krvi u za to namijenjenu posudu, *caernus*, koju svećenik potom predaje osobi koja je zatražila tauroboliju.<sup>1250</sup> Prema Duthoyu ova se faza razlikuje i prethodi onoj koju opisuje Prudencije koju vrši *summus sacerdos*. Ako je na natpisu iz Vatikana zaista riječ o arhigalu, može se pretpostaviti da u njegove kompetencije, barem u 4. st., ulazi i vršenje samoga taurobolijskoga žrtvovanja. Možda se ova „promjena“ u aktivnostima koje su do tada provodili može povezati i s podacima koje donose *Firmicus Maternus* i komentator Vergilijeva djela o arhigalima koji obavljaju samokastraciju i još jednom promjenom koja se dogodila u metroačkome kultu na zalazu antike. Poznato je, naime, da Domicijan uvodi zakon kojim se svim rimskim

---

<sup>1249</sup> CIL VI, 508. *Potentiss(imis) d(is) [M(atri) d(eum) M(agna)e et At]/ti Menotyranno [3] / Serapias h(onesta) f(emina) sac(er)dos [deum] / Matris et Proserpinae / taurobolium criobol(ium) caerno / perceptum per Fl(avium) Antoni/um Eustochium sac(erdotem) Phryg(em) / max(imum) praesentib(us) et tradentib(us) / cc(larissimis) vv(iris) ex ampliss(imo) et sanctiss(imo) / coll(egio) XVvir(um) s(acris) f(aciundis) die XIII Kal(endas) / Maias cerealibus dd(ominis) nn(ostris) / Constantino Max(imo) Aug(usto) V et / Licinio Iun(iore) Caes(are) co(n)ss(ulibus)*, restitucija prema EDCS-17300656.

<sup>1250</sup> R. DUTHOY, 1969, 97.

građanima zabranjuje samokastracija pa je moguće, uz dosta opreza, pretpostaviti da je došlo i do promjene toga zakona.

Ako arhigali u Rimu sudjeluju u javnim svečanostima javnoga kulta pretpostavljam da imaju status službenih, javnih svećenika. Iako kult Velike Majke postaje službenim već krajem 3. st. pr. Kr., pretpostavljam da su tek od njihova uvođenja između Klaudijeva i Vespazijanova doba, mogli imati službeni i javni status. Autorica F. Van Haeperen drži da bi se naslov koji nosi *C. Camerius Crescens, archigallus Matris deum Magnae Idaeae et Attis populi Romani* iz Rima mogao identificirati s naslovom *sacerdos publicus populi romani* te da su i arhigali kao svećenička funkcija bili prihvaćeni na razini države.<sup>1251</sup> Natpis se u Rimskoj epigrafskoj bazi podataka (EDR) datira između 1. st. i 200. godine. Na sličan način se onda mogu interpretirati i spomeni arhigala kolonije Ostije ili salonitanskog arhigala u čijim se nazivima potvrđuje njihova jurisdikcija za čitavu zajednicu koja ga je očito i potvrdila, jer u protivnom ne bi mogao nositi istoimeni naslov.<sup>1252</sup> Osim javnih funkcija arhigal je mogao sudjelovati i u privatnim obredima, kao što je to, primjerice, navedeno na natpisu iz Emerite: imućna sljedbenica Majke bogova, *Valeria Avita*, darovala je po svom (simboličkom ili pravom) rođendanu aru i tauroboliju kojoj su prisustvovali *sacerdos* i arhigal.<sup>1253</sup>

Iz onomastičke analize proizlazi da su arhigali većinom rimski građani, orijentalnog, oslobođeničkog porijekla.<sup>1254</sup> Po tome se ne razlikuju od „rimskih“ svećenika božice kao ni

---

<sup>1251</sup> *CIL* VI, 2183. F. VAN HAEPEREN, 2006, 40-41. *C(aius) Camerius / Crescens / archigallus Matris / Deum Magnae Ideae et / Attis populi Romani / vivus sibi fecit et / Camerio Eucratiano lib(erto) / suo, ceteris autem libertis utri/usque sexus loca singula / sepulturae causa. H(oc) m(onumentum) h(eredem) e(xterum) n(on) s(equetur)*, restitucija prema EDR126907. Isti natpis komentirali su i J. Medini i M. Suić raspravljajući o jurisdikciji i funkciji arhigala. Prvi interpretira natpis po uzoru na H. Grailloa kao da je riječ o vrhovnim svećeniku zajednice koja je živjela u Rimu, H. GRAILLOT, 1912, 835, J. MEDINI, 1985, 315. Drugi razmišlja o tome odnosi li se to na njegovu jurisdikciju u čitavome Carstvu, M. SUIĆ, 1965a, 104. Vilogorac Brčić čita natpis kao da je navedeni arhigal nazvan "arhigalom Velike Idske Majke Bogova te Atisom rimskoga naroda", I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 48.

<sup>1252</sup> Za slično razmišljanje usp. F. VAN HAEPEREN, 2011, 473.

<sup>1253</sup> *CIL* II, 5260; *CCCA* V, 186. *M(atri) d(eum) s(acrum) / Val(eria) Avita / aram tauriboli(i) / sui natalici red/diti d(onum) d(edit) sacerdo/te Doccyrico Vale/riano arc(h)igallo / Publicio Mystico*, restitucija prema EDCS-05600557.

<sup>1254</sup> *CIL* VI, 2183, *CIL* XIV, 34 i dr. O porijeklu arhigala: A. DOMASZEWSKY, 1911, 50, *passim*; M. J. VERMASEREN, 1977, 96, *passim*.

svećenika drugih uvezenih kultova. U nekim slučajevima, na temelju gentilicija poput Publicija ili Aurelija, moguće je utvrditi da je riječ o tzv. municipalnim oslobođencima, odnosno o osobama koje su nakon *Constitutio Antoniniana* dobile civitet.<sup>1255</sup> Upravo je posjedovanje rimskoga civiteta nosilo između ostalog i tzv. *ius honorarium*, pravo natjecanja za javne službe ili svećeničke funkcije.<sup>1256</sup> U tom kontekstu treba spomenuti natpise s područja rimske Galacije koji potvrđuju da su arhigali osim svećeničke obavljali poslove javne magistrature i počasne funkcije, odnosno da su aktivno sudjelovali u političkome životu naselja: prema natpisu koji datira u drugu pol. 2. st. vijeće i narod Hijerapola počastili su spomenikom M. Aurelija Eulihijana, arhigala, za dično obavljanje dužnosti u narodnoj skupštini i doličnu službu bogovima;<sup>1257</sup> arhigal Aurelije Sentam bio je komes rimskog mjesta Delapose u provinciji Galaciji, oko 218. godine.<sup>1258</sup>

S obzirom da su bili rimski građani, pretpostavljam da su za arhigale osim rimskog načina imenovanja i sudjelovanja u javnim funkcijama, vrijedila i ostala prava, poput *ius suffragiorum*, *ius commercii*, *ius gentium*, *ius connubii*, *ius commercii* i dr. Na pitanje imaju li oni *ius connubii*, odnosno pravo sklapanja braka kao rimskih građana, pravo na ovlasti koje ima *pater familias* i vlasti nad svojom obitelji možda mogu dati odgovor nadgrobni natpis iz rimskog Tuskula (2. st.), kojega tuskulanskom arhigalu podiže supruga koja je s njime živjela<sup>1259</sup> te natpisi iz Antiohije Pizidijske (3. st.)<sup>1260</sup> i Laodiceje Kombuste (rimsko razdoblje)<sup>1261</sup> koje podižu kćeri arhigala. Podatci iz ovih natpisa, koji datiraju između 2. i 3. st. govore u prilog tome da se arhigali nisu kastrirali te da je možda do tog vremena Domicijanov zakon još uvijek bio na snazi.

Ako pretpostavimo da je arhigalat, barem od Flavijevaca bio svećenička funkcija jednakopravna funkciji rimskih metroačkih sacerdotia, postavlja se pitanje njihovog imenovanja od strane predstavnika rimske vlasti. Smatra se da svećenike i svećenice stranih kultova, pa tako i one

---

<sup>1255</sup> O Publicijima: F. LUCIANI, 2011. O Aurelijima: K. BURASELIS, 1996, 61-63.

<sup>1256</sup> A. ROMAC, 2002, 5, *passim*.

<sup>1257</sup> CCCA I, 76; PH267481.

<sup>1258</sup> CCCA I, 35a; PH267839.

<sup>1259</sup> CIL VI, 32466; CCCA III, 462. Fragmentarni natpis u restituciji glasi: *III(?) [3] / coniu (gi) be[ne merenti] / cum quo vi[xit 3] / archigallo Tus[culano] / et sibi*, prema EDCS-21600044.

<sup>1260</sup> SERP 343, 22; PH282175.

<sup>1261</sup> CCCA I, 801; PH274748.

metroačke, na prijedlog lokalnih gradskih vijećnika, dekuriona, bira rimski kolegij decemvira, ogranak kolegija *Quindecimviri sacris faciundis*.<sup>1262</sup> O tom postupku svjedoči sadržaj natpisa iz Puteoli (*Cuma, Campania*) koji se temeljem konzulata navedenog u natpisu datira u 289. godine.<sup>1263</sup> Po smrti Klaudija Restituta, dekurioni Kume odabrali su novoga svećenika (*sacerdos*) Majke bogova Baja (*Mater deum Baiana*) Licinija Sekunda. Kolegij kvindecemvira iz Rima, čiji je predstavnik potpisani promagistar *P. Gavius Maximus*, potvrđuje odabir i daje odobrenje da novi svećenik nosi narukvicu i krunu, ali samo unutar teritorija te kolonije. Autorica F. Van Haeperen drži da je svećenike metroačkoga kulta koje biraju članovi ovih kolegija moguće prepoznati i u naslovu *sacerdos publicus XVviralis*: je li to potvrda i njihova statusa javnih svećenika i državnoga tijela koje ih bira?<sup>1264</sup> Kao primjer citira spomenutu aru iz Beneventa koju u čast Atisu i Minervi Paracentiji po izvršenoj tauroboliji podiže *M. Rutilius Peculiaris*, javni kvindecemviralni svećenik i pisar.<sup>1265</sup> Ara se datira u doba Flavijevaca, a pojava Atisa ukazuje na metroački kontekst uz koji se veže i izvršena taurobolija. Spomenik se interpretira u kontekstu Vespazijanove religijske politike i približavanja dvaju kultova koja su za novog princepsa imala različito, ali istaknuto značenje. Iako nema takvih potvrda za arhigale, pretpostavljam da se i njihov odabir u Italiji i u provincijama tekao na sličan način, pod ingerencijom lokalnih gradskih vijećnika koji su predstavnici rimskoga kolegija „petnaestorice“.<sup>1266</sup> U tom kontekstu može se interpretirati često

<sup>1262</sup> M. BEARD et al., 1996, 337-338.

<sup>1263</sup> *CIL X, 3698; CCCA IV, 7. M(arco) Magrio Basso L(ucio) Ragonio / Quintiano co(n)s(ulibus) K(alendis) Iuni(i)s / Cumis in templo divi Vespa/siani in ordine decurionum / quem M(arcus) Mallonius Undanus / et Q(uintus) Claudius Acilianus praet(ores) / coegerant scribundo sorte / ducti adfuerunt Caelius Pan/nychus Curtius Votivos(!) Considi/us Felicianus referentibus pr(aetoribus) / de sacerdote faciendo Matris / deae(!) Baianae in locum Restituti / sacerdotis defuncti placuit uni/versis Licinium Secundum / sacerdotem fieri / XV(viris) sacr(is) fac(iundis) pr(aetoribus) / et magistratibus Cuman(is) sal(utem) / cum ex epistula vestra cognove/rimus creasse vos sacerdotem / Matris deum Licinium Secundum / in locum Claudi Restituti defunc/[t]i secundum voluntatem vestra(m) / permisimus ei occavo et / corona dumtaxat intra / fines coloniae vestrae uti / optamus vos bene valere / Pontius Gavius Maximus / pro magistro suscri<b=P>si XVI Kal(endas) / Septembres M(arco) Umbrio Primo / T(ito) Fl(avio) Coeliano co(n)s(ulibus), restitucija prema EDCS-17500256. Vidi još, F. VAN HAEPEREN, 2006, 41-42.*

<sup>1264</sup> F. VAN HAEPEREN, 2006, 41-42.

<sup>1265</sup> *AE* 1994, 538.

<sup>1266</sup> Za slično razmišljanje, F. VAN HAEPEREN, 2006, 42-44.

citirani natpis iz Lugduna, koji svjedoči o tome da je izvršena taurobolija pod pokroviteljstvom i prema napatku Velike Idske Majke bogova za dobrobit Antonina Pija, oca domovine i njegovo troje djece te za dobrobit kolonije *Lugdunum*.<sup>1267</sup> Tauroboliju je izvršio Lucije Emilije Karp, sevir augustal i dendrofor nakon što je primio „moći“ prenijevši ih iz Vatikana (misli se vjerojatno na vatikanski *Phrygianum*) i posvetio oltar ukrašen glavom ovna. Tom prilikom (metroačkog) svećenika, Kvinta Samija Sekunda kvindecemvir je počastio narukvicom (*occabus*) i krunom, a preuzvišeno vijeće Lugduna dodijelilo mu je doživotno svećenstvo, 9. decembra 160. Na području provincije Dalmacije za sada nema takvih potvrda za metroačke sacerdote kao ni za arhigale, ali se pretpostavlja da je izbor slično protjecao. Tako je i salonitanskog arhigala Lucija Barbunteja Demetrija najvjerojatnije predložilo gradsko vijeće Salone i potvrdio rimski kolegij decemvira.

Citirani natpis iz Kume govori nam da su metroački svećenici koje bi postavili kvindecemviri mogli nositi svoje „insignije“ samo na teritoriju kolonije čime se neizravno, smatram, definira i područje njihove jurisdikcije, dok se s natpisa iz Lugduna čita da je svećenik dobio doživotnu funkciju.<sup>1268</sup> O jurisdikciji arhigala saznaje se iz natpisa koji donose neku toponomastičku referencu: da su djelovali u gradskim sredinama koje su većinom bile kolonije, ugledni municipiji i sjedišta provincija, kao što su Ostija, Salona, Lugdunum i Tuskul. Nadgrobni natpis arhigala koji je pronađen u Jaderu koji nije bio sjedište provincije, ali je kao i Salona bio kolonija može se interpretirati na više načina. On možda svjedoči o Demetrijevu pravu na migraciju i zadržavanje dotadašnjih prava, *ius migrationis*, ili o tome da je imao područje jurisdikcije šire od matične kolonije, naselja. Slično se može reći i za nadgrobni natpis arhigala iz Egide koja je manje

---

<sup>1267</sup> *CIL XIII, 1751; CCA V, 386. Taurobolio Matris d(eum) M(agnae) Id(aeae) / quod factum est ex imperio Matris d(eum) / pro salute Imperatoris Caes(aris) T(iti) Aeli / Hadriani Antonini Aug(usti) Pii p(atris) p(atriciae) / liberorumque eius / et status coloniae Lugdun(ensium) / L(ucius) Aemilius Carpus IIIIVir Aug(ustalis) item / dendrophorus / vires excepit et a Vaticano trans/tulit ara(m) et bucranium / suo i<m=N>pendio cons<e=A>cravit / sacerdote / Q(uinto) Sammio Secundo ab XVviris / occabo et corona exornato / cui sanctissimus ordo Lugudunens(ium) / perpetuitatem sacerdoti(i) decrevit / App(io) Annio Atilio Bradua T(ito) Clod(io) Vibio / Varo co(n)s(ulibus) / l(ocus) d(atus) d(ecreto) d(ecurionum) // cuius mesonyctium / factum est V Id(us) Dec(embres), restitucija prema EDCS-10500704.*

<sup>1268</sup> *Ibid.*

rimsko naselje od mnogo većih urbanih i metroačkih središta poput Pole ili Tergestea.<sup>1269</sup> Na tom tragu, u članku o salonitanskom arhigalatu J. Medini pomišlja da su arhigali svojim dužnostima obuhvaćali čitavu regiju, možda i provinciju.<sup>1270</sup> O njihovu djelovanju koje nadilazi područja jedne provincije svjedoče i natpisi o izvršenoj tauroboliji iz Teina i Lugduna kojima je nazočio isti arhigal Puzonije Julijan. Sklona sam, stoga, podržati Medinijevu prvu teoriju, ali i predložiti zaključak da svaki veći centar nije nužno imao arhigala, odnosno da je njihovo prisustvo ovisilo i o obilježjima samoga kulta i njegovih štovatelja, što se također može popratiti sadržajem natpisa i konteksta njihovih nalaza, o čemu će kasnije više biti riječi. Trajanje funkcije metroačkih svećenika očito je moglo biti „jednomandatno“ ili cikličko, ovisno o regulativama zajednice.

Hipoteze koje sam predstavila u ovome poglavlju otvaraju i niz novih pitanja. Ako postoje indikacije da je arhigal imao funkciju javnoga „državnoga“ svećenika, može li se njegovo prisustvo u nekom naselju interpretirati na način da je metroački kult u tom naselju bio javan? Može li se isto reći i za prisustvo u nekom naselju javnih metroačkih sacerdotia? Kakav je status gala u tom kontekstu? Navedenim pitanjima vratit ću se u raspravi o statusu kulta Velike Majke u Saloni budući da je tamo pronađen mnogo veći broj spomenika u odnosu na ostala naselja Provincije.

Natpis arhigala L. Barbunteja Demetrija prema Mediniju datira između 160. g. i prvih desetljeća 3. stoljeća. Medinijev stav temelji se na tada uvriježenom mišljenju da se taurobolija, uz koju se veže prisustvo arhigala, uvodi kao dio reformi Antonina Pija, što potvrđuje datacija „najranijeg“ spomenika taurobolije iz Lugduna u 160. g. i koja predstavlja *terminus post quem* svim ostalim spomenicima taurobolije i arhigala. Datacija lugdunskog natpisa je utemeljena, no, kao što sam više puta istaknula, mišljenja o uvođenju navedenih reformi u vrijeme Antonina danas se polako napuštaju te taj datum ne može predstavljati *terminus post quem* za spomenik iz Jadera. Uz to, spomenik je izgubljen pa se sve hipoteze temelje na korištenim natpisnim formulacijama.<sup>1271</sup> Smatram da se kao gornja granica datacije natpisa iz Jadera mogu ostaviti prva desetljeća 3. st. do kada se otprilike javljaju korištena *tria nomina*. Donja granica bi, prema mom mišljenju, i prema

---

<sup>1269</sup> CIL V, 488.

<sup>1270</sup> J. MEDINI, 1982, 15-27.

<sup>1271</sup> Pretpostavljam da se na sličnim zaključcima temelji datacija I. Vilogorac Brčić u kraj 2. ili početak 3. st., I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 230, kat. br. I.4.

utvrđenoj kronologiji i pojavi natpisa arhigala na području Rimskoga Carstva, išla nešto niže, od druge polovice 1. st. Možda bi se taj široki vremenski period mogao suziti uzimajući u obzir dataciju oslika i natpisa iz domusa u središtu Jadera koji se datiraju u 2. stoljeće. Tada je, po svemu sudeći, u Jaderu prisutna i aktivna zajednica štovatelja kulta Velike Majke kojoj je najvjerojatnije pripadao ili služio arhigal Lucije Barbuntej Demetrije.

Zaključujući ovu raspravu može se reći da je Jader kolonija rimskih građana i drugo po veličini naselje provincije, koje je kroz razdoblje principata pokazalo snažnu poveznicu sa središnjom vlasti u Rimu pa je vrlo moguće da je u gradu istovremeno postojalo i javno svetište, metron i manje, privatno kultno mjesto (sagrarij). U prilog postojanju javnoga svetišta mogla bi se interpretirati prisutnost arhigala kao vrhovnoga svećenika ovoga kulta. S obzirom da je teorija M. Suića o *fossi sanguinis* i metronu na samome forumu odbačena, ta lokacija hrama ne dolazi u obzir, što ipak ostavlja mogućnost njegova smještanja negdje drugdje na području središnjega dijela grada. Sagrarij bi, sudeći po podzemnom smještaju i temeljnoj identifikaciji tema s oslika, mogao pripadati nekom metroačkom udruženju, možda upravo metroačkih inicijanata.

Za sada nema podataka o tome li je kult Velike Majke i Atisa u Jaderu prisutan u prvoj polovici 1. st. kao što je to u Arbi ili Skardoni. Uspoređujući predložene datacije metroačkih spomenika koje bih u širokim crtama smjestila u 2. st., s podacima o kultu Izide i Serapisa, koji se smještaju između kraja 1. i 2. st., zaključujem da se metroački kult u Jaderu javlja najvjerojatnije nešto kasnije. Tome može doprinijeti i onomastička analiza dedikanata. Sljedbenici Izide i Serapisa vežu se uz italsku obitelj Kvinkcija, čija se prisutnost povezuje s razdobljem kolonizacije i nastanjivanjem Italika na područje Ravnih kotara. Arhigal Demetrije i njegova oslobođenica istočnjačkog su porijekla, a njihovo se prisustvo može povezati snažnijim uplivom stranaca koji se u natpisnoj građi Jadera bilježi otprilike od 2. stoljeća.<sup>1272</sup> Među naseljima na istočnoj obali Jadrana situaciju poput Jadera u vezi s kultom Velike Majke može se pratiti u Seniji. Jader je najvjerojatnije, kao i Senija, predstavljao središte širenja ovoga kulta prema unutrašnjosti. U prilog tome može se interpretirati ara posvećena Velikoj Majci iz Aserije koja se datira u drugu polovicu 2. stoljeća.<sup>1273</sup> Sličan odnos može se prepoznati i u kultu Sabazija uzme li se u obzir da je pločica s likom Dioskura

---

<sup>1272</sup> O stanovništvu Jadera usp. bilj. 1061.

<sup>1273</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 231, kat. br. I. 5.



iz Aserije pripadala triptihu s trakijskim bogom kao središnjim likom, a takve su se pločice, prema nalazu kalupa u jednoj od taberni foruma, proizvodile u Jaderu. Ishodište širenja metroačkoga kulta u Burn također bi mogao biti Jader, ali i Skardona o čemu će više riječi biti u nastavku. U Burnu se, prema dataciji reljefa ukrašenog temama iz mita o Velikoj Majci i Atisu, između sredine 2. i početka 3. st., datira jedan manji posvećeni prostor, edikula, smještena na forumu uz središnji gradski hram, koji je najvjerojatnije bio posvećen metroačkome kultu.<sup>1274</sup>

#### 2.4.2. Kult Izide i Serapisa

S područja Jadera je samo jedna izravna potvrda štovanju Izide i Serapisa uz Libera i Liberu. Posveta je zabilježena natpisom na žrtveniku kojeg za zdravlje svog sina Skapule (*Scapula*) podiže Publije Kvinktije Paris (*Publius Quinctius Paris*).<sup>1275</sup> Uz ovaj spomenik nekoliko je pokretnih nalaza poput amuleta i uljanice ukrašeno motivima iz egipatske religije i mitologije.<sup>1276</sup> Amuleti potječu iz jednoga groba i stambenoga konteksta, a govore u prilog mogućem egipatskome porijeklu njihovih vlasnika ili jednostavno o njihovoj sklonosti egipatskim temama i kulturnim tradicijama. Oni mogu, premda s oprezom, sugerirati i njihovu naklonost egipatskoj religiji.<sup>1277</sup> Kod interpretacije takvih predmeta treba imati u vidu da su mogli ostati u upotrebi u krugu jedne obitelji i po nekoliko generacija pogotovo ako su izrađeni u nekom vrijednom ili rijetkom materijalu, što utječe i na preciznost njihove datacije, bez obzira na eventualno dobro poznavanje konteksta nalaza.

---

<sup>1274</sup> P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 126-127, br. 17.

<sup>1275</sup> *CIL* III, 2903.

<sup>1276</sup> Usp. P. SELEM, 1997, 49-54; K. A. GIUNIO, 2000, 177-197; *Atlas*, 128; K. A. GIUNIO, S. GLUŠĆEVIĆ, 2007, 69-92; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 26-31. Za raspravu o problemima vezanim uz valorizaciju amuleta i sličnih predmeta „izijačkog“ karaktera vidi: E. MURGIA, 2010a, 137, *passim* (s prethodnom literaturom); za predmete u terakoti-keramici: E. MURGIA, 2010a, 166-167, brončane statuete *Ista*, 173-174, općenito predmete malih dimenzija *Ista*, 212-213, nakit u vrednijim materijalima *Ista*, 224-225, *Ista, instrumentum* 262.

<sup>1277</sup> Tzv. Grob 877. K. GIUNIO, S. GLUŠĆEVIĆ, 2007, 69-92.

### a) Svetište posvećeno Izidi i Serapisu, Liberu i Liberi

Ara posvećena Izidi i Serapisu, Liberu i Liberi iz Jadera danas je izložena u *Museo Lapidario Maffeiano* u Veroni (Tab. XV, Sl. 1. a-c).<sup>1278</sup> Kao mjesto nalaza u Zadru T. Mommsen navodi lokaciju San Salvatore. Spomenik je u vapnencu, dimenzija 0,85 x 0,50 x 0,38 m. Djelomično je oštećen s donje prednje i bočne strane. Natpisno polje je dobro očuvano, dok su figure, koje se nalaze na ostale tri stranice, a posebno njihova lica, poprilično izlizana. Tijelo žrtvenika je oblika paralelopipeda, na visokoj bazi. Krunište je s bočnih strana ukrašeno dvama rotulima na čijim su rubovima rozete.<sup>1279</sup> S prednje strane unutar dvostruke profilacije je natpisno polje sa sljedećim tekstom: *Isidi Serapi(di) Liber(o) / Liberae voto / suscepto pro salute / Scapulae filii sui / P(ublius) Quinctius Paris / s(olvit) l(ibens) m(erito)*.<sup>1280</sup> Polje je na sredini donje profilacije bilo ukrašeno nekim vegetabilnim motivom koji je danas otučen (Tab. XV, Sl. 1. a).

Posjetila sam Muzej u Veroni i pregledala spomenik pa donosim neke nove detalje opisa. S desne bočne strane are u stojećem stavu i dugim haljinama prikazani su Serapis i Izida (Tab. XV, Sl. 1. b). Serapis nosi poludugu kosu i bradu, a na glavi modij. Ima dugu tuniku kratkih rukava preko koje je plašt. U desnoj spuštenoj ruci najvjerojatnije drži pateru dok se lijevom podignutom rukom naslanja na skeptar. Izida ima visoko začešljanu frizuru čiji pramenovi padaju na desno rame. Nosi tuniku dugih rukava i plašt preko kojega je vijenac. U desnoj podignutoj ruci drži sistrum, a u lijevoj koja je uz tijelo pridržava skeptar. Figure Serapisa i Izide zauzimaju čitavu visinu polja. Uočava se kako su glave neproporcionalno velike u odnosu na tijela.

Lijeva strana are je ukrašena figurama Libera i Libere koji izgledaju kao da sjede na stijeni (Tab. XV, Sl. 1. c). Prikazani su u poluprofilu, okrenuti jedno od drugoga na način da su im suprotne ruke jedna uz drugu, a noge ispružene sa strane, s bočnih strana stijene. Liber nema tuniku, već

---

<sup>1278</sup> *CIL* III, 2903; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 26-28, br. 18, s prethodnom literaturom. U dosadašnjoj se hrvatskoj literaturi navodi pogrešan inventarni broj. Ispravan broj koji je zapisan na samoj ari i u dokumentaciji muzeja jest: inv. br. 28377.

<sup>1279</sup> U publikaciji P. Selema i I. Vilogorac Brčić smatram da je pogrešno navedeno da su umjesto akroterija dvije položene životinjske figure, P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 27, br. 18.

<sup>1280</sup> Restitucija prema autorici i Ž. Miletiću. Za drugačije rješenje prvog retka: *Isidi Serapi Liber(o)*, usp. P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 26-28, br. 18; HD053497.

samo plašt omotan oko donjega dijela tijela, a lijevo rame najvjerojatnije pokriva nebris, plašt od jelenje kože nepravilnoga oblika. Bog se naslanja na lijevu ruku dok desnom dotiče bedro. Libera također izgleda kao da joj haljina pokriva samo donji dio tijela. Desnom se rukom naslanja na stijenu. Lijeva je savijena u laktu i u njoj drži tirs ukrašen na vrhu češerom ispod kojega je kugla od lišća i traka. Na sredini površine stijene nazire se obris koji nalikuje glavi i vratu neke životinje u poluprofilu.

Sa stražnje strane žrtvenika, u pravokutnim udubljenjima prikazana su još dva lika u stojećem stavu, dimenzijama manji od prethodno navedenih (Tab. XV, Sl. 1. c).<sup>1281</sup> Lik s desne strane, bliže reljefu Serapisa i Izide, je Harpokrat. Nagi muški lik je u frontalnom stavu, naslanjajući se sa svoje lijeve strane na nisku kolonu. Lijevom rukom je obgrlio i neki atribut, najvjerojatnije kornukopiju. Desna ruka je savijena u laktu, a sudeći po uobičajenoj ikonografiji Harpokrata kojoj nalikuje i ova figura, najvjerojatnije se približavala ustima figure.<sup>1282</sup> Uz njega je prikaz tzv. Hermanubisa. Pregledom površine vidi se dosta pojednostavljena glava šakala u profilu koja gleda prema Harpokratu i tijelo koje je *en-face*. Lik nosi haljinu do koljena zavezanu oko pojasa. Desna ruka mu je savijena u laktu i ispružena prema van, (u smjeru Harpokrata), i u njoj drži neki predmet, najvjerojatnije pateru. U drugoj ruci drži kerikej ili kaducej. Povijena tijela zmija čije se glave približavaju pri vrhu štapa vidljiva su lijevo do šakalove glave. Upravo po prisustvu ovog atributa u literaturi se prikazi Anubisa izjednačavaju s Hermom, odakle i sama izvedenica Hermanubis.<sup>1283</sup>

Iako je riječ o ari velikih dimenzija koja svojom formom i temeljnom dekoracijom ostavlja dojam kvalitetnog (i skupog) spomenika, figuralni motivi su osrednje kvalitete. Osim po prilično

---

<sup>1281</sup> Figure su isto znatno oštećene pa je pregledom fotodokumentacije bilo teško zaključiti o kome se radi. M. C. Budichovsky je ova dva lika prepoznala „možda kao Anubisa i Harpokrata“, ali nije navela koji je koji, M. C. BUDICHOVSKY, 1977, 178-179, br. IV, 1. Tu hipotezu su podržali i ostali autori, ali iz radova nije razvidno što misle tko je tko, usp. SELEM, 1997, 49; K. A. GIUNIO, 2005, 215; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 27. U recentnoj publikaciji P. Selem i I. Vilogorac Brčić govore i o trećoj figuri s ove strane koju pregledom površine nisam uočila, P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 27.

<sup>1282</sup> V. TRAN TAM TINH, B. JAEGER, J. POULIN, 1988 (*LIMC* IV.1, s.v. *Harpokrates*), 415-445.

<sup>1283</sup> O liku Anubisa i Hermanubisa vidi: S. DONADONI, 1958 (*EAA* 1, s.v. *Anubi*), 449; J. LECLANT, 1981 (*LIMC* I.1, s.v. *Anubis*), 862-873.

shematiziranim izvedbama Izide i Serapisa, koji su kao središnji i dimenzijama dominantni likovi zapravo najslabije izrađeni, uočava se izrazita frontalnost u položajima nekih figura, (npr. jedna noga Serapisa je *en-face*, a druga u profilu, glava Hermanubisa je u strogom profilu, dok je tijelo *en-face*), i zapravo nejednakost u kvaliteti izrade likova (u odnosu na navedene, u mnogo prirodnijem stavu izrađeni su prikazi Libera, Libere i Harpokrata). Pa ipak, veličina are mogla bi sugerirati da je bila darovana nekom važnijem, većem gradskom svetištu. Kako su imena Izide i Serapisa prva u posveti te kako su njihovi prikazi dimenzijama veći, a izijačka božanstva broje više figura, može se pretpostaviti da su na ovome spomeniku „imali prednost“ te da je hram kojemu je pripadala ara bio posvećen upravo njima.

Neuobičajena je poveznica između Izide i Serapisa s Liberom i njegovom pratiteljicom. Koliko mi je poznato, ona je za sada jedina koja postoji. U dosadašnjoj literaturi većina autora interpretira ovo združivanje referirajući se na sličnosti u kompetencijama dvaju božanskih parova. Dio razmišljanja temelji se na navodima Herodota i Plutarha u kojima se Oziris uspoređuje s Dionizom, pa tako i s Liberom te citata Diodora u kojemu izjednačava Ozirisa sa Serapisom i s Dionizom.<sup>1284</sup> Ističe se ktonički karakter muških božanstava Serapisa i Libera-Dioniza koji se ponekad interpretiraju i kao vladari podzemlja.<sup>1285</sup> Referirajući se na epizodu uvođenja kulta Demetre, Dioniza i Kore u Rim (494. g. pr. Kr.), koji se tom prilikom izjednačavaju s italskom Cererom, bogom Liberom i njegovom pratiteljicom, dio autora ističe poveznicu između Izide-Demetre i Serapisa te Libera-Dioniza i Libere, kao zaštitnika plodnosti vezane uz poljoprivredu i prirodu.<sup>1286</sup> Prepoznajući Dioniza i Koru u Liberu i Liberi, neki drže da je riječ o jednom od „sinkretizama“ orijentalnih božanstava, pojavi koja je „česta u carskome razdoblju“.<sup>1287</sup>

Smatram da postoji još jedna poveznica koju ne treba zanemariti. U svom magistarskom radu, na temelju primjera s područja središnje i južne Italije, I. Jadrić raspravlja o utjecajima egipatske religije na štovanje italskog Libera. Autorica ukazuje na to kako Liber, slično kao Izida i

---

<sup>1284</sup> Hdt. 2, 42; Plutarh, *O Izidi i Ozirisu*, 13, 34, 35-36; Diod. 1, 25.

<sup>1285</sup> S. MAFFEI, 1749, 88, br. 3; W. DREXLER 1900, 145, bilj. 2; W. HORNBOSTEL, 1979, 23, bilj. 1; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 27-28.

<sup>1286</sup> D. MODONESI, 1995, 59.

<sup>1287</sup> A. BRÜHL, 1953, 223; B. OLUJIĆ, 1990, 13; P. SELEM, 1997, 49-50, autor se većinom referira na sinkretistički karakter Liberova kulta i „sposobnost“ izjednačavanja s drugim kultovima.

Serapis postaje bog ozdravitelj, gdje se njegovo ime može iščitati i kao *Liber*- osloboditelj od bolesti.<sup>1288</sup> Izida, *myrionima*, uz ostalo je i čarobnica, koja djelomično oživljava Ozirisa i spašava ga od smrti te se također štuje kao ozdraviteljica. U tom kontekstu, kako to sporadično navodi A. Bugarski-Mesdjian, može se interpretirati i prisustvo Harpokrata, zaštitnika djece i mladića i njegovog pratitelja i zaštitnika (Herm)Anubisa.<sup>1289</sup> S obzirom da je sinovljevo zdravlje (*pro salute Scapulae filii sui*) u fokusu posvete, zagovor Izidi i Serapisu, Liberu i Liberi treba se, smatram, povezati sa željom za njihovom pomoći pri ozdravljenju. Skapulini otac, sudeći prema kognomenu, oslobođenik je robovskoga porijekla, a proces emancipacije je pod pokroviteljstvom Libera i Libere. Posveta Izidi i Serapisu, Liberu i Liberi može se, dakle, pročitati kao molba za ozdravljenje, moguće i oslobođenje sina, ako on nije dobio slobodu kad i njegov otac.

Što se tiče mjesta nalaza are, ono bi se, prema navodima Mommsena, moglo povezati s Crkvom sv. Spasa u Zadru. Poznato je postojanje jedne crkve tog titulara koja je u 15. st. preimenovana u Crkvu sv. Antuna Opata.<sup>1290</sup> U Drugom svjetskom ratu Crkva sv. Antuna Opata porušena je do temelja, a na njezinome mjestu sagrađena je današnja zgrada Hrvatskog narodnog kazališta. Nije poznato kada je točno, ni pod kojim okolnostima žrtvenik došao u sastav zbirke u Veroni. Najraniji spomen je u katalogu muzeja kojeg 1749. objavljuje Simone Maffei.<sup>1291</sup> Nije isključeno da je pronađen još u vrijeme dok je Crkva sv. Spasa postojala ili dok je tradicija o tom kršćanskom kulturnom mjestu još uvijek bila (opće) poznata. Kako su u vrijeme promjene titulara crkve izvršene neke preinake u njezinome inventaru, to je možda uključivalo i djelomičnu rekonstrukciju crkve, a možda i pronalazak/vađenje antičkih spolija.<sup>1292</sup>

---

<sup>1288</sup> I. JADRIĆ, 1997, 41-42, 75-76. Autorica navodi primjer Liberova svetišta smještenog nadomak Rima, uz *Via Ardeatina*. Tu su pronađene vate u obliku nogu omotanih zmijom s posvetom Liberu. Takva vrsta posvetnih predmeta često se pojavljuje u svetištima Izide i Serapisa. Pronađene su i opeke s otiscima stopala kakve su, također, karakteristične za ove egipatske kultove te se smatra da najvjerojatnije nastaju upravo pod njihovim utjecajem. Vidi također: A. BRÜHL, 1953, 202.

<sup>1289</sup> A. BUGARSKI-MESDJIAN, 2007, 305, bilj. 54.

<sup>1290</sup> M. STAGLIČIĆ, 1995, 63-67.

<sup>1291</sup> S. MAFFEI, 1749, 84, br. 3.

<sup>1292</sup> M. STAGLIČIĆ, 1995, 63.

Navedeno mjesto nalaza odgovara današnjoj Širokoj ulici, k. br. 8. Na topografskoj karti Jadera riječ je o položaju gotovo u središnjem dijelu naselja, sjeveroistočno uz glavni dekuman. Za sada na tom području nisu zabilježeni nalazi arhitekture iz rimskoga razdoblja. To ne isključuje mogućnost smještaja kulturnoga mjesta posvećenog Izidi i Serapisu na tom području. K. A. Giunio u svome članku o religiji i mitu na teritoriju Jadera jedina do sada raspravlja o mogućem položaju svetišta Izide i Serapisa kojemu je pripadala ova ara.<sup>1293</sup> Autorica ne navodi točan izvor o mjestu nalaza, ali ističe da je najvjerojatnije riječ o području jadertinske luke. Referira se na podatak koji donosi Vitruvije o tome kako bi svetišta Izide i Serapisa trebala biti smještena u lukama, vezano uz aspekte ovih božanstava koji obuhvaćaju zaštitu plovidbe i pomoraca.<sup>1294</sup> Na primjeru Akvileje poznato je kako je čitavo područje između foruma i luke, koje je obuhvaćalo nekoliko insula, bilo orijentirano upravo ekonomskim i trgovačkim aktivnostima riječnoga pristaništa. Osim magazina, *horrea* tu se nalazio i *forum boarium*<sup>1295</sup>, a recentna su istraživanja pokazala da se upravo uz sjeverno područje luke veže i smještaj hrama posvećenog Izidi i Serapisu.<sup>1296</sup> Ako uzmemo u obzir navedenu lokaciju Crkve sv. Spasa, riječ je o položaju u središtu grada, sjeverno od glavnoga dekumana koji nije izravno vezan uz luku. Prisustvo Libera i Libere uz Izidu i Serapisa, sadržaj natpisa i ikonografija spomenika P. Kvinktija Parisa, kao što se pokazalo, ne ukazuju na to da je želja dedikanta primarno bila vezana uz zaštitništvo plovidbe i/ili trgovine već uz ozdravljenje sina. Pa ipak, sudeći po veličini are i po njezinu mjestu nalaza, svetište kojemu je pripadala najvjerojatnije je bilo najveće gradsko svetište posvećeno Izidi i Serapisu. Stoga je za pretpostaviti da su mu gravitirali svi sljedbenici egipatskih kultova sa svojim različitim zalozima. Prema sadržaju ove privatne posvete za sada je nemoguće odrediti je li svetište imalo i javni karakter. Što se tiče drugih spomenika Izide i Serapisa kao para s područja provincije poznate su mi dvije are posvećene Serapisu i Izidi iz današnjih Komina (*municipium S/Splonum*) i Čačka.<sup>1297</sup> U oba slučaja, kao što će se vidjeti, Serapis i Izida imaju ulogu sličnu Jupiteru i Junoni kao zaštitnici

---

<sup>1293</sup> K. A. GIUNIO, 2005, 215.

<sup>1294</sup> *Vitr.* 1, 7-30.

<sup>1295</sup> C. TIUSSI, 2004, 257-316.

<sup>1296</sup> F. FONTANA, 2004, 406-407. Riječ je o području smještenom istočno od sjeverne lučke infrastrukture.

<sup>1297</sup> *ILJug* 1, 73; *ILJug* 3, 1483.

države i državnog poretka. Zaziv Izide i Serapisa sadržan je i na poklopcu sarkofaga s teritorija Salone, dječaka Aurelija Satrija i djevojčice Aurelije Maksime, mnogo kasnije datacije (kraj 3.-poč. 4. st.).<sup>1298</sup> Pretpostavlja se da i u ovom slučaju božanski par ima ulogu zaštitnika prerano preminule djece te se stoga raspravlja o njihovoj ulozi neofita, nesuđenih izijačkih inicijanata. Različit karakter „istih“ božanstava koji je utvrđen interpretacijom pojedinačnih spomenika jedan je od očekivanih ishoda ovog istraživačkog rada.

Od zajedničkih spomenika Liberu i Liberi poznata je votivna ploča koju podiže kohorta I *Belgarum* pod zapovjedništvom Flavija Viktora (*Flavius Victor*), centuriona legije I. *Adiutricis Pia Fidelis* iz Bigeste, koja se datira u 173. godinu.<sup>1299</sup> U susjednim provincijama Panoniji, Daciji i Meziji Liber je uvršten među vrhovna božanstva vojske pa autorica I. Jadrić pretpostavlja da se slična situacija može očekivati i kod pripadnika navedenih legija stacioniranih na području oko Bigeste i Tilurija.<sup>1300</sup> Još je jedan ulomak are koji potječe iz *Bistuensiuma* (Zenica) najvjerojatnije bio posvećen ovome božanskom paru budući da njihov prikaz ukrašava u punoj visini središnje polje jedne od strana ovoga spomenika.<sup>1301</sup> Spomenik se datira između 1. i 2. stoljeća. Njihova kulturna zajednica najvjerojatnije je zabilježena i na još dvama reljefima iz Salone i Ričica, iz kasnog principata, na kojima su prikazani u društvu frulaša i seljaka čime je naznačen njihov agrarni karakter.<sup>1302</sup> Ovako mali uzorak spomenika samo djelomično govori o karakteru štovanja kulturne zajednice Izide i Serapisa te Libera i Libere na drugim područjima provincije.

U vezi s datacijom are iz Jadera u literaturi je prisutno nekoliko različitih stavova. Budichowsky datira spomenik u 3. stoljeće.<sup>1303</sup> Selem i Vilogorac Brčić predlažu dataciju između 2. i 3. st.<sup>1304</sup>, dok Giunio datira spomenik u prvu polovicu 2. st., najranije u kasno 1. stoljeće.<sup>1305</sup>

---

<sup>1298</sup> CIL III, 8921; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 12-16, br. 2.

<sup>1299</sup> CIL III, 1790=6362=8484; I. JADRIĆ, 2007, 171-172, kat. br. 61. Za dataciju I. JADRIĆ, 2007, 91.

<sup>1300</sup> I. JADRIĆ, 2007, 91.

<sup>1301</sup> E. IMAMOVIĆ, 1977, 140-141; I. JADRIĆ, 2007, 188, kat. br. 74.

<sup>1302</sup> Salona, *Deo laet[o]*, CIL III, 8673a, I. JADRIĆ, 2007, 141-142, kat. br. 35. Ričice, I. JADRIĆ, 2007, 162, kat. br. 54.

<sup>1303</sup> M. C. BUDICHOVSKY, 1977, 178-179, br. IV, 1.

<sup>1304</sup> P. SELEM, 1997, 49; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 26-27.

<sup>1305</sup> K. A. GIUNIO, 2005, 215.

Urednici kataloške jedinice HD053497 navode razdoblje između 30. g. pr. Kr. i 100. godine.<sup>1306</sup> Autori, međutim, ne daju objašnjenja na čemu su temeljili svoje datacije. Zbog toga iznosim neka svoja zapažanja.

Spomenik je pisan u klasičnoj kapitali koja prevladava kroz cijelo razdoblje principata pa ne nudi precizniji kronološki okvir. Visina slova natpisa je uglavnom ista osim posljednjeg slova *R* u prvom retku i slova *V* u posljednjoj riječi trećega retka koji su gotovo upola manji; u istoj riječi, *salute*, korištena je ligatura pretposljednog i posljednjeg slova. Cilj ovoga smanjivanja i navedene ligature bila je da riječi ne prijeđu u sljedeći red. Pretpostavlja se da iz istog razloga varira i širina slova pojedinih riječi (ili njihovih skraćenica) kako bi stale u za to predviđeni red. Autori I. Matijević i A. Kurilić navode kako je slaganje teksta po redcima jedno od obilježja ranijih natpisa (onih iz prve polovice 1. st.), dok se otprilike nakon sredine 1. st. počinje posvećivati manje pažnje ordinaciji teksta.<sup>1307</sup> Slovo *Q* u imenu *Quinctius* karakterističnog je okruglog oblika s produženim repom koji se pruža ispod iduća dva slova. Takav oblik slova prevladava na natpisima iz 1. i 2. st. u Dalmaciji i sjevernoj Italiji.<sup>1308</sup> Sudeći prema troimenskoj formuli dedikanta, datacija koja bi prelazila kraj 2. i početak 3. st. manje je izgledna. S druge strane, izostanak njegove filijacije (ili oznake za libertinski status) upućivao bi prema kraju 1. i prema 2. stoljeću.<sup>1309</sup> Uzevši u obzir navedeno, kao i potvrđenu prisutnost Kvinkcija na ovim prostorima u razdoblju između 1. st. i sredine 2. st. priklonila bih se dataciji natpisa koju predlaže K. A. Giunio: u kasno 1. ili u prvu polovicu 2. stoljeća.

---

<sup>1306</sup> HD053497.

<sup>1307</sup> I. MATIJEVIĆ, A. KURILIĆ, 2011, 146.

<sup>1308</sup> Na primjerima iz Arheološkog muzeja u Akvileji rep slova *Q* produžen je do drugog idućeg slova na primjerima koji datiraju u 1. st. (G. LETTICH, 2003, kat. br. 4, 126, 194, 438), razdoblje između 1. i 2. st. (G. LETTICH, 2003, kat. br. 175) i u 2. st. (G. LETTICH, 2003, kat. br. 246, 336). Produženi rep ispod prvog idućeg slova ili interpunkcije javlja se na primjerima iz 1. st. (G. LETTICH, 2003, kat. br. 143, 158, 161, 171, 172, 177, 181, 191, 250, 254, 257, 325, 327, 347), 2. st. (G. LETTICH, 2003, kat. br. 178, 274, 299, 318, 322, ) te na jednome iz 3. st. (G. LETTICH, 2003, kat. br. 11).

<sup>1309</sup> A. STARAC, 2007, 140, 146. Također usp. natpis posvećen Liberu i Liberi iz Topuskog (*AE* 1981, 708) koji se temeljem izostanka filijacije datira u 2. st., M. ŠARIĆ, 1981, 67-71.



U vezi s ikonografijom poznato mi je nekoliko primjera Izide i Serapisa kao para u stojećoj pozi, no niti jedan nije istovjetan prikazu s are da bi poslužio kao izravna referenca ovom prikazu i pomogao u preciziranju kronologije ovog spomenika.<sup>1310</sup> Oba božanstva su u stojećoj pozi u dugim haljinama i plaštom. Serapisovi atributi su kalat ili modij, skeptar i najvjerojatnije patera. Izidini su sistrum i skeptar. Ona ne nosi izijački plašt s resama već palu čiji način preklapanja autor J. Eingartner naziva *diplax*. Prisustvo skepra kod obaju božanstava moglo bi ukazivati na njihov aspekt vladara, poput Jupitera i Junone, no to nije potvrđeno pripadajućim pridjevima u natpisu. Poznati primjer dvaju božanstava u stojećoj pozi, za koji se smatra da je predstavljao jednu od ishodišnih varijanti ovakvom njihovom načinu prikazivanja su kipovi Izide i Serapisa iz njihova hrama u Gortyni na Kreti.<sup>1311</sup> Serapis je prikazan stojeći, tzv. tip 1A, s himatijem kratkih rukava, plaštom, skeptrom u lijevoj ruci, a desnom spuštenom koju naslanja na glavu kerbera.<sup>1312</sup> Na glavi nosi modij i tzv. *anastole* frizuru. Ovisno o kasnijim preinakama ovog tipa spuštenu ruku Serapis naslanja ili na glavu kerbera ili u njoj drži pateru približavajući je oltaru, čemu nalikuje prikaz s are iz Jadera.<sup>1313</sup> Izida iz Gortyne je u dugim haljinama s plaštom preko glave a koji nije vezan u čvor.<sup>1314</sup> Na glavi nosi dijademu u obliku polumjeseca i tzv. libijsku frizuru. U desnoj ruci, ispred tijela drži sistrum dok je lijeva spuštenu uz tijelo, čime se razlikuje od Izide iz Jadera. Uz ova dva kipa u celi hrama na Kreti nalazio se i kip Hermanubisa koji je također, premda na stražnjoj strani, prisutan na ari iz Jadera. Kipovi iz hrama u Gortyni datiraju se između 1. i 2. stoljeća.<sup>1315</sup> Od pojedinačnih prikaza Izide također nisam upoznata s ovakvom varijantom njenog predstavljanja.

---

<sup>1310</sup> Na primjerima koji su mi poznati, a riječ je o gemama i novčićima koji većinom datiraju u 2. st., Serapis je u istoj pozi, dok Izida drži skeptar i kornukopiju [G. CLERC, J. LECLANT, 1994 (*LIMC* VII.2, s.v. *Sarapis*), n. 132 a], skeptar i situlu [V. TRAN TAM TINH, 1983, 28 IA 23; G. CLERC, J. LECLANT, 1994 (*LIMC*), nn. 132 b], ili sistrum i situlu (V. TRAN TAM TINH, 1983, Pl. XIII, Fig. 27 IA 40). Poznat mi je jedan primjer na kojemu su u paru, Izida sa skeptrom i situlom kao i na ari iz Jadera no sa Serapisom u kratkoj haljini (V. TRAN TAM TINH, 1983, Pl. XCVIII, 248 IVC 39a)

<sup>1311</sup> V. TRAN TAM TINH, 1983, 38-39.

<sup>1312</sup> V. TRAN TAM TINH, 1983, 38-39.

<sup>1313</sup> V. TRAN TAM TINH, 1983, 39-40.

<sup>1314</sup> V. TRAN TAM TINH, 1990 (*LIMC*), 768, br. 59; *Atlas*, 2005, 46-47 (*Gortyna*).

<sup>1315</sup> Usp. poglavlje *Kip Izide ili njene sljedbenice?*.

Moguće je i da njihov prikaz na ari iz Jadera nije nastao po uzoru na neki poznati par već na različite, pojedinačne prikaze Serapisa i Izide. Što se tiče Libera i Libere, njihova ikonografija prati prikaze Dioniza i Arijadne u tzv. pozi odmora, u kojoj gledaju Panove borbe ili gaženje grožđa, koja mi je poznata pretežno sa sarkofaga<sup>1316</sup> i s jednog ogledala.<sup>1317</sup> Na primjerima na sarkofazima Dioniz se najčešće nalazi s lijeve, a Arijadna s desne strane. Na stijenu se naslanjaju ili na njoj sjede, a ona je manjih dimenzija nego što je to prikazano na ari iz Jadera. Budući da forma sarkofaga to zahtijeva, okruženi su mnoštvom likova što također nije slučaj s prikazom na ari. Međutim, moja pretpostavka o tome da se ispod njih u stijeni možda nalazi urezan još koji lik može se potkrijepiti time što se na sarkofazima na tom mjestu nalaze eroti koji gaze i obrađuju grožđe, prikaz natjecanja Pana i Erota ili Silena i domaće životinje. Na navedenim je primjerima Dioniz poluodjeven, bez brade, s lijevom rukom podignutom iznad glave dok u desnoj drži tirs, kantaros ili je bez atributa. Arijadna je odjevena u dugu haljinu, a na jednome primjeru otkriven joj je dio ramena i prsiju. Od atributa u desnoj ruci drži predmet koji neki autori identificiraju kao kantaros, drugi kao timpan<sup>1318</sup>, dok je na ostalim primjerima bez atributa. Sarkofazi se većinom datiraju između antoninskog doba i 130. godine.<sup>1319</sup> Na ogledalu koje se čuva u *British Museumu*, koje datira u helenističko razdoblje, Dioniz je u dugim haljinama, grli Arijadnu desnom rukom, a lijevom panteru. Arijadna, poput primjera iz Jadera u desnoj ruci drži tirs. Ispod njih nalazi se prikaz lika nalik Silenu. Sudeći po dataciji navedenih primjera pretpostavljam da se majstor are iz Jadera mogao inspirirati prikazom Dioniza i Arijadne poznatog s nekog sarkofaga. S područja rimske provincije Dalmacije poznato mi je samo par figuralnih prikaza Libera i Libere. Prethodno sam citirala spomenik iz municipija *Bistuensium* (Zenica) s prikazom koji nalikuje Liberu i

---

<sup>1316</sup> F. MATZ, 1968, br. 36 (Newby Hall, iz Rima) = C. GASPARRI, 1986 (*LIMC* III, s.v. *Bacchus*), 204; F. MATZ, 1968, br. 37 (Vatikan) = *LIMC* III, 205; 39 (Roma) = *LIMC* III, 207; 40 (Salerno); C. GASPARRI, 1986 (*LIMC* III, s.v. *Bacchus*), br. 204-207.

<sup>1317</sup>

[http://www.britishmuseum.org/research/collection\\_online/collection\\_object\\_details.aspx?assetId=590259001&objectId=1499409&partId=1](http://www.britishmuseum.org/research/collection_online/collection_object_details.aspx?assetId=590259001&objectId=1499409&partId=1) zadnje pristupljeno 29.7.2017.

<sup>1318</sup> F. MATZ, 1968, br. 36 smatra da je kantaros, prema *LIMC* III.1, 204, timpan.

<sup>1319</sup> F. MATZ, 1968, 132; C. GASPARRI, 1986 (*LIMC* III, s.v. *Bacchus*), br. 204-207.

Liberi<sup>1320</sup>, koji su zagrljeni u stojećem položaju te dva reljefa iz Salone i Ričica, na kojima su prikazani u društvu frulaša i seljaka.<sup>1321</sup>

Korišteni materijal i osrednja kvaliteta izrade figuralnih motiva može sugerirati da je spomenik nastao u jadertinskoj lokalnoj radionici. U razdoblje između kasnog 1. i u prve polovice 2. st. može se, dakle, smjestiti postojanje jednog izeja-serapeja u samome središtu antičkoga grada. Navedeno razdoblje odgovara periodu između vladavine obitelji Flavijevaca i tzv. dobrih careva: Hadrijana ili Antonina Pija kada je u Jaderu zabilježeno više značajnih graditeljskih aktivnosti. U doba Flavijevaca datira završna faza monumentalizacije foruma i kapitolija, dok se uz Trajana veže obnova luke i gradnja akvedukta, a možda i obnova jugoistočnoga dijela bedema s izgradnjom novih gradskih vrata budući da se te aktivnosti datiraju u razdoblje prijelaza 1. na 2. stoljeće.<sup>1322</sup> Uz neke od tih aktivnosti mogla bi se u teoriji nadovezati i izgradnja hrama posvećenog Izidi i Serapisu.

U blizini mjesta nalaza žrtvenika P. Kvinktija Parisa, na području današnje Ulice knezova Šubića Bribirskih, također sjeveroistočno od glavnoga dekumana, pronađena je ara ukrašena s jedne strane likom Silvana, a s druge, kako se smatra, likom Libera.<sup>1323</sup> Taj, drugi lik, za razliku od Silvana, vrlo je shematiziran. Robusne građe, nag, u desnoj ispruženoj ruci drži predmet koji nalikuje vrećici, marsupiju, a na lijevu naslanja dugački atribut u obliku štapa s trokutastim vrhom. Temeljem prikazanih atributa zapravo je teško sa sigurnošću tvrditi o kome se radi. Većina autora slaže se da je riječ o Liberu prepoznavši u spuštеноj ruci robusnog lika askos, mješinu, a u drugoj tirs te s obzirom na zabilježenu (i čestu) pojavu kultne zajednice Libera sa Silvanom na području provincije Dalmacije.<sup>1324</sup> Jedan od takvih primjera je i posveta iz Galovca, jugoistočno od Zadra,

---

<sup>1320</sup> E. IMAMOVIĆ, 1977, 140-141; I. JADRIĆ, 2007, 188, kat. br. 74.

<sup>1321</sup> Salona, *Deo laet[o]*, *CIL* III, 8673a, I. JADRIĆ, 2007, 141-142, kat. br. 35. Ričice, I. JADRIĆ, 2007, 162, kat. br. 54.

<sup>1322</sup> P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2017, 55, *passim*, s prethodnom literaturom.

<sup>1323</sup> Ž. RAKNIĆ, 1965, 85-89; I. JADRIĆ, 2007, kat. br. 12.

<sup>1324</sup> O spomenicima Libera i Silvana vidi: I. JADRIĆ, 2007, 78-80. Osim primjera s teritorija Jadera usp. spomenike: Kat. br. 52 (Sinj), br. 54 (Ričice) te spomenike iz Salone, Dola na Hvaru i Duvna gdje je Silvan prikazan okružen vinovom lozom: I. JADRIĆ, 2007, 79, bilj. 306-308. I. MATIJEVIĆ, A. KURILIĆ, 2011, 154-155.

Liberu Ocu, Junonama i Silvanu, u kojoj se spominje i *concilium deorum* za koji se ne zna odnosi li se samo na Silvana i njegove pratitelje ili na sve spomenute bogove na natpisu.<sup>1325</sup> Kako je ara prikazima Silvana i Libera iz Jadera pronađena u sekundarnoj upotrebi, pretpostavlja se da svetište kojemu je izvorno pripadala nije moglo biti smješteno daleko od mjesta nalaza. Dakle, još je jedno svetište u kojemu se možda štovao Liber postojalo je u neposrednoj blizini izeja/serapeja. O karakteru ovog svetišta kao i o dataciji spomenika teško je spekulirati s obzirom na izostanak epigrafskih podataka. U svakom slučaju, temeljem navedenog, na topografskoj karti jadertinskih svetišta može se razmatrati postojanje kulturnih mjesta posvećenih Izijačkim bogovima i Liberu.

#### **b) Sljedbenici jadertinskog kulta Izide i Serapisa. Serapis i Izida kao zaštitnici bolesnih, robova i oslobođenika**

Od sljedbenika kulta Izide i Serapisa iz Jadera potvrđeni su samo Publije Kvinktije Paris i njegov sin Skapula. Po helenističkom kognomenu *Paris* neki autori smatraju dedikanta istočnjačkog porijekla<sup>1326</sup>, dok drugi drže da je riječ o oslobođeniku.<sup>1327</sup> U tom slučaju kognomen Paris bilo bi njegovo bivše robovsko ime, sada oslobođenički kognomen.<sup>1328</sup> Ne zna se postoji li mogućnost da je otac oslobođen, a sin ne. Što se tiče gentilicija *Quinctius*, on je prisutan na prostoru čitavoga Carstva.<sup>1329</sup> Čest je na širem području Rima i na području X. Italske regije, posebno u Briksiji i Akvileji gdje se bilježi od razdoblja kasne Republike do sredine 2. stoljeća.<sup>1330</sup> Na

---

<sup>1325</sup> J. MEDINI, 1987, 125-139.

<sup>1326</sup> P. SELEM, 1997, 49.

<sup>1327</sup> S. C. TAKÁCS, 1995, 163, autorica smatra da je Publije Kvinktije Paris oslobođenik T. Kvinktija Parisa, usp. i A. BUGARSKI-MESDJIAN, 2007, 304-305, bilj. 51.

<sup>1328</sup> Paris se u literaturi smatra istočnjačkim kognomenom, koji prevladava među robovima i oslobođenicima, H. SOLIN, 2003, 554-556.

<sup>1329</sup> Za potrebe ovog istraživanja pregledala sam referentne *on-line* baze podataka *CIL*, *Clauss-Slaby Inschriften*, *Eagle*, *EDH* i *EDR*.

<sup>1330</sup> *Brixia*: *CIL* V, 4244(I.); 4461; 4462; 4693 (I.); *InscrIt* X, 5, 46. *Aquileia*: *AE* 1934., 231; *AE* 1957, 135; Pais 1077, 12.

području provincije Dalmacije osim u Jaderu javlja se na otoku Pagu<sup>1331</sup> i u Argiruntu.<sup>1332</sup> U heidelberškoj bazi natpis iz Paga datira se u razdoblje između 14. i 37. g.<sup>1333</sup>, dok je natpisu iz Starigrada teže precizirati dataciju između 1. i sredine 2. stoljeća. Prema dataciji i prema potvrđenom velikom broju Italika u jadertinskoj koloniji (posebno s područja sjeverne Italije) smatram da bi moglo biti riječ o nasljednicima Kvinktija koji su s područja sjeverne Italije doselili u sjevernu Dalmaciju najvjerojatnije u posljednjim desetljećima 1. st. pr. Kr.

U Akvileji je pronađen ulomak amfore s pečatom *P. Q. SCAPUL. F.* Prema urednicima epigrafske baze Clauss-Slaby kratice u imenu proizvođača restituiraju se imenom *Publius Quinctius Scapula*.<sup>1334</sup> Ulomku se danas ne može ući u trag, a njegova restitucija ne nudi mnogo podataka za dataciju, navedena filijacija i korištena troimenska formula sugeriraju gornji kronološki okvir u sredinu, najkasnije kraj 2. stoljeća. Prema tome, ime dedikanta Publija Kvinktija Skapule moglo bi se povezati sa Skapulom na votivnom natpisu iz Jadera, čiji otac nosi prenamen Publije i nomen Kvinktije. U tom slučaju može biti da je dijete Skapula ista osoba kao i akvilejski odrasli rimski građanin Publije Kvinktije Skapula. Može se nagađati i na obrnut način, da je Paris imućni oslobođenik vlasnika keramičke radionice P. Kvinktija Skapule iz Akvileje, koji je nekim osobnim, a možda i „službenim“ razlogom došao i nastanio se u Jaderu, te da je sinov kognomen povezan s očevim patronom. Naravno, postoji i mogućnost da te dvije osobe uopće nisu povezane. U svakom slučaju, zaključujem kako su poznati štovatelji Izide i Serapisa u Jaderu iz oslobođeničkog miljea, vezani uz obitelji Kvinktija s područja sjeverne Italije, najvjerojatnije Akvileje. U skladu s njihovim statusom je i posveta Liberu i Liberi u čijim je kompetencijama davanje sloboda.

Na području Akvileje kult Izide i Serapisa potvrđen je u razdoblju Flavijevaca kada datira većina referentnog materijala. Među ostalim, pronađene su tri posvete Izidi Kraljici (*Isis*

---

<sup>1331</sup> *CIL* III, 3113. *Divo Aug(usto) / sacr(um) / L(ucius) Quinc[t]ius C(ai) f(ilius) / Ga[l]lus testamento / poni iussit*, restitucija prema HD062325.

<sup>1332</sup> *ILJug* 2897. *[---] Quinc[t]ius? -] f(ilius) Max(imus) / [---](?) Proculus*, restitucija prema HD035679.

<sup>1333</sup> HD062325, pretpostavljam da je predložena datacija prema posveti diviniziranom Augustu (*divo Augusto*).

<sup>1334</sup> *CIL* V, str. 157, br. 1077, 12. *P(ublius) Q(uinctius) Scapul(a) f(ecit)*, restitucija prema EDCS-32300790.

*Regina*)<sup>1335</sup> i pet posveta Izidi Augusti<sup>1336</sup>, čiji se epiteti usko vežu uz lik vladajućeg „Augusta“<sup>1337</sup>, a jedna je posveta Izidi i Serapisu.<sup>1338</sup> Među dedikantima prevladavaju osobe srednjeg staleža i oslobođenici.<sup>1339</sup> Gradnja svetišta, koje se smješta na području sjeveroistočno od luke, u kojemu se najvjerojatnije nalazio jedan serapej i jedan izej, ovakvom se datacijom uklapa u projekt obnove lučkoga pristaništa i magazina koje se također datira u flavijejsko vrijeme.<sup>1340</sup> Uzme li se u obzir prisustvo izijačkih kultova u Akvileji u razdoblju Flavijevaca, jadertinski spomenik možda se može datirati u isto razdoblje ili neposredno nakon toga što odgovara i prethodno predloženoj dataciji. Držim da pretpostavka o porijeklu štovanja Izide i Serapisa u Zadru s teritorija Akvileje za sada ima svoje polazište u onomastici jadertinskih sljedbenika, u obliku posvete dvama božanstvima Izidi i Serapisu u paru te u kronologiji.

Zanimljivo je kako su na dvjema posvetama Liberu s teritorija jadertinske kolonije, ari P. Kvinktija Parisa iz Jadera te ari Q. Septimija Naza iz Galovca, pridružena i druga božanstva. Posvete nisu potvrda mističnog karaktera Liberova kulta, ali mogu govoriti u prilog njegovoj specifičnoj recepciji na ovome području, ali i specifičnoj recepciji ostalih njemu pridruženih kultova. Na primjeru are iz Jadera smatram da „specifičnost“ čini karakteristična situacija u kojoj je otac oslobođen, a njegov sin je slabijega zdravlja. To je dovelo do približavanja Izide i Serapisa s Liberom i njegovom pratiteljicom, božanstava čije kompetencije mogu omogućiti „oslobođenje“ od bolesti, ozdravljenje i oslobođenje od ropstva.

Što se tiče are iz Galovca, nju podiže Q. Septimije Nazo (*Q. Septimius Naso*) u čast Liberu Ocu, Junonama i Silvanu, a spominje se i *concilium deorum*. Natpis u restituciji glasi: *Q(uintus) Septimius Naso / Libero Patri et / Iunonibus et Silvan[o] / concilio deorum / v(otum) s(olvit)*

---

<sup>1335</sup> *CIL* V, 8228; 8229; *AE* 1934, br. 243.

<sup>1336</sup> *CIL* V, 8223 (a); 8224; 8225; 8226; 8227.

<sup>1337</sup> O kultu Izide u Akvileji: F. FONTANA, 2010, 101-119, s prethodnom literaturom.

<sup>1338</sup> *RICIS* 2, 515/0117

<sup>1339</sup> F. FONTANA, 2010, 114.

<sup>1340</sup> F. FONTANA, 2010, 118-119.

*l(ibens) m(erito)*.<sup>1341</sup> Za dedikanta se smatra da je također sjeverno-italskog porijekla<sup>1342</sup>, a spomenik se datira između 2.<sup>1343</sup> i početaka 3. stoljeća.<sup>1344</sup> Medini smatra kako Liber Pater, Junone i Silvan čine navedeno vijeće bogova (*concilium deorum*), odnosno grupu koja je za dedikanta morala imati neke zajedničke karakteristike. Udruživanje Libera Patera i Silvana nije neuobičajeno, a temelji se na njihovim kompetencijama zaštitnika plodnosti i vegetacije. Liberova i Silvanova kulturna zajednica potvrđena je i u Dalmaciji i na području Italije.<sup>1345</sup> Posvete božicama Junonama (*Iunones*) javljaju se na području Cisalpinske Galije, a posebno na teritoriju Akvileje.<sup>1346</sup> iz koje je kult mogao biti importiran kako Medini smatra na temelju pretpostavke o porijeklu dedikanta.<sup>1347</sup> Na području sjeverne Italije, posebno Akvileje, poznato je 6 natpisa posvećenih Liberu<sup>1348</sup> od čega se na dva natpisa uz Libera javljaju imena drugoga božanstva, koja, nažalost, nije moguće pročitati.<sup>1349</sup> Potvrda o udruživanju Libera i Silvana u samoj Akvileji nema. Međutim, kako je i štovanje Junona prisutno upravo na području sjeverne Italije, moguće je da je u slučaju spomenika iz Galovca tradicija udruživanja Junona s drugim bogovima nešto što su dedikanti donijeli sa sobom. Natpis se može i drugačije pročitati, u smislu da je posvećen Liberu, Junonama i Silvanovom vijeću Bogova: *Silvan[i] concilio deorum*. Silvanovo vijeće mogli su činiti njemu bliski bogovi, poput Dijane, možda i Nimfe koje sa Silvanom čine dio slične zajednice potvrđene na teritoriju Salone. Na natpisu iz Klisa spominje se Jupiter s njegovom božanskom zajednicom koju predstavljaju dva Silvana s pripadajućim Nimfama.<sup>1350</sup> Ukoliko je riječ o autohtonim

---

<sup>1341</sup> *Q(uintus) Septimius Naso / Libero Patri et / Iunonibus et Silvan[o] / concilio deorum / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*, restitucija prema EDCS-63400070.

<sup>1342</sup> J. MEDINI, 1987, 127; B. NEDVED, 1992, 164; K. A. GIUNIO, 1997, 286-287; A. KURILIĆ, 1999, AK 2119; I. JADRIĆ, 2007, kat. br. 11.

<sup>1343</sup> K. A. GIUNIO, 1997, 286-287.

<sup>1344</sup> 2., početak 3. st., J. MEDINI, 1987, 125-139.

<sup>1345</sup> I. JADRIĆ, 2007, 78-81.

<sup>1346</sup> J. MEDINI, 1987, 125-139.

<sup>1347</sup> I. JADRIĆ, 1997, 113.

<sup>1348</sup> *AE* 1991, 778; *CIL* V, 793, 8235; *InscrAqu* 1, 272, 273, 275.

<sup>1349</sup> *CIL* V, 8235; *InscrAqu* 1, 275.

<sup>1350</sup> Riječ je o lokalitetu Crkvina na Klisu. *ILJug* 3, 2003. [*Ex i]mperio Domini Iovis / [Opt]imi Maximi iussit sibi aedem / [f]ier[i] cum suo Consentio Deor(um) Dearu[m] que / S]ilvestrium Nymphis Fontanis cum [Sil]vano / Nymphis*

Silvanima, prema Silviji Bekavac, u kliškom natpisu ogleda se odnos rimske vlasti prema delmatskom religijskom sustavu, i *status* autohtonog kulta unutar rimske službene religije; Rim priznaje postojanje delmatskog panteona te ga stavlja pod kontrolu države simbolički u okrilje vrhovnoga rimskog boga Jupitera.<sup>1351</sup> Ako je ovdje riječ o političkom i ideološkom udruživanju, smatram da je na ostalim primjerima razlog udruživanja srodnost u kompetencijama pojedinih božanstava. U svakom slučaju, zazivanje raznorodnih bogova ukazuje da ih u tom specifičnom trenutku povezuje neka potreba dedikanta. Navedeni primjeri iz Jadera, Galovca i Klisa, ukazuju na složenost, ali i originalnost religijskih procesa koji su se odvijali na municipalnoj razini na području rimske provincije Dalmacije i osobne perspektive u njihovom prihvaćanju.

### c) Ostali nalazi s prikazima egipatskih ili izijačkih božanstava

Osim navedenih spomenika u prozopografsku analizu kulta Izide i Serapisa sa šireg područja Jadera može se uključiti i spomenik Izidore za koji se ne zna potječe li iz Enone ili Jadera, koji sam obradila u prethodnom poglavlju. Ostali nalazi, koji pripadaju tzv. *artibus minoribus*, mogu ukazivati na to da su stanovnici kolonije bili upoznati s egipatskom kulturom i preferirali neke egipatske običaje, mitološke teme i motive te su možda bili i doseljenici iz te zemlje.

Brončani kipić Ozirisa pronađen je u sklopu rimske stambene arhitekture na jugoistočnom dijelu zadarskoga poluotoka (lokalitet „kod Zdravljaka“) *intra muros*<sup>1352</sup>, a amuleti Besa, Herma i Hermerakla u jednome grobu nekropole na Relji izvan bedema.<sup>1353</sup> Oziris je prikazan kao mumija s kapuljačom- *nemes* i rukama prekriženima na prsima u kojima nosi vladarske atribute: bič *nekhekh* i žezlo u obliku pastirskog štapa *heka*. Pretpostavlja se da je riječ o lokalnoj produkciji nastaloj po uzoru na staroegipatske primjere, a datira se u razdoblje između 1. i 3. stoljeća.<sup>1354</sup> Na

---

*Silvestrium cum Silvano Fe/[sc]enia Astice cum suo pare coniuge T(ito) / [Iuni]o Fausto VI et Aug(ustali) a solo restituit*, restitucija prema A. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 1982, 126.

<sup>1351</sup> S. BEKAVAC, 2015, 93.

<sup>1352</sup> K. A. GIUNIO, 2000, 177-197.

<sup>1353</sup> K. A. GIUNIO, S. GLUŠĆEVIĆ, 2007, 69-92.

<sup>1354</sup> K. A. GIUNIO, 2000, 177-197.



području rimske provincije Dalmacije prikazi Ozirisa najčešći su upravo u sitnoj plastici, u obliku privjesaka-amuleta.<sup>1355</sup> Amulete su vlasnici nosili za života kao zaštitu od zla ili su polagani u grobove po smrti za zaštitu i pomoć u zagrobnom životu. U egipatskoj kulturi poznat je i zabilježen niz pravila o tome koji se amuleti nose u koju svrhu i u kojemu materijalu trebaju biti.<sup>1356</sup>

Izvještaji s lokaliteta „kod Zdravljaka“ i susjednih istraživanih područja Jadera potvrđuju nalaz velike količine materijala uvezenih s istoka što je Giunio doveo do pretpostavke da su insule smještene na jugoistočnoj gradskoj periferiji bile nastanjene doseljenicima s Istoka, među kojima su i Egipćani.<sup>1357</sup> Smatram da bi tu interpretaciju ipak trebalo uzeti s dozom opreza budući da za to nema dovoljno epigrafskih potvrda u samom Jaderu. Egipatski kultovi i vjerovanja, uključujući i izijačke kultove, bili su prošireni i popularni među svim grupama i etnijama rimskoga svijeta.

U jednom ženskom grobu iz rimskoga razdoblja koji je istraživan u sklopu nekropole na Relji, pronađena su kao dio ogrlice tri amuleta-privjeska u staklenoj pasti.<sup>1358</sup> Jedan amulet prikazuje egipatskog demona Besa, grotesknog patuljka-ratnika s pernatom krunom i bradom koji prijeteći diže ruku i plazi jezik. Već je ovakav njegov stav dovoljan da svojim izgledom otjera negativne sile. Drugi prikazuje hermu s glavom bradatog muškarca i istaknutim falusom, najvjerojatnije samog Herma, a treći također hermu s glavom Herakla, tzv. Hermerakla. Sudeći po prisustvu egipatskog demona Besa kojemu se u egipatskoj kulturi pridodaju magična i zaštitnička svojstva, pretpostavlja se da je i sama pokojnica bila upoznata s ovim običajima. Po prisustvu egipatskog amuleta na ogrlici može se samo nagađati da li je bila istočnjačkoga porijekla. Kako grob datira u 1. st., razdoblje u kojem u Jaderu još uvijek nema mnogo potvrda o prisustvu orijentalaca, pretpostavlja se da ogrlica nije lokalne produkcije već da je uvezena i donesena najvjerojatnije iz Egipta.<sup>1359</sup> S iste nekropole je i jedna uljanica tipa *Firmalamp* (*Buchi Xa*) čiji je disk ukrašen motivom Jupitera Amona, a baza pečatom *Fortis*.<sup>1360</sup> Uljanica, koja datira u 2. st.,

---

<sup>1355</sup> Usp. P. SELEM, 1997; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015.

<sup>1356</sup> K. A. GIUNIO, 2000, 189, bilj. 45-46; K. A. GIUNIO, S. GLUŠĆEVIĆ, 2007, 69-92; M. TOMORAD, 2012, 275, *passim*.

<sup>1357</sup> *Ibid.*

<sup>1358</sup> Tzv. Grob 877. K. A. GIUNIO, S. GLUŠĆEVIĆ, 2007, 69-92.

<sup>1359</sup> K. A. GIUNIO, S. GLUŠĆEVIĆ, 2007, 84.

<sup>1360</sup> J. VUČIĆ, K. A. GIUNIO, 2009, 36, br. 81.

također je bila sastavnim dijelom jednoga ukopa. Slično kao i u slučaju sitnih nalaza *intra muros*, materijalna se baština egipatske provenijencije i ovdje može objasniti kulturološkim, a ne nužno, ako uopće, religijskim interesom.

Osim ove uljanice, uz potvrde egipatskih kultova u rimskome Jaderu u literaturi se često navode i prikazi Jupitera Amona sa spomenika u sklopu glavnoga gradskoga trga.<sup>1361</sup> Glave ovog božanstva ukrašavale su prednje strane dvaju kamenih blokova za koje se smatra da su bili stubci nosači ograde između foruma i kapitolija, koja je sudeći prema stilskoj analizi figuralnih prikaza glava Jupitera Amona i Meduza, izrađena u Tiberijevo doba, točnije u vrijeme namjesnikovanja P. Kornelija Dolabele.<sup>1362</sup> S obzirom da se radi o arhitekturi javnoga karaktera, treba biti precizan i istaknuti kako nije riječ o potvrdi egipatskih kultova već o dekorativnom elementu javne arhitekture.

Uvriježeno je mišljenje da je kao model ovim motivima u sastavu javne arhitekture poslužila dekoracija Augustovog foruma u Rimu gdje se glave Jupitera Amona pojavljuju kao klipeji na atici trijema.<sup>1363</sup> Motiv koji u svoj ikonografski repertoar uvodi princeps povezuje se s njegovim osvajanjem Egipta i „Istoka“ općenito, kao i Augustovim samopredstavljanjem kao novog Aleksandra.<sup>1364</sup> Motiv Jupitera Amona na rimskome forumu samo je dio ukupne slike i značenja toga kompleksa u sastavu Augustove propagandne politike o obnovi Zlatnog doba (*Aurea aetas*). Naime, na Augustovom forumu korišteni su motivi različite provenijencije i tradicije kao što su primjerice karijatide nastale po uzoru na dekoraciju trijema atenskog Erehteja. Ikonografski program foruma poslužio je potom kao primjer i model ukrašavanja brojnih središnjih gradskih trgova, što potvrđuju nalazi iz Pole te iz gradova zapadnih provincija i Italije (*Tarraco, Emerita,*

---

<sup>1361</sup> SELEM 1997, 51-52, br. 1.7, 1.8; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 28-30, br. 19-20.

<sup>1362</sup> N. CAMBI, 2005, 24-27. Suić je držao da se radi o bazama koje su nosile gornji red stupova na *loggi* bazilike smještene uz forum, M. SUIĆ, 1981, 308-309.

<sup>1363</sup> M. SUIĆ, 1981, 308-309; K. A. GIUNIO, 1999, 57-58; N. CAMBI, 2005, 26-27. O dekoraciji Augustovog foruma u Rimu vidi: S. ENSOLI, 1997, 161-164; P. ZANKER, 2003, 206, *passim*; LA ROCCA, 2011, 991-1010.

<sup>1364</sup> *Ibid.*

*Arleate, Pola* i dr).<sup>1365</sup> Motiv Jupitera Amona se kao kanon ponavlja i u razdobljima nakon Augusta te ostaje sastavni dio carske propagandne ikonografije i ideologije moći. Na ogradi foruma u Jaderu motivi Jupitera Amona u alternaciji su s prikazima glava Meduze, između kojih su se nalazili pluteji najvjerojatnije ukrašeni girlandama hrastovog lišća.<sup>1366</sup> Pretpostavlja se da su projektanti infrastrukture jadertinskog foruma slijedili modele i ikonografiju poznatih građevina i trgova diljem Carstva.

U prilog prisutnosti izijačke zajednice na širem području Jadera i Ravnih kotara govori i natpis posvećen Izidi iz Varvarije<sup>1367</sup>, a u literaturi se pridružuje i ulomak nadgrobne stele s teritorija Klambeta, koji nosi teoforno ime Apisa.<sup>1368</sup> Spomenici datiraju u kraj 1. ili početak 2. st. Sudeći prema dataciji spomenika, može se pretpostaviti da su na području Ravnih kotara važnu ulogu u procesu širenja izijačkih kultova odigrala lučka središta poput Enone i Jadera, među kojima bi za sada, sudeći po dataciji kipa Izide prednjačila Enona. U Enoni se kult Izide vrlo specifično povezuje uz Rimljanina liburnskog porijekla, dok je u Jaderu najvjerojatnije riječ o potomcima Italika, koji su pristigli s područja sjeverne Italije. Prisustvo izijačkih kultova u ova dva naselja najvjerojatnije je uvjetovano prometnim i trgovačkim vezama s Italijom koje su uspostavljene još u vrijeme prvih valova romanizacije i formiranja same provincije.

### 2.4.3. Kult Mitre

S područja antičkoga Jadera potječu dva ulomka reljefa s prikazom tauroktonije i fragmentarni kip mitraičkog aiona. Nema nalaza arhitekture mitreja premda se prema mjestu nalaza spomenutih ulomaka može pretpostaviti da je jedan mitrej bio smješten u središtu grada, a drugi neposredno izvan istočnih bedema. Nema, na žalost, niti podataka o sljedbenicima Mitre.

---

<sup>1365</sup> G. FISCHER, 1996, 89-91, T. 27-28; P. CASARI, 2004; V. GIRARDI JURKIĆ, 2005, 144-147; LA ROCCA, 2011, 991-1010.

<sup>1366</sup> N. CAMBI, 2005, 24-27.

<sup>1367</sup> B. KUNTIĆ-MAKVIĆ, 1982, 151; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 37, br. 29.

<sup>1368</sup> P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 44-45, br. 6.

### a) Mitraička kulturna plastika iz Jadera

Jedan reljef tauroktonije, očuvan gotovo u cijelosti, pronađen je u Zadru 1848. u dvorištu nekadašnje austrougarske kasarne, odnosno zgrade koju danas dijele Državni arhiv, Znanstvena knjižnica i Pomorska škola (Tab. XVI, Sl. 1.).<sup>1369</sup> Prema Mediniju nalaz je prethodno morao biti ugrađen u srednjovjekovne bedeme grada koji su prolazili upravo tim dvorištem, s obzirom da odatle potječu i drugi antički spoliji.<sup>1370</sup> Reljef je izrađen u vapnencu, dimenzija 0,68 x 0,93 x 0,12 m. Nedostaje gornji desni kut i dio desnoga ruba ploče dok se na ostatku reljefa uočava par manjih oštećenja. Na reljefu nema naznaka izrade elemenata arhitekture poput edikule ili zabata. Datira se u Hadrijanovo doba.<sup>1371</sup>

U središtu kompozicije je Mitra s tijelom u poluprofilu i glavom koju odvraća od bika. Dio lica i kape je površinski oštećen. Mitra nosi trokutastu kapicu, kratku tuniku s rukavima i duge hlače. Oko vrata je zakopčana hlamida koja lebdi s njegove desne strane. Na nogama ima cipele špicastoga vrha. Lijevom rukom hvata bika za glavu, a desnom ga nožem probada u području vrata. Mitrin lijevi dlan i većina desne ruke, kao ni bikova glava nisu očuvani. Vidi se mjesto uboda i oštrica. S desnim koljenom Mitra pritišće bikova leđa, a lijevom nogom bikov stražnji gležanj. Bik je pokleknuo, a vide se jedna prednja i dvije stražnje noge. Kratki rep bika je savinut prema gore u obliku klasa žita. Škorpion klještima hvata bikove genitalije, dok zmija i pas pred prsima bika streme njegovoj rani na vratu. U donjem lijevom kutu reljefa, a s Mitrine desne strane, je Kaut koji drži baklju s plamenom usmjerenim prema gore. Glavom je okrenut prema gledatelju, a tijelom u poluprofilu prema Mitri. Zanimljivo je da nema druge odjeće osim trokutaste kapice i hlamide zakopčane na vratu koja pada preko leđa. Iznad Kauta je prikaz Sola u četveropregu. Glava Sola nije očuvana; vidi se kotač i tijelo figure te četiri konja u perspektivi. Lijevo od konja, na hlamidi je gavran u profilu s kljunom usmjerenim prema Mitri. S naše desne strane nedostaje prikaz Lune i drugoga dadofora.

---

<sup>1369</sup> M. SUIĆ, 1965a, 92-94; *CIMRM* 2, 1879; J. MEDINI, 1986b, 61-71; Ž. MILETIĆ, 1996, 157-158, kat. br. 10. b; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 74-76, 9b. Reljef se čuva u Arheološkom muzeju u Zadru.

<sup>1370</sup> J. MEDINI, 1986b, 68.

<sup>1371</sup> J. MEDINI, 1986b, 63-64.

Riječ je o jednostavnome tipu reljefa koji se razvija u nekoliko planova, gdje su najvažnije figure- Mitre i bika u visokom reljefu, a one sporedne u nešto nižem reljefu. Figure su proporcionalne, skladnih pokreta. Naznačeni su i neki detalji poput nabora Mitrinih rukava i hlača, ureza na tijelu zmije, grublje površine tijela psa koja predstavlja kuštravu pseću dlaku, sve četiri glave i dva puta po osam nogu konja Solovog četveroprega i sl. Ti elementi ukazuju da je riječ o prilično kvalitetnom radu. S druge strane primjećuje se da su, unatoč detaljima, figure zapravo jednostavne i shematizirane što bi govorilo u prilog tome da je ipak riječ o djelu jedne lokalne radionice.

Neobično je da figura Kauta nosi samo hlamidu, a ne uobičajenu nošnju koja nalikuje Mitrinjoj. Tu Medini vidi utjecaj ikonografije nekih drugih božanstava poput Fosfora- glasnika danje svjetlosti koji se na nekim mitraičkim spomenicima javlja uz Sola ili iz ikonografije samoga Sola, odnosno Heliodroma s prikaza gozbe.<sup>1372</sup> Autor citira spomenik iz Fiano Romana, gdje je Sol prikazan bez odjeće, a Mitra samo u hlamidi. U toj ikonografiji bi se, dakle, mogli prepoznati utjecaji neke italske radionice. Kao važan element datacije Medini vidi ikonografiju Sola s kvadrigom prikazane u cijelosti, (a ne u formi biste ili poprsja koje su češće). Takvi prikazi Sola, a po analogiji i Lune, javljaju se na spomenicima koji većinom datiraju u 2. stoljeće.<sup>1373</sup> S obzirom na ikonografska i stilska obilježja reljefa Medini predlaže dataciju u Hadrijanovo doba, odnosno u sredinu 2. stoljeća.<sup>1374</sup> To bi stoga bila jedna od najranijih tauroktonija na području rimske provincije Dalmacije. O lokaciji pripadajućeg mitreja nema podataka. Pretpostavljam da je mogao biti smješten blizu mjesta nalaza reljefa, odnosno neposredno izvan ili uz istočni gradski bedem.<sup>1375</sup>

Iz Zadra potječe i jedan manji ulomak dvostruko obrađene mitraičke kultne slike u vapnencu.<sup>1376</sup> Prikaz je u niskom reljefu, a na mjestima poput Solove krune korišteno je utiskivanje. Likovi su maksimalno pojednostavljeni i shematizirani, a uz to, reljef je površinski prilično istrošen

---

<sup>1372</sup> J. MEDINI, 1986b, 68.

<sup>1373</sup> *Ibid.*

<sup>1374</sup> J. MEDINI, 1986b, 63-64.

<sup>1375</sup> J. MEDINI, 1986b, 67-68.

<sup>1376</sup> M. SUIĆ, 1965a, 94-95; J. MEDINI, 1986b, 68-71; Ž. MILETIĆ, 1996, 156-157, kat. br. 10. a; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 73-74, 9a.

pa je teško precizno iščitati ostatke prizora koji su se nalazili na mjestima puknuća. Spomenik je datiran u 3. stoljeće.<sup>1377</sup>

Na gornjem lijevom kutu aversa, unutar jednostavne profilacije je bista Sola s radijalnom krunom. Ispod je očuvana samo kapa jednog od bakljonoša, a desno dio gavrana (bez glave). Revers ploče je također uokviren jednostavnom letvicom. U gornjem desnom kutu, unutar izdvojenog pravokutnog polja prikazano je nakošeno stablo s korijenjem i krošnjom iza kojega je životinja u trku glave okrenute prema natrag. Riječ je najvjerojatnije o psu. Lijevo se vidi prednji dio još jedne životinje s glavom i jednom ili više šapa (nogu) prema naprijed. Moglo bi biti riječi o lavu. G. Lipovac Vrkljan tu prepoznaje scenu lova poznatu iz drugih mitraičkih spomenika.<sup>1378</sup> U polju ispod ovoga su dva konusna izbočenja, jedno veće, a drugo manje, među kojima je Suić prepoznao Mitru.<sup>1379</sup>

S prostora rimske provincije Dalmacije zadarski je reljef jedan od četiri obostrano ukrašenih reljefa tauroktonije. Po temi na reversu najbližiji mu je reljef iz Tilurija, gdje je u gornjem lijevom kutu, unutar pravokutnog polja prikaz bika koji pase ispred stabla.<sup>1380</sup> S obzirom da je prizor smješten u izdvojenom gornjem registru i s obzirom na motiv životinje i stabla postoji mogućnost da je u nastavku tj. u desnom kutu, kao i na ulomku iz Jadera bio prikaz drugih životinja „u prirodi“ poput lava i psa, odnosno da se bik nalazio i na zadarskome reljefu. Osim reljefa iz Tilurija i Zadra scena lova prikazana je i na reversu tauroktonije iz municipija Nove, o kojemu ću govoriti u kasnije.<sup>1381</sup> To bi moglo značiti da su možda nastali iz istog ikonografskoga modela, iste radionice. Medini čak pomišlja da je riječ o jednoj originalnoj varijanti specifičnoj upravo za provinciju Dalmaciju, što do sada nije provjereno.<sup>1382</sup> Za ostatak prikaza na reversu smatram da je poput većine obostrano ukrašenih reljefa najvjerojatnije prikazivao scenu gozbe. O svetištu kojemu je pripadao reljef nema nikakvih podataka.

---

<sup>1377</sup> J. MEDINI, 1986b, 68-71.

<sup>1378</sup> G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 74. Kako utvrđuje reljefi s prikazom lova česti su u sjevernim provincijama (*CIMRM* 2, 1083; *CIMRM* 2, 1137; *CIMRM* 2, 1247), a javlja se i u Dura Europosu (*CIMRM* 1, 52).

<sup>1379</sup> M. SUIĆ, 1965a, 95.

<sup>1380</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 160-170, kat. br. 20; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 97-99, kat. br. 21.

<sup>1381</sup> Za tauroktoniju iz Nova, LJ. GUDELJ, 2006.

<sup>1382</sup> J. MEDINI, 1986b, 68-71. Usp. Tab. XVII (Kašić), Tab. XLIII (*Novae*, Donji Proložac), Tab. XLIV (Konjic).

## **Ikonografija i značenje mitraičkog lavoglavog božanstva- arhonta na primjeru iz Jadera**

Iz Jadera je i jedan kameni blok s glavom lava koji se može povezati s kultom Mitre (Tab. XVI, Sl. 2. a-b). Nalaz je objavio M. Suić, a naknadno se njime bavio N. Cambi koji je utvrdio da je riječ o prikazu mitraičke figure lavoglavog arhonta.<sup>1383</sup> Blok je pronađen u drugoj polovici 20. st. u sklopu ostataka mletačkih vrata tzv. Porta degli angeli, između rimske bazilike i nekadašnjih južnih gradskih bedema.<sup>1384</sup> Na tom području pronađeni su još i blokovi s likom Gorgone i Jupitera Amona za koje se utvrdilo da pripadaju ogradi foruma.<sup>1385</sup>

Ulomak s likom arhonta danas je izložen ispred Arheološkog muzeja u Zadru, na Poljani Ivana Pavla II, skupa s ostalim nalazima pronađenima na širem području oko foruma. Riječ je o četverokutnome bloku u vapnencu očuvanom do visine od 0,75 m, dužine 0,95 m, a širine 0,44 m.<sup>1386</sup> Na jednom uglu prikazana je figura lavlje glave očuvana do visine prsiju. Glava je okrugla. Istaknute su debele obrve, jagodične kosti i krupna njuška. Ispod njuške se vide dva oštra zuba, a „strašnom“ dojmu doprinose i dvije jako urezane bore između očiju. Glava je uokvirena grivom koja je spletena tako da su pramenovi zavijeni jedan oko drugoga. Između ušiju, na vrhu glave stoji neka vrsta krune s dva dugačka, na vrhu zavijena kraka/trake, koji se pružaju lijevo i desno od vrha glave. Na bradi se griva spaja u debelu pletenicu, koja pada na prsa i niže. Vrat se gotovo i ne vidi. S obzirom da je figura uspravna, vide se oba ramena i dio desnog ekstremiteta. Po položaju i obliku ovaj dio tijela nalikuje ljudskom, a ne lavljem. S lijeve i desne strane ramena vidi se krilo. Sudeći po položaju glave u odnosu na tijelo zaključuje se da je figura prikazana u stojećem stavu. Riječ

---

<sup>1383</sup> SUIĆ, 1965a, 107-109; N. CAMBI, 2003b, 101-119.

<sup>1384</sup> SUIĆ, 1965a, 107-109.

<sup>1385</sup> M. SUIĆ, 1981, 308-309.

<sup>1386</sup> Suić je smatrao da blok pripada arhitektonskom elementu luka ili svoda, Cambi je to isključio s obzirom da je gornja strana bloka ravna. Blok je metalnim šipkama bio povezan najmanje s još jednim elementom arhitekture. S gornje strane bloka je pet rupa, od kojih je središnja ujedno i najveća (15x8x9 cm, ostale oko 5x3 cm) mogla nositi neku težu konstrukciju. Rupe koje se nalaze uz rub gornje plohe najvjerojatnije su s bočnih strana povezivale pilon s još nekim elementom, a rupa sa stražnje, zaglađene strane, s nosivim zidom. Za detaljan opis vidi: N. CAMBI, 2003b, 103-107.

je, dakle, o stojećoj figuri s glavom lava, antropomorfnim tijelom i krilima u kojoj je Cambi prepoznao lavoglavo božanstvo poznato iz mitraičke ikonografije. Zahvaljujući tom otkriću ponudio je i rekonstrukciju cijele figure čime je rekonstruirao i izgled čitavog arhitektonskog elementa. Pilon s likom lava izvorno je bio visok oko 3 m, gdje je lavlja figura imala manje od 3, a više od 2 m. Ruke figure su najvjerojatnije bile savijene u laktovima, ispred prsa, s atributima poput skepra ili ključa. Prema analogiji s drugim prikazima mitraičkih arhonata, poput onoga iz Metula (Tab. XXXV), područje oko pupka i bokova najvjerojatnije je bilo lagano zaobljeno, sa ili bez suknje. Noge su morale biti skupljene, sa stopalima na stijeni ili globusu. Iz podnožja se jedna (ili više) zmija ovijala višestruko oko donjega dijela tijela figure. Usporedbom tehničkih i stilskih karakteristika lavlje glave s prikazom maske Satira koja također potječe s foruma Cambi predlaže dataciju ovog ulomka u prvu polovicu 3. stoljeća.<sup>1387</sup>

Figura aiona u mitraičkoj literaturi nosi naziv arhonta jer ima ulogu vladara, čuvara nad vratima kojima se duše spuštaju u stvarnost odnosno uspinju prema višem spiritualnom životu.<sup>1388</sup> No, Aion ili zmijom ovijeno božanstvo nije isključivo mitraički lik.<sup>1389</sup> Kada bismo ga u par riječi pokušali definirati mogli bismo reći da je on univerzalno, pozitivno kozmičko božanstvo (ili personifikacija) i božanstvo vremena koje se štuje i pojavljuje otprilike od ranog klasičnog grčkog razdoblja sve do kasne antike. Upravo se u njegovoj univerzalnosti krije prilagodljivost različitim religijskim/kulturnim, društvenim i filozofskim pojavnostima i potrebama. Marcel Le Glay istražio je značenje imena Aion u tekstovima grčkih i rimskih pisaca. Aion predstavlja: vrijeme, život, životnu snagu, život bez granica, krug života, vječnost, pa ne čudi da mu se kroz vrijeme pridodaju slične, kozmičke i „univerzalne“ vrijednosti i značenja.<sup>1390</sup> U Grčkoj se identificira s Helijem, Poseidonom, Zeusom, Serapisom, Agatodaimonom, u Rimu s personifikacijama: *Saeculum*, *Aeternitas*, *Felicitas temporum*, i dr. Navedenim značenjima odgovara i njegova eklektična ikonografija. Aion se prikazuje antropomorfno kao stojeći mlađi ili zreliji nagi muškarac, nerijetko

---

<sup>1387</sup> Figure pokazuju sličnosti u izradi očiju s naznačenom, udubljenom šarenicom i zjenicom kao i u izradi kanala brade svrdlom. N. CAMBI, 2003b, 114-115.

<sup>1388</sup> J. R. HINNELS, 1975b, 336, *passim*.

<sup>1389</sup> Općenito o figuri mitraičkih zmijom ovijenih lavoglavih božanstava/Aiona/arhonata: J. R. HINNELS, 1975b, 336-369; M. LE GLAY, 1981 (*LIMC* I.1, s.v. *Aion*), 399-411; Ž. MILETIĆ, 1996, 81-94.

<sup>1390</sup> M. LE GLAY, 1981 (*LIMC*), 409.



s krilima i nogama oko kojih se ovija zmija. Atributi su mu: kornukopija, skeptar, ključ, globus, i dr.<sup>1391</sup> Od 2. st. uz Aiona se pojavljuje i motiv zodijaka, često popraćen personifikacijama godišnjih doba.<sup>1392</sup> I u tom kontekstu Aion se interpretira kao onaj koji predsjedava astrološkom godinom, pripadajućim sazviježđima i planetima te, ponovo, vremenom, ali i onaj koji garantira *Aeternitas*, vječnost Rimskoga Carstva.<sup>1393</sup>

Budući da je riječ o kozmičkom božanstvu ne čudi njegovo uvođenje u doktrinu i ikonografiju rimskoga mitraizma. U tom kontekstu osim antropomorfnog Aiona javlja se i lavoglav Aion, a kako veliki broj „lavoglavih“ potječe upravo iz mitreja u literaturi se „lavoglavo zmijom ovijeno božanstvo“ najčešće interpretira kao „mitraički aion“ ili „arhont“.<sup>1394</sup>

Temeljem analize natpisa iz Ostije, Rima, *Aquincuma* i *Ebriacuma* pretpostavlja se da mitraički aion nosi naziv Ahriman, s time da njegovo ime nema veze s iranskim bogom zla već se ono povezuje s funkcijom božanstva kozmokratora (vladara kozmosa).<sup>1395</sup> Prisutnost ikonografski različitih tipova aiona (antropomorfni, leontocefalni, s različitim atributima) koji potječu iz istih mitraičkih konteksta objašnjavao se različito: na način da u mitraizmu postoje barem dva ovakva božanstva-arhonta, koji su različito rangirani u planetarnim sferama<sup>1396</sup> ili da su oni personifikacije dvaju stanja unutar planetarnog niza, dva stupnja unutar istog procesa.<sup>1397</sup> Ž. Miletić se priklanja drugoj teoriji, smatrajući da je različitost prikaza „odraz zamišljenih promjena izgleda tog entiteta kao posljedica promjena položaja i uloga u procesu putovanja duša.“<sup>1398</sup> Tako se leontocefalni aion interpretira kao čuvar vrata, arhont u zviježđu Raka kojim se duše spuštaju na zemlju, u „stvarnost“ dok je antropomorfni aion čuvar vrata u zviježđu Jarca kojim duše završavaju svoj planetarni put i ulaze u Mliječnu stazu, sferu tzv. fiksnih zvijezda.<sup>1399</sup>

---

<sup>1391</sup> M. LE GLAY, 1981 (*LIMC*), 399-411.

<sup>1392</sup> M. LE GLAY, 1981 (*LIMC*), 410.

<sup>1393</sup> *Ibid.*

<sup>1394</sup> M. LE GLAY, 1981 (*LIMC* I.1, s.v. *Aion*), 411.

<sup>1395</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 82, s prethodnom literaturom.

<sup>1396</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 84.

<sup>1397</sup> R. BECK, 1988, 49.

<sup>1398</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 85.

<sup>1399</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 89-90.

Pilon s likom lavoglavog arhonta iz Jadera, visine oko 3 m i širine oko 0,45 m, morao je biti dijelom neke veće arhitekture i to najvjerojatnije mitreja. O smještaju pilona i identifikaciji te arhitekture postoje neka nagađanja. S obzirom da je ulomak pronađen južno od foruma, skupa s dijelovima ograde bazilike, pretpostavlja se i da je „preuzet“ s područja glavnoga gradskoga trga. Cambi kao jednu od lokacija razmatra substrukcije peribola kapitolija referirajući se na Suića koji je ondje ubicirao kultno mjesto svih orijentalnih-misterijskih kultova poput Kibebe, Mitre, Serapisa i sl., ali se ipak nešto više opredjeljuje za prostor nekog „samostalnog“ mitreja s čime sam suglasna.<sup>1400</sup> U jednoj rimskoj koloniji poput antičkoga Jadera ne vidim potrebe smještanju svih orijentalnih kultova u isto svetište ni u vezi sa sličnom „religijskom“ koncepcijom niti zbog eventualnog „pomanjkanja“ prostora. U Ostiji postoje primjeri mitreja koji su smješteni u visoke temelje hramova i napuštene prostore ranijih svetišta<sup>1401</sup> pa iako je Zadar „specifičan“ i u vezi sa smještanjem ranokršćanskog oratorija upravo u taberne uz forum, nije mi poznat niti jedan primjer korištenja prostora namijenjenog središnjem državnom kultu istovremeno i za potrebe jednog ili više orijentalnih/misterijskih kultova. Prema mjestu nalaza bloka s poprsjem lavoglavog božanstva i drugome materijalu koji je pritom otkriven, mitrej se sigurno nalazio negdje u blizini foruma i bazilike. Točnu lokaciju svetišta, ipak, još uvijek nije moguće precizirati.

Iz navedenih primjera može se zaključiti da je na području antičkoga Jadera štovanje kulta Mitre potvrđeno već sredinom 2. st. o čemu svjedoči jednostrani reljef tauroktonije. Dimenzije i kvaliteta izrade reljefa te ploče svakako ukazuju na postojanje mitreja, najvjerojatnije *extra muros*. Stilske karakteristike ovog spomenika ukazuju na poveznice s Italijom, možda čak i Akvilejom

---

<sup>1400</sup> M. SUIĆ, 1965a, 119-120. Suićeva zapažanja o arhitekturi tog dijela kapitolija dosta je teško precizno rekonstruirati. Vanjski zid peribola je u tehnici *opus quadratum*. Nosači toga zida, ali i gornje plohe (hodne površine peribola-kapitolija) su piloni, smješteni na živcu, u razmaku od 5 m. Površina pilona je zaglađena. O visini pilona se ne govori, ali pretpostavljam da su zbog pada terena prema jugu bili različitih visina. Između pilona sa sjeverne strane, prema Suiću nije bilo uobičajene zapune već su tu prilikom sondiranja pronađeni ulomci fresaka, dijelovi podnice, pregradnih zidova i vrata. Uz to, u živcu su se vidjela mjesta na kojima je kamen odstranjivan, pretpostavlja se radi nivelacije i zaglađivanja terena. Sve je to ukazivalo na činjenicu da je taj „podrumski“ prostor (koji je u biti bio u razini s hodnom površinom foruma) bio uređen te da se koristio u neke, za sada nepoznate, svrhe.

<sup>1401</sup> Tzv. Mitreo di Fructosus smješten je u podiju hrama koji je prethodno pripadao nekom kolegiju, M. FLORIANI SQUARCIAPINO, 1962, 40. Mitrej se nalazio u i sastavu Aurelijanovog hrama Solu u Rimu, *CIMRM* 1, 406, i dr.

koju se smatra jednim od važnih ishodišta Mitrinog kulta i ikonografije posebno u „ranijim“ fazama njegovoga širenja te je vrlo moguće da se kult ovdje proširio upravo iz tog pravca.<sup>1402</sup> Na žalost ne zna se ništa o statusu i eventualnom zanimanju nositelja kulta i njegovih sljedbenika. U 3. st. datiraju druga dva spomenika koji govore u prilog kontinuitetu kulta Mitre u Jaderu. Jedan je mitrej iz toga razdoblja najvjerojatnije bio smješten u samome gradu, negdje u blizini foruma i kapitolija.

### **Obostrano ukrašena kultna ploča iz Kašića i motiv zodijaka na mitraičkim spomenicima**

Na sjevernoj granici nekadašnjeg jadertinskog agera, oko 6 km sjeverno od Pirovca, pronađena su '70. -ih godina prošloga stoljeća dva ulomka dvostruko obrađene mitraičke kultne slike (Tab. XVII, Sl. 1.-2.). J. Medini je prvi posjetio mjesto nalaza i obradio spomenike utvrđujući da potječu s lokaliteta Dražica Pudarica kod sela Kašić (dio općine Banjevci) na kojemu su još pronađeni ostaci ranosrednjovjekovne crkve, a nedaleko i ostaci nekog antičkog objekta, najvjerojatnije vile rustike. Danas su ulomci izloženi u antičkom postavu Arheološkog muzeja u Zadru.<sup>1403</sup> Izrađeni su u vapnencu. Ne spajaju se, ali, kako je utvrđeno, čine gornji i donji desni odnosno gornji i donji lijevi kut jedne obostrano ukrašene mitraičke kultne ploče.<sup>1404</sup> Ploča je izvorno bila pravokutnog oblika širine između 1,15 i 1,20 m, visine oko 1 m, debljine oko 0,26 m te je s obje strane bila obrubljena tankom letvicom. Ulomci su prilično oštećeni što se posebno uočava na središnjim, većim figurama na aversu i reversu koje su otučene.<sup>1405</sup>

Na aversu „gornjega“ ulomka očuvan je dio prizora tauroktonije- silueta gornjega dijela tijela i glave Mitre i dio glave bika (Tab. XVII, Sl. 1. a). Prizor je smješten ispod kružnog pojasa

---

<sup>1402</sup> G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 139-146.

<sup>1403</sup> J. MEDINI, 1975a, 39-88; Ž. MILETIĆ, 1996, 158-159, kat. br. 11; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 82-84, kat. br. 15.

<sup>1404</sup> Da je riječ o istome spomeniku ukazivalo je mjesto nalaza, vrsta kamena, neke stilske karakteristike i način obrade kamena, J. MEDINI, 1975a, 50.

<sup>1405</sup> Na aversu je otučena figura Mitre, a na reversu figura Sola koja se nalazila u kutu i figure Mitre i Sola u središtu prikaza.

podijeljenog na polja u kojima su bili prikazani simboli zodijaka. U najvišem polju je sačuvana glava i dio tijela Lava, slijedi prema desno prikaz ženskoga lika s velom i aureolom na glavi- Djevice i prikaz personifikacije Vage kao muškoga lika u orijentalnoj nošnji koji je u ruci najvjerojatnije držao vagu koja je sada otklesana. U desnome kutu ulomka, a izvan polukružnog pojasa, prikazano je poprsje Lune s dvopregom u trenutku uranjanja u namreškano vodu. Taj prizor je s donje strane tankom letvicom odijeljen od još jednog polja od čijeg se prikaza razaznaje samo jedan trokutasti oblik. Usporedbom s „donjim“ ulomkom ploče utvrđeno je da je riječ o vrhu trokutaste kapice jednog od dadofora. U lijevome kutu aversa „donje“ ploče prikazana je, naime, pravokutna baza s dva stopala. Prema položaju stopala utvrđeno je da su noge figure morale biti prekrížene, što je karakteristično upravo za prikaze bakljonoša na mitraičkim spomenicima.

Od središnjega motiva tauroktonije na „donjem“ se ulomku vide bikova prsa ispod kojih je savijena prednja noga bika te gornja polovica zmije i gornji dio tijela psa; dvije životinje su stremile prema bikovoj rani (Tab. XVII, Sl. 1. a-b). Ispod njih je ulomak zodijačkog pojasa s poljima od kojih su očuvane samo dvije donje figure- Vodenjaka- muški lik koji iza glave nosi amforu i riblji rep Jarca. Ispod baze s dadoforom je još jedno uže polje s prikazom zemljine površine.

J. Medini je rekonstruirao cjelokupni prikaz na aversu ploče (Tab. XVII, Sl. 1. b).<sup>1406</sup> U središtu je Mitra u tradicionalnoj odjeći. Pogled odvraća od bika kojega drži s jednom rukom za nozdrve, dok s drugom zabija nož u bikov vrat. Lijevom nogom pritišće bika u području oko ubodne rane, a desnom pritišće savijenu bikovu stražnju nogu. Na hlamidi koja lebdi s Mitrine desne strane stoji gavran.<sup>1407</sup> Bik je pokleknuo s glavom prema natrag. Rani na vratu streme zmija i pas, dok genitalije bika drži škorpion. Bikov rep je u zraku.<sup>1408</sup> Zanimljivo je da se središnji prizor tauroktonije nalazi unutar kružnoga polja sa simbolima svih dvanaest znakova zodijaka. Znakovi se izmjenjuju u smjeru kazaljke na satu. Lijevi dadofor- Kaut usmjerio je baklju prema gore i prema

---

<sup>1406</sup> J. MEDINI, 1975a, T. IX.

<sup>1407</sup> Medini je utvrdio da je figura Mitre morala znatno odvrćati pogled od bika te da je u skladu s tim s Mitrine desne strane morao stajati gavran, J. MEDINI, 1975a, 52.

<sup>1408</sup> Medini ne isključuje mogućnost da je rep bika na aversu završavao kao klas žita, no s obzirom da na reversu nije prikazan kao klas rekonstruirao je prikaz bez klasa. *Ibid.*

znaku Blizanaca, a Kautopat je spustio baklju prema znaku Strijelca.<sup>1409</sup> Prikazi zodijaka su prilagođeni izduženim poljima tako da su neke figure kao Djevica, Vodenjak i Vaga smještene po dužini, a druge poput Lava po širini polja. Prema analogiji s prikazom Lune, u gornjem lijevom kutu ploče nalazilo se poprsje Sola na kvadrigrigi kako izranja iz vode, a ispod, u izdvojenome polju, prikaz Kauta te na dnu polje s prikazom zemlje.

Revers ploče također je bio uokviren profilacijom unutar koje se nalazila polukružna edikula s još jednim središnjim prikazom mitraičkog karaktera (Tab. XVII, Sl. 2. a). Medini smatra da je na tom profiliranom polukrugu mogao teći natpis s posvetom i imenom dedikanta.<sup>1410</sup> Na gornjem ulomku, lijevi je kut, iznad edikule, potpuno otklesan. Unutar edikule očuvani su s lijeva na desno grana nekog stabla s četiri prolisala izbojka, (grana je morala „izrastati iz edikule“), jedan kružni motiv u kojemu Medini prepoznaje tlocrtni prikaz patere, silueta gornjega dijela tijela i glave muškoga lika u „orijentalnoj“ kapici prikazanog s glavom *en-face*, a tijelom u poluprofilu koji se leđima naslanja na još jednu mušku figuru u istoj pozi. Medini je tu prepoznao Mitru i Sola koji sjede na klini odnosno scenu gozbe- „Trapeza Mithrou“.<sup>1411</sup>

Na donjem ulomku, unutar edikule u lijevom kutu je prikaz jedne manje muške figure u orijentalnoj nošnji koja većoj figuri Mitre prinosi posudu u obliku roga.<sup>1412</sup> Tu je vidljiv i donji rub kline na kojoj veće figure sjede. Klina je prekrivena bikovom kožom od koje se tu vidi rep. Ispod kline su u sjedećoj poziciji u profilu figure pantere i lava koji se približavaju tronošcu koji se nalazi u sredini, također ispod kline. Obje životinje imaju podignutu lijevu nogu i šapu prema tronošcu s tim da lav odvrća glavu i gleda iza sebe.

---

<sup>1409</sup> Medini ističe da rekonstrukcija ovakvoga položaja dadofora nije jedina moguća tim više što su češći prikazi u kojima je Kaut s naše desne, a Kautopat s naše lijeve strane. U slučaju reljefa iz Kašića odlučio se na „obratnu“ kombinaciju, jer su takvi prikazi na reljefima koji su po središnjoj kompoziciji najsličniji ovome iz Banjevaca te stoga što ovakav položaj bolje odgovara položaju prikazanih znakova zodijaka. Kautu koji je baklju usmjerio prema gore i prema znaku Blizanaca više „odgovaraju“ znakovi proljeća, dok Kautopatu sa spuštenom bakljom u znaku Strijelca odgovaraju znakovi jeseni. J. MEDINI, 1975a, 55-56.

<sup>1410</sup> Autor prenosi da je na mjestu nalaza bio i jedan manji ulomak sa slovom E koji bi mogao biti dijelom natpisa *Soli Invicto Mithrae*. J. MEDINI, 1975a, 57.

<sup>1411</sup> J. MEDINI, 1975a, 75.

<sup>1412</sup> Vidljivo je, prema Mediniju šiljasto dno posude, koju autor prepoznaje kao riton. J. MEDINI, 1975a, 58.

Medini je rekonstruirao i cjelokupni prikaz na reversu ploče (Tab. XVII, 2. b). Ispod polukružne edikule su, dakle u sjedećem položaju, na klini leđima okrenuti jedan prema drugome Mitra i Sol. Mitra se nalazi s naše lijeve strane i uz njega je stilizirani motiv patere i prolistale grane. S naše desne je sjedeća figura Sola uz kojega je njegov atribut- radijalna kruna, pa grana koja izlazi iz edikule. Mitra i Sol sjede na klini prekrivenoj bikovom kožom od koje se vidi rep, dok se glava nalazila ispod Sola. U gornjem desnom kutu, izvan edikule bilo bi poprsje Lune s mjesečevim srpom. U donjem desnom kutu unutar edikule je manji muški lik koji prinosi pehar Solu, a lijevo prema tronošcu amfora kojoj prilazi zmija.<sup>1413</sup> Smatram da uz Mitru nije stajao prikaz patere gledan odozgo već, eventualno, veće posude poput stamna, hidrije ili amfore iako mi se najlogičnijim čini da je to shematizirani prikaz sunca.

Prilično detaljna i precizna obrada nekih motiva poput Lunine haljine, konjske grive kao i namreškane površine vode „ukazuju na visok stupanj zanatskog rada i tehnike u obradi kamena, ali istodobno i na istančan osjećaj za proporcije, detalje i planove.“<sup>1414</sup> Ipak, ostala bih pri tome da je riječ najvjerojatnije o radu neke provincijske radionice. Temeljem stilskih i ikonografskih karakteristika Medini je datirao spomenik u kraj 2. ili početak 3. stoljeća.<sup>1415</sup>

Ostaci svetišta na mjestu nalaza reljefa nisu pronađeni. Moguće je da je mitrej pripadao zajednici neke vile rustike čiji su ostaci pronađeni u blizini. Kult se ovdje proširio najvjerojatnije iz nekog od većih centara uz obalu poput Jadera ili Salone. Poveznica s jednim i drugim gradom može se povući temeljem korištene ikonografije i forme. Iz Jadera potječe još jedna obostrano ukrašena tauroktonija dok se motiv zodijaka u provinciji Dalmaciji javlja još samo na malom ulomku tauroktonije iz Solina.

S cijeloga područja Carstva poznati su brojni primjeri tauroktonija koje nadopunjuje prikaz niza zodijskih znakova. Oni se većinom nalaze u polukružnim poljima iznad scene ubijanja bika<sup>1416</sup>, a mnogo je manje primjera zodijskog niza u kružnome polju oko tauroktonije, poput ovih

---

<sup>1413</sup> Vidi: J. MEDINI, 1975a, T. X.

<sup>1414</sup> J. MEDINI, 1975a, 44.

<sup>1415</sup> J. MEDINI, 1975a, 78.

<sup>1416</sup> Solin- *CIMRM* 2, 1870; Rim, Barberini- *CIMRM* 1, 309.

iz Kašića i Salone te primjera iz Siscije, Londinija, Stockstadta i Dieburga.<sup>1417</sup> Jedan je primjer tauroktonije iz Sidona (Siria) gdje su simboli zodijaka raspoređeni uz rub ploče.<sup>1418</sup> Valja istaknuti da reljefi iz Kašića i Solina jedini imaju segmentirano kružno zodijačko polje što je dovelo do hipoteze o izvorištu te ikonografske varijante upravo na području Dalmacije dok se temeljni ikonografski obrazac tauroktonije jednostavnog tipa smatra najvjerojatnije italskoga porijekla.<sup>1419</sup>

Zodijački motivi na mitraičkim spomenicima relativno su čest predmet znanstvene i stručne obrade. Činjenica jest da se motivi zodijaka javljaju u mitraičkoj ikonografiji i to najčešće na prikazima tauroktonija, Mitrinog rađanja iz stijene te uz prikaze mitraičkog arhonta. Pregled dotadašnjih istraživanja o utjecaju astronomije i astrologije na stvaranje rimskoga mitraizma i mitraičke ikonografije u svom članku 1994. donosi Ž. Miletić, referirajući se na autore poput J. R. Hinnelsa, R. Becka, D. Ulanseya i dr.<sup>1420</sup>, a analizu spomenika s područja Carstva i Dalmacije koji u sebi sadrže simbole dvanaest „znakova“ donosi u svojoj disertaciji i G. Lipovac Vrkljan.<sup>1421</sup>

Što se tiče tauroktonija smatram da prikazi zodijačkoga niza svakako nadopunjuju nebesku kartu koju simbolički predstavljaju pojedine mitraičke figure tauroktonije, ali i put kojega duša prolazi od početka njezinog spuštanja na zemlju do dovršetka prolaza kroz planetarne sfere nakon zemaljske smrti. Budući da je riječ o (barem) dva nebeska niza/puta koji su sadržani u ikonografiji tauroktonije i samom inicijacijskom procesu, zodijački niz najvjerojatnije predstavlja neku vrstu „dodatnog“ repera, putokaza ili nebeskog konteksta unutar kojega se sve to odvija.

Kružna traka sa simbolima zodijaka pojavljuje se na jednostavnim i složenim tauroktonijama, a polukružna većinom kod složenih kada se najčešće s lijeve i desne strane „naslanja“ na okomito postavljena rubna/bočna polja ukrašena motivima iz mita o Mitri.<sup>1422</sup> Na

---

<sup>1417</sup> Siscija- *CIMRM* 2, 1472; Londinij- *CIMRM* 1, 810; Stockstadt- *CIMRM* 2, n1161; Dieburg- *CIMRM* 2, 1271.

<sup>1418</sup> *CIMRM* 1, 75.

<sup>1419</sup> O ikonografskim i stilskim utjecajima vidi J. MEDINI, 1975a, 67; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 155.

<sup>1420</sup> Autor donosi kratki, ali koncizni pregled razvoja istraživanja o značenju astronomije u rimskome mitraizmu. Kronološki prenosi najznačajnije ideje autora poput K. B. Starka, F. Cumonta, J. R. Hinnelsa, R. Becka, D. Ulanseya, A. Bausania, M. P. Speidela i dr. uz komentar i iznošenje vlastitih hipoteza; Ž. MILETIĆ, 1993-1994, 93-108.

<sup>1421</sup> G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 153-156.

<sup>1422</sup> Polukružni zodijački pojas na složenim tauroktonijama: *CIMRM* 1, 40 (Dura Europos); *CIMRM* 2, 1083 (Nida, *Germania*); *CIMRM* 2, 1292 (Osterburken, *Germania*).

primjerima polukružnih zodijskih traka ona simbolizira svod pećine, ali gotovo izravno i nebeski svod - svemir unutar kojega se odvija središnji čin stvaranja. Simbol svemira može se iščitati iz kružne zodijske trake koja sa svih strana obuhvaća središnji prikaz.

U literaturi je prisutno mišljenje da znakovi zodijaka dodatno upotpunjuju „simboliku“ tauroktonije i vjerovanje u „metensomatozu“ gdje smještaj određenih znakova- polja upotpunjuje simboličko mjesto i vrijeme silaska duše u podzemlje, odnosno njezina izlaska iz zemaljskog svijeta.<sup>1423</sup> Posebna pažnja poklanja se simbolima Raka (*Cancer*) i Jarca (*Capricornus*)- zvijezda kroz koja duše silaze u podzemlje, odnosno iz njega uzlaze, uz koje se vežu likovi lavoglavog i antropomornog arhonta- aiona. Često se citira detalj s tauroktonije Mitreja Barberini na kojoj jedna od Solovih zraka kroz simbol *Capricornusa* prolazi prema Mitrinom plaštu „...i time najjasnije označava mjesto kroz koje će duša otpočeti nebesko putovanje“<sup>1424</sup>, koje je pak predstavljeno prikazom sedam žrtvenika iznad zodijskoga pojasa. Iako se interpretacija ovog specifičnog prikaza čini vjerodostojna postavlja se pitanje što je s ostalima?

U vezi s ikonografskim isticanjem „Raka i Lava“, ali i općenitim značenjem astrološkog niza na mitraičkim kultnim slikama pažljivo sam pregledala „zodijske“ tauroktonije i došla do nekih zaključaka. Kod primjera s kružnim zodijskim pojasom primjećuje se različiti položaj zodijske grupe u odnosu na središnji prikaz. Na reljefu iz Kašića i ulomku iz Salone figure se izmjenjuju u smjeru kazaljke na satu, ali se ne nalaze na istim pozicijama. Na reljefu iz Kašića Rak je ispod Lune, iznad gavrana, a Jarac ispod Bikovih prednjih nogu. Ovakav položaj ne može se ničim konkretnim interpretirati. Kautova baklja usmjerena je prema Blizancima, a Kautopatova na Strijelca, što se može povezati uz simboliku proljeća i jeseni.<sup>1425</sup> Za ulomak iz Salone nemoguće je odrediti izvorni položaj figura, ali se prema zakrivljenju polja zaključuje da je različit od onoga iz Kašića. Na reljefima iz Siscije i Londinija zodijaci se nižu suprotno od kazaljke na satu, ali se simboli ipak nalaze na istim mjestima: Rak je na samome vrhu- iznad Mitrine glave, a Jarac suprotno ispod. Ovakav položaj ima smisla uzme li se u obzir da se figure kreću suprotno kazaljci

---

<sup>1423</sup> Usp. koje donose Ž. MILETIĆ, 1993-1994, 93-108; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 154, s prethodnom literaturom.

<sup>1424</sup> G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 154.

<sup>1425</sup> Usp. J. MEDINI, 1975a, 55-56.



na satu te da silazak duše u Raku koji je gore prethodi izlasku duše u Jarcu koji je dolje, iako bi obratan položaj u našoj percepciji spuštanja i uzdizanja imao više smisla. Na reljefu iz Londinija baklja Kauta usmjerena je prema Djevici, a baklja Kautopata prema Vodenjaku dok na reljefu iz Siscije toga nema. Na tauroktoniji iz Sidona, na primjer, iznad Mitrine glave suprotstavljeni su Ovan i Bik.<sup>1426</sup> Ovaj primjer je specifičan jer kada se radi o polukružnim zodijačkim pojasima znakovni niz pruža se najčešće s naše desne strane na lijevu gdje je prvi s desna simbol Ovna koji se ujedno nalazi ispod Sola, a iznad Kautopata dok je simbol Riba ispod Lune, a iznad Kauta.<sup>1427</sup> Baklje dadofora ne izgledaju ciljano usmjerene u određeni znak. Simbol za Raka nalazi se najčešće iznad Mitrinog plašta, a za Jarca iznad glave bika, slično kao što je to na primjeru kruznoga pojasa iz Kašića. Na prikazu iz Mitreja Barberini u Rimu zodijački niz je u sredini, između Vage i Djevice prekinut figurom arhonta. Prisutnost vladara prolaza je logična, ali bismo je očekivali uz simbole Raka ili Jarca. Smješten je u sredini najvjerojatnije radi simetrije cijele slike. Iz istog razloga je, smatram, na reljefu iz Dure Europos bistom Sola s radijalnom krunom također u sredini prekinut polukružni zodijački niz.<sup>1428</sup> Prema navedenim primjerima smatram da je teško donijeti jedinstvenu interpretaciju položaja zodijaka u kružnom ili polukružnom pojasu u odnosu na ostale figure s tauroktonije te da svaki takav mitraički reljef u biti treba interpretirati za sebe.

Kada je riječ o aionu-arhontu koji se nalazi u sredini kružnog zodijačkog polja njegova interpretacija kao vladara i garanta položaja zodijaka i mjesta prolaska duše nešto je „jednostavnija“. Slična uloga zodijakalnog niza, kao poznatog, bezvremenskog kozmosa se može pridodati prikazima astrološkog niza oko i uz scenu Mitrinog rađanja iz stijene. Temeljem svega navedenog, zaključujem da nema usustavljenog, „kanonskog“ načina prikazivanja zodijaka unutar mitraičkih kompozicija, posebno u sastavu tauroktonija te da se prisustvo ovoga motiva i raspored njegovih figura treba interpretirati ovisno o ostatku kompozicije koju nadopunjuje. To ide u prilog mome stavu kako zodijački niz doprinosi prostornom, kozmičkom smještanju svega onoga što se simbolički i stvarno u mitraizmu odvija.

---

<sup>1426</sup> *CIMRM* 1, 75.

<sup>1427</sup> Za primjere na kojima je s desne strane simbol Ovna pa svi ostali vidi: *CIMRM* 1, 40 (Dura Europos); *CIMRM* 2, 1083 (Nida, *Germania*); *CIMRM* 2, 1292 (Osterburken, *Germania*);

<sup>1428</sup> *CIMRM* 1, 40.

#### 2.4.4. Kult Sabazija

U istraživanjima zadarskoga kapitolija, u favisama hrama, 1963.-1964. pronađen je kalup za izradu amuleta s muškim likom (Tab. XVII, Sl. 3).<sup>1429</sup> Kalup je od kamena pješčenjaka, dimenzija 0,17 x 0,10 x 0,05 m, a danas je dio antičkoga postava Arheološkog muzeja u Zadru.

S prednje strane pločice, unutar pravokutne edikule, prikazana je muška figura u stojećem stavu koja se lijevom nogom naslanja na ovnujsku lubanju. Desnom rukom drži se za deblo tankoga stabla (bez listova) oko čijeg je središnjeg dijela omotana zmija čija se glava približava glavi muškoga lika. U lijevoj ruci muški lik drži češer. Lice mu je uokvireno kovrčavom kosom, brkovima i kratkom bradom. Nosi kratku tuniku (*chiton*) kratkih rukava, vezanu u pasu, oko vrata zakopčan plašt (*hlamida*), a na glavi kalat ili modij. U zabatu edikule je orao koji kandžama pridržava munju.

M. Suić, a potom i P. Selem, pretpostavili su da je prikaz sastavljen od motiva koje je moguće pridružiti različitim božanstvima, npr. da je temeljni lik s kalatom Serapis, češer „Sabazijev“, zmija „Asklepijeva“, orao „Zeusov“, ovnova glava „Amonova“ i sl.<sup>1430</sup> Za razliku od njih, J. Medini je, smatram ispravno, zaključio da se ipak radi „samo“ o Sabaziju.<sup>1431</sup> U vezi pak s funkcijom spomenika iz Jadera već je J. Medini predložio da je riječ o kalupu za izradu metalnih pločica koje su kao vjerske insignije nosili svećenici ili sljedbenici kulta.<sup>1432</sup> Temeljem formalnih i ikonografskih analogija s primjerima sabazijačkih pločica iz Rima i Ampuriasa<sup>1433</sup> zaključio je da se i ovdje vjerojatno radilo o triptisima čiji je središnji lik bio onaj Sabazija. No, kalupi za bočne dijelove triptiha nisu nađeni. Ovu interpretaciju potvrdio je i Ž. Miletić analizirajući prikaz Dioskura s metalne pločice pronađene 2001. g. u Asseriji.<sup>1434</sup> Autor je pretpostavio da je pločica također bila dio jednog triptiha u kojemu je središnja figura najizglednije bila ona Sabazijeva.

---

<sup>1429</sup> P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 30-31, br. 22, s prethodnom literaturom.

<sup>1430</sup> M. SUIĆ, 1965a, 98-99; P. SELEM, 1997, 51; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 30-31, br. 22.

<sup>1431</sup> J. MEDINI, 1980b, 67-81.

<sup>1432</sup> J. MEDINI, 1980b, 67-87.

<sup>1433</sup> J. MEDINI, 1980b, 69, bilj. 13 i 15.

<sup>1434</sup> Ž. MILETIĆ, 2007b, 165-196.

Temeljem mjesta nalaza ovoga kalupa, u favisama središnjeg jadertinskog hrama, M. Suić je promišljao o tome da se u podnožju kapitolija nalazilo jedno sinkretističko kultno mjesto, povezujući ovaj nalaz s teorijom o pomicanju svetišta Velike Majke na forum (u iste favise) i postojanju jame za žrtvovanje (*fossa sanguinis*).<sup>1435</sup> Kasnije se na tu mogućnost osvrnuo i N. Cambi, prilikom interpretacije pilona s likom mitraičkog aiona također pronađenog u neposrednoj blizini kapitolija.<sup>1436</sup> O tim teorijama, s kojima nisam u potpunosti suglasna, više će riječi biti u idućem poglavlju. Uz navedene autore, u recentnom se izlaganju I. Vilogorac Brčić isto tako dotakla interpretacije kalupa s likom Sabazija. Autorica povezuje ovaj predmet i njegovo mjesto nalaza prvenstveno sa štovanjem vrhovnog kapitolijskog božanstva Jupitera Najboljeg i Najvećeg.<sup>1437</sup> Premda u Jaderu drugih potvrda o sinkretizmu Jupitera sa Sabazijem (u formi Jupitera Sabazia) nema, Vilogorac Brčić se referira na nalaz are posvećene Jupiteru Sabaziju Iku iz obližnje Enone koji bi ukazivao na postojanje slične kultne tradicije na širem jadertinskome području. Mišljenja sam da pojedinačni nalazi u Jaderu i Enoni nisu dovoljni da bi se moglo govoriti o štovanju Jupitera Sabazija upravo pri kapitoliju u Jaderu.

No nalaz kalupa ipak je značajan. S jedne strane svjedoči o toj proizvodnoj djelatnosti na području Jadera, a s obzirom na mjesto nalaza može se promišljati o tome da se jedna takva radionica nalazila u nekoj od taberni smještenih uz sam forum ili u njegovoj neposrednoj blizini. Postojanje kalupa predviđalo je veću emisiju pločica, što s druge strane, predviđa i čitavu grupu sabazijačkih sljedbenika koji, nažalost, u natpisnoj građi Jadera nisu zabilježeni. U prilog većoj emisiji pločica, u vezi s primjerima iz Jadera i iz Aserije govori i izgled odnosno stanje očuvanosti samih predmeta. Na kalupu iz Jadera uočava se izostanak oštih bridova što upućuje na dotrajalost i kontinuirano korištenje. Reljefni prikaz na pločici iz Aserije također nema oštih bridova, a detalji su zamagljeni što ukazuje na dotrajalost kalupa i količinski veću proizvodnju takvih predmeta.<sup>1438</sup>

---

<sup>1435</sup> M. SUIĆ, 1965a, 103-104 i 109-124.

<sup>1436</sup> N. CAMBI, 2003b, 116.

<sup>1437</sup> Riječ je o radu naslova *Kult Sabazija na istočnoj jadranskoj obali*, izloženom na međunarodnom znanstvenom skupu *Antiquitatis sollemnia, Antidoron Mate Suić*, 4.11.2015. u Zagrebu.

<sup>1438</sup> Ž. MILETIĆ, 2007b, 170.

U vezi s datacijom kalupa iz Jadera za sada nema dovoljno podataka temeljem kojih bi se ona mogla detaljnije razraditi. Medini je predlagao da se uvođenje kulta Sabazija na području provincije općenito treba sagledati u kontekstu drugih orijentalnih i misterijskih kultova. U Jaderu bi to bilo razdoblje 2. ili najkasnije 3. stoljeća.<sup>1439</sup>

\* \* \*

U Jaderu je, sudeći po natpisnoj građi štovanje Izide i Serapisa, Libera i Libere, prisutno već u razdoblju između druge polovice 1. i početaka 2. st., ranije od ostalih istraženih kultova. Vrsta spomenika i posveta koji se vežu uz zaštitu zdravlja i života pojedinca ne ukazuju na misterijske aspekte izijačkoga kulta. No, budući da je Jader bio važna luka može se pretpostavljati da se u sastavu aktivnosti svetišta kojemu je pripadala navedena ara slavio i dan otvaranja sezone plovidbe, čija je zaštitnica Izida. U mjestima u kojima se održavao *Navigium Isidis*, prema onome što je prenio Apulej, postojale su grupe iniciranih sljedbenika Izide (oni su činili posebnu grupu u procesiji u čast božice). Inicijacijski put Apuleja/Lucija isto je započeo njegovim uključivanjem u tu svečanost. Ukoliko su se obredi *Navigium Isidis* održavali u Jaderu, za što za sada nema izravnih potvrda, vjerojatno su se obavljale i navedene inicijacije. No, to ostaje samo hipoteza. O upućenosti jadertinskog stanovništva u osobine misterijskih božanstava poput Ozirisa može se, premda s oprezom, interpretirati prisutnost amuleta s likom egipatskoga vladara podzemlja.

Nešto kasnije od hipotetskog izeja-serapeja, u početak 2. st. može se smjestiti izgradnja privatnog sakrarija posvećenog Velikoj Majci, smještenog u prvoj insuli uz forum. Izdvojenost toga prostora unutar stambene arhitekture kojoj je pripadao, njegov „podrumski“ smještaj, mogao bi sugerirati i na izdvojenost (zatvorenost) aktivnosti koje su se ondje odvijale, odnosno da je riječ prostoru namijenjenom okupljanju određene grupe ljudi, mogućih inicijanata, kao što je to slučaj s tzv. Atisovom kapelom u Glanu koja je isto smještena unutar jednog stambenog objekta. Misterijski, inicijacijski karakter zajednice mogao bi se dokazivati kroz sadržaj fresko-oslika koji obuhvaća različite teme i likove iz kulta Velike Majke i Atisa i drugih misterijskih kultova. Drugo stoljeće razdoblje je kada misterijski kultovi doživljavaju svoj puni zamah ne samo u Jaderu nego

---

<sup>1439</sup> J. MEDINI, 1980b, 89.

i diljem Carstva pa se isto može očekivati i u ovoj liburnskoj koloniji. Tome u prilog svjedoči i datacija tauroktonije koja je pripadala jednom, najvjerojatnije ekstra-urbanom mitreju.

O kontinuitetu štovanja ovih kultova u Jaderu svjedoči ulomak obostrano ukrašene mitraičke kultne plastike i mitraičkog Aiona te kalup za izradu pločica s likom Sabazija čija se proizvodnja smješta u kraj 2. ili početak 3. stoljeća. Koncentracija tih spomenika bilježi se na užem području oko foruma što, smatram, ipak nije dovoljno da bi se govorilo o postojanju jednoga sinkretističkoga kultnoga mjesta svih misterijskih kultova u favisama kapitolija. U prilog postojanju jedne veće metroačke zajednice u tom razdoblju upućuje podatak iz nadgrobno spomenika o boravku u Jaderu salonitanskog arhigala L. Barbunteja Demetrija. Pokazala sam da su arhigali mogli imati ulogu javnih i privatnih svećenika te da su osim u metroačkome kultu sudjelovali i u drugim, srodnim religijskim manifestacijama. Prisutnost vrhovnog svećenika kulta Velike Majke u Jaderu može, stoga, ukazivati na štovanje službenog karaktera kulta usko vezanog uz carski kult i propagandu koja je u Jaderu naglašena još od osnutka kolonije, ali i na misterijske aspekte metroačkoga kulta te na prisutnost zajednica privatnih osoba kojima su takve i srodne religijske pojave bile bliske. Za sada nema izravnih potvrda o odvijanju rituala taurobolije i kriobolije na jadertinskom forumu ili negdje drugdje na području grada što ne znači da se oni nisu mogli odvijati. Poput Ostije i Lugduna Jader je kolonija rimskih građana i jedan od pravno-administrativnih i religijskih centara provincije. Prisustvo članova gradskog vijeća, augustala, arhigala koji „inače“ sudjeluju u javnim taurobolijama potvrđeno je nizom natpisa, kao i snažna, kontinuirana poveznica lokalnih vlasti, koju oni predstavljaju, sa središnjom vlasti u Rimu.

## **2.5. Aserija**

Naselje liburnskih Aserijata smješteno je na vrhu brijega koji dominira graničnim područjem između Ravnih kotara i Bukovice.<sup>1440</sup> Taj povoljan geografski položaj omogućio je

---

<sup>1440</sup> O položaju i teritoriju Aserije vidi: Ž. MILETIĆ, 2003d, 409-416; S. ČAČE 2007, 39-81; S. ČAČE 2008, 11-27. Teritorij Aserije poprilično je dobro poznat i istražen prije svega zahvaljujući nalazu nekolicine kamena međaša.

intenzivan, ali povijesno gledano, relativno kratak razvoj pripadajuće zajednice od željeznog doba do ranog srednjeg vijeka.<sup>1441</sup>

Prisustvo Rimljana na ovome je području potvrđeno već u razdoblju između kraja 2. i početka 1. st. pr. Kr., period u koji datira i izgradnja monumentalnog gradskog bedema u megalitskoj tehnici.<sup>1442</sup> Osim bedema, koji je u nekoliko navrata obnavljan, od struktura iz rimskog razdoblja poznat je položaj foruma s dijelom pripadajućih građevina, nekropola i trasa pružanja akvedukta.<sup>1443</sup> Unatoč poznavanju smještaja gotovo svih gradskih vrata, položaj ulica unutar naselja nije potvrđen. S druge strane, nizom istraživanja pokazalo se kako je Aserija križište brojnih cesta. Najznačajnija je magistralna prometnica koja povezuje Jader s Aserijom, Burnom, a potom i Salonom i unutrašnjošću provincije, a važne su i lokalne ceste koje iz Aserije vode prema susjednim teritorijima Sidrone, Kornija, Skardone, i dr.<sup>1444</sup>

Smatra se da je liburnska zajednica Aserijata bila oslobođena plaćanja tributa od doba Augusta<sup>1445</sup>, a da status municipija stječe u vrijeme Klaudija.<sup>1446</sup> U prilog posljednjemu interpretira se i pretpostavka da su stanovnici bili upisani u istoimeni tribus *Claudia*.<sup>1447</sup> Naselje se, dakle,

---

Natpisi na međašima također svjedoče o tome kako se razgraničavanje teritorija provodilo po nalogu namjesnika provincije ili njegovih legata. O tim natpisima vidi: J. J. WILKES, 1974, 258-274.

<sup>1441</sup> Najraniji materijali koji govore u prilog stalnoj naseljenosti Liburna na ovome mjestu datiraju u 5. st. pr. Kr. Posljednje faze izgradnje nekih objekata, poput bedema, ranokršćanskog kompleksa i nekoliko ukopa datiraju između 5. i 6. st. Za pregled povijesnih faza naselja vidi: I. FADIĆ, 2003, 423-424.

<sup>1442</sup> I. FADIĆ, 2003, 418-419.

<sup>1443</sup> Za područje foruma: N. CAMBI, 2003c, 45-67; M. SUIĆ, 2003, 249-250; A. KURILIĆ, 2004, 41-66, s prethodnom literaturom. Za pružanje akvedukta: B. ILAKOVAC, 1982, 241-244. O nekropolama Aserije Z. BRUSIĆ, 2005, 7-19.

<sup>1444</sup> Za ceste koje prolaze teritorijem Aserije: Ž. MILETIĆ, 1993, 117-150; Ž. MILETIĆ, 2004, 7-21; S. ČAČE, 2008, 11-27.

<sup>1445</sup> *Immunesque Asseriates* spominje Plinije u svome tekstu: Plin. nat. 3, 139. Za kritički pregled antičkih literarnih izvora koji spominju Aseriju: S. ČAČE, 2003, 7-36.

<sup>1446</sup> Tome u prilog interpretira se natpis L. Kaninija Fronta, Klaudijevog flamera, duovira i kvinkvenalnog duovira (*ILJug* 3, 2833) *L(ucius) Caninius T(iti) f(ilius) Cla(udius) Fronto Iivir flamen divi Claudii Iivir quinq(uennalis)*, restitucija prema EDCS-10101856. Usp. J. J. WILKES, 1969, 488-489; M. GLAVIČIĆ, 2003, 429; A. KURILIĆ, 2008a, 29-50.

<sup>1447</sup> Usp. *CIL* III, 15024, 15034. J. J. WILKES, 1969, 214.

razvija iz peregrinske zajednice u kojoj prevladava domaće stanovništvo.<sup>1448</sup> U natpisima se može prepoznati prisustvo Italika i doseljenika s istoka, ali i postepeni napredak (bogaćenje) lokalnog stanovništva.<sup>1449</sup> Riječ je, naime, o bogatome kraju čije geomorfološke osobitosti omogućavaju razvoj poljoprivrede, stočarstva, eksploataciju drva, a susljedno tome i trgovine.<sup>1450</sup>

Natpisi svjedoče o značajnim munificijacijama privatnih osoba i same zajednice. Primjerice, posveta na arhitravu L. Kaninija Fronta (*L. Caninius Frontus*), Klaudijevog flamera, duovira i kvinkvenalnog duovira, zbog formalnih obilježja spomenika i funkcije flamera koju vrši dedikant, povezuje se sa svetištem carskog kulta božanskog Klaudija.<sup>1451</sup> Natpis datira u drugu polovicu 1. stoljeća. Štovanje ovog kulta može se povezati i s pravnim napredovanjem zajednice koje se datira u Klaudijevo vrijeme. Također, značajna je munificijacija L. Laelia Prokula (*L. Laelius Proculus*) koji oporučno nalaže podizanje spomenika u čast cara Trajana i prigodnu gozbu.<sup>1452</sup> Natpis se nalazi na ulomku friza za kojega se pretpostavlja da je činio atiku monumentalnog ulaza u grad, tzv. Trajanovih vrata. Ova munificijacija povezuje se s onom o gradnji jadertinskog akvedukta te govori u prilog prisustvu Trajanovih trupa na području Ravnih kotara i njihovog zaleđa oko 113. g. i potpori lokalnih vlasti Trajanu i njegovom pohodu. U natpisima se od gradskih patrona spominje i P. Atilije Ebutijan (*P. Atilius Aebutianus*), pretorijanski perfekt koji je ovu ulogu u Aseriji vršio najvjerojatnije između 180. i 192. godine.<sup>1453</sup>

---

<sup>1448</sup> O stanovništvu Aserije: M. GLAVIČIĆ, 2003, 75, *passim*; A. KURILIĆ, 2006, 7-65.

<sup>1449</sup> Za potvrde o stanovnicima Aserije autohtonog porijekla koji su vršili značajne magistrature usp. M. GLAVIČIĆ, 2002a, kat. br. 85, 88, 89.

<sup>1450</sup> Na teritoriju Aserije zabilježen je položaj nekoliko vila rustika, a postoje i pretpostavke o tome kako se zajednica služila lukom smještenom u priobalju Pakošтана, M. ILKIĆ, 2009, 61, s prethodnom literaturom.

<sup>1451</sup> O mogućoj poveznici između arhitrava i građevine/svetišta božanskog Klaudija vidi: J. MEDINI, 1969, 59-60, br. XXI; M. GLAVIČIĆ, 2002a, kat. br. 81; A. KURILIĆ, 2008a, 33. Za ostale natpise o munificijacijama s područja foruma Aserije vidi: A. KURILIĆ, 2004, 41-66.

<sup>1452</sup> *CIL* III, 15034; *Imp(eratori) Caesari, divi Ne[r]vae f(ilio), / Nervae Traiano Optimo / Aug(usto), Germ(anico), Dacico pont(ifici) max(imo), / trib(unicia) pot(estate) XVII, imp(eratori) VI c[o](n)s(uli) VI, p(atri) p(atriciae). // L(ucius) Laelius L(uci) f(ilius) Cl(udia) tribu Proculus / t(estamento) f(ieri) i(ussit) epuloque dedicari*. Restitucija prema M. GLAVIČIĆ, 2002a, kat. br. 84; I. FADIĆ, 2001, 69-89.

<sup>1453</sup> *ILJug* 3, 2830; GLAVIČIĆ 2002a, kat. br. 93.

Navedeni primjeri samo su dio izvora koji govore u prilog intenzivnom razvoju i prosperitetu zajednice u razdoblju između 1. i 2. stoljeća.

### 2.5.1. Kult Velike Majke

Ara posvećena Velikoj Majci pronađena je za vrijeme arheoloških istraživanja 1888. izvan gradskog perimetra Aserije (Tab. XVIII, Sl. 1. a-b). Danas je prezentirana u antičkom postavu Arheološkog muzeja u Zadru. Spomenik je u vapnencu, dimenzija 0,62 x 0,41 x 0,30 m. Oštećen je gornji ugao prednje i desne strane žrtvenika oblika paralelopipeda, na visokoj profiliranoj bazi. S prednje strane natpis je uklesan oko središnje figure svećenika. Natpis u restituciji glasi: [*M(atri)*] *M(agnae) / C(aius) Petronius / Philippus*, a datira se u sredinu 2. stoljeća.<sup>1454</sup>

Na natpisnom polju se osim teksta nalazi muška figura u poluprofilu od koje se očuvala većina tijela i lijeva ruka. Figura nosi dugu tuniku, plašt omotan oko cijelog tijela i prebačen preko lijevog ramena s kojega dugačak snop tkanine pada do visine koljena. U lijevoj ruci drži kornukopiju. U visini dlana spuštene desne ruke je jedan kvadratni predmet čiji se prikaz očuvao ispod puknuća kamena. Na nogama nosi uske hlače i obuću koja nalikuje opancima visoku do polovice potkoljenice. S desne strane are, u središnjem polju prikazan je u gornjem dijelu vrč

---

<sup>1454</sup> *CIL III, Suppl.* 9935. Prvi dio natpisa nije očuvan, a slovo *M* koje se iščitava kao *M(agnae)* nalazi se uz lijevo rame figure. Drugi red je racjepkan s jedne i druge strane nogu figure, a treći red slova je uklesan ispod nogu. Restitucija prema: I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 231, kat. br. I.5. Napominjem da se u većini tekstova koji su se bavili ovim natpisom, najvjerojatnije radi prepisivanja, pogrešno naveo prenamen dedikanta kao *Q(uintus)*. Za popis tih autora vidi P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 124 (br. 15). Greška se potkrala i u bazi podataka Clauss-Slaby (EDCS-30301442). Pregledom spomenika utvrdila sam da je riječ o imenu *C(aius)*. Pogrešku je uvidjela i ispravila također I. Vilogorac Brčić u svojoj disertaciji: I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 231, kat. br. I.5.



(*praefericulum*) ispod kojega je glava ovna, a uz ta dva predmeta je nož.<sup>1455</sup> S lijeve strane nije moguće uočiti neki prikaz iako Mihovil Glavinić spominje jednu pateru.<sup>1456</sup>

Restitucijom, natpis se razrješuje kao posveta Velikoj Majci, a u prilog restituciji interpretira se i ikonografija spomenika u čijem je središtu prikaz metroačkog svećenika dok su s bočnih strana motivi koji simboliziraju samu božicu i ritual kriobolije.<sup>1457</sup> Gentilno ime dedikanta *Petronius* italskog je porijekla i vrlo je rašireno. U prilog tome je i navod G. Alföldyja o tome kako je gentilicij u Dalmaciji prisutan među italskim oslobođenicima, ali i liburnskim i orijentalnim stanovništvom.<sup>1458</sup> Kognomen *Philippus* smatra se istočnjačkog porijekla, a također se bilježi većinom kod oslobođenika.<sup>1459</sup> Uz pretpostavku da je osoba bila svećenik kulta Velike Majke veća je vjerojatnost da je zaista bio oslobođenik. Sudeći prema kognomenu, vjerojatna je i Medinijeva pretpostavka o tome da je bio među doseljenicima su iz ekonomskih razloga stigli u Aseriju.<sup>1460</sup>

Kako je riječ o zavjetnom žrtveniku on je sukladno interpretacijama vjerojatno pripadao nekom svetištu posvećenom Velikoj Majci. Međutim, navedeno mjesto nalaza „izvan gradskih bedema“, ne daje dovoljno podataka o njegovoj izvornoj ubicaciji. Moguće je, kao što je to slučaj s velikim brojem aserijatskih natpisa da je kao spolij bio uzidan u kasnoantički bedem. S dozom opreza može se razmišljati o izvornom perifernom ili ekstraurbanom smještaju. Kako M. Glavinić navodi da je ara pronađena skupa s još jednim žrtvenikom posvećenim Janu<sup>1461</sup>, J. Medini, a potom i I. Vilogorac Brčić, razmišljali su o zajedničkom kulturnom mjestu namijenjenom štovanju ovih

---

<sup>1455</sup> M. Glavinić prenosi da se ovdje nalazi i prikaz jednog ritualnog pribora u formi zaimače (*simpulum*), ali je pogledom spomenika nisam uočila. Ako i jest postojao sličan predmet nije isključeno da je možda bilo riječ o prikazu položenog pastirskog štapa (*pedum*) koji je vrlo čest motiv na arama posvećenima Velikoj Majci (i Atisu). M. GLAVINIĆ, 1890, 5-6. Usp. poglavlje *Ikonografija Kibe*.

<sup>1456</sup> *Ibid.*

<sup>1457</sup> Ovakav stav dijeli većina autora koja se do danas bavila ovim spomenikom, usp. P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 123-125, br. 15, s prethodnom literaturom. Usp. božičine attribute u poglavlju o Seniji.

<sup>1458</sup> *Cfr.* G. ALFÖLDY, 1969, 108.

<sup>1459</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 263; H. SOLIN, 2003, 234-237.

<sup>1460</sup> J. MEDINI, 1981, 301.

<sup>1461</sup> *CIL* III, 9932. [*I]ano P[atri(?)] / L[ucius] Publicius / Tertius / v[otum] s[olvit] l[ibens] m[erito]*, restitucija prema EDCS-30301439.

dvaju božanstava što smatram da nije nužno moralo biti tako.<sup>1462</sup> Italski *Ianus* prikazuje se kao bog s dva lica koja predstavljaju njegov dvostruki karakter. On je zaštitnik vrata- ulaza i izlaza, početka i kraja puta, putnika, i svih onih koji kroz njegova vrata prolaze. Smještaj oltara i svetišta posvećenog Janu na području oko bedema Aserije prema tome ima smisla i čini se kao vjerodostojna pretpostavka. U tom kontekstu, Jan kao zaštitnik gradskih vratiju ima dodirnih točaka s frigijskom Kibelom koja je zaštitnica gradskih vratiju i bedema što se i ogleda u njezinom atributu kruni u obliku bedema. U Grčkoj i u Rimu ta će se uloga pretočiti nešto više u zaštitništvo nad gradom kao političkom cjelinom, i, simbolički, zaštitništvo njegovih institucija, carske obitelji, itd. Ne čudi me stoga izostanak drugih primjera spomenika ili arhitekture koji povezuju ovo italsko božanstvo s rimskom Velikom Majkom.<sup>1463</sup> Pronalazak dvaju oltara može jednostavno biti dokaz postojanju dvaju različitih kulturnih mjesta.

#### a) Je li *C. Petronius Philippus* bio rimski svećenik metroačkoga kulta u Aseriji?

U prethodnom poglavlju raspravljala sam o vremenu uvođenja, ulozi i statusu arhigala, metroačkih svećenika frigijske tradicije i njihovim razlikama u odnosu na rimske svećenike Velike Majke. Pitam se može li se razlika u njihovoj funkciji primijetiti i na njihovim prikazima i odrediti kojoj je od tih svećeničkih grupa pripadala osoba na ari iz Aserije? Na taj način možda se može zaključiti nešto više i o karakteru metroačkoga kulta štovanome u tom municipiju.

Figuri metroačkog svećenika iz Aserije, ikonografski je je najbliži prikaz svećenika ostijske Izide i transtiberske Majke bogova, L. Valerija Firma, s njegovog nadgrobnog cipusa pronađenog u Ostiji (*Lucius Valerius Firmus, sacerdos Isidis Ostiensis et Matris deum Transtiberinae*) (Tab. XIX, Sl. 1.).<sup>1464</sup> Osim ovog, poznato mi je više prikaza u punoj plastici i

---

<sup>1462</sup> J. MEDINI, 1978, 744.

<sup>1463</sup> Poznat mi je samo jedan natpis iz Maktara (Prokonzularna Afrika) *CIL VIII, 11797, M(atri) M(agnae) et / I(ano) P(atri) Aug(usto)* (restitucija prema EDCS-23200444).

<sup>1464</sup> *CIL XIV, 429; CCCA III, 422. D(is) M(anibus) s(acrum) / L(ucius) Valerius L(uci) fil(ius) F<i=Y>rmus / sacerdos Isidis Ost(i)ens(is) / et M(atris) d(eum) Tra(n)stib(erinae) fec(it) sibi.* Restitucija prema: EDCS-05700429.

reljefu koji se interpretiraju kao svećenici metroačkog kulta.<sup>1465</sup> No, samo je spomenik L. Valerija Firma iz Ostije popraćen natpisom. Svećenik je prikazan u tunici dugih rukava, hlačama, dugim plaštom i visokim cipelama, a rukama drži svitak i bič s resama (*flagellum*). Njegov lik flankiran je i drugim motivima koji potvrđuju njegovu funkciju: stiliziranim cvjetovima lotosa, dvama mističnim cistama, pijetlom i vazama. Sudeći po opisima rimskih pisaca *flagellum* su koristili gali prilikom evociranja Atisovih patnji<sup>1466</sup>, a u mističnu cistu najvjerojatnije se stvarno ili simbolički polagao odrezani falus (jedna od cisti sa spomenika iz Ostije ukašena je upravo tim motivom).<sup>1467</sup>

Grčki povjesničar Polibije (2. st. pr. Kr.) prenosi kako su gali na sebi nosili pektorale i druge „slike“<sup>1468</sup>, a to potvrđuje i Dionizije Halikarnašanin kada govori o frigijskim svećenicima i svećenicama Velike Majke u Rimu koji su u višebojnoj odjeći prenosili božičin kip za vrijeme procesija, pjevajući joj himne uz udaranje timpana.<sup>1469</sup> Kasnoantički (ranokršćanski) autori poput Augustina i Firmika Materna ističu kako gali izgledom i hodom nalikuju ženama, noseći šminku, ženske frizure i odjeću.<sup>1470</sup> Iz natpisa iz Kuma i Lugduna koje sam citirala u prethodnom poglavlju znamo da su metroačkim sacerdotima kvindecemviri prilikom potvrde njihove funkcije dodjeljivali krunu, narukvicu i haljine koji su predstavljali njihove insignije.<sup>1471</sup> Takvom opisu vrlo dobro odgovara lik metroačkog svećenika iz Ostije, poznat s dva reljefa na kojima je prikazan dok vrši žrtvovanja pred kipom božice i Atisa (Tab. XIV, Sl. 1. a-c, 2. a-c)<sup>1472</sup> ili prikaz svećenika s poklopca sarkofaga u Ostiji sa sličnom nošnjom i narukvicom, samo u ležećem položaju (Tab. VIII, Sl. 3. a-c).<sup>1473</sup> Na objema narukvicama prikazana je u središtu figura Velike Majke s krunom u obliku bedema (Tab. XIV, Sl. 2. b; Tab. VIII, Sl. 3. c). Likovi s ovih spomenika osim nošnje imaju

---

<sup>1465</sup> Usp. CCCA III, 249, 250, 422, 446, 447, 448, 466; CCCA IV., 42; CCCA V., 146 (?).

<sup>1466</sup> Arnob. 5, 17.

<sup>1467</sup> O motivu tzv. mistične ciste u metroačkome kultu pisala sam u članku: P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2018, 371-391.

<sup>1468</sup> Plb. 21, 6.7; 37, 5

<sup>1469</sup> D.H. 2, 19.

<sup>1470</sup> Aug. civ. 7, 26; Firm. err. 4, 2.

<sup>1471</sup> CIL X, 3698 (*Cuma*); CIL XIII, 1751 (*Lugdunum*).

<sup>1472</sup> CCCA III, 447-448.

<sup>1473</sup> CCC III, 446.

vrlo sličan oblik glave, crte i izraz lica pa ne isključujem mogućnost da se možda radi o istoj osobi. Lik sa sarkofaga razlikuje se po tome što nosi trokutastu kapicu dok mu je uz noge mistična cista što bi ukazivalo na to da je sljedbenik Atisa odnosno da je bio eunuh. Po tome bi se s nešto većom vjerojatnošću trebao identificirati s galima, međutim, nema ni ženstvene crte lica niti neki drugi nakit, kao što to o galima prenose izvori. Kako je nošenje insignija bilo ograničeno samo na području njihove jurisdikcije možda su i po završetku dužnosti krunu morali vratiti. Na nadgrobnom spomeniku L. Valeria Firma svećenik isto nosi trokutastu kapicu, a uz sebe ima mistične ciste. Prikazu svećenika iz Ostije s krunom i širokom narukvicom upravo po kruni, nošnji i prisustvu oltara nalikuje još i kip koji se u literaturi identificira s arhigalom iz Cezareje (Mauretania) (Tab. XIX, Sl. 4).<sup>1474</sup> Nema očuvane ruke pa se ne zna je li nosio karakterističnu narukvicu. Za razliku od njih, opisu gala koja se može rekonstruirati iz literarnih izvora nešto više odgovara poznati reljefni prikaz svećenika iz Lanuvija (*Regio I*) koji ima glavu prekrivenu velom, preko čega nosi vrlo bogato ukrašenu krunu (s tri medaljona), nekoliko nizova perli koji padaju iz kose, naušnice, ogrlicu (*torques*), pektoral, narukvicu od perlica i *flagellum* (Tab. XIX, Sl. 2).<sup>1475</sup> Slična je i bista svećenika iz Rima, dosta egzotičnih crta lica, s višestruko prekrivenom glavom, perlicama u kosi, naušnicama, nekoliko nizova ogrlica i manjih narukvica, pektoralom i prstenjem (Tab. XIX, Sl. 3). On također u lijevoj ruci drži neku vrstu insignije: postolje na kojemu je oltar ili stolica flankirana dvama lavovima.<sup>1476</sup> Poznat je i kip metroačkog svećenika iz Rima s pektoralom koji mu prekriva čitava prsa i trbuh, uz nizove ogrlica.<sup>1477</sup> Gotovo u opreci s tim, Prudencijev je opis vrhovnog svećenika (*summus sacerdos*) koji vrši tauroboliju u svilenj togi (*toga serica*) s tzv. gabinskim omotavanjem toge (*cinctus Gabinus*), trakama (*infulae*) i zlatnim vijencem (*corona aurea*) oko glave što ide u prilog stavu kojeg sam iznijela u prethodnom poglavlju o tome da *summus sacerdos* nije isto što i arhigal.<sup>1478</sup>

---

<sup>1474</sup> CCCA V, 146.

<sup>1475</sup> CCCA III, 466.

<sup>1476</sup> CCCA III, 250.

<sup>1477</sup> CCCA III, 249.

<sup>1478</sup> *Perist.* 1011-1050, P. 3. 24.

Figuralnim prikazima zajednička je temeljna nošnja koja se sastoji od tunike dugih rukava i hlača preko kojih je plašt. Na nekim primjerima, koji su po mom sudu bliži prikazima gala, plašt poput kapuljače pokriva glavu a nadopunjuje se krunom s medaljonima, i različitim drugim vrlo bogatim nakitom. Smatram da se rimske svećenike može prepoznati po nešto jednostavnijoj nošnji i insignijama koje se spominju i u natpisima, a to je nešto jednostavnija kruna i široka narukvica s reljefnim prikazom božice (i drugih pratećih likova). Uočila sam također da se svećenici na nadgrobni spomenicima ne prikazuju s krunom već s trokutastom kapicom i mističnim cistama čime i svojim izgledom oponašaju Atisa. No, smatram također da je, samo temeljem ikonografije, u izostanku natpisa, teško potvrditi ovu teoriju. Primjerice, na spomeniku L. Valerija Firma iz Ostije *sacerdos* nosi bič s resama koji se povezuje uz razuzdane rituale frigijskih gala, a uz njega je i prikaz pijetla (*gallus*).

U svakom slučaju, uspoređujući navedene primjere s prikazom na ari iz Aserije može se zaključiti da po svome stavu i nošnji koja se sastoji od dugog plašta, uskih hlača i visokih cipela temeljno nalikuje drugim prikazima metroačkih svećenika. Izostanak veće količine ukrasa ukazivalo bi možda na to da nije svećenik frigijske tradicije. Kornukopija je atribut koji se uz metroačkoga svećenika javlja po prvi puta, no nije rijedak u prikazima drugih rimskih svećenika, a niti same božice.<sup>1479</sup> Pravokutni predmet u lijevoj ruci Glavinić i Medini interpretiraju kao asciju

---

<sup>1479</sup> Na metroačkim spomenicima prikaz kornukopije nije rijetkost: CCCA I, 140 (Frigija, na reljefu figura koja se interpretira kao Atis uz Herkula nosi kornukopiju), 184-185 (Frigija, dvije stele s posvetom Majci Bogova ukrašene dvjema ukriženim kornukopijama), 563 (Smirna, jedan od pratitelja majke bogova nosi kornukopiju i kaducej, a drugi košaru s voćem); CCCA II, 339 (Atena, jedan od Kibelinih pratitelja nosi najvjerojatnije kornukopiju); CCCA III, 311 (Rim, kip Kibele s lavom uz desnu nogu; na glavi nosi krunu u obliku bedema, u desnoj ruci svežanj makova i klasja, lijevu naslanja na timpan ispod kojeg je kornukopija; unutar roga su češeri, grožđe i jabuke); 314 (Rim, kip Kibele s dva lava uz noge; na glavi nosi krunu u obliku bedema, a lijevu ruku naslanja na timpan; preko rubnih dijelova naslona trona i rukohvata su kornukopije; u desnoj je grožđe, šipci i češeri); CCCA IV, 28 (Pompeji, fresko-oslik Kibele na tronu s modijem na glavi i kornukopijom u lijevoj ruci; ispod prijestolja dva lava); 176 [Fianello Sabino, kipić krilatog Atisa (?) koji u ruci drži kornukopiju]; CCCA V, 67-71 (*Africa Proconsularis*, lampice s Kibelom na leđima lava; božica ima krunu od bedema, u jednoj ruci skeptar, a u drugoj kornukopiju); 414 (Burdigala, prikaz na oltaru božice na prijestolju s polosom; u jednoj ruci drži pateru, a u drugoj kornukopiju; s desna joj je lav, s lijeva bik; natpis je posveta *Tutela Augustae*, koja se smatra izjednačenom s Velikom Majkom); 468 (Tour, brončana bista Kibele s krunom u obliku bedema; bista se naslanja na činele koje okružuju dvije kornukopije s grožđem i češerima); 488

(Tab. XVIII, Sl. 1. a).<sup>1480</sup> Predmet je dosta velik, oblika obrnutog slova U. Prema tome smatram da više nalikuje velikom nožu, satari, koja temeljno ima takvu široku, dijelom zakrivljenu formu i koja aludira na nešto finiju radnju u samom činu žrtvovanja. Naime, sudeći po analogijama koje su mi poznate sjekire na dugačkom štapu ili čekiće najčešće nose viktimariji koji su prikazani nalog gornjeg dijela tijela pa se ta uloga lika s are definitivno isključuje. Iako se ostali predmeti prikazani na ari: glava ovna, vrč, nož i patera (Tab. XVIII, Sl. 1. b) mogu interpretirati kao uobičajeni motivi koji simboliziraju ritualne prinose hrane i tekućine, prisustvo glave ovna na ari posvećenoj Velikoj Majci na kojoj je prikazan i svećenik s atributom koji simbolizira čin žrtvovanja, smatram da dosta jasno upućuje na krioboliju koja je, istovremeno s taurobolijom, činila sastavni dio metroačkih javnih i privatnih rituala od sredine 2. st. do 4. stoljeća.<sup>1481</sup> Pretpostavljeni periurbani ili suburbani smještaj svetišta kojemu je ara sudeći po mjestu nalaza mogla pripadati također bi išao u prilog ovoj interpretaciji budući da je sličan položaj izvan centra i drugih poznatih svetišta na području Carstva u kojima su se odvijale taurobolija i kriobolija, o kojima sam raspravljala u poglavlju o Jaderu. Ako je na oltaru prikazana ista osoba koja se njime služi i koja vrši krioboliju onda to, prema dataciji spomenika u sredinu 2. st. najvjerojatnije nije arhigal koji u tom periodu pretežno vrši „vaticinije“, već sacerdos Velike Majke.

Aserija je bila peregrinska, liburnska civitas koja je nakon stjecanja municipaliteta kroz 1. i 2. st. postepeno poprimila brojna obilježja rimskoga grada. U prilog tome može se interpretirati i prisustvo svećenika i potvrda štovanja kulta Velike Majke. Budući da to iz natpisa ne doznajemo te da nema drugih potvrda, *status* kulta, javni ili privatni, ne može se definirati, pogotovo ako se uzme u obzir da je kriobolija mogla biti i javni i privatni obred.

---

[*Londinium*, kipić Atisa (?) koji drži grožđe i kornukopiju]; *CCCA* VI, 35 (Pier, oltar ukrašen kornukopijom s posvetom za zdravlje cara Velikoj Majci); 385 (*Novae*, reljef s prikazom Kibebe i još jednog božanstva s kalatom na glavi i kornukopijom u ruci; posvetu piše svećenik Velike Majke dendrofora i dumopireta).

<sup>1480</sup> M. GLAVINIĆ, 1890, 6; J. MEDINI, 1978, 743.

<sup>1481</sup> Za prisustvo ovih motiva na metroačkim spomenicima usp. *CCCA* III., 226, 233, 236, 239, 241b, 357; *CCCA* V., 114, 186, 223, 226, 238, 239, 271, 359, 360, 362, 364, 368, 392, 415, 420, 446.

## 2.6. Varvaria i njen teritorij

Rimska se Varvarija, poput Aserije, razvija unutar perimetra i granica zajednice liburnskih Varvarina. Naselje gradinskog tipa smješteno je na brijegu, okruženo bedemima čijih je nekoliko faza, od pretpovijesnih do kasnoantičkih, do danas istraživano i prepoznato.<sup>1482</sup> Po dimenzijama naselja i pretpostavljenog teritorija, dominantnog položaja u prostoru, količini i vrsti nalaza, posebno natpisa, pretpostavlja se da je bilo riječ o jednoj od većih zajednica ovoga područja, štoviše da je njenom teritoriju pripadala i liburnska Skardona.<sup>1483</sup> Time se objašnjava, među ostalim, i rano stjecanje municipalnog statusa u odnosu na okolna naselja, najvjerojatnije u doba Augusta ili Tiberija.<sup>1484</sup>

Pregledavajući natpisnu građu s područja Bribirske glavice uočava se kako, slično kao i u Aseriji i Skardoni među stanovnicima u podjednakoj mjeri ima autohtonog stanovništva, Italaca te nešto manje doseljenika. Slično je i prisustvo posveta Tiberiju, Vespazijanu, Trajanu, Luciju Veru i Antoninu Piju<sup>1485</sup>, a od bogova Silvanu, Janu, Jupiteru, Marsu, Nimfama, i dr.<sup>1486</sup> Prisustvo stranaca zabilježeno je u natpisima, posvetama Jupiteru Despulsoru<sup>1487</sup> i Jupiteru Tanarusu<sup>1488</sup>, inačicama, italsko-noričkog i italsko-keltskog božanstva.

---

<sup>1482</sup> M. SUIĆ, 1968, 212-234.

<sup>1483</sup> S. ČAČE, 2013, 16, *passim*.

<sup>1484</sup> Suić je držao da se stjecanje latinskog prava može povezati uz razdoblje Cezara referirajući se na natpis T. Alija Saturnina koji je *IIIvir iure dicundo* (*Diadora*, 1960-1961, 83-84). On drži da su u vrijeme Cezarovog osnivanja municipija na čelu su bila četvorica glavnih gradskih dužnosnika, M. SUIĆ, 1968, 222. Za suprotno mišljenje usp. J. MEDINI, 1975b, 41.

<sup>1485</sup> *AE* 1980, 693; *CIL* III, 10179; *ILJug* 03, 2825; EDCS-63400012.

<sup>1486</sup> *ILJug* 02, 820, *CIL* III, 09882, i dr. (Silvan); *ILJug* 02, 814, 815 (Jan); *ILJug* 2, 994a (Mars).

<sup>1487</sup> EDCS-63400078.

<sup>1488</sup> EDCS-59500040.

### 2.6.1. Kult Izide

Vapnenački žrtvenik, dimenzija 29,5 x 19 x 13 cm, posvećen Izidi, pronađen je u sekundarnoj upotrebi 1977. na Bribirskoj glavici odnosno na području antičke Varvarije.<sup>1489</sup> Danas je prezentiran u Lapidariju na samome lokalitetu. Otkrhnut je prednji, gornji desni ugao, a pulvin je površinski oštećen. Spomenik je u obliku paralelopipeda, na profiliranoj bazi i s profiliranom glavom ukrašenom s bočnih strana volutama između kojih je motiv palmete. Tri reda teksta uklesana su na tijelo žrtvenika, a četvrti red na njegovu bazu. Slova se smanjuju prema posljednjem retku. Natpis glasi: *Isidi / sac(rum) / Raecia Mar/cella*<sup>1490</sup>, a datira se u 1. pol. 2. stoljeća.<sup>1491</sup> Prisustvo žrtvenika izravna je potvrda štovanja Izidinog kulta u Varvariji.

#### a) Recepcija rimske Izide među stanovništvom liburnskog porijekla

Autorica B. Kuntić-Makvić koja prva objavljuje spomenik raspravlja o prisustvu kulta egipatske božice u Varvariji, ali i na širem području kolonije Jader.<sup>1492</sup> Dovodi u vezu karakter religije Liburna koja je posebno naklonjena ženskim božanstvima s prilično ranim prijemom izijačkoga kulta na ovome području, što se prema dataciji kipa Izide iz Enone veže uz sredinu i drugu polovicu 1. stoljeća.<sup>1493</sup> S tim u vezi interpretira i porijeklo dedikantice Recije Marcelle kao liburnsko. Obitelj Recija zabilježena je na mnogim lokalitetima na području Liburnije, a pojavljuje se, premda u manjem broju, i na širem području Salone.<sup>1494</sup> Prema tome, u literaturi se govori o italskim i liburnskim Recijima.<sup>1495</sup> Kako je riječ o spomeniku nastalome u prvoj polovici 2. st. i kako dedikantica ima rimsku imensku formulu smatram da je onomastičkom analizom teško

---

<sup>1489</sup> AE 1981, 696; B. KUNTIĆ-MAKVIĆ, 1982, 151-157.

<sup>1490</sup> B. KUNTIĆ-MAKVIĆ, 1982, 151; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 37-38, br. 29.

<sup>1491</sup> B. KUNTIĆ-MAKVIĆ, 1982, 156.

<sup>1492</sup> B. KUNTIĆ-MAKVIĆ, 1982, 141-150.

<sup>1493</sup> *Ibid.*

<sup>1494</sup> Usp. B. KUNTIĆ-MAKVIĆ, 1982, 153-154, bilj. 25-32.

<sup>1495</sup> G. ALFÖLDY, 1965, 74; G. ALFÖLDY, 1969, 114; J. J. WILKES, 1969, 198.



odrediti je li njezina obitelj izvorno bila autohtona pa je poprimila rimski imenski sustav ili je dedikantica italskoga porijekla. S obzirom na to da je riječ o lokalitetu koji relativno rano stječe municipalni status te da je štovanje izijačkih kultova primjerice i u Enoni zabilježeno kod liburnskog stanovništva smatram da je istog porijekla mogla biti i varvarijska sljedbenica Recija Marcela. Kako je spomenik pronađen u obalnom zaleđu može se samo spekulirati kako Recija Marcela posvećuje žrtvenik Izidi kao zaštitnici majčinstva i obitelji, a možda isključiti poveznice s njenom zaštitom na moru, i sl.

U tom kontekstu, Kuntić-Makvić raspravlja i o tome kako je značajnu ulogu za širenje kulta Izide, od njegovog službenog uvođenja u Rim (pretpostavljam da autorica misli na vrijeme Flavijevaca), za područje Ravnih kotara i Bukovice mogla odigrati blizina sudbenog konventa sa sjedištem u Skardoni.<sup>1496</sup> Ne slažem se s tom idejom jer, barem za sada nema potvrda javnih aktivnosti u koristi izijačkih kultova ili zajednica od strane predstavnika provincijalne ili lokalnih vlasti na području Liburnije.

## 2.7. Skardona i njen teritorij

Na samoj granici između liburnskog i delmatskog teritorija, na desnoj obali rijeke Krke razvijaju se u rimsko doba dva značajna municipija Skardona i Burn.<sup>1497</sup> Njihov razvoj gotovo je međusobno uvjetovan. Skardona kao najistočnija i u kopno najjuvčenija liburnska luka predstavlja opskrbeni centar rimske vojske za vojni logor u Burnu i okolno područje, a pritom je i važno političko i religijsko središte. U Skardoni se nalazi sjedište juridičkoga (sudbenoga) konventa za

---

<sup>1496</sup> B. KUNTIĆ-MAKVIĆ, 1982, 156.

<sup>1497</sup> O međusobnoj povezanosti dvaju centara, Skardone i Burna, ali i o njihovoj prometnoj i strateškoj zavisnosti svjedoče arheološki podaci koji ukazuju na to da su u zaleđu Skardone, uz prometnice i rijeku, Rimljani organizirali niz postaja, utvrda i motrilišta s vojnim posadama, koje su kontrolirale ne samo odvijanje prometa i trgovine, već i očuvanje mira, posebno u odnosu na istočnu granicu s Delmatima. I. BORZIĆ, 2007, 163-179; Općenito o smještaju i ulozi Skardone: M. GLAVIČIĆ, 2007, 251-252; Ž. MILETIĆ, 2008, 98, *passim*; I. GLAVAŠ, 2011, 167, *passim*; I. JADRIĆ-KUČAN, 2012, 44-54; S. ČAČE, 2013, 16, *passim*.

Liburne i Japode (*Conventus Liburnorum Scardonis*)<sup>1498</sup> i središte štovanja pokrajinskoga, liburnskoga, carskoga kulta (*Ad aram Liburnorum*) o čemu svjedoče literarni i epigrafski izvori.<sup>1499</sup>

Ne ulazeći u raspravu o točnim granicama teritorija Skardone i njihovim eventualnim promjenama od željeznoga doba do ranoga principata, (odnosno stjecanja gradskoga i municipalnoga statusa naselja), u općim crtama može se reći kako on obuhvaća donji tok i ušće rijeke Titija, graničeći na zapadu s teritorijem Varvarije, na sjeveru s Burnom, na sjeveroistoku s Promonom, a na istoku s teritorijem Ridera.<sup>1500</sup> Kako je rimsko naselje nastalo na samoj rijeci, pretpostavlja se da mu pripada i prijelaz preko rijeke te dio zapadne obale Krke prema Delmatima, odnosno da rijeka nije činila striktnu demarkacijsku liniju između teritorija dvaju etniciteta.<sup>1501</sup> U svakom slučaju povoljan geografski i strateški smještaj naselja, u donjem i plovnom toku rijeke,

---

<sup>1498</sup> *Divo Aug(usto) e[st] / divo Vespasian[o] / ex auctoritat[e] / [imp(eratoris)] T(iti) Caesaris divi / Ve[sp(asiani) f(ili)ii] Vesp(asiani)] / [Augu]sti conventus L[iburnor(um)] / Scardonis c[on]secravit?*, natpis se sastoji od dva dijela, jedan je pronađen u Skradinu, a drugi u Trogiru; restitucija prema D. DEMICHELI, 2015, 96. O skardonitansko-liburnskom juridičkom konventu: M. GLAVIČIĆ, 2007, 252; D. DEMICHELI, 2015, 96, *passim*.

<sup>1499</sup> Plin. nat. 3, 139, ...*populorum pauca effatu digna aut facilia nomina. conventum Scardonitanum petunt Iapudes et Liburnorum civitates XIII, ex quibus Lacinienses, Stulpinos, Burnistas, Olbonenses nominare non pigeat. CIL III, 2810; T(ito) Turra[nio] / T(iti) f(ilio) Ser(gia) tribu Seda[to], / decurioni, duo[viro] / Scardonis, sacer[doti] / ad aram Aug(usti) Lib[urn(orum)]. / Huic ordo Scardo[nitan(i)] / statuam decre[vit]. / Iulia Seks(ti) f(ilia) Maxima / inpena remi[ssa] / d(e) s(ua) p(ecunia) f(ecit). L(oco) d(ato) d(ecreto) d(ecurionum, restitucija prema I. JADRIĆ, Ž. MILETIĆ, 2008, 83, bilj. 44. Ovom izvoru pridružuju se već citirani natpisi svećenika liburnskoga carskoga kulta L. Gavija Optata iz Senije (*ILJug 1, 247*), i M. Trebija Prokula iz Jadera (*CIL III, 2931*). „Provincijski carski kult u Iliriku dio je složenog procesa konstituiranja provincije i uvođenja rimskih institucija nakon Cezarova građanskog rata i Augustovih osvajanja u Iliriku 35.-33. pr. Krista, odnosno revitaliziranja nakon golema i devastirajućeg ustanka dvaju Batona od 6. do 9. g.“ Citat preuzet iz: I. JADRIĆ, Ž. MILETIĆ, 2008, 80.*

<sup>1500</sup> Za rasprave o teritoriju Skardone: Ž. MILETIĆ, 2008, 98, *passim*; S. ČAČE, 2013, 16-21.

<sup>1501</sup> Ž. MILETIĆ, 2008, 99-100, s prethodnom literaturom. Smještaj liburnske zajednice na brijegu iznad kasnijega rimskoga i današnjega naselja potvrđuju ostaci suhozida i kuća, iako potvrdu za to još čekaju sustavna arheološka istraživanja. Prema mišljenju I. Glavaša ne treba isključiti mogućnost da se liburnska *Scardona* nalazila na mjestu rimskoga municipija. Kao analogije smještanja liburnskih naselja uz obalu mogu poslužiti primjeri poput Tarsatike, Senije, Jadera i dr. Za raspravu o smještaju liburnske *Scardone* I. GLAVAŠ, 2011, 169, bilj.1.

na ishodištu cestovnih pravaca prema unutrašnjosti osigurava njegovo postojanje do današnjih dana.<sup>1502</sup>

Prema natpisu podignutom u čast Genija flavijevskog municipija Skardone pretpostavlja se da zajednica ima municipalni status u doba Flavijevaca.<sup>1503</sup> Sudeći prema strateškom i prometnom položaju, ali i pravno-administrativnom i političkom značaju grada već u doba ranog principata, u literaturi se promišlja i o ranijem municipalnom ustroju, odnosno da je u vrijeme Augusta Skardoni dodijeljeno latinsko pravo, a u vrijeme Vespazijana ili njegovih nasljednika *ius Latium maius*.<sup>1504</sup>

Budući da nema provjerenih ostataka rimskoga bedema do danas nije poznat cjeloviti perimetar skardonitanskog municipija. Može se samo pretpostavljati kako je srednjovjekovno i ranonovovjekovno naselje nastalo u povijesnoj jezgri Skardone pratio perimetar onog antičkog, smještenog uz samu desnu obalu rijeke: zapadno- od najdublje točke uvale Rokovača do nekadašnje linije obale koju je definirala današnja Šibenska ulica na istoku, te između gornje obale Rokovače, današnje Obale bana Pavla Šubića i ulice Zagrađe.<sup>1505</sup> Rimska je Skardona, dakle, organizirana oko gradske luke smještene u uvali Rokovača, čija su se postrojenja protezala i dalje nizvodno prema području današnjega Lenovca. Pretpostavlja se da je jednu od osi naselja činilo pružanje ceste koja odgovara današnjim glavnim gradskim ulicama fra Luje Maruna i dr. F. Tuđmana u smjeru jugozapad-sjeveroistok, koja je u rimsko doba iz Skardone nastavljala prema

---

<sup>1502</sup> Preko Skardone su se opskrbljivale i željeznodobne zajednice na gradinama Velika Mrdakovica, Dragišić, Bribirska glavica i delmatski Rider na suprotnoj obali o čemu svjedoče nalazi importirane apulske, crvenofiguralne, reljefne helenističke keramike, italske tere sigilate i dr. Ž. MILETIĆ, 2008, 89. O cestama na teritoriju Skardone: Ž. MILETIĆ, 2004, 7-21; I. GLAVAŠ, 2011, 167-180. Od nekropole na Maguši (današnja Ulica fra L. Maruna) izvan gradskog perimetra magistralna je cesta vodila prema Aseriji, a morao je postojati i pravac koji se pružao prema Burnu, koji do danas zbog miniranog teritorija još nije potvrđen na terenu.

<sup>1503</sup> *CIL* III, 02802; *Genio / municipii / Fl(avi) Scard(ona) / C(aius) Petronius / Firmus ob / honorem aug(uratus) / l(ocus) d(atus) d(ecreto) d(ecurionum)*, restitucija prema HD058466.

<sup>1504</sup> M. GLAVIČIĆ, 2007, 255-256. Na tom tragu su i razmišljanja S. Čače, koji isto smatra da je Skardona dobila municipalni ustroj prije Flavijevaca, a da su Flavijevci posebno pogodovali zajednici, možda na način da je Skardona u njihovo vrijeme integrirala neke od susjednih općina (Velika Mrdakovica – Arausa/Arauzona, Gradina u Dragišiću), S. ČAČE, 2013, 20.

<sup>1505</sup> Za potvrdu razmišljanja o perimetru rimske Skardone razgovarala sam s kolegom Ivom Glavašem te mu ovim putem zahvaljujem na svim danim informacijama i sugestijama.

Aseriji uz koju su pronađeni ostaci rimske nekropole.<sup>1506</sup> Postojanje pretorija kao sjedišta sudbenog konventa zabilježeno je samo natpisom: trošnu zgradu, oko 180. g., obnovili su članovi više liburnskih zajednica na čelu s Burnistima<sup>1507</sup>, a u gradu se moralo nalaziti svetište koje je bilo središte štovanja pokrajinskoga carskoga kulta o kojemu isto nema arheoloških potvrda *in situ*. U samoj uvali Rokovača, s njezine gornje strane, godine 2008. pronađeni su spomenici kulta Velike Majke i jedan žrtvenik Jupiteru<sup>1508</sup>, a prethodno su na istom području zabilježeni nalazi arhitekture žitnice (*horreum*), jedne tzv. urbane vile, kasnoantičkog i ranokršćanskog groblja.<sup>1509</sup>

Sudeći prema natpisnoj građi, u vrijeme principata stanovništvo Skardone je raznoliko, a čine ga autohtone romanizirane obitelji, italski doseljenici, oslobođenici poznatih salonitanskih i drugih trgovačkih obitelji, vojnici i veterani koji su izvorno bili stacionirani u Burnu.<sup>1510</sup> O očuvanju ugleda i nastavku djelovanja romaniziranih liburnskih porodica svjedoče na primjer članovi obitelji Turanija koji su obavljali važne municipalne i religijske funkcije u gradu.<sup>1511</sup> Različito porijeklo i sastav stanovništva ogleda se i u raznolikosti kultova štovanih na teritoriju Skardone. Slično kao i u Burnu, prevladavaju posvete Jupiteru<sup>1512</sup>, a zabilježeno je i štovanje Venere Pobjednice, Libera Patera, Herkula i Trivija.<sup>1513</sup> Autohtonu komponentu stanovništva potvrđuju posvete liburnskoj božici Latri.<sup>1514</sup> Budući da je Skardona sjedište pokrajinskoga carskoga kulta očekivalo bi se i da je kult Velike Majke štovan javno, na razini municipaliteta, s

---

<sup>1506</sup> I. GLAVAŠ, 2011, 177.

<sup>1507</sup> *CIL* III, 2809. *Praetoriu[m vetustate] / conlapsum [Stulpini et?] / Burnistae [Lacinien]/ses(?) ex pec(unia) [publ(ica) refecer(unt)] / Scapul[a Tertullus] / leg(atus) Augg(ustorum) p[rov(inciae) Dalmatiae] / restit[uit]*, lekcija natpisa prema HD053709.

<sup>1508</sup> M. GLAVIČIĆ, Ž. MILETIĆ, 2011, 113-115.

<sup>1509</sup> T. BRAJKOVIĆ, 2009, 17.

<sup>1510</sup> M. GLAVIČIĆ, 2007, 252.

<sup>1511</sup> M. GLAVIČIĆ, 2007, 2523-254.

<sup>1512</sup> O kultu Jupitera u Skardoni: I. PEDIŠIĆ, 1994, 183-200. Za popis kulturnih spomenika vidi: T. BRAJKOVIĆ, E. PODRUG, 2008, 55-88.

<sup>1513</sup> *CIL* III, 2805 (*Venus Victrix*); *CIL* III, 2815 (*Liber Pater*); *CIL* III, 14977 (Herkul); EDCS-67500110, EDCS-57300134 (Trivije).

<sup>1514</sup> *CIL* III, 02816.

obzirom na njegovu povijesnu poveznicu s Augustom, njegovom i drugim carskim obiteljima. Za sada o tome nema potvrda budući da je posveta Majci bogova iz Rokovače privatna municijencija.

### 2.7.1. Kult Velike Majke

Nalazi žrtvenika u čast Velikoj Majci bogova i ulomak božičina kipa svakako su potvrda štovanja metroačkoga kulta u Skardoni. Žrtvenik, dimenzija 30,5 cm x 21 cm x 17 cm, ima oblik kvadra s profiliranom bazom i kruništem na kojemu su se nalazila dva pulvina ukrašena rozetama i žrtvena plitica (Tab. XVIII, Sl. 2. a). Budući da nema kanalića za odvod, pretpostavlja se da su se na njemu obavljale žrtve paljenice.<sup>1515</sup> Na natpisnom polju sadržaj posvete podijeljen je u četiri retka, a u restituciji glasi: *Matri deum / Ma[g]nae / P(ublius) Do[mati/Domiti]us / Publico[l]a.*<sup>1516</sup> Datira se, temeljem paleografskih karakteristika u sredinu 1. stoljeća.<sup>1517</sup>

Uz pretpostavku da lokacija nalaza ovih spomenika u skradinskoj uvali Rokovača odgovara izvornom smještaju božičina hrama, može se zaključiti da se radilo o jednom periurbanom svetištu, smještenom na zapadnoj periferiji grada. Prirodni zaklon ove uvale još je u doba ranoga principata prepoznat za smještaj emporija i pripadajuće infrastrukture uz koje se razvilo i samo civilno naselje. Osim nalaza koji su pripadali metronu, ovdje su pronađeni ostaci horeja i jedne vile, a nizvodno ostaci operativne obale luke.<sup>1518</sup> Ovaj položaj metrona vrlo je specifičan i ponovo otvara raspravu o tome može li se i na koji način karakteristični položaj svetišta unutar topografije naselja povezati sa statusom i aspektima kulta? U kakvom su odnosu svetište i ostaci stambene arhitekture i luke dokumentirani na Rokovači?

---

<sup>1515</sup> M. GLAVIČIĆ, Ž. MILETIĆ, 2011, 119.

<sup>1516</sup> Restitucija prema: M. GLAVIČIĆ, Ž. MILETIĆ, 2011, 119.

<sup>1517</sup> M. GLAVIČIĆ, Ž. MILETIĆ, 2011, 128.

<sup>1518</sup> Nalazi za koje se utvrdilo da su morali pripadati metronu te još jedna ara s posvetom Jupiteru nisu nađeni u uvali Rokovača već u obližnjem selu Skorići, na odlagalištu kamena iskopanog za vrijeme izgradnje kanalizacijskog sustava u Skradinu. Vlasnik zemljišta i odlagališta obavijestio je medije o nalazu, a kasnije je utvrđeno njihovo porijeklo s područja gradilišta u Rokovači u Skradinu; M. GLAVIČIĆ, Ž. MILETIĆ, 2011, 145-148.

Smatram da se smještaj metrona u Skardoni, za početak, svakako treba povezati s blizinom luke, lučkih postrojenja, obale i skladišta. U Ostiji se razvoj metroačkoga kulta veže prvenstveno uz porast važnosti naselja nakon izgradnje dviju novih luka, iz vremena Klaudija i Trajana u Portu, koje su privukle brojne trgovce, nositelje i štovatelje božičina kulta.<sup>1519</sup> Unatoč povijesnoj i mitskoj ulozi Ostije u uvođenju Kibelina kulta u Rim, nema dokaza o njezinu štovanju prije carskoga razdoblja. Osim poznatoga svetišta *Campus Magnae Matris* smještenom na južnoj periferiji kolonije, smatra se da su metroačka svetišta morala postojati u Portu te možda na još jednome mjestu na desnoj obali Tibera.<sup>1520</sup> U tom kontekstu interpretira se naziv *Mater deum Magna Portus Augusti et Traiani Felicis* s nadgrobnoga natpisa metroačke svećenice<sup>1521</sup> te božičin epitet *Transtiberina*<sup>1522</sup> poznat sa spomenute stele metroačkog i izijačkog svećenika L. Valerija Firma. Uz metron u Portu vežu se i dvije ploče o kojima sam govorila u poglavlju o Aseriji s prikazom metroačkoga sacerdotu koji nosi krunu i široku narukvicu i obavlja žrtvovanja pred kipovima Kibe i Atisa (Tab. XIV, Sl. 1-2).<sup>1523</sup> Reljefi su pronađeni u nekropoli koja se nalazila na otoku *Isola sacra* formiranom između glavnog toka i rukavca rijeke Tiber, nekropoli smještenoj nešto bliže Portu od Ostije.<sup>1524</sup> Razmatra se i mogućnost da prikazani Kibelin i Atisov kip na tim reljefima odgovaraju pravim kulturnim statuama koje su ukrašavale metron u Portu. Smatram da pretpostavka ima svoje osnove, ne samo zbog blizine Porta i nekropole na *Isola sacra*, već i zbog načina na koji je božica na reljefu prikazana (Tab. XIV, Sl. 1. b). Riječ je o uobičajenoj ikonografiji Kibe u sjedećoj pozi, dugim haljinama, velom preko glave i krunom u obliku bedema. No, umjesto lavova nije uobičajeno prisustvo malog Merkura ispred njezinih nogu koji se prepoznaje po glasničkom štapu i marsupiju. Smatram da bi upravo taj atribut, Merkurov marsupij, koji ga definira kao boga zaštitnika trgovine mogao biti potvrdom trgovačkog i emporijskog karaktera metroačkoga kulta koji je u štovan u Portu. Kada govorimo o metronu u Portu treba spomenuti i njegovu svećenicu

---

<sup>1519</sup> M. FLORIANI SQUARCIAPINO, 1962, 2.

<sup>1520</sup> *Ibid.*

<sup>1521</sup> *CIL* XIV, 408.

<sup>1522</sup> *CIL* XIV, 429; *CCCA* III, 422.

<sup>1523</sup> *CCCA* III, 447-448.

<sup>1524</sup> M. FLORIANI SQUARCIAPINO, 1962, 15.

Saloniju Euterpe, poznatu s nadgrobnoga spomenika<sup>1525</sup>, za koju autorica F. Van Haepereen smatra da je mogla biti porijeklom iz Salone.<sup>1526</sup> Natpis se datira između sredine 2. i sredine 3. stoljeća. U istom svetištu zabilježeni su i jedan svirač frule (*tibicus*)<sup>1527</sup> i sviračica timpana (*tympanistria*)<sup>1528</sup>, a drugih podataka o karakteru i statusu kulta u Portu nema.

Kip Kibeles iz Skardone nema sačuvanih atributa osim što se temeljem utora vidljivih na glavi pretpostavlja da je nosila krunu u obliku bedema. Unatoč tomu, smatram da interpretacija nalaza vezanih uz metron u Portu, jednoj od rimskih operativnih luka na ušću Tibera, može poslužiti kao referenca skardonitanskom svetištu Velike Majke i aspektima njezina šovanja vezanima uz aktivnosti skardonitanske riječne luke.

Uz aspekte Kibeles kao božice zaštitnice mora i pomorstva u literaturi se često interpretiraju nalazi antefiksa s njezinim prikazom na provi broda.<sup>1529</sup> Ovaj prikaz može biti i reminiscencija na njen dolazak brodom u Rim iako bismo u tom kontekstu umjesto kipa očekivali anikonični kamen meteorit, kao što je to na jednom od reljefa Are Pietatis koji predstavlja pročelje s timpanom metrona na Palatinu unutar kojega je božičin kamen meteorit.<sup>1530</sup> Antefiksi s figurom božice na brodu pronađeni su u Ostiji na području *Campusa Magnae Matris*, ali i na tzv. *Piazzale delle corporazioni*, gdje su se nalazili uredi i trgovine različitih, većinom trgovačkih udruženja.<sup>1531</sup> Nema podataka o nekom Kibelinom hramu u blizini toga trga, pa bi se antefiks možda mogao povezati sa

---

<sup>1525</sup> CIL XIV, 408 a. *Salonia Carpime / Saloniae Euterpe / sacerdoti M(atris) d(eum) M(agnae) port(us) Aug(usti) / et Traiani Felicis patronae / suae optimae bene merenti fecit et sibi et Salonio / Hermeti Salonio Dorae Sa/loniae Tertiae et eor(um) fili(i)s / pars dimidia intransib(us) / laeva // M(arcus) Cutius Rusticus / tibico(!) M(atris) d(eum) M(agnae) port(us) / Aug(usti) et Traiani Felicis / fecit sibi et Cutiae The/odote et libertis liber/tabusq(ue) posterisq(ue) eorum / pars dimidia ad dextra*, restitucija prema EDCS-05700408.

<sup>1526</sup> F. VAN HAEPEREN, 2014, 307.

<sup>1527</sup> CIL XIV, 408 a.

<sup>1528</sup> CCCA III, 444.

<sup>1529</sup> M. BIEBER, 1969, 29-40; M. J. VERMASEREN, 1976, E. SIMON, 1997 (*LIMC* VIII, *Suppl.*, s.v. *Kybele*), 744-766.

<sup>1530</sup> CCCA III, 2. E. LA ROCCA, 1992, 61-111. Usp. bilj. 291.

<sup>1531</sup> CCCA III, 397 (Ostija, *Campus MM*); 427 (Ostija, *Corporazioni*); 428, 429, 430, 432, 431, 434, 435 (Ostija, sporadično).

sjedištem jednog od profesionalnih udruženja vezanih uz Kibelin kult koji su u Ostiji zabilježeni brojnim natpisima.<sup>1532</sup>

Antefiks ovakve tematike veže se i uz *metroon* na Palatinu<sup>1533</sup>, a slična je tema uprizorena i na poznatom spomeniku *Claudiae Syntetychae*, koji je pronađen na području emporija u Rimu.<sup>1534</sup> Luka grada Rima nalazila se na lijevoj obali Tibera, ispod jugoistočnih obronaka Aventina.<sup>1535</sup> Ara koja je ondje pronađena nosi i neuobičajenu posvetu: *Matri deum et Navisalvie / Salvie voto suscepto / Claudia Syntyche / d(ono) d(at)*, a datira se u Augustovo doba.<sup>1536</sup> Budući da je iznad natpisa na prednjoj strani oltara prikazana lađa sa sjedećim kipom Velike Majke koju za konop ili lanac s prednje strane vuče drugi ženski lik, razmišljalo se o tome da se *Navisalvia*, kao *Navi(s) Salvia* možda odnosi na diviniziranu Klaudiju Kvintu, vestalku koja je pomogla da Kibelin kip iz Ostije nastavi svoj put prema Rimu ili na sami brod koji je nosio kultnu statu-meteorit iz Pergama. Temeljem još jedne slične posvete iz Rima: *Navisalviae et / Matri deu(m) d(ono) d(at) / Claudia Synty(che)*, F. Coarelli je zaključio da je riječ o božanstvu, zaštitnici brodova i plovidbe koja je očito udruživana i/ili poistovjećivana s Velikom Majkom jer nije bilo uvriježeno divinizirati privatne osobe i brodove.<sup>1537</sup> No, usporedi li se ovaj primjer s posvetom *transitu dei*, božjem prijelazu, u mitraizmu posveta *navi Salviae*, tj, brodu Salviji koji prevozi Božicu predstavljao bi *evocatio*, sveti čin koji podrazumijeva Božičin pristanak pa ga, smatram, ipak ne treba isključiti. Brod je bio dio stvarnog, ali i mitološkog puta Božice u Rim, što bi bilo dovoljno za posvetu.

Prema mjestu nalaza prve are, etimologiji božičina imena, ali i temi koja je uprizorena, Coarelli pretpostavlja se da je riječ o kultu koji su štovali upravo djelatnici rimskoga emporija čija je zaštitnica bila i Majka Bogova. Povezivanje Kibeles s božanstvom *Navisalvia* u Augustovo vrijeme nije slučajno. U uvodu sam ukazala na to kako je kult Velike Majke u razdoblju vladavine Augusta revitaliziran, ponajprije kroz djela njegovih suvremenika Vitruvija, Ovidija, i dr. To je,

---

<sup>1532</sup> M. FLORIANI SQUARCIAPINO, 1962, 8-13.

<sup>1533</sup> *CCCA* III, 202 (Rim, *Via sacra*), 203, 265, 340, 350 (Rim, sporadično).

<sup>1534</sup> *CCCA* III, 218.

<sup>1535</sup> F. COARELLI, 2004, 330-331. Ova je luka izgrađena u 2. st. pr. Kr., a zamijenila je republikansku luku smještenu uz *Forum boarium* južno od Marsovih poljana.

<sup>1536</sup> *CIL* VI, 492; *CCCA* III, 218; restitucija prema F. COARELLI, 1982, 43.

<sup>1537</sup> *CIL* VI, 493. F. COARELLI, 1982, 43-44.



potom dovelo do obnove palatinskog metrona (susljedne obnove i revitalizacije kulturnih mjesta u Maloj Aziji) i „povezivanja“ Velike Majke s Tiberom (i Alamom). Kao rezultat te „poveznice“ u godišnje se svečanosti *Megalesia* uvodi ritualno pranje kipa u pritoku Tibera Alamu<sup>1538</sup> te se podižu posvete *Navisalviae* (ili *navi Salviae*). U tom kontekstu razumljivo je da je božica štovana u vezi s njezinim zaštitništvom morske i riječne plovidbe i trgovine. Na taj način može se objasniti i prisustvo kulta Velike Majke u riječnoj luci Skardone. U prilog tome govori i onomastička analiza imena dedikanta o čemu će više riječi biti u nastavku.

#### a) Ulomci kipa Velike Majke bogova

Pronađena mramorna glava Velike Majke bogova očuvana je u visini od 23 cm što ukazuje da je pripadala kipu gotovo prirodne veličine (Tab. XVIII, Sl. 3.). Prednji dio glave i mali dio vrata očuvani su u temeljnim konturama s time da su po cijelom ulomku uočljiva brojna površinska oštećenja. Teško je odrediti je li glava i sa stražnje strane bila plastično oblikovana ili nešto više shematizirana za smještaj kipa uza zid ili u nišu, jer je na stražnjem dijelu dio potiljka otklesan.

Božica ima srololiko lice s velikim bademastim očima i naznačenim gornjim i donjim kopcima. Unatoč oštećenjima na očima su vidljive urezane šarenice. Nos nije sačuvan, a površinski su oštećena i lagano otvorena usta. Kosa je razdijeljena po sredini s pramenovima koji se uvijaju prema unutra, najvjerojatnije ispod krune i prema potiljku. Kruna nije očuvana, ali se s lijeve gornje strane glave vidi utor za naglavak koji je prema Glavičiću i Miletiću morao biti u metalu, na drvenim klinovima.<sup>1539</sup> Pretpostavlja se da se radilo o kruni u obliku bedema. Način na koji je oblikovana frizura i prisustvo šarenica ukazuju na izradu kipa u doba Hadrijana ili Antonina Pija, oko 150.-160. godine.<sup>1540</sup> Kipu se pridružuje i ulomak koljena također u mramoru s plavičastim venama. Takvo obojenje mramora karakteristično je za kamen iz Carrare no za potvrdu te hipoteze, kao i pripadnosti ovog ulomka glavi, nedostaje petrografska analiza.

---

<sup>1538</sup> M. J. VERMASEREN, 1977, 124-125.

<sup>1539</sup> M. GLAVIČIĆ, Ž. MILETIĆ, 2011, 131.

<sup>1540</sup> M. GLAVIČIĆ, Ž. MILETIĆ, 2011, 130.

Iako oštećenost površine božičine glave ne dozvoljava stjecanje „pravoga“ dojma o kvaliteti zanatskoga rada smatram da su neke formalne karakteristike pokazatelji slabijeg skulptorskog umijeća i to, prije svega, neuobičajeni srcoliki oblik lica te veličina očiju koja po mom mišljenju nije prilagođena veličini glave pa tako niti proporcionalna veličini nosa i ustiju. Pretpostavljam, stoga, da je mramor za kip Velike Majke uvezen, a da je izvedba povjerena nekoj lokalnoj radionici. Na teritoriju Skardone, a posebno na teritoriju Burna moralo je postojati nekoliko kamenoklesarskih radionica kojima je povjeravana javna arhitektonska dekoracija i veliki broj nadgrobnih spomenika. Odavde, na žalost, ne potječe mnogo komada figuralne plastike s kojom bi se božičina glava mogla usporediti. Glava Herakla te dvije glave bradatih božanstava iz Burna, koji datiraju nešto kasnije, u 3. st., slabiji su radovi od ovoga božičinog kipa, no na njima se također uočavaju pomalo shematizirane crte lica čiji je naglasak na velikim širom otvorenim očima.<sup>1541</sup>

#### **b) Sljedbenik kulta Velike Majke bogova *P. Domatius/Domitius Publicola***

Prema natpisu sa žrtvenika (Tab. XVIII, Sl. 3.), *Matri deum / Ma[g]nae / P(ublius) Do[mati/domiti]us / Publico[l]a*,<sup>1542</sup> poznat je za sada jedini sljedbenik metroačkoga kulta u Skardoni čija se privatna munificijencija datira u sredinu 1. stoljeća.<sup>1543</sup>

Sudeći po troimenskoj formuli božičin sljedbenik Publikola rimski je građanin, najvjerojatnije italskoga porijekla. Pripada, naime, ovisno o restituciji teksta, obitelji Domatija ili Domicija koje su obje porijeklom iz srednje i južne Italije.<sup>1544</sup> Domatiji su poznata trgovačka i novčarska obitelj i iako nema drugih potvrda njihova prisustva u provinciji, usporedbom s natpisima koje podižu drugi članovi obitelji, koji su svoje podružnice imali primjerice u Gornjoj Panoniji i Cipru, autori Glavičić i Miletić zaključuju kako postoji velika vjerojatnost da su upravo

---

<sup>1541</sup> Usp. razmišljanja N. CAMBI, 2007, 29, *passim*, Sl. 3, 5, 6.

<sup>1542</sup> Restitucija prema: M. GLAVIČIĆ, Ž. MILETIĆ, 2011, 119.

<sup>1543</sup> M. GLAVIČIĆ, Ž. MILETIĆ, 2011, 128.

<sup>1544</sup> M. GLAVIČIĆ, Ž. MILETIĆ, 2011, 122-128.

putem Publikole u Skardoni osnovali još jedan svoj ured ili ispostavu.<sup>1545</sup> Kao opskrba luka rimskoga vojnoga logora u Burnu, razumljivo je da je Skardona privlačila brojne osobe zaposlene u trgovačkoj, novčarskoj i sličnoj djelatnosti. Prema drugoj teoriji Publikola je mogao pripadati i obitelji Domicija koja je na području provincije Dalmacije zabilježena još početkom 1. stoljeća. Većinom je riječ o isluženim vojnicima, veteranima koji dobivaju posjede na području između Burna, Tilurija i Bigeste. Upravo na primjeru dvaju nadgrobnih natpisa Domicija iz Dalmacije, veterana Gneja Domicija rođenog u Pesinuntu (*domo Pessinunte*), i veterana Lucija Domicija Akvile koji je služio u gradu Muliadi (*domo Myliada*) u Frigiji, domovini Kibebe,<sup>1546</sup> još je H. Graillet smatrao da su navedeni veterani temeljni nositelji božičina kulta u Provinciji, a teoriju je potkrijepio dekoracijom njihovih spomenika s likovima tzv. tužnih Atisa ili istočnjaka.<sup>1547</sup> „Ako bismo, ali samo na razini hipoteze, povezali navedene Domicije, koji su kao vojnici došli u rimsku provinciju Dalmaciju, a rodom su iz Frigije, i pretpostavljenog Publija Domicija Publikolu, mogli bismo zaključiti da ga je na postavljanje dedikacije Velikoj Majci u Skardoni potaknuo poseban senzibilitet koji je imao prema božici svojega zavičaja. Međutim, pri tome nikako ne smijemo zaboraviti činjenicu da vojnici i veterani Domiciji i Publikola nemaju istu filijaciju, kao ni činjenicu da je popularnost kulta Magnae Matris, koji je prvi od orijentalnih kultova importiranih u rimsku religiju imao oficijelni karakter, imao veliku popularnost koja nije bila samo i isključivo vezana uz nečije porijeklo, nego je proizlazila iz dubine vjerovanja njezinih štovatelja.“<sup>1548</sup> Smatram da je upravo osobni razlog bio povod posvećivanju ove are. Prema onomastičkoj analizi dedikant je u svakom slučaju pripadao italskoj obitelji trgovaca ili poduzetnika, novčara, koja je svoju podružnicu putem Publikole osnovala i u Skardoni. Tu bih se nešto više opredijelila za djelatnosti iz sfere pomorstva i eventualno trgovine u odnosu na aspekte božice koji se mogu očekivati u jednoj riječnoj luci o kojima sam govorila u uvodu u ovo poglavlje. Usporedbom zanimanja kojima su se

---

<sup>1545</sup> M. GLAVIČIĆ, Ž. MILETIĆ, 2011, 122-124.

<sup>1546</sup> *CIL* III, 2710, *Cn. Domitius Cn. f. (domo) Pessinunte, veteran. ex leg. VII* (Tilurij); *CIL* III, 8487, *L. Domitius L. f. Aquila domo Myliada, vet. leg VII i C. Domitius L. f. Aquilinus, mil. leg. VII* (Bigeste).

<sup>1547</sup> H. GRAILLOT, 1912, 417; 471-472; 490-495.

<sup>1548</sup> M. GLAVIČIĆ, Ž. MILETIĆ, 2011, 125.

bavili poznati članovi obitelji Domatija i Domicija, aktivnosti vezane uz pomorstvo i trgovinu nešto bi više upućivale na pripadnost Publikole prvoj obitelji.

Ovom poglavlju pridružujem i spomen o nalazu ulomka are posvećene Nepobjedivom bogu koja je možda, po prisustvu karakterističnog epiteta mogla pripadati spomeniku Mitre. Natpis u restituciji glasi: *D(eo) Invict[o] / Comi[tius?] / ... /*.<sup>1549</sup>

## 2.8. Burn i njegov teritorij

Antički je Burn smješten u sjeverno-dalmatinskom zaleđu uz rijeku Krku, oko 3 km jugozapadno od sela Ivoševci. Uz materijalne nalaze, o ovome području podatke donose i literarni izvori. Poznato je da se rijeka Krka (*Titius fl.*) smatrala granicom između Liburna i Delmata.<sup>1550</sup> Iako točno pružanje te granice nije u potpunosti utvrđeno, rijeka i kanjon Krke u stvarnosti predstavljaju prirodnu barijeru. Smatra se da je 3 milje uzvodno od Burna prijelaz preko Krke bio najlakši što je i bio jedan od preduvjeta stvaranju naselja.

Kada se govori o Burnu kao antičkome naselju, treba ga zamisliti kao aglomeraciju. Najranije liburnsko naselje na ovome području bilo je smješteno na lijevoj obali Krke, na Gradini kod Puljana. Naselje je imalo karakter promatračnice, a pretpostavlja se da su ga nastavali Burnisti (*Burnistae*) poznati iz antičkih literarnih izvora.<sup>1551</sup> Burniste Plinije ubraja među *civitates Liburnorum* koji su administrativno pripadali skardonitanskom konventu.<sup>1552</sup> Njihov teritorij u 1. st. bio je s tri strane okružen ili potpuno uklopljen u legijski teritorij.<sup>1553</sup> Vojni je logor organiziran najvjerojatnije nakon Oktavijanovih pohoda po Iliriku na desnoj obali rijeke. Riječ je najprije o

---

<sup>1549</sup> *ILJug* 2, 787; restitucija prema Ž. MILETIĆ, 1996, 161, kat. br. 161.

<sup>1550</sup> Granicu definira Plinije: *Plin. nat.* 3, 139-140. S. ČAČE, 1989, 59-91.

<sup>1551</sup> *Plin. nat.* 3, 139; *CIL* III, 2809; *ILJug* 2, 845.

<sup>1552</sup> *Plin. nat.* 3, 139.

<sup>1553</sup> O teritoriju Burnista: M. ZANINOVIĆ, 1968, 119-129; M. ZANINOVIĆ, 1985, 63-79; N. CAMBI et al., 2007, 9-10.

privremenome sjedištu vojske u kojem je mogla boraviti i XX. legija, kasnije poznata kao *Legio XX Valeria Victrix*, čiji materijalni, arhitektonski ostaci do sada nisu potvrđeni. Izgradnja trajnog kastruma veže se uz gradnju ceste *ad fines provinciae Illyrici* i namjesništvo P. Kornelija Dolabele, odnosno uz prisustvo XI. legije (buduće Pije Fidelis).<sup>1554</sup> Odabir ove lokacije primarno je bio vojno-strateški.

Arheološka istraživanja koja su na ovome području provedena u nekoliko navrata kroz proteklo stoljeće, ali i nedavno, podacima doprinose ukupnoj slici urbanizma i arhitekture ovog rimskog lokaliteta.<sup>1555</sup> Kastrom je bio pravokutnog tlocrta, dimenzija oko 330 x 295 m. Dvije ceste, *via Principalis* i *via Quintana* dijelile su ga na tri dijela po osi sjever-jug. One su također omeđivale središnji dio logora u kojemu su se nalazile upravne i reprezentativne građevine kao što je glavno svetište (*sacellum*), sjedište zapovjednika (*praetorium*) i tribunal. Istočni dio činio je pretenturu s bolnicom (*valetudinarium*) i barakama zaštitnih jedinica (*extraordinarii*), dok su se u zapadnom sektoru najvjerojatnije nalazila skladišta i većina vojničkih nastambi.<sup>1556</sup>

Arheološkim istraživanjima provedenima u prvoj polovici 20. st. utvrđene su barem dvije faze izgradnje središnjega dijela logora. Iz najranije faze gradnje trajnoga kastruma datira manji pravokutni kompleks, interpretiran kao pretorij, odnosno principij, s pravokutnim prostorijama sa sjeverne strane otvorenoga dvorišta.<sup>1557</sup> Njega je u jednom trenutku zamijenio mnogo veći kompleks principija, također organiziran oko otvorenoga popločanoga trga. S triju strana trg je bio omeđen različitim prostorijama. U središnjemu dijelu sa sjeverne strane bio je prostor s upisanom

---

<sup>1554</sup> Ovdje je najprije boravila X. legija (*Valeria Victrix*); nju oko 10. g. zamjenjuje XI. (koja će 42. g. dobiti naziv *Claudia Pia Fidelis*); između 69. g. i 86. g. zamijenit će je *Legio III Flavia Felix*, zatim *Legio VIII Augusta*. Uz navedene tu su prisutne i brojne pomoćne jedinice. Općenito, *Burnum* se smatra jednim od najvažnijih vojnih centara provincije Dalmacije. A. CAMPEDELLI, 2012, 37-38. Početak Dolabellinog mandata podudara se s izgradnjom stalnoga kastruma i gradnjom ceste koja je iz glavnog grada Salone išla kroz vojni logor (što je jamčilo sigurnost ceste) i nastavljala prema Aseriji. N. CAMBI et al., 2007, 15-17.

<sup>1555</sup> Podatke o dosadašnjim rezultatima arheoloških istraživanja u svome je članku nedavno rezimirao A. Campedelli. A. CAMPEDELLI, 2012, 33-64. Vidi također: N. CAMBI et al., 2007, 23-25.

<sup>1556</sup> A. CAMPEDELLI, 2012, 33-64.

<sup>1557</sup> Smatra se da je definicija prostora kao principija prihvatljivija od prethodne definicije pretorija. Principij je naziv za arhitektonski kompleks koji čini zgrada stožera s forumom i adijacencijama. O razvoju i fazama kompleksa principija vidi: N. CAMBI et al., 2007, 20-23.

apsidom sa čijih se bočnih strana nizalo nekoliko pravokutnih prostorija.<sup>1558</sup> Monumentalizacija ovoga, središnjega dijela logora interpretira se kao nagrada za vjernost XI. legiji<sup>1559</sup> uz što se veže i izgradnja akvedukta.<sup>1560</sup> Uz logor je potvrđeno postojanje nekoliko vojnih utvrda (*castella*) kao i civilnih nastambi (*canabae militaris*), odnosno *vici militares* u koje su naseljavani *cives Romani consistentes ad legionem*.<sup>1561</sup>

Ranije se mislilo da nakon 86. g., Dalmacija dobiva status provincije *inermis* jer vojska napušta logor. U novije vrijeme predlaže se da tu boravi VIII. legija *Augusta*.<sup>1562</sup> Nakon toga logor, kanabe i *vici* preoblikuju se u naselje koje najvjerojatnije u 2. st., u vrijeme Hadrijana, stječe status municipija.<sup>1563</sup> Pretpostavlja se da u tom periodu prostor nekadašnjega principija nastavlja imati ulogu središnjega gradskoga trga. U centralnim prostorima sjeverne strane smješta se glavno gradsko svetište dok se sa zapadne strane trga gradi civilna bazilika.<sup>1564</sup> Kome je bilo posvećeno svetište teško je reći budući da o tome nema izravnih podataka. Monumentalizacija čitavog tog javnog prostora veže se uz razdoblje vladavine cara Klaudija dok se stjecanje municipaliteta smješta u Hadrijanovo doba pa bi se, ako govorimo o carskome kultu, njegovo uvođenje moglo povezati uz ova dva momenta u povijesti naselja. Međutim, o štovanju carskoga kulta nema

---

<sup>1558</sup> J. MEDINI, 1989a, 267, *passim*.

<sup>1559</sup> U blizini južnog ulaza u amfiteatar otkriven je monumentalni kameni blok s imenom Vespazijana, *AE* 2009, 1032. Zahvaljujući tom nalazu predložena je datacija danas vidljive arhitekture kompleksa u 76.-77. g. To, međutim, najvjerojatnije ne predstavlja prvu fazu amfiteatra. Nadograđeni elementi arhitekture individuirani u južnome plaštu i vratima građevine kao i datacija dijela pokretnoga materijala mogli bi ukazivati na izgradnju u doba Klaudija. Pretpostavlja se da za Vespazijanove vladavine dolazi do monumentalizacije građevine, što je usko vezano uz prisustvo IV. Legije, Flavije Feliks i njezine povezanosti s carem. N. CAMBI et al., 2007, 21-23.

<sup>1560</sup> Istražena je čitava trasa akvedukta čija gradnja datira najvjerojatnije u dvadesete godine 1. st. Za pregled istraživanja vidi: B. ILAKOVAC, 1984.

<sup>1561</sup> N. CAMBI et al., 2007, 15-16; Ž. MILETIĆ, 2010, 113-141; A. CAMPEDELLI, 2012, 40-42;

<sup>1562</sup> Ž. MILETIĆ, 2010, 113-141.

<sup>1563</sup> U prilog tome interpretira se napis koji u čast Hadrijana podiže gradsko vijeće, *CIL* III, 2828=9890. Uz to, autori ističu mogući utjecaj S. Minicija Faustina Julija Severa rodom iz Ekva, jednog od najuspješnijih Hadrijanovih generala, na dodjeljivanje gradskoga statusa ovome municipiju. Njegova karijera zabilježena je na posvetnom natpisu iz Burna koji njemu u čast postavlja gradsko vijeće, *CIL* III, 2830; N. CAMBI et al., 2007, 12-13.

<sup>1564</sup> N. CAMBI et al., 2007, 23.

nikakve epigrafske potvrde. Najzastupljeniji su zavjeti u čast Jupitera, dok figuralni spomenici sugeriraju i prisustvo Kapitolijske trijade.<sup>1565</sup> Prema tome, za sada se može tek pretpostaviti da je u prvome razdoblju naselja štovan prvenstveno Jupiterov kult ili kut Kapitolijske trijade, što je objašnjivo u odnosu na vojni karakter burnske aglomeracije. „Posvete Jupiteru kao vrhovnome bogu i atribuciji rimske države bile su izravan način iskazivanja lojalnosti Carstvu.“<sup>1566</sup> Prema izvještajima arheoloških istraživanja Manfreda Kandlera, utvrđeno je da u određenome trenutku dolazi do još jedne monumentalizacije „novoga“ forumskog kompleksa, posebno njegove središnje prostorije, koju Kandler nije kronološki definirao.<sup>1567</sup> Povezujući „metroački“ reljef, pronađen u bočnoj prostoriji uz središnje svetište, s tom obnovom, Medini je u svom članku iz 1989. opširno razložio hipotezu o obnovi čitavoga toga prostora u vrijeme Antonina Pija i promjenama koje u obredima carskoga, ali i metroačkoga kulta donosi uvođenje rituala taurobolije i kriobolije.<sup>1568</sup> Nisam suglasna s tim dijelom njegove teorije o čemu ću raspravljati u nastavku. Priklanjam se recentnim stavovima prema kojima se obnova povezuje uz Vespazijana i njegovu naklonost naselju zbog prisustva IV. Legije, Flavije Feliks.<sup>1569</sup> Obnova svetišta i promjena u njegovoj arhitekturi, izradom apside i otvaranjem pročelja, mogla bi, kako je to zaključio Medini, upućivati na neku promjenu u održavanju rituala, po mom mišljenju promjeni „titulara“ svetišta, a nije u vezi s uvođenjem taurobolije i kriobolije.

Burn kroz cijelo 2. i 3. st. ostaje važno sjecište puteva, u prometu i trgovini između jadranske obale i dunavske regije posebno što se tiče vojne opskrbe panonskog limesa. U prilog tome interpretira se smještaj stanice konzularnih beneficijarija, odnosno administrativnih ureda namjesništva provincije u Burnu.<sup>1570</sup> Nestanak Burna s povijesne scene vezuje se uz Gotsko-bizantski rat, koji je u razdoblju između 536. i 537. g. zahvatio centre sjevernih dijelova unutrašnjosti Dalmacije.<sup>1571</sup>

---

<sup>1565</sup> S. BEKAVAC, 2010, 61-77.

<sup>1566</sup> S. BEKAVAC, 2015, 19.

<sup>1567</sup> M. KANDLER, 1979, 11.

<sup>1568</sup> J. MEDINI, 1989a, 264-267.

<sup>1569</sup> N. CAMBI et al., 2007, 21-23.

<sup>1570</sup> I. GLAVAŠ, 2016, 18-23.

<sup>1571</sup> A. CAMPEDELLI, 2012, 40.

### 2.8.1. Kult Velike Majke

#### a) Prostor posvećen metroačkom kultu

O postojanju edikule posvećene Velikoj Majci na forumu u Burnu prvi je raspravljao Emil Reich temeljem nalaza reljefa s figuralnim motivima čije scene podsjećaju na one iz mita o Atisu (Tab. XX, Sl. 1.-2.).<sup>1572</sup> Reljef je pronađen za vrijeme arheoloških istraživanja na području tzv. mlađeg foruma-principija oko 1912. i 1913.<sup>1573</sup> Spomenik je najprije pohranjen u Muzeju starohrvatskih spomenika u Zadru, da bi se za vrijeme Drugoga svjetskoga rata i disperzije dijela zbirke, dio reljefa odlomio i izgubio. Preostali ulomak danas je prezentiran u antičkom postavu Arheološkog muzeja u Zadru (Tab. XX, Sl. 2.). Mramorna je ploča prilikom nalaza bila sljedećih dimenzija: 1,80 x 0,70 x 0,29 m. U publikaciji E. Reicha objavljena je fotografija čitave ploče u vrijeme nalaza, na njoj se vide oštećenja gotovo sa svih strana spomenika i po samoj površini figura (Tab. XX, Sl. 1.).<sup>1574</sup> Uz ovu ploču veže se slična figuralna kompozicija s prikazima, prema Reichu, scena iz mita o Afroditi i Adonisu.<sup>1575</sup> Prema mjestu nalaza, na području dviju prostorija smještenih na krajnjem zapadnom i krajnjem istočnom dijelu sjevernog pročelja kompleksa foruma (tzv. prostorija D i K), te prema formi i dužini ulomaka pretpostavlja se da su ploče kao nadvratnici ukrašavale ulaze u navedene prostorije.<sup>1576</sup> Po prisustvu dekoriranoga friza može se samo pretpostavljati da je fasada ovoga lica foruma arhitektonski slijedila korintski slog.

Sudeći prema mjerama iz nacрта toga kompleksa pročelje prostorije „D“ bilo je široko oko 10 m, međutim kako je riječ o kutnoj prostoriji, nije nužno čitavo pročelje bilo vidljivo i ukrašeno. Blok oblika paralelopipeda ukrašen je vodoravnim reljefnim registrom koje je podijeljeno na četiri polja. U lijevome polju, s desne strane očuvan je gornji dio ženske figure koja izgleda kao da sjedi

---

<sup>1572</sup> E. REICH, 1913, 119-120.

<sup>1573</sup> E. REISCH, 1913, 112-135.

<sup>1574</sup> E. REISCH, 1913, 121-122, Fig. 34.

<sup>1575</sup> E. REISCH, 1913, 118-120, Fig. 33.

<sup>1576</sup> Usp. kartu nalazišta, E. REISCH, 1913, 115-116, Fig. 31.



s rukama na koljenima, a iza nje vidljiv je visoki naslon stolice. Uočava se blagi otklon figure ulijevo (kao da gleda u svoju desnu stranu). Udesno slijedi usko polje s muškom figurom koja nosi trokutastu kapu, tuniku s dugim rukavima i hlače. Figura je prikazana frontalno, u pozi koja nalikuje tzv. tugujućim Atisima s jednom rukom položenom na tijelo u visini struka, a drugom pridržavajući bradu savijenom u laktu. Moguće je da je jedna noga bila savijena i prekrivena preko druge, no nisu očuvane od koljena na niže. U sljedećem polju su dvije figure. Na lijevoj strani se nalazi figura prekrivene glave u dugome plaštu. Ispod plašta nosi haljinu s rukavima do lakta, nešto dužu od visine koljena. Figura također ostavlja dojam kao da sjedi i da je usmjerena prema figuri sa svoje lijeve strane. Desnu ruku koja je savijena u laktu približava bradi, a lijevom rukom koju naslanja na koljeno pridržava dio desnoga ruba plašta tako da on dijelom pokriva donji dio tijela. Oštećenost plohe otežava prepoznavanje pa se prema dugoj nošnji može samo naslutiti kako je riječ o ženskoj figuri. Na drugome kraju polja, ispod stabla je poluležeći muški lik. Nosi kapu s nastavcima koji prekrivaju uši i plašt od kojeg se vidi samo dio kopčanja na prsima. Težina tijela je na laktu i podlaktici savijene lijeve ruke i lijevoj ispruženoj nozi. Desna ruka se naslanja na područje međunožja tako što ga dlanom djelimice pokriva. Desna noga je savijena i prebačena preko lijeve u razini koljena. Oko desnoga lakta ima zavezanu traku s nečim što nalikuje koricama za bodež. Lišće niskoga stabla izgleda kao smokvino. Slijedi udesno još jedno polje s figurom koja izgleda kao da ima pokrivenu glavu i plašt. Reljef se datira u sredinu 2.<sup>1577</sup> ili početak 3. stoljeća.<sup>1578</sup>

U literaturi su prisutna tri smjera identifikacije i interpretacije ovoga prikaza. Većina autora je suglasna s interpretacijom koju je predlagao E. Reich, a detaljnije razložio u svome članku J. Medini prema kojima je riječ o scenama iz mita o Atisu gdje je u središnjem i najbolje očuvanome polju prikazan Atis u trenutku kada ga Kibela prvi put ugleda ili u trenutku samokastracije i smrti ispod stabla također u njenom prisustvu.<sup>1579</sup> Tema iz Atisovog i Kibelinog mita na javnome spomeniku na forumu povezuje se s važnošću koji je kult Velike Majke imao u rimskoj državnoj

---

<sup>1577</sup> E. REISCH, 1913, 131-132; J. MEDINI, 1989a, 264.

<sup>1578</sup> N. CAMBI, 2007, 33.

<sup>1579</sup> E. REISCH, 1913, 119-122; J. MEDINI, 1989a, 262. Usp. M. J. VERMASEREN, 1966, 37; CCCA VI, 147; A. BUGARSKI-MESDJIAN, 2000, 227; A. NIKOLOSKA, 2010, kat. br. I. 9. 1; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 67-68; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2015, 126-127, br. 17.

religiji.<sup>1580</sup> U Medinijevo vrijeme izgradnja mlađeg foruma vezivala se uz aktivnosti u provinciji cara Trajana. Pretpostavljalo se da je tada sjeverna fronta foruma dobila svoj „novi“ raspored te da su, prema Mediniju, najvjerojatnije sve prostorije na tom dijelu trga trebale imati neku namjenu ili poveznicu s carskim kultom.<sup>1581</sup> Unatoč tome „argumenti arheološkog i povijesno-umjetničkog karaktera“ Mediniju sugeriraju da su bočne prostorije, D i K, ukrašene navedenim reljefima tek sredinom 2. st. kao dio monumentalizacije ovoga prostora, u uskoj vezi s reformama Antonina Pija i uvođenjem kulta Velike Majke i Atisa kao državne religije.<sup>1582</sup> Od Medinijeva vremena neka su se stajališta izmijenila. Formiranje foruma koje je moralo biti istovremeno sa stjecanjem statusa municipija civilnoga naselja koje se smješta u doba Hadrijana, rezultat je postepene promjene statusa naselja nakon odlaska vojske u vrijeme Domicijana pa je razvoj pojedinih prostora foruma teško precizno kronološki smjestiti.<sup>1583</sup> Također, u Uvodu sam pokazala kako je sve više autora koji uvođenje Atisovog kulta smještaju ranije, najvjerojatnije u vrijeme Klaudija, isto kao što se i uvođenje taurobolije datira u vrijeme Flavijevaca te nije nužno povezivo uz doba Antonina Pija.

U vezi s datacijom reljefa Cambi je 2007. donio novi prijedlog, smjestivši njihovu izradu u početak 3. st. i povezujući ju s dekoracijom balustrade foruma (a ne središnjih reljefa trabeacije bočnih prostorija)<sup>1584</sup>, da bi se u izdanju iz 2014. vratio na prethodne stavove i dataciju reljefa u sredinu 2. stoljeća.<sup>1585</sup> Cambi je u odnosu na Medinija iznio i nešto drugačije mišljenje o identifikaciji scene na prvome reljefu (Kibele i Atisa). Najprije je predlagao da se radi o sceni iz mita o Seleni i Endimionu u kojoj božica stoji kraj uspavanoga princa<sup>1586</sup>, a nedavno je iznio pretpostavku da reljef prikazuje scene iz mita o postanku Rima, odnosno Rema koji umire pod stablom smokve. Na očuvanome ulomku vidi upravo *Ficus Ruminalis*, a uz ležećeg mladića pastira

---

<sup>1580</sup> J. MEDINI, 1989a, 264, *passim*.

<sup>1581</sup> J. MEDINI, 1989a, 264 i bilj. 25.

<sup>1582</sup> J. MEDINI, 1989a, 266-267.

<sup>1583</sup> N. CAMBI et al., 2007, 23.

<sup>1584</sup> N. CAMBI, 2007, 33.

<sup>1585</sup> N. CAMBI, 2014, 23.

<sup>1586</sup> N. CAMBI, 2007, 32.

Faustula.<sup>1587</sup> Autor smatra da je istoj kompoziciji pripadao i ulomak s prikazom Kapitolijske vučice koja doji blizance za koji se do sada držalo da predstavlja dekoraciju zabata monumentalne gradske fontane smještene na sjeveroistočnome uglu forumskog kompleksa (sjeverno od prostorije K).<sup>1588</sup> Ovu temu autor također povezuje s reljefom koji nosi scene iz mita o Afroditi-Veneri kao praroditeljici Rima i Adonisu. Autor, naime, smatra da navedena tri ulomka arhitektonske dekoracije s foruma pokazuju zajedničke stilske i formalne odrednice; da je riječ o kvalitetnome kiparskome radu lokalne produkcije, koji nastaje istovremeno, s istom ikonološkom porukom oko sredine 2. st., neposredno nakon što je Hadrijan utemeljio municipij.<sup>1589</sup>

U vezi s identifikacijom scena na frizu koji je pripadao zapadnoj ugaonoj prostoriji (prostoriji D) mogu se iznijeti neka razmišljanja. Prije svega, treba istaknuti da identifikaciji scena „odmaže“ fragmentarnost figura, posebno onih ženskih. Nema naznaka o prisustvu nekih karakterističnih atributa, a težini prepoznavanja doprinosi i izostanak poznatih primjera koji bi u većem postotku odgovarali motivima koji su ovdje prikazani. Prema tome, vrlo je teško donijeti objektivni sud o kome se radi i interpretirati ga u kontekstu mjesta nalaza i predloženih datacija.

Budući da je dekoracija ploče napravljena u formi jednoga registra podijeljenog u vodoravna polja, koji su svaki ukrašeni jednom ili više figura smatram da je takva dispozicija rezultat želje majstora ili naručitelja da se (najvjerojatnije kronološki) u slijedu ispriča neki događaj, priča, mit. Kada je riječ o kultu Velike Majke i Atisa „priča“ koja dolazi u obzir je mit o Kibeli i Atisu i/ili o povijesno-mitskom događaju božičina dolaska u Rim. Druga od ovih dviju tema se za sada se čini manje vjerojatna budući da u njoj nije prisutna muška figura koja bi odgovarala ležećoj figuri prikazanoj na reljefu. U prilog prvoj temi može se interpretirati motiv lijeganja i/ili smrti mladića ispod stabla koji podsjeća na Atisa i prisutnost stojećega lika prekrivenih nogu koji nalikuju na tzv. tugujuće Atise-istočnjake što podsjećaju na Atisovu tragičnu sudbinu. Potvrde toj tezi mogu se naći u poznatim dijelovima mita o Atisu koji prenose grčki i rimski pisci kao i na figuralnim spomenicima o kojima sam već pisala u poglavlju o Enoni. Sudeći

---

<sup>1587</sup> N. CAMBI, 2014, 23. *Ficus Ruminalis* je prema izvorima stablo kraj kojega je blizance u košari pronašla i othranila vučica. J. P. SMALL, 1994 (*LIMC* VII.1, s.v. *Romulus et Remus*), 639-644.

<sup>1588</sup> N. CAMBI, 2007, 33-34, sl. 11.

<sup>1589</sup> N. CAMBI, 2014, 23.

prema tekstu koji donosi Pauzanija<sup>1590</sup>, a u nešto izmijenjenoj varijanti slijedi Arnobije<sup>1591</sup>, Atis se rađa iz sjemena Agdistina stabla šipka ili badema koje je oplodilo kći frigijske rijeke ili kralja Sangarija. S obzirom da je plod izvanbračne zajednice Atis živi slobodno, kao pastir, a u njega s zaljubljuju i Velika Majka i Agdistis. U trenutku Atisove ženidbe za kćer kralja Pesinunta, Agdistis iz ljubomore učini da svatovi polude, uključujući i Atisa, koji si reže genitalije i umire od krvarenja. Iz njegove krvi niču ljubičice. Na zahtjev Agdistis Atisovo tijelo ne propada. U varijanti koju donosi Arnobije samo Atisov mali prst i kosa ostaju živi, a Agdistis prenosi njegovo tijelo u hram u Pesinunt gdje utemeljuje svečanosti u njegovu čast. Atisove odrezane genitalije Kibela pohranjuje.<sup>1592</sup> Vodeći se ovom pričom središnji motiv reljefa iz Burna može se prepoznati kao trenutak u kojemu jedna od božica po prvi put ugleda Atisa koji se kao pastir odmara ležeći pod stablom ili kao trenutak njegove smrti. Izostanak stabla bora koje se navodi u većini izvora čini vjerojatnijom raniju mitsku scenu, gdje priroda nije definirana. Međutim, prisustvo tugujućeg lika koji prethodi prikazu mladića pod stablom možda upravo najavljuje nemili događaj Atisove smrti. Tome pridonosi činjenica da mladić pod stablom ima otkriven donji dio tijela kojemu približava desnu ruku, a na laktu lijeve ruke nosi korice za oružje kojim se mogao ozlijediti. Stablo smokve nije navedeno u mitu. Međutim, plod smokve se uz češere često pojavljuje na prikazima ritualnih prinosa božici. Na reljefu iz Lanuvija je bista arhigala koji u jednoj desnoj ruci drži glavicu sa sjemenkama maka, a u lijevoj košaru sa smokvama i češerom (Tab. XIX, Sl. 2.).<sup>1593</sup> Na srebrnoj posudi pronađenoj u Rajni prikazana je Kibela na tronu s dvjema košarama voća, a ispod nje oltar sa smokvama i češerima. Na natpisu je posveta *Matr(i) M(agnae)* (Tab. XXVI, Sl. 4.).<sup>1594</sup> Metroački je kult podrazumijevao apstinenciju od određene hrane kao i određenu vrstu kulturnih prinosa. Svećenici, između ostalog, nisu smjeli konzumirati žitarice i voće koje raste na stablu uz

---

<sup>1590</sup> Paus. 7, 17.

<sup>1591</sup> Arnob. 5, 5-7.

<sup>1592</sup> Arnob. 5, 67-76.

<sup>1593</sup> *CCCA* III, 466.

<sup>1594</sup> *CCCA* V, 337.

iznimku smokava.<sup>1595</sup> Moguće je da je na reljefu iz Burna došlo do pogreške u interpretaciji poznatog mita te da nije uprizoren bor već stablo čiji su plodovi sastavni dio metroačkih obreda.

Od analogija prikazu iz Burna može se citirati reljef iz Atisove kapele u Glanu na kojemu je Atis pod stablom bora noseći samo hlamidu (Tab. XXI, Sl. 2.).<sup>1596</sup> Iz Ostije je sličan prikaz obučenog Atisa koji ima otkivene genitalije i uz kojega se nalazi još jedan tužni istočnjak pod borom (Tab. XXI, Sl. 1. a-c).<sup>1597</sup> Osim ovih, poznato mi je još nekoliko uprizorenja Atisa koji leži ispod stabla bora, međutim samo na jednome je u društvu Kibebe. Riječ je o reljefnom ukrasu lucerne iz svetišta Palalemonija, boga djeteta, u Istmiji.<sup>1598</sup> Božicu se prepoznaje po dugim haljinama, kruni i prekrivenoj glavi, dok sjedi na prijestolju flankiranom lavovima. U lijevoj ruci drži timpan, a u desnoj skeptar. Okrenuta je prema Atisu koji leži ispod stabla bora naslonjen na lijevu podlakticu; na sebi ima istočnjačku nošnju, a u desnoj ruci pedum. Ovakvom rasporedu figura odgovara i prikaz mladića pod smokvom na reljefu iz Burna što bi bio još jedan argument za njegovu identifikaciju. U kontekstu mita o Atisu smatram da među likovima na reljefu ne treba isključiti ni pojavu Agdistis koja je u navedenim izvorima mnogo prisutnija i aktivnija od Velike Majke, iako nema mnogo sačuvanih prikaza ovoga božanstva. Iz svetišta Agdistis u tzv. Midinome gradu u Frigiji na dvama reljefima prikazane su ženske figure pomalo „zakukuljene“, prekrivene glave, u dugim haljinama od kojih jedna stoji s desnom rukom približenom prsima.<sup>1599</sup> Po nošnji i „tugujućem“ stavu s rukom na prsima ili približenoj ustima smatram da te figure nalikuju dvjema ženskim figurama iz Burna tim više što ni jedna od njih nema karakterističnih atributa Velike Majke. No, na pitanje jesu li ženske figure na reljefu u Burnu Kibela ili Agdistis ili i jedna i druga za sad nemam definitivnog odgovora.

---

<sup>1595</sup> Za straživanje o ritualnoj konzumaciji, ali i zabranama u prehrani metroačkoga kulta A. BRELICH, 1965, 27-42. Brelichevi rezultati prema kojima je bilo dozvoljeno konzumirati povrće i piletinu (i druge ptičje vrste), potvrđeni su recentnim arheološkim istraživanjima u svetištu Velike Majke i Izide Pantee u Moguntiahu. J. BLÄNSDORF, 2005, 671, prenosi da su među karboniziranim ostacima priloga pronađeni ostaci piletine, ptica, lokalnog i egzotičnog voća poput grožđa, smokava te češera.

<sup>1596</sup> CCCA V, 344.

<sup>1597</sup> CCCA III, 384.

<sup>1598</sup> CCCA II, 453.

<sup>1599</sup> CCCA I, 165, 166.

Od Cambijevih dviju teorija smatram da je nešto više analogija moguće naći s temom Selene i Endimiona.<sup>1600</sup> Na prikazima koji su mi poznati, velikom većinom sa sarkofaga, ovaj je pastir-polubog prikazan upravo u ležećoj pozi noseći samo hlamidu, no njegova je desna ruka (ruka koja je iza u odnosu na promatrača) gotovo uvijek podignuta iza glave (a ne spuštена između nogu), na nju se naslanja jer spava vječni san.<sup>1601</sup> Selena je od Zeusa tražila da Endimionu podari vječnu mladost, a ovaj ga je, zabunom, za vječnost uspavao. Tako je Endimon zaista ostao vječno mlad, a Selena ga je svake noći posjećivala. Na taj način može se eventualno objasniti prisutnost tugujućeg istočnjaka koja prethodi ovoj sceni, ali i istočnjačke kapice na ležećoj figuri budući da je Endimion prema većini izvora porijeklom iz antičke Karije (Anatolija).<sup>1602</sup> U odnosu na poznate prikaze Endimiona odudara „jedino“ položaj ruke muške figure iz Burna. Tema vječne smrti Endimiona dobro bi se poklapala i s motivima tragične sudbine Adonisa s drugog reljefa, međutim vrlo je teško objasniti njihovo prisustvo i značenje u kontekstu građevina i dekoracije središnjega gradskoga trga.<sup>1603</sup> Prikazi iz mita Endimiona i Adonisa, zbog svoje tematike smrti i vječnoga života, većinom se vežu uz nadgrobne spomenike.<sup>1604</sup> Za razliku od toga, zanimljivo je da teme i čina Atisove smrti na sarkofazima uopće nema.

U prilog drugoj Cambijevoj teoriji prema kojoj je na reljefu bio uprizoren mit o Romulu i Remu, odnosno teme iz vremena osnutka Rima, smatram da se može interpretirati samo vrsta prikazanog stabla koje Cambi prepoznaje kao *Ficus Ruminalis*.<sup>1605</sup> Stablo se, prema mitu i prema poznatim figuralnim prikazima, nalazilo uz pećinu u kojoj je Vučica odgojila blizance. Smatram da na reljefu iz Burna, od italske tradicije kojoj svakako pripada taj mit, odudara orijentalna kapica polegnutog lika. Pregledom površine reljefa u Muzeju u Zadru, uočavaju se nastavci kape koji pokrivaju uši ili s kojima se tijara zavezivala oko brade koji su karakteristika orijentalnih pokrivala za glavu. Za razliku od tih, na primjer, trokutasta, konusna Vulkanova kapa ili kape Dioskura

---

<sup>1600</sup> N. CAMBI, 2007, 32.

<sup>1601</sup> H. GABELMANN, 1986 (*LIMC* III.1, s.v. *Endymion*), 726-742; G. GURY, 1994 (*LIMC* VII.1, s.v. *Selene, Luna*), 706-715.

<sup>1602</sup> H. GABELMANN, 1986 (*LIMC*), 726.

<sup>1603</sup> Upravo se vrstama spomenika s likom Endimiona bavi D. L. BALCH, 2008, 273-301.

<sup>1604</sup> Usp. bilj. 1601 i 1603.

<sup>1605</sup> N. CAMBI, 2014, 23.

nemaju takve završetke.<sup>1606</sup> U orijentalnoj se nošnji možda može očekivati prikaz pastira, Faustula, s obzirom na to da se i u rimsko doba likovi pastira po uzoru na Atisa, Parisa ili sl. prikazuju u orijentalnoj nošnji<sup>1607</sup>, međutim, osim lika ispod stabla i tugujućeg istočnjaka smatram da na reljefu nema druge muške figure. Ako razmišljamo o tome da su dva reljefa osmišljena kao dio neke veće kompozicije koja prati zajedničku temu, tema vezana uz Atisova sudbinu bolje se nadovezuje na temu Afrodite i Adonisa i njegove tragične smrti. No, je li na drugome reljefu uopće riječ o prikazu Afrodite i Adonisa?

Drugi je reljef sličnih dimenzija i dispozicije, formalnih i stilskih obilježja pa se pretpostavlja da nastaje istovremeno kad i prvi (Tab. XX, Sl. 3.).<sup>1608</sup> Figure su jako loše očuvane, do te mjere da se naziru samo siluete. Jedino je dobro prepoznatljiv lik u trećem uskom polju s (naše) lijeve strane kao tugujući erot koji se naslanja na baklju. Njegovo je značenje, posebno na nadgrobnim spomenicima, vrlo slično tugujućem istočnjaku.<sup>1609</sup> U polju koje prethodi erotu nalazi se prizor smješten u prirodi. U središtu, na uzvišenju, prikazan je ljudski lik paralelno uz životinju uzdignute glave, pružajući prema njoj ruku. Ispred njih se nalazi stablo pod kojim je još jedna manja figura. Pretpostavljam da je prisustvo erota potaklo Reicha na identifikaciju scene s nekom „tužnom“ temom vezanom uz Afroditu, te da ga je interakcija ljudskoga lika i životinje podsjetila na mit o Adonisu, Afroditinom ljubavniku, koji je u lovu preminuo od uboda kljove vepra.

Ako se spoje podatci koje donose Apolodor iz Damaska i Ovidije može se reći da je Adonis mitološki lik orijentalnoga porijekla, mladić iznimne ljepote u kojega su se zaljubile i Afrodita i Perzefona i koje su ga obje željele za sebe.<sup>1610</sup> Prema Apolodoru Zeus je radi toga odlučio da Adonis jednu trećinu godine provodi s njim, drugu s Perzefonom, a treću s Afroditom. Oba autora prenose kako je za vrijeme boravka na zemlji Adonis preminuo od posljedica nesreće u lovu, što je uzrokovala ljubomora drugih bogova. Prema Ovidiju, u trenutku njegove smrti, kao залог svoje tuge Afrodita je najavila kako će se svake godine raditi uprizorenja njegove smrti. Molila je

---

<sup>1606</sup> F. GURY, 1996 (*LIMC* III.1, s.v. *Dioskuroi/Castores*), 608-634; E. SIMON, 1997 (*LIMC* VIII.1., s.v. *Vulcanus*), 283-293.

<sup>1607</sup> N. CAMBI, 2003a, 519-521.

<sup>1608</sup> N. CAMBI, 2014, 23.

<sup>1609</sup> N. CAMBI, 2003a, 516-519.

<sup>1610</sup> *Apollod.* 3, 14, 3-4; *Ov. met.* 10, 298-739. Za popis svih izvora vidi S. RIBICHINI, 2001, 97, *passim*.

Perzefonu da omogući da se mladićeva krv pretvori u cvijet, što se dogodilo nakon što je krv poprskala božanskim nektarom. Međutim, cvijet, anemona, nije bio dugoga vijeka, jer je uskoro njegove laticice raznio vjetar. Mit je kao i većina grčkih mitova prepun simbolizama i može ga se iščitati na više načina. Adonis je smrtnik slično kao i Atis u kojega se zaljubljuju dvije božice. Slično kao i Perzefona dio svoga života provodi u podzemlju, dio u svijetu ljudi, a dio na Olimpu te je poput Perzefone, ali i Dioniza upućen u znanja, može se reći i tajne svih triju svjetova. U trenutku smrti, slično kao i Atis on postaje besmrtn jer ga Afrodita polijeva nektarom bogova te se kao cvijet anemone svake godine u proljeće vraća na zemlju, čime se simbolički nastavlja njegova „prvotna“ sudbina koja mu je bila namijenila život između Hada i zemlje. Slično kao što i njegov mladi život kratko traje, i cvijet anemone je kratkoga vijeka. U Grčkoj i na području Bliskoga istoka zabilježeni su različiti načini štovanja Adonisovala lika.<sup>1611</sup> U Ateni su privatnim obredima Adonija nazočile samo žene, a sastojao se od oplakivanja njegove smrti i izrade tzv. Adonisovih vrtova. Obred se odvijao u proljeće. U zdjele sa zemljom polagano je sjemenje žitarica i povrća koje je nakon što proklija ostavljano na nemilost ljetnome suncu koje bi s vremenom mlade biljke uništilo. Činom se ponovo simbolički uprizorivala Adonisovala preuranjena smrt i sudbina koja ga je zadesila budući da je zapravo bio nedorastao svijetu bogova.<sup>1612</sup> U helenističko doba u Aleksandriji njegove su svečanosti bile javne i namijenjene gotovo isključivo aristokraciji.<sup>1613</sup> Ne može se reći da je Adonisovala kult bio misterijski, jer nije podrazumijevao inicijaciju vjernika, ali su brojne sličnosti u mitu i načinu njegova štovanja sa štovanjem Atisa, Perzefone, Dioniza. Iz tog razloga ga Bianchi definira mističkim umjesto misterijskim.<sup>1614</sup>

Adonisovala je mit i kult, poznat iz literarnih izvora najvjerojatnije kombinacija različitih orijentalnih tradicija štovanja sličnoga mitskoga lika, koji je, sudeći po njegovoj identifikaciji s Ozirisom, na području antičke Sirije morao imati značajnu ulogu u tamošnjem panteonu.<sup>1615</sup> Na području i u vrijeme rimskoga Carstva nema mnogo potvrda štovanja njegova kulta, pa se

---

<sup>1611</sup> S. RIBICHINI, 2001, 97-100.

<sup>1612</sup> S. RIBICHINI, 2001, 97.

<sup>1613</sup> S. RIBICHINI, 2001, 97-98.

<sup>1614</sup> U. BIANCHI, 1982, 5, *passim*; 1989, 16, *passim*.

<sup>1615</sup> *Ibid.*



pretpostavlja da je prisutan prvenstveno na privatnoj razini, ali je motiv lijepoga mladića, ljubavnika Afrodite i Perzefone poslužio kao čest motiv likovnim prikazima.<sup>1616</sup> Utoliko je vrlo teško interpretirati prisustvo jedne takve teme na frizu koji je ukrašavao središnji gradski trg u Burnu. Motiv Afrodite i Adonisa mogao je biti dio šire teme Adonisovala mita (prati li se isti model i tema s „Atisova“ reljefa) ili mita o Afroditi, a obje su varijante vrlo neuobičajene za javnu arhitekturu tj. za jedan takav javni i službeni prostor. Kada govorimo o Afroditi-Veneri, majci Eneje i praroditeljici Julijevaca za očekivati bi bilo njezino uprizorenje s likovima koji su obilježili rimsku povijest poput Eneje, Jula Askanija, pa i boga Marsa u tom kontekstu.

Prema tome, smatram da ovdje ne treba isključiti još jednu mogućnost. Figura koju su Reich i Medini interpretirali kao Adonisa mogla bi biti i Kibela. Naime, na poznatim primjerima scena Adonisovala smrti je takva da je on u poluležećem položaju ispred ili ispod vepra koji mu ide u susret.<sup>1617</sup> Ovdje to nije slučaj. Osobno mi više izgleda kao da figura na životinji sjedi. Nema mnogo likova prikazanih na taj način. Osim Kibele<sup>1618</sup>, na lavu se još prikazuju Atis<sup>1619</sup>, Sirijska božica<sup>1620</sup>, Junona<sup>1621</sup>, ili Dioniz (na panteri ili leopardu)<sup>1622</sup>, Artemida (na panteri).<sup>1623</sup> Budući da se i prethodni reljef interpretira u metroačkome kontekstu, smatram da bi ovaj ulomak mogao biti dijelom iste cjeline, možda upravo uprizorenje trenutka u kojemu Kibela jašući na lavu upoznaje Atisa jer se ispred nje, ispod stabla nalazi se još jedan lik manjih dimenzija koji bi mogao biti božičin poredar.

Ako je na reljefima zaista bio uprizoren mit o Kibeli i Atisu, za što smatram da ima najviše indicija, to je jedini, meni poznati primjer takve tematike koja se javlja na jednoj javnoj građevini, odnosno u sastavu javne arhitekture. Kao najbliža referenca može se citirati prikaz Atisa kao dijela

---

<sup>1616</sup> B. SERVAIS-SOYEZ, 1981 (*LIMC* I.1, s.v. *Adonis*), 222-223.

<sup>1617</sup> B. SERVAIS-SOYEZ, 1981 (*LIMC* I.1, s.v. *Adonis*).

<sup>1618</sup> *CCCA* III, 286, 306, 330, 439, 440, 470; *CCCA* IV, 3, 37, 150, 166a, 183; V, 13, 56, 67, 68, 69, 70, 71, 101, 106, 109, 110, 11, 137, 207, 209,

<sup>1619</sup> *CCCA* III, 383; *CCCA* IV, 140; *CCCA* V, 12.

<sup>1620</sup> H. J. W. DRIJVERS, 1986 (*LIMC* III. 1, s.v. *Dea Syria*), br. 9.

<sup>1621</sup> E. LA ROCCA, 1990 (*LIMC* V.1, s.v. *Iuno*), br. 162.

<sup>1622</sup> C. GASPARRI, 1986 (*LIMC* III.1, s. v. *Bacchus*), br. 117.

<sup>1623</sup> I. KRAUSKOPF, 1984 (*LIMC* II.1, s.v. *Artemis/Artumes*); E. SIMON, 1984 (*LIMC* II.1, s.v. *Artemis/Diana*).

grupe kipova, među kojima se nalazila Izida, moguće i Kibela, koji su ukrašavali fasadu prvoga kata kriptoportika na kojemu je sagrađen tzv. Sebasteion (Domicijanov hram) na gornjoj agori u Efezu.<sup>1624</sup> Prisutnost ovih kipova povezuje se božanstvima koja su igrala važnu ulogu u religijskoj politici flavijevaca, u uskoj vezi s pripadajućim kultom carske obitelji.

Navedena hipotetska identifikacija središnjih scena dvaju reljefa iz Burna, još uvijek nije dovoljna za rekonstrukciju čitave kompozicije i njezina značenja. Iako su oba lika i njihov kult do sredine 2. st., kada se spomenik datira, bili službeni, još uvijek su postojali različiti aspekti njihova štovanja. Kibela je *dea salutaris*, zaštitnica države, njezinih institucija i carske obitelji, ali i pravna zaštitnica pojedinaca, a u tom je smislu, kako je zabilježeno na pločicama iz Meinza, Atis njen suvereni pratitelj, *tyrannus*.<sup>1625</sup> Pod ingerencijom toga para, od sredine 2. st. obavlja se taurobolija za osobnu dobrobit, ali i za dobrobit cara i carske obitelji. Istovremeno, Atis je i dalje pastir i princ čija smrt i djelomičan nastavak života, mnogima pomaže u osobnoj potrazi odgovora na neka egzistencijalna pitanja, a u njegovu čast odvijaju se ožujске svečanosti poznate iz Filokalova kalendara.

U izostanku oltara, eventualne kultne statue, nekog počasnog spomenika ili sl. teško je odrediti koju je ulogu imao prostor/prostori koje su ovi reljefi ukrašavali. Već je Medini iznio mogućnost prisustva jednoga manjega metroačkoga svetišta i/ili sjedišta nekog udruženja poput dendrofora koji su aktivno sudjelovali u Atisovim obredima, ali i u javnim obredima taurobolije i kriobolije, što se još uvijek čini kao najbolja interpretacija.<sup>1626</sup> Smatram da zasad nema dovoljno indicija da su se arhitektonske promjene ovoga dijela forumskoga kompleksa odvijale u vezi s uvođenjem taurobolije i kriobolije, podrumskih i sličnih prostora kako je to također razložio

---

<sup>1624</sup> S. ADAMO MUSCETTOLA, 1994, 102-108, Fig. 12.

<sup>1625</sup> J. BLÄNSDORF, 2005, 669-692; R. GORDON, 2012, 195-212.

<sup>1626</sup> J. MEDINI, 1989a, 270, *passim*. Medini sagledava ovaj spomenik u širem kontekstu prisustva i obilježja metroačke religije na području Liburnije i provincije Dalmacije, koja prema autoru od sredine 2. st., najranije od Trajana, a najvjerojatnije od Antonina Pija, sve više dobiva na značaju. To se, prema njemu, može uočiti prisustvom metroačkih svetišta na istaknutim mjestima u gradovima kao što su Senija, Enona i Jader. Također, ističe važnost prisustva vrhovnoga svećenika, arhigala, koji je sudeći po sadržaju natpisa boravio u Jaderu i Saloni, a svojom ingerencijom najvjerojatnije pokriva područje čitave provincije. U skladu s tim ne isključuje mogućnost njegova boravka i u Burnu kao i održavanja rituala taurobolije na središnjemu gradskome trgu.

Medini. Unatoč tomu što se radi o publikaciji od prije gotovo 50 g. još uvijek čine se dosta dobro argumentirane Duthoyeve hipoteze prema kojima nije bilo potrebe za izradom i korištenjem tzv. *fosse sanguinis* sve do treće promjene u odvijanju ovih rituala u 4. stoljeće. Prema tome, zaključujem da se izrada reljefa najvjerojatnije može povezati uz obnove forumskog kompleksa koje se postepeno odvijaju u vrijeme municipalizacije naselja, koja se datira u doba Hadrijana. Ako je zaista bilo riječi o prikazima iz mita o Kibeli i Atisu pretpostavljam da su reljefi ukrašavali manje svetište posvećeno ovim božanstvima i/ili prostor okupljanja jednog od udruženja čiji su bogovi bili zaštitnici poput dendrofora ili hastifera. Predstojnici takvih kolegija nerijetko su vršili važne magistrature pri lokalnoj vlasti pa predstavljaju i značajne promicatelje kulta na javnoj razini. Prisustvo Kibebe i Atisa na središnjem forumskom prostoru može se povezati s carskim kultom samo temeljem mjesta nalaza reljefa, jer o njegovu štovanju u središnjem forumskom hramu za sada nema izravnih potvrda.

U prilog postojanju štovatelja Atisova kulta u Burnu Medini je interpretirao i nalaz dviju aplika u obliku glave istočnjaka koje su pronađene kao dio ukopa, slično kao i one iz Enone i Blandone.<sup>1627</sup> Kao i za te applike, teško je odrediti prikazuju li applike iz Burna Kibelinog pratitelja, neko drugo božanstvo istočnjačkoga porijekla ili jednostavno glave mladića koje su, budući da je riječ o aplikama, imale prvenstveno dekorativnu funkciju. Isto tako, budući da potječu iz konteksta nekropola, ne može se o njima govoriti kao o metroačkome kultnome materijalu.

### 2.8.2. Kult Mitre

Iz Burna je i ulomak mramorne ploče tauroktonije (16,5 x 18,8 x 4,3 cm) na kojemu je očuvan donji desni dio jednostavne kompozicije i dio natpisa. Vidi se prednja polovica tijela bika: dio vrata i Mitrine desne ruke s nožem, prednja desna noga koja je savijena i prednja lijeva koja je ispružena. Tu je sačuvan i prednji dio tijela i glava psa s ogrlicom, koji se približava bikovim prsima. Očuvan je i dio tijela zmije koja plazi između desnoga papka bika i genitalija te stremi

---

<sup>1627</sup> J. MEDINI, 1989a, 255-261.

prema rani.<sup>1628</sup> Tekst se nalazi na donjoj profilaciji ploče, a u restituciji glasi: ...*Euheme]rus, eq(es) r(omanus) donu[m dedit...*<sup>1629</sup> Jedini pouzdani podatak iz natpisa je pripadnost viteškom staležu dedikanta. Restitucija imena mogla bi ukazivati na njegovo orijentalno porijeklo. Miletić i Lipovac Vrkljan okvirno datiraju spomenik u kraj 2., ili početak 3 st.<sup>1630</sup>, dok Suić datira reljef usporedbom s „kasnijim“ reljefom tauroktonije iz Zadra između kraja 3. i početka 4. stoljeća.<sup>1631</sup>

Navodeći svoj viteški status može se razmišljati o tome da dedikant pripada ili je pripadao jednoj od auxilijarnih postrojbi koje su nakon 86. g. bile smještene na potezu duž linije Burn–Bigeste, kao što su *cohors III Alpinorum*, *cohors I Belgarum* i *cohors VIII Voluntariorum civium Romanorum*<sup>1632</sup>, ili dvjema kohortama I i II *miliaria Delmatarum*, osnovanima nakon Markomanske krize 170. godine.<sup>1633</sup> Pretpostavljam, ipak, da je riječ o osobi koja trenutno ne obavlja neku vojničku funkciju jer bi inače donio odgovarajuću vojnu titulu osobnog, viteškog statusa. Kao *eques romanus* vjerojatno je nekad prošao vojničke položaje bilo u postrojbama u Dalmaciji ili negdje drugdje.

---

<sup>1628</sup> Smatram da Suić krivo tumači zmiju kao rep škorpiona, usp. M. SUIĆ, 1965b, 95.

<sup>1629</sup> M. SUIĆ, 1965b, 97; *AE* 1971, 301; restitucija prema: Ž. MILETIĆ, 1996, 159-160, kat. br. 12; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 76-78, kat. br. 10.

<sup>1630</sup> *Ibid.*

<sup>1631</sup> M. SUIĆ, 1965b, 97.

<sup>1632</sup> O rasporedu kohorti nakon 86. g., I. GLAVAŠ, 2015, 40, *passim*.

<sup>1633</sup> *Ibid.*

## 2.9. Salona

Izuzetno povoljan zemljopisni i prometni položaj doprinio je višestoljetnom razvoju Salone, glavnoga grada rimske provincije Dalmacije.<sup>1634</sup> Arheološki nalazi potvrđuju postojanje ilirskih željeznodobnih zajednica na području današnjega Klisa, Vranjica i dr., dok se temeljem podataka iz literarnih izvora uvriježilo mišljenje da je na ušću Jadra do 76. g. pr. Kr. postojalo naselje koje su držali Delmati.<sup>1635</sup> Osim Delmata, u prilog postojanju jedne zajednice Grka na ovome mjestu, u razdoblju između 4. i 1. st. pr. Kr., interpretiraju se dijelovi arhitekture, nekoliko natpisa i mnoštvo pokretnoga materijala sa širega područja Salone.<sup>1636</sup> Njihova obilježja ukazuju na to da su ovdje, slično kao i u obližnjim Traguriju i Epetiju, privučeni povoljnim prometnim i strateškim položajem isejski doseljenici osnovali svoje trgovište.<sup>1637</sup> Moguće je da je rastući grčki emporij privukao potom i rimske doseljenike koji su po Cezarovo pobjedi u građanskome ratu, u okviru rimske provincije Ilirik, postali dominantna skupina i „preuzeli“ razvoj buduće kolonije.<sup>1638</sup> Poznato je, naime, da u Cezarovo vrijeme ovdje već postoji konvent rimskih građana, odnosno utvrđeni

---

<sup>1634</sup> Od osobitosti ovoga položaja ističe se: izuzetno povoljan smještaj naselja u prostranom i dubokom zaljevu, deltasto, plovno ušće i tok rijeke Jadro, dostupnost/obilje pitke vode, smještaj na sjecištu prapovijesnih puteva, (put koji sa zapada dolazi u zaleđe Salone, a od Salone se grana; put u smjeru istoka koji se grana prema Splitu, a preko Epetija nastavlja dalje prema jugu) i dr. Uz to, Salona je Rimu najbliža točka na istočnoj Jadranskoj obali. O postojanju pomorskih veza dviju obala svjedoči i natpis iz Pescare (Penne) sa spomenom L. Kasija Hermodora, brodovlasnika i člana salonitanskog Serapisova kolegija (*CIL IX*, 3337).

<sup>1635</sup> O prisustvu Delmata na području Salone za sada, izgleda, nema materijalnih/arheoloških dokaza. Ipak, u prilog njihovu prisustvu mogu se iščitati i interpretirati ulomci iz djela grčkih i rimskih autora; izvori poput Strabona koji navodi da je Salona delmatski polis i pristanište (*Str.* 7, 5, 5), Apijana koji govori o tome kako su Delmati u Saloni primili vojsku rimskog konzula Lucija Metela, koja je tamo i prezimila (*App. III.* 11) i dr. O prisustvu Delmata na širem području Salone vidi: M. KATIĆ, 2010, 7-9, s prethodnom literaturom.

<sup>1636</sup> Uz *Porta Caesarea* vidljivi su dijelovi bedema izgrađeni od kamenih blokova oblika kvadra koji se prema obliku i izostanku žbuke interpretiraju kao predrimski iako nema mogućnosti preciznije datacije. Isto vrijedi i za nalaze ziđa bez žbuke na području oko kasnijeg rimskog foruma (*Urbs Vetus*), B. KIRIGIN, 2010, 144-147.

<sup>1637</sup> O pitanjima vezanima uz prisustvo Grka na području Salone vidi: M. SUIĆ, 1973, 181-194; D. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 1975b, 23-30; S. ČAČE, 1993-1994, 33-52; B. KIRIGIN, 2010, 144-145.

<sup>1638</sup> O Saloni u doba Cezara: J. J. WILKES, 1969, 38; M. SUIĆ, 1973, 181-194; D. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 1983, 529-545; R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 138; M. ZANINOVIĆ, 2010, 77-84.

*oppidum*.<sup>1639</sup> Prisustvo autohtonog, grčkog, a kasnije i rimskog elementa dovelo je do povezivanja naziva *Salonae*, koje se u množini javlja u nekim izvorima, s idejom o postojanju nekoliko aglomeracija, „više Salona“, na području današnjeg solinskoga zaljeva i njegovoga zaleđa.<sup>1640</sup>

Iako je u dosadašnjoj literaturi bilo neslaganja oko definiranja najstarijeg područja kolonije i etapa urbanističkog razvoja grada, prevladalo je mišljenje koje je prvi predložio Ejnar Dyggve, da se rimska Salona razvila u tri dijela/faze.<sup>1641</sup> *Colonia Martia Iulia Salona* nastaje najvjerojatnije Cezarovom dedukcijom na području koje je Dyggve definirao kao *Urbs Vetus*.<sup>1642</sup> Unutar toga dijela grada istraženo je i identificirano nekoliko faza razvoja bedema, područja oko foruma, (koje uključuje glavni gradski trg s kapitolijem, pripadajućim građevinama i teatrom) i nekropole.<sup>1643</sup> Većina hrvatskih autora prepoznaje salonitanski *Urbs Vetus* na prikazu žrtvovanja u jednoj primorskoj luci, s bedemima, gradskim vratima i teatrom, koji se nalaze među prvim scenama na drugome dijelu reljefa Trajanovog stupa, a prikazuju događanja neposredno nakon prolaska Trajanovih trupa iz Italije u smjeru Dacije, ususret Drugome dačkome ratu.<sup>1644</sup> Osim prostora *intra muros*, poznato je da su uz najstariji gradski prostor, otprilike do sredine 2. st. razvijaju istočni i zapadni suburbiji.<sup>1645</sup> *Urbs Vetus* ima urbanistički kontinuitet od 1 st. pr. Kr. do 5. st. te se ovdje može očekivati prisutnost najstarijih gradskih religijskih institucija, koje su usko vezane uz uspostavu rimske vlasti, razvoj prometa i trgovine.

---

<sup>1639</sup> Caes. civ. II, 9; Bell. Alex. 43, 2. Za prijepis i/ili komentar pisanih, povijesnih izvora o Saloni usp. bilj 1638, a vidi još: M. IVANIŠEVIĆ, 2002, 25-86; B. KIRIGIN, 2010, 144-147; B. KUNTIĆ-MAKVIĆ, J. MAROHNIC 2010, 78-79. Za rasprave o rimskom *oppidumu* na području Salone vidi: M. SUIĆ, 1973, 181-194; D. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 1983, 529-545; S. BILIĆ-DUJMIŠIĆ, 2011, 143-170.

<sup>1640</sup> *Ibid.*

<sup>1641</sup> E. DYGGVE, 1928, 11-31; R. BUŽANČIĆ, 2014.

<sup>1642</sup> *Ibid.*

<sup>1643</sup> O arheološkim nalazima na području *Urbis Veteris*, njegovom razvoju i urbanizmu: D. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 1983, 529-545; E. DYGGVE, 1991, 47-50; J. JELIČIĆ-RADONIĆ, A. SEDLAR, 2009, 6-32; S. PIPLOVIĆ, 2012, 23-25.

<sup>1644</sup> Riječ je o odsjeku reljefa 64-65 prema S. Settisu, usp. N. CAMBI, 2010, 154-156.

<sup>1645</sup> B. GABRIČEVIĆ, 1952, 155-162.

U vrijeme vladavine Marka Aurelija, oko 170. godine, a pred prvim naletima Kvada i Markomana, zapadni i istočni suburbiji Salone opasani su novim bedemima.<sup>1646</sup> Salone je otad obuhvaćala prostor od Zapadnih vrata, (ceste koja je iz Salone vodila prema Trogiru) i amfiteatra na zapadu, preko *Porta Caesarea* u istočnome dijelu *Urbs Vetusa*, do tzv. Porta Andetria na istočnom dijelu *Urbs Orientalis*. Ove intervencije u infrastrukturi i urbanizmu grada zacijelo su utjecale i na planiranje novih javnih površina i građevina, što uključuje i posvećene prostore. Na području tzv. *Urbs nova occidentalis*, cesta koja je do tada vodila izvan bedema, prema Trogiru, tzv. *Via Principalis* postaje glavna prometnica toga dijela grada i, pretpostavlja se, središnja os za daljnji urbanistički plan i razvoj.<sup>1647</sup> Osim bedema, bazilike, prostora oko amfiteatra i nekropole nema mnogo podataka o drugim gradskim javnim ili privatnim građevinama te još uvijek nije moguće sa sigurnošću pratiti promjene u urbanizmu koje su se odvijale na ovome području.<sup>1648</sup> Na planiranje gradskoga rastera tzv. *Urbs nova orientalis* također je znatno utjecao položaj ceste *Via Principalis* koju flankiraju Porta Cesarea na zapadu i Porta Andetria na istoku te jedan od rukavaca Jadra, koji se pruža u smjeru istok-zapad.<sup>1649</sup> Recentno je u koritu i stijenama bankine riječnoga rukavca, u samome središtu zapadnoga dijela grada otkriveno mnoštvo spolija jedne monumentalne javne građevine.<sup>1650</sup> Temeljem nalaza dvaju žrtvenika posvećenih Jupiteru i baze kipa carice Priske pretpostavilo se da je riječ o hramu posvećenome Jupiteru, a potom

---

<sup>1646</sup> Potvrda datacije je nekoliko. Građevinski natpis (*CIL* III, 1979) svjedoči o tome da je Prva kohorta Delmata pod vodstvom tribuna Granija Fortunata 170. g. izgradila 800 stopa bedema i jednu kulu u vrijeme cara Marka Aurelija. Iako mjesto nalaza nije poznato, smatra se da je pripadao „drugom elementu salonitanskih fortifikacija”, jer jedino tamo razmak između dviju kula može odgovarati navedenoj dužini od otprilike 240 m. Tu je i nadgrobni natpis (*CIL* III, 2029) koji je bio uzidan u jednu od kula, a za kojega kolega Nikola Cesarik smatra da je približno istovremen građevinskim natpisima iz doba Marka Aurelija, jer se na njemu spominje centurion frumentarij II. trajanske legije. Tu informaciju sam dobila u razgovoru s kolegom. O bedemima Salone koji se grade sredinom 2. st. postoji brojna literatura, usp. J. JELIČIĆ-RADONIĆ, 1998, 5-36; J. MARDEŠIĆ, 1999-2000, 143-153, s prethodnom literaturom.

<sup>1647</sup> O arheološkim nalazima na području *Urbs Occidentalis*, njegovom razvoju i urbanizmu: F. BULIĆ, 1910, 3-66; E. DYGGVE, 1931, 14-23; M. ABRAMIĆ, 1953, 162-165; J. JELIČIĆ-RADONIĆ, 2008a, 35-44; J. JELIČIĆ-RADONIĆ, A. SEDLAR, 2011, 67-86; S. PIPLOVIĆ, 2012, 29-33.

<sup>1648</sup> *Ibid.*

<sup>1649</sup> Usp. bilj. 1647.

<sup>1650</sup> O rezultatima istraživanja i nalazima vidi: J. JELIČIĆ-RADONIĆ, 2008b, 5-25.

Dioklecijanovoj carskoj obitelji, koji se nalazio na novome prostoru foruma istočnoga dijela grada.<sup>1651</sup>

U razdoblju između 1. st. i kraja 2. st. Salona, dakle, gotovo utrostručuje svoju površinu unutar bedema i mijenja karakter velikoga dijela suburbanog u gradski teritorij, što dovoljno govori o povećanju broja stanovnika, djelatnosti i općem ekonomskom prosperitetu. Unatoč tome, salonitanski ager i njegova eksploatacija ostaju temelji gospodarstva kolonije i čitavog njezinog teritorija.

U odnosu na višestoljetnu povijest grada primjećuje se da do danas nije napravljen cjeloviti popis s pripadajućom analizom o porijeklu, civilnom i socijalnom statusu stanovnika Salone. O njima u nekoliko navrata pišu G. Alföldy, John J. Wilkes, Dino Demicheli i dr. dajući opći pregled stanja ili referirajući se na neke specifične skupine.<sup>1652</sup> Kratke prozopografske analize dijelom su nekoliko članaka u kojima se obrađuju pojedini ili skupina natpisa iz Salone.<sup>1653</sup> Iz tih radova može se uočiti da je stanovništvo „šaroliko“, različitog porijekla, statusa i zanimanja, što je očekivano u glavnom gradu provincije i značajnom lučkom središtu. Može se razlučiti da u prvim stoljećima razvoja grada prevladavaju italski doseljenici, dok se s 2. st. bilježi sve veći broj došljaka iz drugih krajeva Carstva, od kojih neki nose grekofona imena i u starijoj se literaturi neprecizno i previše općenito nazivaju orijentalcima. Složena prozopografska slika Salone odražava se u brojnim i raznolikim religijskim manifestacijama i aspektima života njezinih stanovnika, o čemu prije svega svjedoči veliki broj natpisa i pokretnog materijala, ali nerazmjerno malo nalaza arhitekture svetišta i posvećenih prostora.

Proučavanje različitih aspekata religijskog života Salone, što uključuje i misterijske kultove, značajno je iz nekoliko razloga. Naselje se razvija na delmatskoj, grčkoj i italskoj kulturnoj bazi, koja utječe na različiti temeljni sastav stanovnika, na specifičnu kulturnu i religijsku „podlogu“ grada. U tom kontekstu interpretira se, primjerice, prisutnost i zastupljenost spomenika

---

<sup>1651</sup> *Ibid.*

<sup>1652</sup> G. ALFÖLDY, 1968, 99-144; J. J. WILKES, 2002, 89-103; DEMICHELI u, do sada, pet članaka, piše o Salonitancima čiji su natpisi pronađeni na području Carstva, usp. npr. DEMICHELI 2014, 31-50.

<sup>1653</sup> Npr. D. MARŠIĆ, M. MATIJEVIĆ, 2000; A. KURILIĆ, I. MATIJEVIĆ, 2011, 133-165, i dr.



delmatskom Silvanu kroz čitavo razdoblje principata.<sup>1654</sup> S druge strane, kao središte provincije Salona zasigurno više od ostalih naselja prihvaća, predstavlja i prenosi „modele“ svega onoga što se događa u Rimu pa tako i službenih rimskih religijskih institucija, organizacija, grupacija, rimske arhitekture i dr., što se, na primjer, očituje u brojnosti posveta Jupiteru, vrhovnome rimskome božanstvu ili Liberu, čije se prihvaćanje na području salonitanskog agera, uz autohtonog Silvana i Dijanu, također interpretira kao širenje rimske službene religije.<sup>1655</sup> Kao važna luka, prometno, trgovačko i gospodarsko središte, Salona je istovremeno i mjesto razmjena, susreta različitih kultura i „nacionalnosti“, koje, uz onu temeljnu, službenu rimsku, sa sobom nose raznolike osobne kulturne i religijske tradicije. Zanimljiv primjer u tom pogledu je jedna posveta Sirijskim bogovima (*Dis Syris*), koju podiže Gaj Albucije Restitut, Gajev oslobođenik, koji je vjerojatno ostao vjeran bogovima svoje domovine ili svojih predaka, Atargatis i Hadadu, jer drugih posveta ovim božanstvima u Saloni nema.<sup>1656</sup> U skladu sa svim time, pretpostavlja se da su stanovnici Salone imali ključnu ulogu u širenju različitih aspekata rimske kulture i religije na samom teritoriju i zaleđu kolonije, u nekom širem aspektu i na prostor čitave provincije Dalmacije. Specifičnost Salone uočava se već preliminarnim pregledom spomenika misterijskih kultova, njihove različitosti/raznorodnosti i nejednake brojčane zastupljenosti. Najviše je spomenika, natpisa i pune plastike, koji govore u prilog štovanju kulta Velike Majke i Atisa, a najmanje izijačkih spomenika, među kojima gotovo u potpunosti izostaje natpisna građa. Slična je situacija i sa spomenicima kulta Mitre- prevladavaju reljefi i ulomci reljefa tauroktonije. Široki kronološki raspon datacije spomenika misterijskih kultova, od 1. do početka 4. st., također govori u prilog tomu kako se u Saloni ogleda prisutnost misterijskih kultova po uzoru na Rim i veća rimska gradska središta. Zastupljenost misterijskih kultova u razdoblju kasne antike u Saloni potvrđuje i omogućava praćenje promjena koje se događaju s postupnim razvojem i prevladavanjem kršćanstva na čitavome području Carstva. Osim u rimsko doba, sve do pada sredinom 5. st., Salona je značajno središte ranokršćanske religije

---

<sup>1654</sup> S. BEKAVAC, 2015, 78-96.

<sup>1655</sup> S. BEKAVAC, 2015, 19, 266.

<sup>1656</sup> *CIL* III, 1961.

U stručnoj i znanstvenoj literaturi prevladava mišljenje da unatoč brojnim nalazima i istraživanjima na području Salone, za bolje poznavanje povijesti i urbanizma grada, religijskih manifestacija i religioznosti njezinih stanovnika, i dalje nedostaju sustavna arheološka istraživanja na terenu kao i formiranje i nadopunjavanje cjelovitih baza podataka o nalazima i spomenicima. U iščekivanju nekih budućih sistematskih arheoloških istraživanja, ovim pregledom nastoje se nadopuniti rezultati dosadašnjih istraživanja i otvoriti neka pitanja i nove teme za ubuduće.

### **2.9.1. Kult Velike Majke**

U odnosu na ostala naselja provincije Dalmacije s teritorija Salone potječe najviše spomenika metroačkog karaktera. S većom je sigurnošću kulturnom materijalu moguće pridružiti 25 spomenika, a za još nekolicinu nije siguran njihov kulturni karakter. Prema tom broju, Salona se uz Rim, Ostiju, Atenu smatra jednim od većih središta štovanja kulta Velike Majke na području Rimskoga Carstva. Od tih spomenika petnaest je natpisa s posvetom Velikoj Majci, a osam kipova koji se interpretiraju kao prikaz Velike Majke. Metroačkome krugu pripadaju i Atisovi spomenici, među koje se često svrstavaju i tzv. tužni istočnjaci. Neki autori smatraju da je riječ o Atisu, a drugi da je riječ o općem tipu orijentalca u različitim ikonografskim predlošcima. Većina spomenika pronađena je i objavljena na prijelazu iz 19. u 20. stoljeće.<sup>1657</sup>

S obzirom da spomenici sa širega područja Salone čine gotovo 50 % nalaza metroačkoga karaktera iz provincije Dalmacije, njihova je analiza bila dijelom tema doktorskih disertacija J. Medinija, I. Vilogorac Brčić, i dr.<sup>1658</sup> Medini se osvrnuo gotovo na sve aspekte kulta, dok je Vilogorac Brčić posebnu pažnju posvetila analizi socijalne strukture i sljedbenika kulta. Salonitanski metroački kult tema je i nekolicine članaka i poglavlja u knjigama drugih autora kao

---

<sup>1657</sup> *BASD* 1883, 98; *BASD* 1888, 10; *BASD* 1893, 33; *BASD* 1895, 3; *BASD* 1896, 41; W. KUBITSCHKEK, 1896, 87-89; F. BULIĆ, 1898, 141-144; *BASD* 1899, 9; M. ABRAMIĆ, 1928-1929, 56-64.

<sup>1658</sup> J. MEDINI, 1981; A. NIKOLOSKA, 2010; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b; S. BEKAVAC, 2015.

što su P. Selem, M. Šašel-Kos, A. Nikoloska, S. Bekavac, P. Karković Takalić pa su ti radovi činili ishodište ovoga istraživanja.<sup>1659</sup>

### a) Svetišta Velike Majke na teritoriju Salone

Među spomenicima posvećenima Velikoj Majci na teritoriju Salone prevladavaju posvetni natpisi. Od njih petnaest dvanaest ih svjedoči o izgradnji, obnovi, proširivanju ili uređivanju/opremanju svetišta za što se koriste različiti termini: *aedes* se javlja šest puta<sup>1660</sup>, *templum* tri<sup>1661</sup>, *fanum* dvaput<sup>1662</sup>, *aedicula*<sup>1663</sup> jednom, a na jednom se natpisu navode i dijelovi inventara svetišta.<sup>1664</sup> Prema mjestu nalaza, sadržaju i interpretaciji natpisa, kao i drugih spomenika pokušat će se utvrditi položaj svetišta Velike Majke, o kojima ti natpisi svjedoče, na području Salone i njezinog teritorija (Karta 5. i 6.). Prilikom utvrđivanja i analize pretpostavljene lokacije svetišta obratila sam pozornost na promjene u urbanizmu Salone budući da se perimetar grada trostruko povećao od utemeljenja kolonije do razdoblja druge pol. 2. stoljeća.<sup>1665</sup> U skladu s tim, središta javnog i privatnog života s vremenom su se mijenjala te bi takve promjene svakako valjalo uzeti u obzir prilikom pokušaja analize „karaktera“ i važnosti svetišta. Na katastarskim podlogama Salone s kraja 19. i početka 20. st. provjerila sam katastarske čestice mjesta nalaza koji se spominju u literaturi.

---

<sup>1659</sup> Od ostalih izdanja: J. MEDINI, 1982, 15-28; J. MEDINI, 1985, 5-43; M. ŠAŠEL-KOS, 1994, 780-791; M. ŠAŠEL-KOS, 1999a, 81-91; A. BUGARSKI-MESDJIAN, 2003, 587, *passim*; P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2012, 96, *passim*; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012a, 133-141; S. BEKAVAC, 2013, 187-203; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2013, 93-118; A. NIKOLOSKA, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2014, *passim*; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2014, 119-134; P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2015a, 97-108; 2018, 371-391.

<sup>1660</sup> *CIL* III, 14243, 1953, 2676=9707, 8675, 1954 i *AE* 2001, 1606.

<sup>1661</sup> *ILJug*, 0674; *CIL* III, 8544=12814 i 14675.

<sup>1662</sup> *CIL* III, 1952=8567 i *AE* 1925, 61.

<sup>1663</sup> *CIL* III, 13903.

<sup>1664</sup> *CIL* III, 1952=8567.

<sup>1665</sup> Za urbanizam Salone usp. bilj. 1643, 1647, 1649.

## Svetišta na području *Urbis Veteris*

Za sada je s područjem nazvanom *Urbs Vetus* jedino moguće povezati kip božice što Medini citira u svome radu pod kataloškim brojem 48: „Statuetta seduta mancante della parte superiore (Cibele?) Trovata nella part. cat. n. 3603 di Katić Giorgio del fu Giuseppe. 1908.“<sup>1666</sup> Na katastarskoj karti Solina s početka 20. st. provjerila sam navedeni broj čestice koji odgovara parceli smještenoj u neposrednoj blizini područja foruma, s njegove istočne strane. Prema središnjem položaju ovaj bi se kip možda mogao povezati s nekim svetištem posvećenim božici u središnjem dijelu „stare“ Salone (Karta 5.).

## Svetišta na područja *Urbis Orientalis* i „Templum Cybelae?“

Godine 1878. na području uz sjeverozapadni ugao bedema istočnoga dijela grada (*Urbs Orientalis*) pronađena je vapnenačka ploča, dimenzija 0,34 x 0,58 x 0,12 m (Tab. XXII, Sl. 1.).<sup>1667</sup> Prema posvetnom natpisu s ploče Junija Rhodine je, skupa sa suprugom i djetetom, financirala rekonstrukciju i proširenje hrama (*aedes*) posvećenog *Deae Matri Magnae*.<sup>1668</sup> Natpis u restituciji

---

<sup>1666</sup> J. MEDINI, 1981, 522, kat. br. 48. Osim citata za kojeg nije navedena provenijencija, Medini piše da se kip nalazi u Arheološkom muzeju u Splitu, pod inv. br. B 148. U depou muzeja nismo, nažalost, uspjeli ući u trag tome kipu.

<sup>1667</sup> Bulić objavljuje ovaj natpis među *Neobjavljenim natpisima* 1896. godine, a iz teksta se može naslutiti da je ploča nađena u siječnju iste godine. S druge strane, u publikaciji iz 1898 u kojoj spominje ovaj natpis kaže da je nađen 1878. U oba slučaja navodi istu katastarsku česticu br. 3821. vlasnika Martina Katića Mornara od pok. Giuseppea. Uvidom u katastarsku podlogu Solina utvrdila sam da je čestica smještena otprilike 70 m južno od sjevernog i 250 m istočno od zapadnog zida istočnoga dijela grada (*Urbs Orientalis*).

<sup>1668</sup> *BASD* 1896, 41; *CIL* III, 14243; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 89. Bulić navodi posjed obitelji P. Benzona, kat. čestica 3821.

glasi: *Iunia Rhodine / cum coniuge et fil(io ili ia) / d(eae) M(atri) M(agnae) aedem refecit / et ampliavit v(otum) s(usceptum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*,<sup>1669</sup> a datira se u 1. stoljeće.<sup>1670</sup>

Junija je najvjerojatnije dobrostojeća oslobođenica obitelji Junija, grčkoga porijekla.<sup>1671</sup> Izostanak navoda municipalne ili religijske vlasti poput dekuriona i sl. sugerira da je riječ o privatnoj munificijenciji, a izostanak drugih referentnih podataka na to da je riječ o privatnom svetištu. U prilog „veličini“ novoga svetišta može se, premda s oprezom, interpretirati korišteni termin *aedes*, jer bi inače bili korišteni nazivi poput *sacellum*, *aedicula* ili sl.<sup>1672</sup> Korištena formulacija *aedem refecit et ampliavit* ukazuje na to da je ovdje i prethodno postojalo svetište. Usporedivši predloženu dataciju spomenika, mjesto nalaza i saznanja o urbanizmu Salone, „Junijin“ *aedes*, početkom 1. st. bio je suburbano svetište, jer se nalazilo izvan bedema izvorne gradske jezgre (*Urbs Vetus*). Kako je to obnovljeni hram, ovo je na području Salone potvrda o postojanju najstarijeg metroačkog kulturnog mjesta, koje se nalazilo *extra muros* i najvjerojatnije bilo privatnog karaktera.

Stotinjak metara južnije od ovoga natpisa pronađena su 1898. dva dijela jednoga bloka arhitrava i friza u vapnencu<sup>1673</sup> i različiti dijelovi arhitektonske dekoracije koje je Bulić prema

---

<sup>1669</sup> Natpis: *CIL* III, 14243; J. MEDINI, 1981, 295; restitucija: I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 235.

<sup>1670</sup> J. MEDINI, 1981, 515, kat. br. 33; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 89.

<sup>1671</sup> Prema J. MEDINI, 1981, 295, Junija Rodine je zemljoposjednica italskoga porijekla; M. ŠAŠEL-KOS, 1994, 786, razmatra dvije mogućnosti- da je riječ o oslobođenici Junija koji su emigrirali u Salonu iz Italije ili iz „grčkog“ istoka; A. BUGARSKI-MESDJIAN, 2003, 700 također smatra da je Junija doseljenica iz Italije; I. VILOGORAC BRČIĆ 2012b, 102, jedina je konkretnije pojasnila svoj stav. Drži da je dedikantkinja najvjerojatnije oslobođenica istočnjačkoga porijekla s obzirom da: „...nema filijaciju s italskim preimenom oca, te s obzirom na njezin istočnjački kognomen...“. O Junijima na području Dalmacije vidi: G. ALFÖLDY, 1969, 90-91; *OPEL* 2, 208. Ženski kognomen *Rhodine*, proizišao je grčke riječi za nektarinu, a sudeći prema brojnosti spomena bio je prilično popularan, posebno među ropkinjama i oslobođenicama, H. SOLIN, 2003, 1187-1188.

<sup>1672</sup> O terminima korištenima za rimske posvećene prostore i njihovim razlikama, A. DUBOURDIEU, 2003, 15, *passim*.

<sup>1673</sup> Treba istaknuti da se radi o dijelu arhitektonske trabeacije koja se sastoji od trodjelnog arhitrava i friza na kojemu je natpis. U dosadašnjoj se literaturi govorilo samo o natpisu na arhitravu što ovdje ispravljam, jer je natpis na neprekinutom frizu. Neprekinuti friz i trodjelni arhitrav sastavni su dio jonske i korintske arhitekture; W. MÜLLER, G. VOGEL, 2007, 1997, 160-163.

međusobnoj blizini povezao s prethodnim nalazom posvete *aedes deae matri Magnae* (Tab. XXIII, Sl. 1.).<sup>1674</sup> Dijelovi blokova se spajaju, a njihova ukupna veličina je 2,8 x 0,60 x 0,52 m.<sup>1675</sup> Natpis na frizu govori o restituciji trošne zgrade, najvjerojatnije hrama, koju je provela *Res Publica Salonitanorum*: [*aedem Matri Magnae Deorum igne / co*]nsumptam res p(ublica) salonitanorum / [*ex voto suo sumptu a solo r*]estituit.<sup>1676</sup> Natpis se datira u 2. ili 3. stoljeće.<sup>1677</sup> Prema Bulićevoj restituciji natpis je, dakle, salonitanska *res publica* posvetila Velikoj Majci bogova.

Pojam *res publica* u latinskim natpisima carskoga doba može označavati ukupnost građana ili instituciju-municipalitet, koja te građane predstavlja, (u ovome slučaju municipalitet kolonije Salone).<sup>1678</sup> Riječ je, u svakom slučaju, o akciji javnoga karaktera, (za razliku od primjerice *res privata*), koja je obuhvatila obnovu javne građevine koja je, i sudeći prema dimenzijama arhitektonskog bloka, imala monumentalni karakter. U razdoblju u koje se datira javna posveta, 2. st. ili 3. st., ovo je područje najvjerojatnije već postalo dijelom novog Istočnog dijela grada, *intra muros*, te bi izgradnja monumentalnoga gradskoga svetišta u tom kontekstu imala smisla.

Uvidom u katastarsku mapu Salone iz 1831. koja je potom korigirana i bila važeća za cijelo razdoblje početka 20. st., utvrdila sam da se zaista radi o dva susjedna posjeda smještena na

---

<sup>1674</sup> Bulić navodi teren (*fondo*) Bakuša, kat. čestica br. 3805, u vlasništvu M. Ivaniševića, Petrova. Od ostalih nalaza spominje se stup u sivome granitu, korinski kapitel, ulomci manjih stupova i najvjerojatnije korintskih kapitela, ulomci baza stupova, korniža, dijelova vratiju, ulomci vaza i nekoliko različitih natpisa; F. BULIĆ, 1898, 141-146.

<sup>1675</sup> S desne strane bloka uočava se da korniž završava te da je riječ o rubnom tj. ugaonom komadu. Osim toga, na lijevoj bočnoj strani vidi se udubljenje za metalnu poveznicu s drugim komadom trabeacije, a s gornje strane uleknuce na koje se naslanjala krovna greda. Spojeni ulomci bloka trabeacije prezentirani su u Lapidariju Arheološkog muzeja u Splitu tako što su postavljeni na dva trupa stupa od sivoga granita s korintskim kapitelima u mramoru. Dimenzije, oblik i materijal kapitela ne odgovaraju ni arhitravu ni stupovima pa zaključujemo da izvorno nisu bili dio iste cjeline. Danas nije poznato tko je i kada sastavio ovaj izložak. Kako su slični nalazi opisani u Bulićevom članku, možemo samo pretpostaviti da je riječ o materijalima s istog lokaliteta.

<sup>1676</sup> *CIL* III, 14674; restitucija prema F. BULIĆ, 1898, 143. I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 22, I.26. podržava to čitanje.

<sup>1677</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 22, I.26.

<sup>1678</sup> Recentno je istraživanja o značenju naziva *res publica* u rimskim pisanim izvorima rezimirao M. MAYER OLIVÉ, 2013, 287-300.

sjeveroistočnome dijelu *Urbs Orientalis*.<sup>1679</sup> Unatoč tome što je riječ o dvjema susjednim katastarskim česticama ne može se točno rekonstruirati na kojoj su udaljenosti pronađeni. Može se jedino uzeti u obzir procjena autora koji to predlaže. U prilog toj pretpostavci mogu se iščitati i jednaki termini koji se koriste za naziv svetišta, a to je *aedes*. U neskladu sa svim navedenim jedino je oznaka „*Templum Cybelae*?“ upisana na zapadnom dijelu *Urbs Orientalis* na karti objavljenoj u *Bullettinu* 1902. (Karta 4.). No smatram da taj naziv ne označava položaj prethodno navedenih građevina, jer se njegov položaj nalazi zapadnije od katastarskih čestica na kojima je pronađena Junijina posveta i posveta *Rei publicae*, a 1902. korišten je i drugačiji naziv za hram, *templum* umjesto *aedes*. Ako s tom oznakom nije naznačen *aedes*, Bulić se referira na neki drugi spomenik, *templum*, pronađen prije te godine. Od natpisa koji su objavljeni u *Bullettinu* prije te godine to može biti još jedan ulomak arhitrava pronađen 1899. godine na kojemu se najvjerojatnije spominje *templum Matris Magnae*.<sup>1680</sup>

Vodeći se, dakle, podacima i pretpostavkama koje donosi Bulić, Junija je najprije financirala obnovu i povećanje svetišta Velike Majke na vlastitom posjedu, a svetište je, nakon stotinjak godina ili više, obnovila salonitanska *Res publica* budući da se to područje od druge pol. 2. st. već nalazilo *intra muros*. Pretpostavljam da je zbog postupnog razvoja istočnog suburbija došlo i do povećanja broja stanovnika pa tako i do povećanja broja sljedbenika kulta koji su gravitirali ovome svetištu. No, ne treba isključiti niti mogućnost da „novi“ hram nije nastao na

---

<sup>1679</sup> Bulić prenosi da je natpis Junije Rhodine pronađen 1878. na k. čest. 3821, vlasnika Martina Katića Mornara (*BASD*, 1896, 41), a ulomak trabeacije *Res publicae* 1898. na k. čest. 3805 „fondo Bakuša“ (F. BULIĆ, 1898, 141). Godine 1898. prilikom objave natpisa s trabeacije Bulić ga povezuje i interpretira u vezi s natpisom Junije pronađenim nešto sjevernije: „Il completamento dell'iscrizione, come della ricostruzione ideale della facciata che proponiamo, sono puramente, come abbiamo detto, *speciminis causa*. Quel *consumptam*, esige una *aedem* e ciò *igne* e non *vetustate consumptam*. Anzichè ad altra divinità, crediamo sia stata questa *aedes* dedicata alla *Mater Magna Deorum*, a Cibele, poichè un pò più verso N. della particella, nella quale venne trovata questa architrave e precisamente nella part. cat. 3821 di Martin Katić-Mornar fu trovata un'iscrizione della *Mater Magna* (Cfr. *Bullett.* 1896m p. 41)“, F. BULIĆ, 1898, 144

<sup>1680</sup> *CIL* III, 14675. Osim ovog 1886. pronađen je natpis svećenika Velike Idske Majke (*sacerdos*), ali bih ga isključila s obzirom da je najvjerojatnije riječ o nadgrobnom spomeniku (natpis: *CIL* III, 8810).

temeljima starog, ali da je upravo zbog povećanja broja sljedbenika, zbog značaja koji je poprimila ova salonitanska četvrt, ostao na istome području, ali pod ingerencijom salonitanske vlasti.

Bulić je u svome članku iz 1898. donio nacrt i idealnu rekonstrukciju pročelja hrama kojeg obnavlja salonitanska republika, temeljem, kako kaže, dimenzija i rekonstrukcije bloka trabeacije i stupa u sivome granitu pronađenog na istoj lokaciji (od kojih je jedan možda i prezentiran skupa s trabeacijom) (Tab. XXIII, Sl. 2.). Utvrdila sam da crtež nije precizan, jer su korišteni različiti omjeri, ali pretpostavljam da su donesene dimenzije pojedinih očuvanih dijelova točne. Uzme li se u obzir omjer promjera stupa od 0,48 m i veličina bloka trabeacije 2,8 m koja ujedno predstavlja i okvirnu širinu interkolumnija, pretpostavljam da je bilo riječ o tetrastilnom hramu s pročeljem širine od otprilike 9 m.

Nalazi arhitektonske dekoracije s ovoga lokaliteta nisu poslije objavljivani. Prema Bulićevom opisu materijala, posebno kapitela među kojima prevladava motiv voluta i lišća, moglo je biti riječi o kapitelu u korintskom ili kompozitnom stilu. Tome u prilog govori i izgled same trabeacije koja se sastoji od trodijelnog arhitrava i neprekinutog friza, sastavnih arhitektonskih elemenata tih stilova.<sup>1681</sup> Kapiteli na kojima su u lapidariju Arheološkoga muzeja u Splitu predstavljeni ulomci arhitrava jesu korintski, ali po dimenziji ne odgovaraju trabeaciji s natpisom.

Spomenuti, „drugi“ ulomak arhitrava nosi fragmentarni natpis koji u restituciji glasi: *[—t]empl(um) M[atris Magnae] / [—]ullinu[s—] / [—]*.<sup>1682</sup> Okolnosti i mjesto toga nalaza, nažalost, nisu poznati, ali se po sadržaju natpisa koji nosi naziv *templum* možda može povezati s „*Templum Cybele?*“ koji u zapadnom dijelu istočne Salone bilježi Bulić. Natpis je danas nedostupan, a Medini donosi njegov opis i prijedlog rekonstrukcije svetišta kojemu je pripadao.<sup>1683</sup> Način na koji Medini

---

<sup>1681</sup> W. MÜLLER, G. VOGEL, 1997, 163, 207.

<sup>1682</sup> Inv. br. A 2476. *CIL* III, 14675; J. MEDINI, 1981, 516-517, kat. br. 36; restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 259, I. 33.

<sup>1683</sup> Ulomak nisam mogla naći u depou Arheološkog muzeja u Splitu iako ga je Medini morao vidjeti s obzirom da se osvrće na njegov izgled i pretpostavlja o izgledu hrama kojemu je pripadao: „Drugi podatak nalazi se na veoma oštećenom epistilu (br. 36) nekog svetišta u Saloni, pa bi se na temelju činjenice da se uglavnom sve epigrafičke potvrde o salonitanskim metroačkim svetištima odnose na privatna svetišta, kao i zbog stilizacije natpisa odnosno redosljeda nizanjanja podataka, moglo pretpostaviti i da je taj hram bio sagrađen sredstvima privatnog lica. Taj veoma oštećeni spomenik istodobno je i jedina indicija o tome kako su izgledala ta privatna metroačka svetišta u Saloni. Na



opisuje nalaz sugerira, po mom mišljenju, da se referira na neki Bulićev rukopis, sličan onome o *aedes* Junije i *Res publicae*, koji mi je do danas ostao nepoznatim. U protivnom, ne znam kako objasniti *Templum Cybele* na jednoj od objavljenih karti Salone iz 1902. Natpis se datira u široko razdoblje između 1. i 3. stoljeća.<sup>1684</sup>

Prema smještaju katastarskih čestica, odnosno mjesta nalaza natpisa koji spominju metroački *aedes* može se utvrditi da su ara i arhitrav pronađeni istočno od ceste koja se pod pravim kutom odvajala od tzv. *Viae principalis* i vodila do sjevernih gradskih vrata *Porta Capraria* odakle je u smjeru sjevera i sjeverozapada nastavljala kroz salonitanski ager prema Kozjaku.<sup>1685</sup> Na ovome području, istočno od karda i sjeverno od glavnoga dekumana, nalazile su se do danas najbolje očuvane javne gradske terme. Riječ je o zgradi koja je nekoliko puta promijenila namjenu i bila adaptirana.<sup>1686</sup> Ovdje se isprva najvjerojatnije nalazila jedna suburbana vila čiji su temelji, a posebno dijelovi termi vile na prijelazu iz 2. u 3. st. iskorišteni za gradnju novoga termalnoga kompleksa.<sup>1687</sup> Nama je zanimljiv podatak o postojanju vile, jer bi se on mogao povezati upravo s posjedom Junije Rodine ili nekim posjedom s kojim je Junijin posjed graničio. O postojanju većih privatnih parcela na području istočnog salonitanskog suburbija u vrijeme neposredno prije izgradnje istočnih bedema svjedoči i nalaz dviju ploča koje su činile ogradu terena (*maceria privata*) Seksta Gelija Prima.<sup>1688</sup> Ploče su pronađene u blizini tzv. Bazilike Urbane na međusobnoj udaljenosti od stotinjak metara, a datiraju u 2. stoljeće.<sup>1689</sup> Osim ovih na području oko termi

---

temelju osobina tog ulomka epistila (dimenzije i strukturiranje ploha površina) može se, uz neophodan oprez kada se radi o korištenju takvih podataka, pretpostaviti da su metroačka templa privatnog karaktera u Saloni bila omanje građevine s pročeljem u obliku hrama (naiskosa), najvjerojatnije s antama, a bez stupova.“, J. MEDINI, 1981, 185-186.

<sup>1684</sup> J. MEDINI, 1981, 516-517, kat. br. 36; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 259, I. 33.

<sup>1685</sup> J. JELIČIĆ-RADONIĆ, 2006, 43.

<sup>1686</sup> O „velikim“ termama Salone vidi: S. PIPLOVIĆ, 1980, 90-94.

<sup>1687</sup> S. PIPLOVIĆ, 1980, 90.

<sup>1688</sup> *AE* 1916, 76; *Maceria / privata Sex(ti) / Gelli Primi / cum solo suo*, restitucija prema EDCS-10101048. *AE* 1966, 16.

<sup>1689</sup> B. GABRIČEVIĆ, 1952, 158.

pronađen je i ulomak reljefa tauroktonije, koji bi se mogao povezati s nekim svetištem Mitre smještenim u blizini.<sup>1690</sup>

Na središnjem dijelu *Urbis Orientalis* E. Dyggve je identificirao gradski trg za koji Jeličić-Radonić drži da u 2. i 3. st. predstavlja forum, središte istočnoga dijela grada s hramom koji je najprije posvećen Jupiteru, a potom, (najkasnije u doba Dioklecijana), carskome kultu.<sup>1691</sup> Prema svemu navedenom, područje istočne Salone između termi i navedenoga trga, na kojemu su pronađena dva natpisa o obnovi *aedes/aedium*, imalo je sva obilježja urbanizirane gradske četvrti stambenog, vjerojatno administrativnog i religijskog karaktera. Pretpostavljam, stoga, ako je Bulićeva hipoteza točna, da je metron koji obnavlja salonitanska zajednica iz privatnog mogao prerasti u javno svetište izraženog službenog karaktera.

Dva natpisa, pronađena 1989. prilikom gradnje pošte u Zvonimirovoj ulici u Solinu, na jugoistočnom, rubnom području koje je pripadalo *Urbis Orientalis*, u literaturi se povezuju s još jednim svetištem Kibeale. Smatra se da su bili uzidani u istočne bedeme istočnoga dijela grada i to prema mjestu nalaza i činjenici da su natpisi bili prekriveni slojem žbuke.<sup>1692</sup> Prvi natpis spominje kognaciju (*cognatio*) koja je sakupljenim sredstvima, na vlastitome terenu, financirala izgradnju hrama (*aedes*) (Tab. XXII, Sl. 2.). Tekst natpisa je sljedeći: *Matri Deum / Magnae / aedem cognatio fecit ex / nummis conlatis solo / suo*<sup>1693</sup>, a datira u razdoblje između 1. i 2. stoljeća.<sup>1694</sup>

Ovo je jedan od sedam natpisa s teritorija Salone na kojemu se spominje kognacija kao jedna vrsta religijskog udruženja. Temom kognacija na području istočne obale Jadrana, i Salone, bavili su se autori poput G. Alföldyja, J. Medinija, M. Šašel-Kos i I. Vilogorac Brčić, a recentno je natpise iz Salone ponovo analizirala S. Bekavac s posebnim osvrtom na natpise povezane s metroačkim kultom.<sup>1695</sup> Natpisi općenito datiraju između kraja 1. st. pr. Kr. i 2.-3. st., a najprije se

---

<sup>1690</sup> Ž. MILETIĆ, u objavi.

<sup>1691</sup> J. JELIČIĆ-RADONIĆ, 1998, 22-23; J. JELIČIĆ-RADONIĆ, 2009, 307-322.

<sup>1692</sup> D. MARŠIĆ, M. MATIJEVIĆ, 2000, kat. br. 14 i 15. Natpisi se čuvaju u privatnoj arheološkoj zbirci Marka Matijevića u Solinu.

<sup>1693</sup> Restitucija: I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 243, I. 17.

<sup>1694</sup> *Ibid.*

<sup>1695</sup> G. ALFÖLDY, 1963, 81-87; J. MEDINI, 1985, 5-45; M. ŠAŠEL-KOS, 1994, 787-791; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 96, *passim*; S. BEKAVAC, 2013, 187-203. Za pojedinačne natpise vidi: *CIL* V, 8687 (*Venus*); *ILJug* 3, 2052

spominju u kontekstu kulta Venere i Velikih Majki (*Magnae Matres*). Potom, kroz 1. i 2. st. javljaju se kognacije Velike Majke (*Magna Mater*) o kojima će biti riječi i kasnije.<sup>1696</sup> Pretpostavlja se da je riječ o zajednicama koje su se najprije okupljale prema matrilinarnoj osnovi da bi se kasnije proširile i na druge članove.<sup>1697</sup>

Drugi natpis je vrlo oštećen, a restituira se kako slijedi: — | [—]cius L(uci) [f(ilius)—] / [cel] lam et [—] | —<sup>1698</sup>. Riječ je o ulomku ploče konkavnoga oblika za koji se pretpostavlja da je bio dijelom grupe natpisa neke javne građevine, najvjerojatnije hrama.<sup>1699</sup> Prema toj pretpostavci, ploče su oblagale ili bile dijelom cilindrične baze kipa, možda čak i kultne statue ili su s vanjske strane oblagale zid apside, polukružne edikule ili sl. Kako su ovaj natpis i natpis kognacije pronađeni istovremeno, autori poput Maršića, Matijevića i Bekavac smatraju da su pripadali istome kultnome mjestu, odnosno da je osoba spomenuta na bazi bila član kognacije te da je, prema restituciji teksta, prilikom gradnje hrama financirala izgradnju cele.<sup>1700</sup> Sve to ostaje na razini spekulacije zbog nemogućnosti da se поближе odredi sadržaj i karakter ovoga natpisa. U vezi s natpisom kognacije, s obzirom na korišteni termin *aedes* i na dimenzije spomenika (0,36 x 0,73 x 0,14 m), može se pretpostaviti da je pripadao nekome hramu koji se najvjerojatnije nalazio negdje u blizini istočnoga ili jugoistočnoga dijela bedema. Maršić i Matijević predložili su smještaj terena i hrama kognacije na području današnje crkve Gospe od Otoka, jugoistočno i izvan bedema istočnoga dijela grada (Karta 5.).<sup>1701</sup> Referiraju se na spomenutu teoriju o tradiciji izgradnje crkava posvećenih Mariji, Majci božjoj na nekadašnjim kulturnim mjestima antičke Majke Bogova, Velike

---

(*Matribus Magnis*); *CIL* III, 8675 (*Matri Magnae*); *AE* 2001, 1606 (*Matri deum Magnae*); *ILJug* 1978, 674 (*Matri Magnae*); *ILJug* 3, 1997 (*Matri Magnae*); *CIL* III, 8676 (*Veneri Vicitrici Bonae sacrum*).

<sup>1696</sup> *Ibid.*

<sup>1697</sup> S. BEKAVAC, 2013, 189, *passim*.

<sup>1698</sup> Restitucija: I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 244, I. 18. [... Lu?]cius L(uci?) [f(ilius) ...] / [... cel?]lam et [...], D. MARŠIĆ, M. MATIJEVIĆ, 2000, 32, kat. br. 15. Bekavac primjećuje da ploča ima blago konkavni oblik i utor te da je najvjerojatnije pripadala natpisu sastavljenom od nekoliko pripadajućih ploča. Restitucija prve riječi drugog retka-*cellam*, upućuje na kulturni karakter spomenika, S. BEKAVAC, 2013, 193-194.

<sup>1699</sup> *Ibid.*

<sup>1700</sup> D. MARŠIĆ, M. MATIJEVIĆ, 2000, 32, kat. br. 15; S. BEKAVAC, 2013, 193-194.

<sup>1701</sup> D. MARŠIĆ, M. MATIJEVIĆ, 2000, 31-32.

Majke.<sup>1702</sup> Područje na kojemu se sredinom 11. st. okuplja kršćanska zajednica, a potom u 13. st. gradi prva crkva Gospe od Otoka, kao što i samo ime kaže nekada je najvjerojatnije bilo otok na deltastome ušću Jadra. Lako je zamisliti smještaj zajednice poput kognacije Velike Majke na izdvojenom području otočića, okruženo vodom koja je sastavnim dijelom (mitske) povijesti kulta u Rimu, ali i nekih metroačkih rituala (*Lavatio*). U Uvodu sam govorila o javnim božičnim svečanostima *Megalesia*, čija se proslava u Rimu od Augustovog doba sastojala, među ostalim, u procesiji koja je s božičnim kipom s Palatina išla do pritoka Tibera Alama, gdje se obavljalo ritualno „božičino“ kupanje, *Lavatio*.<sup>1703</sup> Prema Filokalovom kalendaru obred *Lavatio* bio je uključen i u Atisove svečanosti, no njega nema u imenu ili zazivu s natpisa kognacije pa bih za sada isključila „njegove“ obrede u vezi s kognacijom.

U svakom slučaju, prema podacima koji su mi na raspolaganju, mogu samo pretpostavljati da su natpisi pronađeni 1989. pripadali jednom periurbanom ili ekstra-urbanom svetištu koje se nalazilo u blizini južnih bedema Salone i Jadra, i zajednici sljedbenika koja je djelovala između 1. st. i najkasnije druge polovice 2. stoljeća. S obzirom da su natpisi su bili ugrađeni u bedeme sagrađene u doba Marka Aurelija, (neposredno nakon 170. g.), zaključujem da je hram kognacije bio porušen tada ili tijekom neke od kasnijih građevinskih intervencija na bedemima, a devastacija hrama vjerojatno je značila i razilaženje metroačke zajednice.

Osim ovih, 1994. u blizini salonitanske *Basilicae Orientalis* pronađena je ploča koja sadrži sljedeći tekst: *P(ublius) [-] / Pa[-] / Ma[gnae Matri-] / vo[tum-]*.<sup>1704</sup> Većina autora smatra da je riječ o posveti Velikoj Majci od strane nekog Publija.<sup>1705</sup> Ulomak datira između 1. i 2. stoljeća. S obzirom na mjesto nalaza, napis se može, premda s oprezom, povezati sa svetištem kognacije. Budući da se na većini spomenika iz Salone upotrebljava zaziv *Matri Magnae* predložila bih sljedeću korekciju navedene restitucije: *P(ublius) [-] / Pa[-] / Ma[tri Magnae-] / vo[tum-]*.

---

<sup>1702</sup> Senija (*ILJug* 1963, 87), Arba (*CIL* III, 3115), Seget-*Tragrion* (*CIL* III, 2676=9707) i Klis (*CIL* III, 1952=8567).

<sup>1703</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 2006, 195-196; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 26; R. BELL, 2007, 48-55.

<sup>1704</sup> D. MARŠIĆ, M. MATIJEVIĆ, 2000, kat. br. 16; restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 242, I. 16.

<sup>1705</sup> Usp. literaturu kod I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 242, I. 16.

Na području salonitanskog *Urbs Orientalis* za sada se, dakle, mogu utvrditi dvije, a možda i tri zone u kojima se nalazilo svetište posvećeno Velikoj Majci i zajednica njezinih sljedbenika. Jedno, u sjeverozapadnom dijelu, sugerira nalaz posvete Junije Rhodine, a pridružuje joj se i posveta koju je izvršila *Res publica*, drugo u jugoistočnom dijelu organizira se zahvaljujući aktivnostima članova kognacije, dok se treće možda može povezati uz nalaz epistila sa spomenom *templum* na kojega se moguće referira Bulić navodeći *Templum Cybelae* na karti antičke Salone. Svetište u sklopu privatnoga posjeda u sjeverozapadnom dijelu *Urbs Orientalis* postoji najvjerojatnije kroz čitavo prvo i drugo stoljeće, a možda, kao javno svetište *Res publicae Salonitanorum* ima kontinuitet i kroz 3. st. Prvotnoj zajednici sljedbenika pripada obitelj italske oslobođenice Junije Rodine. Svetište u sklopu posjeda kognacije, koje se vjerojatno nalazilo na području današnjeg Gospina Otoka, također postoji u razdoblju između 1. i najkasnije druge polovice 2. stoljeća. Postoji mogućnost da su se ovdje održavali i neki dijelovi metroačkih rituala vezanih uz vodu. Za sada sve govori u prilog tomu da se u razdoblju između 1. i 2. st. na području *Urbis Orientalis* božicin kult štovao kao privatni kult. O idućem će razdoblju štovanja još biti govora u nastavku.

### **Svetišta na području *Urbis Occidentalis* i Tragurija**

Na području *Urbis Occidentalis Salona*e nalazi vezani uz kult Velike Majke mogli bi sugerirati postojanje svetišta (Karta 5.). To su: natpis sa spomenom gradnje hrama (*aedes*) i fragmentarni kip božice. Njima se u literaturi pridružuje i fragmentarni kip Atisa za kojega sam utvrdila da je imao ulogu nadgrobnoga spomenika te se stoga ne može svrstavati među spomenike metroačkoga kulta.

*Aedes Matris Magnae* je, prema natpisu na ploči pronađenoj 1806. na području oko amfiteatra, dao sagraditi, urediti i posvetiti *P. Iulius Rufus*. Natpis u restituciji glasi: *P(ublius) Iulius Rufus / aedem Matr(i) / Mag(nae) d(e) s(ua) p(ecunia) f(aciendam ili facere) c(uravit) / idemq(ue)*

*dedic(avit)*.<sup>1706</sup> Za ploču se dugo mislilo da je izgubljena, a nedavno je utvrđeno da se nalazi ugrađena u istočnom zidu parka Garagnin-Fanfogna u Trogiru.<sup>1707</sup> Datira u razdoblje između 1. i 2. st.<sup>1708</sup>

P. Julije Ruf imao je rimsko građansko pravo, ali s obzirom na učestalost njegovog genitlicija i kognomena u provinciji pa i u samoj Saloni teško je sa sigurnošću utvrditi da li je bio italiskog ili autohtonog porijekla.<sup>1709</sup> Iz istog je razloga teško procijeniti je li pripadnost dedikanta gensu Julijevaca utjecala i na odabir Kibeles, povijesne zaštitnice julijevsko-klaudijevskih careva. I. Vilogorac Brčić smatra da je, s obzirom na čin posvete koji je istaknut na natpisu dedikant mogao biti članom gradskoga vijeća, a kao takav možda i nekog sakralnog ili profesionalnog kolegija, čiji su pripadnici tradicionalno bili naklonjeni metroačkome kultu kao što je kolegij augustala ili dendrofora; poput G. Turanija Kronija, sevira i augustala koji je posvetio *aedem* Velikoj Majci Kognacije na području oko izvora Jadra.<sup>1710</sup> Smatram da za sve to za sada nema dovoljno indicija, ali sam suglasna s tvrdnjom kako je riječ o „istaknutom pripadniku salonitanskog društva“.<sup>1711</sup>

Nije, nažalost, poznato točno mjesto nalaza ovoga spomenika. Područje oko amfiteatra u razdoblju između 1. i druge polovice 2. st. bilo je izvan gradskih bedema, dio zapadnoga suburbija.<sup>1712</sup> Moguće je, da je slično kao i u Junije Rodine, na čijem se natpisu također spominje *aedes*, i koji datira u isto razdoblje, P. Julije Ruf dao izgraditi hram na privatnome posjedu. S obzirom da je riječ o području koje je dosta udaljeno od *Urbs Vetus*, ne bih se priklonila mišljenju

---

<sup>1706</sup> *CIL* III, 1953; J. MEDINI, 1981, 517-518, kat. br. 59; restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 239, I. 13.

<sup>1707</sup> P. SELEM, I VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 95-96, br. 18.

<sup>1708</sup> J. MEDINI, 1981, 517-518, kat. br. 59; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 239, I. 13.

<sup>1709</sup> Pretpostavlja se da su stanovnici Salone još za Cezara dobili rimsko građansko pravo kao i gentilicij *Julius*. No, kako je utvrđeno taj gentilicij u Saloni i provinciji Dalmaciji općenito nose i autohtoni stanovnici i stanovnici italiskog porijekla. G. ALFÖLDY, 1969, 31-36; M. ŠAŠEL-KOS, 1994, 786; *OPEL* 2, 201. P. Selem i I. Vilogorac Brčić u ovome slučaju ne izostavljaju mogućnost povijesne i mitske veze između pripadnika obitelji Julijevaca s kultom Velike Majke; P. SELEM, I VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 96.

<sup>1710</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 237, I.11.

<sup>1711</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 84.

<sup>1712</sup> F. BULIĆ, 1910, 3-66; E. DYGGVE, 1931, 14-23; M. ABRAMIĆ, 1953, 162-165; J. JELIČIĆ-RADONIĆ, 2008, 35-44; J. JELIČIĆ-RADONIĆ, A. SEDLAR, 2011, 67-86; S. PIPLOVIĆ, 2012, 29-33.

da je riječ o javnome hramu, što je proizašlo iz ideja u nekim radovima, da je P. Julije Ruf ovdje bio i u ulozi, primjerice, člana kolegija augustala.<sup>1713</sup> Veća, javna suburbana svetišta Velike Majke, u ovako „ranom razdoblju“, nisu se, barem za sada, pokazala kao uobičajena pojava. Kako je natpis potom uzidan u ogradu jednoga parka u Trogiru, kao mjesto nalaza može se pretpostaviti i područje oko ceste koja je upravo ispod amfiteatra izlazila iz Salone u smjeru Trogira. Na tome je području pronađen i jedan reljef s prikazom tauroktonije za koji se, također, pretpostavlja da je pripadao privatnom svetištu-mitreju.<sup>1714</sup>

O torzu kipića Velike Majke nema mnogo podataka, a danas je, nažalost, izgubljen. Spominje ga Medini u svojoj disertaciji iz 1981.<sup>1715</sup> u kontekstu predmeta koji bi mogli imati funeralni karakter, jer potječu s područja tzv. *Hortus Metrodori*- na kojemu se do druge pol. 2. st. i gradnje novih bedema, uz cestu koja je kroz *Porta Occidentalis* izlazila iz starog dijela grada (*Urbs Vetus*) i pružala se zapadno u smjeru Tragurija, nalazila zapadna salonitanska nekropola.<sup>1716</sup> Medini se također osvrće na naziv same nekropole, koja svoje ime duguje određenom Metrodoru. Smatra da je riječ o jednom od teofornih imena, poput *Attalus*, *Attianila* i sl. koje je po etimologiji (*Metro-dorus*) moguće povezati sa štovanjem metroačkoga kulta, odnosno da je Metrodor bio štovatelj Velike Majke.<sup>1717</sup> „Nije bez značaja da je prilikom istraživanja te nekropole otkrivena manja kamena statueta Kibeke u tipičnom i za Salonu uobičajenom stavu (br. 49)“.

U suvremenoj literaturi je odbačena pretpostavka o tom imenu kao teofornom.<sup>1718</sup> Uvriježeno je mišljenje da teoforna imena nisu izravni dokaz štovanja eponimnog kulta, ali da u određenoj mjeri mogu ukazivati na njegovu popularnost.<sup>1719</sup> Nerijetko upravo roditelji daju djeci ime prema božanstvu u čiji kult su inicirani ili prema kojemu imaju posebnu sklonost, a brojni su

---

<sup>1713</sup> P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 95-96, br. 19; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 84.

<sup>1714</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 164, kat. br. 17 g; mjesto nalaza ovoga spomenika utvrdila sam uspoređujući kat. česticu navedenu u Buličevoj objavi (F. BULIĆ, 1909, 51) s katastarskom mapom Salone s početka stoljeća.

<sup>1715</sup> J. MEDINI, 1981, 522, kat. br. 49.

<sup>1716</sup> O nekropoli *Hortus Metrodori*: F. BULIĆ, 1910, 3-66; Ž. MILETIĆ, 2002a, 377-380.

<sup>1717</sup> J. MEDINI, 1981, 522, kat. br. 49.

<sup>1718</sup> Usp. H. SOLIN, 2003, 116-117.

<sup>1719</sup> W. CLARYSSE, M. C. D. PAGANINI 2009, 68-89, s prethodnom bibliografijom.

i primjeri osoba koje po inicijaciji mijenjaju svoje ime.<sup>1720</sup> Tako možemo samo pretpostaviti da je netko iz obitelji Metrodora bio štovatelj metroačkoga kulta pa je možda navedena statua i pripadala nekom manjem svetištu smještenom na njihovu posjedu. Figura Velike Majke kao prilog u funeralnom kontekstu nije uobičajena pojava te bih tu interpretaciju isključila. Prema prethodno spomenutoj posveti P. Julija Rufa na ovom je dijelu grada moralo postojati još jedno božičino svetište, *aedes* kojemu je možda pripadao i navedeni božičin kip.

Za kip Atisa (Tab. XXVII, Sl. 2.) sam utvrdila da je pronađen između 1826. i 1827. u vrijeme istraživanja Mauzoleja obitelji *Lollia*, čime se definitivno odbacuje njegova kulturna namjena.<sup>1721</sup> U prilog tome govori njegov stav i nošnja koji podsjećaju na prikaze tužnih istočnjaka poznatih s mnoštva nadgrobnih spomenika rimske provincije Dalmacije i šireg prostora Carstva, o kojima sam govorila u poglavlju o Enoni. Kip u mramoru, h. 0, 62 m danas je izložen u Lapidariju Arheološkog muzeja u Splitu. Očuvan je torzo figure s lijevom rukom položenom na prsima i nogama do razine koljena od kojih je lijeva ispružena malo više prema naprijed u odnosu na desnu. Autopsijom spomenika utvrdila sam da figura nosi plašt zavezan na vratu koji pokriva ramena i leđa, tuniku kratkih rukava koja je otvorena sprijeda, tuniku dugih rukava koja seže do bokova i u potpunosti pokriva prednji dio tijela i hlače. Obje tunike vezane su oko pojasa tako što gornja formira polukružne nabore na bokovima figure. Budući da je stražnja strana slabije obrađena, pretpostavljam da je kip stajao u niši ili pred zidom. Prema dataciji mauzoleja izrada kipa smješta se u Augustovo doba, što potvrđuje i stilaska analiza ostalih pronađenih kipova.<sup>1722</sup> Lanza je smatrao da se radi o prikazu barbarina, nekoj vrsti trijumfalnog spomenika u čast jednog od preminulih članova obitelji *Lollia*<sup>1723</sup>, dok ga je Medini identificirao s Atisom tristisom.<sup>1724</sup> Autori su samo djelomično bili u pravu. Ovo jest kip u ikonografiji tugujućeg istočnjaka, koji, međutim, s obzirom na prekrivene genitalije i trbuh te na mjesto nalaza u nekropoli nije „metroački“ Atis. Vodeći se Cambijevim razmišljanjima ikonografija ovakvih spomenika možda jest potekla od Atisa, ali je

---

<sup>1720</sup> *Ibid.*

<sup>1721</sup> Inv. Br. B 14. O istraživanju mauzoleja vidi G. LANZA, 1856, 32-38, Tavv. VIII- XII. O problematici identifikacije kipova tugujućih istočnjaka/Atisa tristisa s teritorija Salone P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2015a, 97-108.

<sup>1722</sup> G. LANZA, 1856, 32-38; N. CAMBI, 2005, 15-16.

<sup>1723</sup> G. LANZA, 1856, 36-37.

<sup>1724</sup> J. MEDINI, 1981, 524, kat. br. 51.



dobrim dijelom „kontaminirana“ upravo prikazima palih ili pokorenih naroda s trijumfalnih spomenika.<sup>1725</sup>

Neposredno izvan zapadnih bedema grada na području Kapljuča pronađena je mramorna ploča sa sljedećim natpisom: *M(agnae)] M(atri) D[(eum)] / [--] Tarcon[ius] / [--] Secun[dus] [--] // --*, koja datira u 2. stoljeće.<sup>1726</sup> Ploča je u gornjem dijelu ukrašena motivom vaze (Tab. XXII, Sl. 4.). Kako gentilicij Tarkonije potječe s područja Etrurije, može se pretpostaviti da je Tarkonije Sekund italaskog porijekla.<sup>1727</sup> Drugih informacija za sada nema. Jesu li navedena tri spomenika, dvije ploče i kip pripadali istome svetištu teško je reći, ali potvrđuju prisutnost božičinih sljedbenika između 1. i 2. st. najvjerojatnije na području salonitanskog suburbija.

U Segetu, iznad Trogira, kod crkve Gospe od Konačvina pronađena je ploča s posvetom Velikoj Majci (Tab. XXII, Sl. 3.). Natpis se restituira kako slijedi: *L(ucius) Stalli[us-] / Secundus se[vir-] / Aug(ustalis) et Stallia Cal[lir(hoe)? -] / uxor cum liberis a[edem] / Matri Magnae ex vo[to-] 5 / suscepto fecerunt*; datira u razdoblje između 1. i 2. stoljeća.<sup>1728</sup> Prema danom zavjetu L. Stalije Sekund, sevir i augustal, supruga i djeca podigli su hram (*aedes*) Velike Majke. Njegov način imenovanja sugerira da se radi o rimskome građaninu, pripadniku obitelji Stalija, italaskoga porijekla.<sup>1729</sup> Prema funkcijama sevira i augustala koje je izvršavao pretpostavljam da je bio oslobođenik iako se to iz njegova imena ni na koji način ne razabire.<sup>1730</sup> Smatram da restitucija kognomena supruge treba ostati nedovršena jer, kako to primjećuje i I. Vilogorac Brčić, mnogo ih

---

<sup>1725</sup> N. CAMBI, 2003a, 511-520.

<sup>1726</sup> *ILJug* 3, 2609; restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 247, I.21.

<sup>1727</sup> O obitelji Tarkonija u Dalmaciji i Saloni vidi: G. ALFÖLDY, 1969, 291; *OPEL* 4, 108.

<sup>1728</sup> *CIL* III, 2676=9707; J. MEDINI, 1981, 512-513, kat. br. 28; restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 236, I. 10.

<sup>1729</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 122.

<sup>1730</sup> Sevirat je municipalna počasna funkcija dodjeljivana imućnim oslobođennicima, čija je uloga najčešće bila organizacija javnih događanja poput kazališnih predstava i igara, financiranje o vlastitom trošku različitih javnih akcija i munificijencija. Augustali su također oslobođenici, članovi kolegija kulta diviniziranog Augusta. Njihova je uloga bila promicanje carskoga kulta putem različitih javnih ili privatnih aktivnosti. O sevirima i augustalima I. JADRIĆ KUČAN, 2011, 104, *passim*.

je, nama poznatih, počinjalo s „Cal“: *Calliope, Callista, Calpurnia* i dr.<sup>1731</sup> Ovo su jedini poznati pripadnici ove obitelji na području Dalmacije. Prema većem postotku natpisa njihovog *gensae* u Italiji može se samo nagađati da su odande došli u Trogir, gdje su kao obitelj božici zaštitnici posvetili hram. Iako je donator u svojoj zajednici obavljao oslobođeničku „magistraturu“ i religijsku funkciju, smatram da se ova posveta po prisustvu ostalih članova obitelji može interpretirati kao njihova privatna munificijencija te da je, prema mjestu nalaza, riječ o privatnom, ekstraurbanome svetištu.

Neposredno izvan gradskog perimetra Tragurija 1902. pronađen je u privatnoj kući na lokaciji Ošljak kip tužnog istočnjaka, koji je Bulić identificirao s prikazom zarobljenika s nekog trijumfalnog spomenika (Tab. XXVII, Sl. 2.).<sup>1732</sup> Već '80. –ih g. 20. st. Cambi je kip usporedio s prikazima orijentalaca sa stela iz Tilurija, dok je Medini ovdje prepoznao *Atisa tristisa*.<sup>1733</sup> U istraživanju godine 2015. kao mjesto nalaza kipa utvrdila sam područje tragurijske nekropole što potvrđuje, kao i za kip tužnog istočnjaka iz zapadnoga dijela Salone, da se radi o nadgrobnom, a ne kulturnom spomeniku.<sup>1734</sup> Tome odgovaraju njegova formalna i ikonografska obilježja čime se isključuje identifikacija ovoga kipa s metroačkim Atisom. Kip je danas izložen u antičkome postavu Muzeja grada Trogira.<sup>1735</sup>

### **Svetišta Velike Majke na području izvora Jadra i u Klisu**

Sjeverno od Salone, a uzvodno uz Jadro u smjeru Klisa pronađena su četiri spomenika koji bi mogli sugerirati postojanje jednog ili više ekstra-urbanih svetišta posvećenih Velikoj Majci.

Ploča s posvetom i kip Velike Majke pronađeni su na lokalitetu „Kod rike“ u blizini izvora Jadra, a jedna ara također u blizini izvora u smjeru Klisa. Prema natpisu na vapnenačkoj ploči (0,

---

<sup>1731</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 168-169.

<sup>1732</sup> F. BULIĆ, 1903, 22.

<sup>1733</sup> N. CAMBI, 1980b, 950, *passim*; J. MEDINI, 1981, 511-512, kat. br. 27.

<sup>1734</sup> P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2015a, 100.

<sup>1735</sup> Inv. br. 665.

61 x 0,66 x 0,10 m) (Tab. XXIV, Sl. 1.) pronađenoj nedaleko od izvora: *Matri Magnae / cognationis / C(aius) Turranius Cronius / IIIII vir August(alis) / voto suscepto aedem et / aram d(e) s(ua) p(ecunia) fecit et expoli(vi/i)t / idemque dedicavit*, Gaj Turanije Kronije, sevir i pripadnik kolegija augustala izgradio je, ukraasio i posvetio hram (*aedes*) i oltar (*ara*) Velikoj Majci kognacije (*Matri Magnae cognationis*).<sup>1736</sup> Ovakav sadržaj posvete svakako potvrđuje postojanje kulturnoga mjesta u razdoblju kada se spomenik datira, između 1. i 2. stoljeća.<sup>1737</sup>

Sevir i augustal Gaj Turanije Kronije nosi rimsku imensku formulu. Prema funkciji koju obnaša i kognomenu grčko-istočnjačkog porijekla pretpostavljam da je riječ o imućnom oslobođeniku liburnske obitelji Turanija.<sup>1738</sup> Prema distribuciji ovog gentilicija u provinciji, M. Šašel-Kos drži da su Turaniji u Salonu došli iz Liburnije te da se i sama kognacija možda zvala *Turrania* ili *Turraniorum*, jer su u prvome razdoblju kognacije okupljale članove po obiteljskoj osnovi.<sup>1739</sup> Budući da Turanija dosta ima u Skardoni, gdje je kult prisutan već sredinom 1. st. i usko vezan uz novčarske djelatnosti, trgovinu i pomorstvo, može se razmatrati i ta poveznica. I. Vilogorac Brčić ukazuje na moguću poveznicu dedikantovog kognomena *Cronius*- s grčkim svetkovinama Majke bogova- Kronijama: „Pretpostavili bismo tada da je njegova obitelj poznavala, a možda i prakticirala obrede grčkih Kronija.“<sup>1740</sup> Nije stoga isključena mogućnost da je i sam pripadao kognaciji te da je ovdje zabilježen u dvostrukoj ulozi; kao predstavnik kognacije ili kao sljedbenik kulta koji je financirao gradnju i uređenje hrama, dok je kao sevir predstavljao

---

<sup>1736</sup> *CIL* III, 8675; J. MEDINI, 1981, 514, kat. br. 31; restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 237, I.11. Spomenik, inv. br. A 311, čuva se u Arheološkome muzeju u Splitu.

<sup>1737</sup> Dataciju predlaže I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 237, I.11, dok Medini datira natpis između 2. i početka 3. st., J. MEDINI, 1981, 514, kat. br. 31. Zbog karakteristika natpisa priklanjam se ranijoj dataciji.

<sup>1738</sup> Za kognomen *Cronius* vidi: G. ALFÖLDY, 1969, 183. Među 3 natpisa koje citira H. SOLIN, 2003, 282, nema natpisa iz Salone; jedna osoba je senator, a dvjema nije, kao ni salonitanskom Kroniju, moguće sa sigurnošću utvrditi pravni status. Smatra se da je gentilicij *Turranius* izvedenica gentilnog imena *Turrus* koje se javlja u cijelome Carstvu, a osobito na sjevernom Jadranu i u Liburniji, gdje ga nosi autohtono stanovništvo. D. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 1960, 166; G. ALFÖLDY, 1969, 130; M. ŠAŠEL-KOS, 1994, 785-786; VILOGORAC 2012b, 104.

<sup>1739</sup> M. ŠAŠEL-KOS, 1994, 785-786; 1999, 87-88. Usp. poglavlje o Skardoni.

<sup>1740</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 104.

gradsku religijsku vlast koja prisustvuje i obavlja posvetu hrama.<sup>1741</sup> Ako je u tom svojstvu financirao navedenu akciju, hram bi trebao imati javni karakter.

Drugi spomenik pronađen je također blizu izvora Jadra, a svjedoči o obnovi hrama i darivanju pripadajuće opreme (Tab. XXIV, Sl. 2.). Natpis na oltaru glasi: *Curia Pris/ca Matri Magnae / fanum r{i}[e]fecit / signa posuit laro/phorum cymbala / ty{n}[m]pana catillum / forfices aram don(avit)*, a datira u razdoblje između 1. i 2. stoljeća.<sup>1742</sup> Kurijska Priska obnovila je i opremila hram (*fanum*) s inventarom koji su činili: kipovi (*signa*), laroforij (*larophorum*), činele (*cymbala*), timpani (*tympana*), zdjela (*catillum*), hvataljke (*forfices*) i oltar (*ara*). Dedicantkinja nosi italski gentilicij i kognomen pa se, unatoč drugačijim razmišljanjima u literaturi, priklanjam Medinijevu stavu da je riječ o imućnoj italskoj doseljenici.<sup>1743</sup> S obzirom na blizinu nalaza dvaju spomenika Priska je možda također bila članica kognacije.<sup>1744</sup> Budući da je riječ o oltaru, prema navodima s natpisa svakako je riječ o potvrdi kultnoga mjesta u čast božice.

Vapnenački kip Velike Majke (Tab. XXIV, Sl. 3.), pronađen je 1906. također na lokalitetu Kod rike, u blizini izvora Jadra.<sup>1745</sup> Oštećena je glava, prednji i bočni dijelovi kipa ženske figure koja sjedi na prijestolju visokoga naslona flankiranog lavovima. Božica nosi dugački jonski hiton sa širokim rukavima do laktova. Na desnome ramenu i nadlaktici vide se okrugle kopčice kojima je tkanina duž nadlaktice bila povezana. Haljina je naširoko nabrana i povezana ispod grudi. Na području oko pupka tkanina je prikazana kao da je prozirna. S bočnih strana kipa u razini torza, bokova i bedara vide se široki bočni nabori haljine. Izgleda da nije bilo plašta. Desna ruka je ispružena i blago savijena u laktu prema krilu na koje se naslanja. U toj se ruci nalazio neki predmet

---

<sup>1741</sup> P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 91-92.

<sup>1742</sup> *CIL* III, 1952=8567; restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 240, I.14. Dataciju potvrđuje i J. MEDINI, 1981, 515-516, kat. br. 34.

<sup>1743</sup> Gentilicij *Curius* smatra se italskog porijekla. Utvrđeno je da ga u Dalmaciji najčešće nose oslobođenici. G. ALFÖLDY, 1969, 80; *OPEL* 2, 88. Kognomen *Priscus* se smatra jednim od najstarijih u Carstvu, a potvrđen je posvuda pa tako i u Iliriku; G. ALFÖLDY, 1969, 273; *OPEL* 3, 163. Usp. MEDINI, 1981, 515-516, kat. br. 34. I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 108, razmišlja je li Priska bila i službenica kulta te da je u tom slučaju možda i orijentalnog porijekla.

<sup>1744</sup> M. ŠAŠEL-KOS 1994, 786; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 96-97.

<sup>1745</sup> *BASD* 1907, 99; J. MEDINI, 1981, 522-523, kat. br. 50; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 81-82, br. 2. Inv. br. D 372.

koji za sada nije moguće utvrditi. Iako se lijeva ruka nije očuvala, linija puknuća koja je vidljiva s božicine lijeve strane sugerirala bi da je i ova ruka bila položena uz tijelo i naslonjena na lijevo koljeno. Noge figure nisu sačuvane, ali se može pretpostaviti da su stajale blago raširene i ispružene prema naprijed. Sačuvani su samo obrisi postolja ispupčenog prema van. Prijestolje je u obliku jednostavne stolice s visokim naslonom, a sužava se prema gore u obliku sljemena. Na bočnim stranama između okvira nogu i rukohvata kao i na naslonu površina prijestolja nije uglačana, već je samo naznačeno nekolicinom ureza. Lavovi su prikazani ispred nogu stolice, prilično plošno i shematizirano. U izostanku posvete na kipu, atributa na glavi i u rukama identifikaciju kipa s Velikom Majkom potvrđuje nalaz u neposrednoj blizini dvaju navedenih natpisa. Kip se datira u razdoblje između 2. i 3. stoljeća.<sup>1746</sup>

Karakter dviju posveta, njihov sadržaj i pretpostavljeni opseg aktivnosti koje su navedene sugeriraju da je bilo riječi o većim zahvatima na građevinama u formi hrama (*aedes, fanum*) s čime su pomalo u nesuglasju dosta skromne dimenzije svih triju spomenika, usporede li se, barem u dimenzijama i materijalu sa spomenicima iz Senije ili Skardone. Zaključujem da se vjerojatno radilo o građevinama manjih dimenzija. Budući da su navedeni spomenici pronađeni na relativno maloj međusobnoj udaljenosti, pretpostavljam da su ili pripadali istome svetištu, a u tom slučaju, Kurija Priska obnovila je hram čiju je gradnju financirao G. Turanije Kronije te je u istome hramu kasnije postavljen kip Velike Majke, ili su to dva različita kulturna mjesta smještena u neposrednoj blizini, možda nešto poput hrama Velike Majke u Ostiji, shole hastifera, Atisove kapele i drugih manjih građevina koje su se nalazile unutar istog temenosa, a čija točna funkcija nije potvrđena. U svakome slučaju na izvoru Jadra nalazio se hram (*aedes*) posvećen božici zaštitnici kognacije čiju izgradnju financira predstavnik religijske vlasti, sevir i augustal G. Turanije Kronije.

U blizini ušća Jadra (Gospin otok) također se nalazio jedan hram (*aedes*) koji obnavljaju članovi srodnog udruženja. Oba dosad navedena hrama kognacije smještena su, dakle, u blizini rijeke pa pretpostavljam da su udruženja na neki način s njome bila povezana. Ne zna se ništa o zanimanju članova kognacija što sugerira njihov sakralni, a ne profesionalni karakter. Ako su kognacije bile sakralna udruženja, zadaća im je bila sudjelovanje u obredima u čast božice oko čijega svetišta su se okupljali. Prva asocijacija koja se nameće na tu temu je spomenuta poveznica

---

<sup>1746</sup> J. MEDINI, 1981, 522-523, kat. br. 50.

uz ritual *Lavatio* i božičino obredno pranje u rijeci u sastavu *Megalesia*. U Rimu su ove svečanosti bile službene, a poveznicu sa službenom vlašću u „salonitanskom“ slučaju čini upravo posveta hrama od strane sevira i augustala na izvoru Jadra. Prema tome, neke se od aktivnosti kognacije možda mogu povezati sa službenim božičinim svečanostima, pod pretpostavkom da je i sam kult bio služben i štovan na razini kolonije. U poglavlju o Skardoni i svetištu Velike Majke na rijeci Krki raspravljala sam, citirajući posvete Velikoj Majci i *Navisalviae* iz Rima, o postojanju profesionalnih kolegija dviju božica kod zaposlenika riječne luke u Rimu. Primjeri iz Salone sugerirali bi i postojanje metroačkih udruženja vezanih uz rijeku, ali sakralnoga karaktera.

Referencu na metroačke obrede koji su se odvijali na izvoru Jadra čini i sadržaj natpisa Kurije Priske, koji se povezuje uz neku kasniju obnovu toga svetišta. U natpisu se navode: kipovi (*signa*), oltar (*ara*), laroforij (*larophorum*), činele (*cymbala*), timpani (*tympana*), zdjela (*catillum*) i hvataljke (*forfices*). Predmeti poput oltara, kipova, laroforija uobičajeni su inventar svetišta. Činele i timpani spominju različiti izvori u vezi s metroačkim kultom i njegovim različitim aspektima uključujući i misterijske. Klement Aleksandrijski i *Firmicus Maternus* prenose formulacije korištene prilikom obreda metroačkih inicijacija u kojima mist kaže da je jeo iz timpana i pio iz cimbalu te naučio tajne pobožnosti.<sup>1747</sup> U vezi s mističnim, inicijacijskim aspektima Mommsen je interpretirao i spomen *forficum* (*forfex*, lat. škare) interpretirajući ih kao instrumente koji su služili ritualnom rezanju genitalija, referirajući se na Atisove sljedbenike i njihove obrede samokastracije.<sup>1748</sup> Nisam uvjeren u to da bi privatna, imućna sljedbenica svetištu darovala takve alate. Možda se, kao što to predlaže Vilogorac Brčić radilo o nekoj vrsti hvataljki / mašica kojima su se grabile žrtve paljenice.<sup>1749</sup> U svakom slučaju, spomen hvataljki i posudice (*catillum*) evociraju neki obred žrtvovanja, no za sada je teško precizirati kakav. Smatram da za štovanje Atisovog kulta, eventualno i misterija, nedostaje posveta ili bilo koja izravnija referenca na njegov lik.

Uz desni tok rijeke Jadro pronađen je ulomak još jedne vapnenačke natpisne ploče koja svjedoči o obnovi trošnoga hrama Velike Majke: *M(atri) [d(eorum/eum) M(agnae)] / C(aius) Agri[us-] / et Agria[-] / templu[m corruptum] / vetusta[te restituerunt] / item Mat[ris statuas?] /*

---

<sup>1747</sup> Clem. Al. *Protr.* 15, 3-5; Firm. *err.* 18, 5-8.

<sup>1748</sup> *CIL* III, 1952=8567.

<sup>1749</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 108.

*duas cogna[tas argenti] / p(ondo) ((unius librae et sextantis)) easde[m corruptas] / sumptu su[o refecerunt]* (Tab. XXIV, Sl. 4.).<sup>1750</sup> Natpis se datira u 2. stoljeće. Budući da čitava desna polovica ploče nedostaje, bilo je više prijedloga restitucije ovoga natpisa iako se najizglednija zasad čini restitucija objavljena kod I. Vilogorac Brčić (2012.).<sup>1751</sup> Uz obnovu hrama sljedbenici G. Agrije i Agrija obnovili su ili dali izraditi dvije jednake nove božičine statue u srebru, teške jednu libru i sekstant. Zbog nepotpunosti natpisa nemoguće je rekonstruirati puna imena dedikanata koji su pripadali italskoj obitelji Agrija.<sup>1752</sup> Prema prisustvu istoga gentilicija Selem i Vilogorac Brčić predlažu dvije solucije: ili je riječ o bratu i sestri, oslobođencima istoga vlasnika ili je Agrija Agrijeva oslobođenica i supruga.<sup>1753</sup> Prema navedenome mjestu nalaza, na desnoj obali Jadra, može se samo nagađati da se radilo o ekstra-urbanom svetištu.

Na području današnjega Klisa, pronađena je votivna ara sa sljedećim natpisom: *Servilia M(arci) f(ilia) / Copiesilla / aediculam M(atri) Mag(nae) / faciendam curavit / ipsa inpe (n) <n>sa sua, quam / voverat pro ea M(arcus) Cot(tius) Certus / vir eius*.<sup>1754</sup> Edikulu je Velikoj Majci posvetio M. Kotije Cert u ime svoje supruge Servilije Kopijeze koja se pobrinula da edikula bude sagrađena o njenom osobnom trošku. Natpis datira u razdoblje između 1. i 2. stoljeća. Od dvoje supružnika vjerojatno je muškarac italskoga porijekla s obzirom da se njegov gentilicij- *Cottius* najčešće susreće na području južne Italije.<sup>1755</sup> Za Serviliju Kopijezu teško je odrediti porijeklo, jer je, s jedne strane gentilicij *Servilius* rasprostranjen diljem Carstva, s druge jer nosi neuobičajeni kognomen.<sup>1756</sup> Prema Alföldyju i Kajantu kognomen *Copiesillus* nastao je možda od nekog, za

<sup>1750</sup> *ILJug* 1, 674; J. MEDINI, 1981, 516, kat. br. 35; restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 246, I. 20, s prethodnim restitucijama.

<sup>1751</sup> *Ibid.* i str. 81.

<sup>1752</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 56.

<sup>1753</sup> P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 103-105, br. 24.

<sup>1754</sup> *CIL* III, 13903; J. MEDINI, 1981, 518, kat. br. 40; restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ 2012b, 241, I. 15. Natpis se čuva u Arheološkom muzeju u Splitu, inv. br. A 2038.

<sup>1755</sup> Gentilicij je tipičan za područje Kampanije, G. ALFÖLDY, 1969, 79, a u Dalmaciji se pojavljuje na još dva spomenika (jedan je iz Salone- *CIL* III, 9091, a drugi iz Burna- *ILJug* 3, 13903); *OPEL* 2, 81. Kognomen *Certus* prisutan je u Italiji i većinom u zapadnim provincijama, G. ALFÖLDY, 1969, 75.

<sup>1756</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 79. Njeno italsko porijeklo pretpostavljaju: J. MEDINI, 1981, 296; A. BUGARSKI MESDJIAN, 2003, 700; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 109.

sada neidentificiranog toponima (*Copia Turii* ili *Copia Lugdunum*)<sup>1757</sup> dok M. Šašel-Kos misli da je možda riječ o osobi autohtonog porijekla jer se gentilicij na području provincije pojavljuje još samo jednom i to u Saloni, također kod peregrina.<sup>1758</sup> Kako je sljedbenica kćerka jednog Marcija Servilija, pretpostavljam da je mogla biti, slično kao i njen suprug, italskoga porijekla. Termin *aedicula* najvjerojatnije se odnosi na neku vrstu kapelice,<sup>1759</sup> međutim, ne može se reći je li kapelica činila dio nekog većeg svetišta, možda čak i njihovog doma, ili je bila samostojeća građevina na njihovom privatnom posjedu.

S obzirom da je na širem području Klisa, točnije oko izvora Jadra potvrđeno postojanje kognacije Velike Majke i još jednoga svetišta, na ovome je području u razdoblju između 1. i 2. st. zasigurno postojala jedna veća zajednica štovatelja metroačkoga kulta. Ono što je zanimljivo, što primjere iz Salone čini posebnima njihova je ubikacija izvan gradskih bedema.

Još je jedan hram- *aedes* bio posvećen Velikoj Majci, ali se njegova lokacija u Saloni ne može utvrditi. Podiže ga L. Stacije Facula, kvinkvenal, prema natpisu na mramornoj ploči koji glasi: *L(ucius) Staius L(uci) f(ilius) / Facula quinq(uennalis) / Matri Deum / aedem d(e) p(ecunia) s(ua) f(ecit) / ex voto*.<sup>1760</sup> Natpis datira između 1. i 2. stoljeća.<sup>1761</sup>

Dedikant je rimski građanin, vjerojatno porijeklom iz Italije.<sup>1762</sup> Gentilicij *Staius*<sup>1763</sup> isto kao i kognomen *Facula*<sup>1764</sup> italskog su porijekla te se smatra da su ih na području Dalmacije nosili pripadnici italskih obitelji. O ulozi kvinkvenala u istočnjačkim kultovima nedavno je pisala I. Vilogorac Brčić, koja drži da je L. Stacije Fakula istovremeno obavljao i dužnost predsjednika kolegija dendrofora budući da su kvinkvenali nerijetko bili patroni ili predstojnici kolegija tzv.

---

<sup>1757</sup> I. KAJANTO, 1965, 194.

<sup>1758</sup> M. ŠAŠEL-KOS, 1994, 786, referira se na natpis iz Solina- *CIL* III, 2094.

<sup>1759</sup> M. BASSANI, 2003, 154, *passim*.

<sup>1760</sup> *CIL* III, 1954; J. MEDINI, 1981, 514-515, kat. br. 32; restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 238, I. 12.

<sup>1761</sup> *Ibid.*

<sup>1762</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 106.

<sup>1763</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 122; *OPEL* 1, 133.

<sup>1764</sup> I. KAJANTO, 1965, 343.



istočnjačkih kultova.<sup>1765</sup> Prisustvo ovoga profesionalnog božičinog udruženja u Saloni potvrđeno je natpisom na ploči nepoznatog mjesta nalaza koji glasi: *D(is) M(anibus) / Aur(elius) Maximianussa[- ex] / [co]llegio dendro[phorum] / [-]do uxo[r -] / [-]*, a datira u razdoblje između 2. i 3. stoljeća.<sup>1766</sup>

### Nalazi na području Epetija i Onea

Godine 1923. na lokalitetu Trišćenica u Splitu otkriven je stari bunar s mnoštvom materijala iz rimskoga razdoblja među kojima je bila i natpisna ploča u mramoru (Karta 6.). Ploča je dimenzija 0,27 x 0,37 x 0,1 m, s površinskim oštećenjem na donjem rubu (Tab. XXV, Sl. 1.). Natpis je sačuvan u cijelosti unutar profiliranog polja, a u restituciji glasi: *M(atri) M(agnae) / cognatio / fanum d(e) s(uo) v(oto) / ampliavit.*<sup>1767</sup> Riječ je, dakle, o hramu koji Velikoj Majci kognacije isto udruženje daje proširiti. Natpis se datira u drugu polovicu 2. stoljeća. Pretpostavljam da se hram (*fanum*) nalazio u neposrednoj blizini spomenutoga bunara te da je na istome mjestu i prethodno postojalo svetište koje je prošireno radi povećanja aktivnosti i broja sljedbenika sredinom 2. stoljeća. Ovo je već treći natpis posvećen Velikoj Majci kognacije sa šireg područja Salone.

U istome bunaru pronađena su tri ulomka kipa Velike Majke koji se spajaju (Tab. XXV, Sl. 2.).<sup>1768</sup> Kip prikazuje donji dio tijela ženske figure, od razine prsiju prema dolje, koja sjedi na prijestolju s dva lava s bočnih strana. Božica nosi dugi hiton preko kojega je himatij. Hiton je bio vezan ispod prsiju na što sugerira oblik nabora oko trbuha božice. Nabori himatija vidljivi su do visine potkoljenice i na krilu. Rub himatija pada između nogu i završava s trokutastim čvorom. Božičine noge su lagano razmaknute u koljenima, nosi zatvorene cipele. Lavovi su u ležećoj

---

<sup>1765</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012a, 133-141.

<sup>1766</sup> *CIL* III, 8823; J. MEDINI, 1981, 518-519, kat. br. 41; restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 253, I. 27.

<sup>1767</sup> F. BULIĆ, 1923, 83; J. MEDINI, 1981, 519-520, kat. br. 43; restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 248, I.22.

<sup>1768</sup> F. BULIĆ, 1923, 83; J. MEDINI, 1981, 520, kat. br. 44; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 80-81, br. 1. Kip se nalazi u depou Arheološkog muzeja u Splitu, inv. br. B 197.

poziciji s bočnih strana prijestolja. Lijevi lav je gotovo u potpunosti uništen (vidi se samo stražnja šapa) dok se od desnog lava vidi stražnja noga, rep, dio tijela i glave; njuška i griva su otučene. Prijestolje je u obliku masivne kocke, bez naznaka istaknutih rukohvata. Uz naslon, iza leđa božice je polukružni predmet. Kako je vrh predmeta, gledano straga, očuvan te viši od loma naslona, može se pretpostaviti da je naslon bio nizak, a da ga je polukružni predmet ukrašavao.

Ispod nogu božice uklesana je posveta od koje se sačuvao sljedeći tekst: [-]attius v(otum) [s(olvit) l(ibens) m(erito)].<sup>1769</sup> Kako je kip pronađen zajedno s natpisom o proširenju hrama kognacije, pretpostavljam da su bili dijelom inventara istoga svetišta, možda i u istom periodu te da je prilikom proširenja hrama posvećena i ova statua. Kip se datira u razdoblje između 2. i 3. stoljeća.<sup>1770</sup>

Područje Trišćenice je u razdoblju antike pripadalo ageru Salone, ali je bilo priključeno teritoriju Epetija.<sup>1771</sup> I samo ime kaže da je riječ o zoni u kojoj je najvjerojatnije od antičkih vremena rasla trstika. Uzgoj i obrada trstike može se povezati s udruženjem trskonoša ili kanofora (*cannophori*) koje je imalo značajnu ulogu u Atisovim obredima i slavljinama. Iz Filokalovog kalendara poznat je dan 15. ožujka kao tzv. *Canna Intrat* za vrijeme kojega su članovi kolegija kroz Rim, do hrama Velike Majke na Palatinu, nosili snopove trske.<sup>1772</sup> Različiti su stavovi o porijeklu i značenju toga rituala, iako se najbližom poveznicom, u odnosu na kronologiju događanja za vrijeme Atisovih svetkovina (*Canna Intrat* je prvi dan u nizu), može učiniti pretpostavka da trska predstavlja rijeku iz mita o Atisu. Prema Arnobiju Atisa je rodila Nana kćerka kralja ili rijeke *Sangarios*; po Salustiju Majka Bogova je ugledala mladića Atisa kako leži na obali rijeke *Gallos* i u njega se zaljubila.<sup>1773</sup> S obzirom da većina epigrafskih spomena kanofora datira u 2. st., smatra se kako dan *Canna Intrat* ulazi u Atisove svečanosti s reformama kulta koje provodi Antonin Pio

---

<sup>1769</sup> F. BULIĆ, 1923, 83; J. MEDINI, 1981, 520, kat. br. 44; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 251, I.25.

<sup>1770</sup> J. MEDINI, 1981, 86, 12, bilj. 8. Medini navodi da se u blizini „bunara“ nalazila nekropola pa pretpostavlja da je kipić pripadao hramu kognacije ili da se nalazio u sklopu groblja. Riječ je o nekropoli smještenoj uz cestu Salona-Epetij. Vidi iduću bilj.

<sup>1771</sup> D. MARŠIĆ, 1997, 5-13.

<sup>1772</sup> Filokalov kalendar prenosi P. SCARPI, 2002b, 318-319. Vidi još: M. J. VERMASEREN, 1977, 113-125.

<sup>1773</sup> Arnob. 5, 30-45; Sallust. 4, 10-13.

u drugoj polovici 2. stoljeća.<sup>1774</sup> Iz natpisa je poznato isto tako da kanofori uz arhigale sudjeluju u ritualima taurobolije.<sup>1775</sup>

Ponovno se, dakle, premda neizravno, javlja poveznica između svetišta i posjeda kognacije Velike Majke i rituala u čast Atisu. Ostaje otvoreno pitanje zašto u tom slučaju nema izravnih posveta Kibelinom pratitelju bilo u obliku natpisa ili sličnih votivnih predmeta.

U istome bunaru pronađen je i ulomak reljefa Dijane lovkyně.<sup>1776</sup> U svojoj se disertaciji J. Medini osvrće na ovaj zajednički nalaz kultne slike Kibeke i Dijane smatrajući da se Kibela mogla nalaziti u istome hramu (*fanum*) u kojemu se nalazio i kip Velike Majke: „...Kibelin *fanum* nalazio se u neposrednoj blizini toga bunara, a vjerojatno je u njemu bio i postavljen (kao *ex voto*) i Dijanin reljef. Okolnosti nalaza upućuju, dakle, na štovanje Dijane i Kibeke na jednome mjestu, odnosno, na štovanje Dijane unutar Kibelinog svetišta.“ Prethodno sam, u poglavlju o Seniji raspravljala o dvjema figurama i njihovim dodirnim točkama. Ne vjerujem da bi došlo do identifikacije ili sinkretizma dviju božica u jednu jedinstvenu figuru, ali se Medinijeva pretpostavka o Dijaninom reljefu kao voti u hramu kognacije čini vjerodostojna. Slično kao što sam to navela i za nalaz dviju ara Kibeke i Jana u Aseriji „zajedničko“ mjesto nalaza može, ali i ne mora nužno značiti provenijenciju materijala iz istoga lokaliteta. U prilog približavanju Kibeke s Dijanom Medini citira natpis s oltara iz Onea posvećenog Askalonskim bogovima (*Dii Askaeni*) i Velikoj Majci Dijani (*Matri Magnae Dianae*).<sup>1777</sup> Zbog toga što je izgubljen natpis je teško restituirati, o čemu će više riječi biti u nastavku.

S područja Epetija još je jedan kip koji se može identificirati s Velikom Majkom (Tab. XXV, Sl. 3.). Kip je u vapnencu, dimenzija 0,34 x 0,18 m. Nije poznato točno mjesto nalaza, a danas se čuva u Arheološkom muzeju u Splitu.<sup>1778</sup> Božica je prikazana kako sjedi na prijestolju s

---

<sup>1774</sup> D. FISCHWICK, 1966, 193-202.

<sup>1775</sup> M. J. VERMASEREN, 1977, 113-125.

<sup>1776</sup> F. BULIĆ, 1923, 83.

<sup>1777</sup> *CIL* III, 6428=8474; za citat u prethodnoj rečenici: J. MEDINI, 1981, 536, kat. br. 69. Vidi još: I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 257, I. 37.

<sup>1778</sup> J. MEDINI, 1981, 535-536, kat. br. 68; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 84, br. 6. Arheološki muzej u Splitu, inv. br. 183 B.

lavom uz desnu nogu u ležećem stavu. Nedostaju glava i podlaktice figure, glava lava i gornji dio naslona stolice.

Božica nosi jonski hiton širokoga kroja uslijed čega se na ramenima formiraju široki rukavi koji padaju do laktova. Himatij je vezan ispod prsiju, vidi se pojas (*cingulum*) i čvor. Ogrtač (*palla*) pokriva krilo i koljena figure do razine potkoljenica, a jedan njegov rub prebačen je dijagonalno preko lijeve ruke božice i lijeve strane stolice. Figura nosi zatvorene cipele. Obje ruke su uz tijelo ispružene prema naprijed. Sudeći prema obrisu desne ruke na mjestu puknuća ta je ruka bila pomalo izbačena prema desno. Lijeve ruka je najvjerojatnije bila ispružena prema naprijed, naslonjena na visoki rukohvat stolice. Noge božice su razmaknute s time da je desna noga lagano ispružena prema naprijed. Lav je prikazan u ležećem položaju pored desne strane stolice i noge božice. Unatoč puknuću uz desni rub haljine naziru se zrakasti obrisi lavlje grive. S druge strane izgleda da lava nije bilo. Tu se ispod pale vidi još jedan ogrtač ukrašen kružnim prstenom. U podnožju desne noge stolice je motiv koji nalikuje cvijetu. Naslon stolice je očuvan do visine vrata figure. Sužuje se prema trokutastom vrhu. Autopsijom spomenika utvrdila sam da su na nekim mjestima sačuvani ostaci boje. Tako se na prsima lava, himatiju i lijevoj strani stolice uočava narančasto-smeđa pigmentacija.

Poznati su brojni prikazi božice samo s jednim lavom uz nogu koji se najčešće nalazi upravo s njene desne strane ili ispod nogu (Tab. XXV, Sl. 4.). Pregledom poznatih i objavljenih primjera utvrdila sam da takav ikonografski tip prevladava na području Grčke, a posebno Atene i Atike.<sup>1779</sup>

---

<sup>1779</sup> Za primjere pune plastike ili visokog reljefa, tzv. *naiskos* na kojima je božici s desne strane samo jedan lav vidi: CCCA 2, Atena: br. 38, 40, 53, 55 (*naiskos*), 59, 67, 71, 77 (*naiskos*), 81 (*naiskos*), 98 (*naiskos*), 121, 127, 131 (*naiskos*), 166, 186 (*naiskos*), 208 (*naiskos*), 210, 211 (*naiskos*), 212, 213 (*naiskos*), 214, 216, 217, 218, 232, 238 (tzv. dvostruki *naiskos* s dvije sjedeće figure Kibebe od kojih je desna prikazana s lavom na krilu, a lijeva s lavom koji sjedi s desne strane prijestolja), 239 (tzv. dvostruki *naiskos* s dvije sjedeće figure Velike Majke od kojih je ona s desna prikazana s lavom koji sjedi s desne strane prijestolja), 240; Pireji: 289, 293 (*naiskos*), 301, 307 (lav u stojećem stavu; nije isključeno da je postojao i drugi lav; kip iz manjeg svetišta), 309 (reljef, stojeći prikaz božice s lavom s desne strane), 310, 314 (reljef, stojeći prikaz božice i lava), 316; nesigurna točna provenijencija, najvjerojatnije Atena: 328 (tzv. dvostruki *naiskos* s dvije sjedeće figure Velike Majke od kojih je ona s desna prikazana s lavom koji sjedi s desne strane prijestolja), 329 (*naiskos*), 331, 332, 334 (reljef, stojeći prikaz božice, lav sjedeći), 337 (*naiskos*), 341 (tzv. dvostruki *naiskos* s dvije sjedeće figure Velike Majke od kojih je ona s desna prikazana s lavom koji sjedi s desne strane prijestolja), 354, 357 (*naiskos*), 367; Eleuzina: 371 (*naiskos*); *Philiati*: 386 (*naiskos* s prikazom dviju božica,

Na većini primjera božica u ispruženoj desnoj ruci drži pateru, a u lijevoj timpan ili skeptar.<sup>1780</sup> Na primjeru iz Epetija zbog položaja ruke isključila bih prisutnost timpana kao atributa. Kao što sam već istaknula na primjeru kipa iz Senije, timpan se najčešće prikazuje tako što ga figura pridržava podlakticom ili se rukom na njega naslanja pa je ruka u tom slučaju podignuta (a položaju ruke odgovara i specifičan položaj nabora haljine s te strane).

Temeljem brojnosti primjera prikaza božice s jednim lavom moglo bi se precizirati i reći da nije riječ o prikazu Velike Majke već Majke bogova- *Meter Theon*, kako se naziva u grčkim literarnim izvorima i pisanim spomenicima.<sup>1781</sup> Epetij je bio isejska naseobina pa ne čudi prisutnost grčkih utjecaja u načinu prikazivanja božice na tom području.

Hram (*templum*) javlja se i na natpisu fragmentarne ploče koja je bila ugrađena u zidu župnoga dvora Porođenja Blažene Djevice Marije u Srinjinama. Lupula, Statilijeva oslobođenica,

---

Kibele i Demetre, između kojih sjedi lav); *Phlya*: 389 (oltar sa spomenom taurobolije, na jednoj od strana prikaz Kibele s lavom lijevo od prijestolja; Kibela ruku naslanja na rame Atisa); 390 (oltar sa spomenom taurobolije, na jednoj strani je prikaz dviju božica, Kibele i Demetre, između kojih sjedi lav; uz Kibelu je Kora, uz Demetru Atis; na suprotnoj strani prikaz Kibele s lavom lijevo od prijestolja; Kibela ruku naslanja na rame Atisa); *Rhamnus*: 397 (poznato je da je u Ramnu postojalo svetište Agdistis); Eretrija: 400; *Chalcis*: 405; *Lebadea*: 432 (reljef s prikazom procesije Kibeli); *Demetrias*: 446; *Isthmus*: 454 (tzv. dvostruki *naiskos* s dvije sjedeće figure Kibele od kojih je desna prikazana s lavom koji sjedi s desne strane prijestolja); Korint: 464, 465 (božica se lijevom nadlakticom naslanja na lava koji sjedi na rukohvatu); Epidaur: 474, 483; Sparta: 493, 494; 498; Nepoznata nalazišta na području Grčke: 509 (tzv. dvostruki *naiskos* s dvjema sjedećim figurama Kibele od kojih je desna prikazana s lavom koji sjedi s desne strane prijestolja); *Aegina*: 525; *Thasus*: 531 (*naiskos*), 532, 543, 545, 548; *Imbrus*: 550; *Samus*: 571, 575 (?); *Rhenea*: 586; *Delos*: 601 (lav je s lijeve strane; nalaz u sklopu tzv. Svetišta B i C u Delu), 610 (u blizini Apolonovog hrama u Delu), 611 (tzv. dvostruki *naiskos* s dvije sjedeće figure Kibele od kojih je desna prikazana s lavom na krilu, a lijeva s lavom koji sjedi s desne strane prijestolja), 668 (između prijestolja i lava je mali Hermes); *Cos*: 669; *Achna (Cyprus)*: 685. *CCCA* 3, *Roma*: 311, 338 (detalj sarkofaga); *CCCA* 4, *Surrentum*: 76, Sirakuza: 149; *Acrae*: 156; *Sarsina*: 188; *CCCA* 5, *Thurburbo Maius*: 89; *Lugdunum Convenarum*: 219; *Agedincum? (Gallia)*: 439.

<sup>1780</sup> Od brojnih primjera skulpture Velike Majke s jednim lavom navedenih u prethodnoj bilješci malo je figura kojima su sačuvane obje nadlaktice s atributima. Najviše je prikaza s paterom u desnoj ispruženoj ruci: *CCCA* 2, 38, 40, 53, 71, 81, 98, 186, 210, 211, 218, 328, 329, 331, 334, 354, 357, 371, 389, 389, 390, 454, 509, 525...; u lijevoj drži timpan ili skeptar; za primjere s timpanom vidi: *CCCA* 2, 38, 59, 81, 127, 241, 328, 334, 389, 390, 405, 454, 509, 531.

<sup>1781</sup> N. FRAPICCINI, 1997.

sa srećom je, svojim sredstvima, sa svojom obitelji obnovila hram Velike Majke bogova; [*Stat(ilia)?*] *Lupula Statili* / [*l(iberta) ili lib(erta)? tem*] *plum Matri Ma{ng}{gn}* / [*ae Deo*] *rum de suo re* / [*feci*] *t cu{n}{m} suis fel(iciter)*.<sup>1782</sup> *Lupula* je oslobođenica *Statilija*, obitelji koja je na šire područje *Salone* doselila najvjerojatnije s područja južne Italije.<sup>1783</sup> Prema dataciji natpisa u 2. ili 3. st. teško je ocijeniti kada se točno to dogodilo.

Neuobičajena je danas izgubljena posveta *Bogovima Askalona*, *Velikoj Majci i Iani (Dijani)* iz *Onea*: *Dis Asca(enis) et / Matri Magn(a) ili <a> e / Ian(a)e [l(ibens)] m(erito)*.<sup>1784</sup> Prijepis natpisa sačuvan je u nekoliko različitih kodeksa koje objedinjuje *Mommsen* u *CIL*-u.<sup>1785</sup> Prvi su navedeni bogovi *Judejskoga grada Askalona*, a ovisno o restituciji teksta između 2. i 3. retka, sa ili bez *et*, razmatra se mogući sinkretizam dviju božica, *Velike Majke i delmatske Iane*, tj. *Dijane*.

*Ascalon* je jedno od urbanih središta i najvažnijih luka provincije *Judeje*. Budući da je riječ o emporiju, materijalna kultura njegovih stanovnika od pretpovijesti do kasne antike pokazuje utjecaje različitih kultura, od grčko-helenističke, feničke, egipatske, rimske, sirijske i različitih lokalnih utjecaja.<sup>1786</sup> U razdoblju nakon utemeljenja provincije *Ascalon* postaje trgovačko središte, posebno za izvoz vina.<sup>1787</sup> Tko god da je posvetio ovaj natpis bogovima zaštitnicima toga grada pretpostavljam, s jedne strane da je porijeklom iz *Judeje*, s druge, da je imao neke trgovačke veze i poslove u *Oneu* ili općenito na širem području *Salone*. No, tko su ti *Askalonski bogovi*? Natpisi objavljeni u epigrafskim bazama podataka ne ukazuju na predominaciju određenog ili određenih božanstava u ovome gradu. S druge strane, na novčićima iz askalonske kovnice koja je aktivna od helenističkog razdoblja, i koju u 2. pol. 1. st. obnavljaju *Flavijevci*, najčešće se pojavljuje ženski

---

<sup>1782</sup> *CIL* III, 8544=12814; restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 255, I. 29.

<sup>1783</sup> Od kuda porodica i potječe, G. ALFÖLDY, 1969, 122.

<sup>1784</sup> *CIL* III, 6428=8474; J. MEDINI, 1981, 536, kat. br. 69; restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 257, I. 37; nešto drugačiju lekciju donosi N. CAMBI, 2017, 26: *POSVIT/D(E)IS ASCA(lonitanis) ET/ MATRI MAGN(A)E [et] IAN(a)E M.*

<sup>1785</sup> *CIL* III, 6428=1937.

<sup>1786</sup> R. L. LE BLANC, 2010, 10, *passim*.

<sup>1787</sup> R. L. LE BLANC, 2010, 13-14.

lik identificiran s Astarte/Derketo koja se ponekad poistovjeđuje s Atargatis te božica Tiha.<sup>1788</sup> Diodor spominje i svetište „sirijske božice“ Atargatis u Askalonu.<sup>1789</sup> Moja pretpostavka je, prema tome, da se radilo o paru tzv. Sirijskih bogova (*Dis Syris*) Atargatis i Hadadu, odnosno o nekoj njihovoj lokalnoj inačici, koji su bili vrhovni Askalonski bogovi i zaštitnici. Budući da se Kibela nerijetko identificira s Atargatis te da dijele ne samo kompetencije nego i ikonografska obilježja, pretpostavljam da je to mogao biti temelj ovog udruživanja.<sup>1790</sup> Poznato je i identificiranje Atargatis s Artemidom pa pretpostavljam da je na sličan način, hipotetski, dedikant porijeklom iz Judeje prepoznao i neke sličnosti između Askalonske božice i Dijane, koju je također spomenuo u posveti. Već sam argumentirala kako se ne slažem s pretpostavkama o sinkretizmu Kibeke i Dijane pa bih prema tome podržala restituciju koju predlaže N. Cambi u kojoj su dvije božice poimenice (odijeljene veznikom *et*) udružene u zajedničkoj posveti: *Posuit / D(e)is Asca(Ionitanis) et / Matri Magn(a)e [et] Ian(a)e m[...]*<sup>1791</sup>. Prema prisustvu Dijane isključila bih eventualne misterijske ili orgijastičke aspekte štovanja Askalonskih bogova i Kibeke. Pretpostavljam da je fokus posvete mogao bio orijentiran na njihove aspekte božanstava plodnosti, a više ću o tome govoriti u nastavku.

Na području salonitanskog agera, točnije, današnjeg Splitskoga poluotoka pronađena je još jedna posveta Sirijskim bogovima, *Dis Syris*.<sup>1792</sup> Žrtvenik im posvećuje G. Albucije Restitut, oslobođenik Gaja prema natpisu koji se restituira kako slijedi: *Dis Syris / C(aius) Albucius / C(ai) l(ibertus) / Restitutus*.<sup>1793</sup> Oslobođeniku sjevernoitalske obitelji Albucija<sup>1794</sup> teško je odrediti porijeklo prema pomalo generičnom kognomenu, najvjerojatnije bivšem robovskom imenu

---

<sup>1788</sup> R. L. LE BLANC, 2010, 14.

<sup>1789</sup> *D. S.* 2, 4.2.

<sup>1790</sup> Usp. H. J. W. DRIJVERS, 1986 (*LIMC* III. 1, s.v. *Dea Syria*), 355-357 i E. SIMON, 1997 (*LIMC* VIII, *Suppl.*, s.v. *Kybele*), 744-766.

<sup>1791</sup> N. CAMBI, 2017, 26.

<sup>1792</sup> G. LANZA, 1850, 9, br. 4. prenosi da je natpis bio uzidan u jednoj kući u Splitu.

<sup>1793</sup> *CIL* III, 1961; restitucija prema P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 207, br. 1.

<sup>1794</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 56.

Restitut. Prema posveti Sirijskim bogovima može se samo nagađati o njegovom istočnjačkom porijeklu. Spomenik datira između 1. i 2. stoljeća.<sup>1795</sup>

## **b) Aspekti štovanja metroačkoga kulta na teritoriju Salone prema epigrafskoj i drugoj spomeničkoj građi**

Rezimirajući zaključke o pretpostavljenom položaju svetišta Velike Majke na teritoriju Salone, prema mjestima nalaza natpisa sa spomenom kulturnoga mjesta, zaključujem kako, u odnosu na urbana, prevladavaju ekstraurbana svetišta. Većina ih je, barem prema sadašnjim podacima bila privatnoga karaktera. Za svetišta kognacija, udruženja sakralnoga karaktera, pretpostavila sam da bi mogla biti vezana uz neke karakteristične obrede, po njihovom smještaju možda - u blizini vode, uz obrede ritualnoga pranja kulturnih statua (*Lavatio*). Za svetišta čiji su donatori seviri i augustali pretpostavljam štovanje božice u njenim službenim aspektima. No, što je s ostalim posvetama i svetištima, posebno onima koji su bili smješteni u salonitanskom ageru, izvan naseljenoga mjesta. Što je božica, primjerice, predstavljala grčkoj oslobođenici Juniji Rhodine da joj je ona, na svome posjedu, obnovila i povećala hram; koji su bili razlozi te privatne munificijencije?

Jedna moguća interpretacija je potvrđena poveznica božice s rimskom državom i njenim institucijama. Na sličan način na koji se posvetama Jupiteru iskazivala privrženost državi, možda se i zagovaranjem Velike Majke iskazivala lojalnost carevima koji su se stavljali pod njezinu protekciju odnosno samoj državi. U metodološkim okosnicama, u vezi sa svetištima, govorila sam i o njihovoj „vidljivosti“ pa se pitam tko je na ageru mogao posvjedočiti jednoj takvoj gesti lojalnosti? Također, u posvetama poput Junijine nedostaje „karakterističnih“ božičinih atributa poput *Idaea* ili *Augusta* koji bi ovakav njezin aspekt dodatno ojačale.

Na primjeru kipa (Tab. XXVI, Sl. 1. a) koji se u literaturi identificira s Velikom Majkom, pronađenog na području Splita, dakle na salonitanskom ageru, u recentnom sam članku, (proizišlom iz istraživanja za ovu disertaciju), raspravljala o još nekim aspektima Kibelinog

---

<sup>1795</sup> P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 207, br. 1.



štovanja u Saloni.<sup>1796</sup> Povod istraživanju ove skulpture bila je Medinijeva identifikacija njezina atributa kao mistične ciste, atributa koji se prema ovom autoru javlja na još jednom, danas izgubljenom kipu iz Salone.<sup>1797</sup> Riječ je o jedina dva meni poznata primjera božičina kipa s ovim atributom u rukama što, smatram, iziskuje određenu pozornost. Ovdje ukratko prenosim temeljna razmišljanja, koja sam obrazložila u tom istraživanju, čiji je cilj bio pokazati kako se identifikaciji nekih „uvriježenih“ ili ustaljenih prikaza i likova, kao što je lik Velike Majke, ipak treba pristupiti preciznijom analizom njihova konteksta i „sadržaja“.

Očuvana je samo donja polovica kipa božice, od struka prema dolje, koja je prikazana sjedeći na prijestolju flankiranom dvama lavovima. Figura nosi dugi hiton i himatij koji prekriva noge i prebačen je s njene lijeve strane preko prijestolja. U lijevoj ruci drži predmet kojega Medini identificira kao mističnu cistu, a u desnoj još jedan predmet pravokutnog presjeka koji nije moguće identificirati.

Kip je nađen 1897. na lokalitetu Kman-Kocunar, smještenom na sjevernom dijelu Splitskoga poluotoka, uz cestu koja je povezivala ovo područje sa Salonom, (a koja tu funkciju ima i danas) (Karta 6.).<sup>1798</sup> Bulić opisuje kontekst nalaza kao rimsku vilu. Jedna od prostorija te vile zatrpana je različitim materijalima poput ulomaka kipova, sarkofaga, keramike, stakla i dr. među kojima se našao i navedeni kip.<sup>1799</sup> Budući da je kip pronađen skupa sa sarkofazima te da ima mističnu cistu, a referirajući se na soteriološke aspekte Kibelinog i Atisovog kulta Medini je pretpostavio, kao i za kip s područja *Hortus Metrodori* (zapadnoga dijela Salone), da je možda ukrašavao neku grobnicu, no nije isključio mogućnost da Kibela ovdje predstavlja božicu plodnosti.<sup>1800</sup> Osim toga što kontekst nalaza nije takav da bi se mogla pretpostaviti funeralna provenijencija cjelokupnoga materijala, već sam spomenula kako pojava Kibele u nekropolama nije potvrđena pa se takva njezina pojava i „aspekt“ odbacuje. Smatram da je polazište za

---

<sup>1796</sup> P. KARKOVIĆ TAKALIĆ, 2018, 391-371.

<sup>1797</sup> J. MEDINI, 1981, 520-521, kat. br. 45 i 46.

<sup>1798</sup> F. BULIĆ, 1897, 174-175.

<sup>1799</sup> *Ibid.*

<sup>1800</sup> J. MEDINI, 1981, 7, *passim*.

interpretaciju i identifikaciju kipa njegova ikonografija, posebno atribut u obliku ciste kojega pridržava lijevom rukom (Tab. XXVI, Sl. 1. b).

Što je mistična cista i koja je njezina funkcija? Jedini spomen cista u metroačkom kontekstu potječe s dviju pločica (*defixiones*), pronađenih 2003. u svetištu Velike Majke i Izide u Moguntiaku na kojima se Atisu i Velikoj Majci obraćaju vjernici s molbom da osvete neku nepravdu koja im je učinjena.<sup>1801</sup> Pločice datiraju između '70-'80 –ih g. i Hadrijanova doba.<sup>1802</sup> U dvama kratkim tekstovima navode se *ciste penetrales*<sup>1803</sup>, te *cistas caecas, aureas, sacras*.<sup>1804</sup> Autori koji su analizirali ove natpise smatraju da ciste nisu izravno povezane sa sadržajem tekstova, nego predstavljaju referencu na svetište, kultno mjesto Atisa i Velike Majke.<sup>1805</sup> Prisutno je, naime mišljenje kako su ciste, poznate s nekih figuralnih spomenika metroačkih svećenika, služile za odlaganje njihovih genitalija nakon obredne samokastracije.<sup>1806</sup> U tom kontekstu može se interpretirati i podatak iz Arnobijeva djela kako ih je Kibela nakon Atisove smrti „spremila“, pokupila, zamotala i zakopala u zemlju.<sup>1807</sup> Referirajući se na Duthoya, Gordon drži da su u razdoblju kasnoga principata u ciste odlagane i genitalije bika žrtvovanog prilikom taurobolije.<sup>1808</sup> Za razliku od ove teorije, smatram da prva ima nešto više referenci u izvorima, posebno na figuralnim spomenicima. Već sam citirala nadgrobni spomenik L. Valerija Firma, koji je bio svećenik Velike Majke i Izide u Ostiji na kojemu su se uz portret pokojnika nalazile dvije cilindrične posude - ciste s konusnim poklopcem; na jednoj je prikazan Atis, a na drugoj falus (Tab. XIV, Sl. 1.).<sup>1809</sup> Cilindrična cista oko koje je zmija nalazi se ispod nogu metroačkoga svećenika

---

<sup>1801</sup> J. BLÄNSDORF, 2005, 669-692; R. GORDON, 2012, 195-212. Za prijepis, prijevod i komentar tekstova s pločica, vidi: R. GORDON, 2012, 195-212.

<sup>1802</sup> R. GORDON, 2012, 195-196.

<sup>1803</sup> R. GORDON, 2012, B1, 198-199.

<sup>1804</sup> R. GORDON, 2012, B5, 200-201.

<sup>1805</sup> J. ALVAR, 2008, 260-261; J. BLÄNSDORF, 2010, 148; R. GORDON, 2012, 195-212.

<sup>1806</sup> R. GORDON, 2012, 206-207. G. SFAMENI GASPARRO, 1985, 75 smatra da su se u cistama držali „sveti predmeti“, *hierà*. Vidi još: J. ALVAR, 2008, 261. Autori se referiraju na: Clem. Al. *Protr.* 2.9.

<sup>1807</sup> Arnob. 5, 59-61.

<sup>1808</sup> R. GORDON, 2012, 206-207.

<sup>1809</sup> *CCCA* III, 422.

prikazanog na poklopcu sarkofaga pronađenog isto tako u Ostiji (Tab. VII, Sl. 3. a-b).<sup>1810</sup> U formi cilindrične posude koja se sužuje prema gore, s pijetlom na vrhu, je i poznati *ex voto* arhigala M. Modija Maksima iz ostijskog svetišta *Campus Magnae Matris* (Tab. XXVI, Sl. 2.).<sup>1811</sup> O važnosti ciste za božičine sljedbenike svjedoči i jedna scena s kamene kockaste kutije koja se čuva u *Fitzwilliam Museum* u Cambridgeu (Tab. XXVI, Sl. 3.).<sup>1812</sup> Na jednoj strani prikazani su božičini sljedbenici s nosiljkom na ramenima na kojoj se, umjesto statue, na prijestolju nalazi cilindrična posuda od pruća na stalku s konusnim poklopcem. Uz nju su prikazana najvjerojatnije dva koribanta. Pretpostavljam da korpa simbolički predstavlja božicu ili Atisa te ukazuje na važnost ovoga predmeta u životima Atisovih sljedbenika. Jedini meni poznati primjer na kojemu su prikazane i božica i mistična cista je reljefna dekoracija ručke jedne srebrne patere ansate koja je pronađena u rijeci Rajni (Tab. XXVI, Sl. 4.).<sup>1813</sup> U prvom registru božica je prikazana sjedeći, s niskom korpicom ili posudom na koljenima između kojih je lav; u drugom je oltar s orlom, a u trećem cilindrična kutija - cista čiji ravni poklopac otvara pas; iza njega se nalazi stup na kojemu je ptica. Identifikaciju sjedeće figure potvrđuje posveta *Matr(i) M(agnae)*.<sup>1814</sup> Ako su se u ciste zaista odlagale genitalije koje su sljedbenici simbolički darivali božici odlažući ih potom u svetištima, taj se atribut na kipu iz Salone može interpretirati upravo kao dar, vota, koja je dana božici, koja je ujedno i njihova gospodarica. Susljedno se može pretpostaviti da je i vlasnik ovoga kipa bio božičin sljedbenik.

Smatram, međutim, da bi se ovaj atribut mogao interpretirati i drugačije. Navedeni primjeri mističnih cista su cilindrični s koničnim poklopcem. Predmet na salonitanskom kipu ima više formu košare koja se širi prema gore i prema van, čije je dno izvana naznačeno pletenicom. Ako atribut predstavlja dar božici, ovaj se predmet može interpretirati i kao korpa s voćem koja podsjeća na prinose hrane, slične votama koje su pronađene u palatinskom svetištu Velike Majke<sup>1815</sup> ili

---

<sup>1810</sup> *CCCA* III, 395.

<sup>1811</sup> *CCCA* III, 446.

<sup>1812</sup> *CCCA* VII, 39.

<sup>1813</sup> *CIL* XII, 5697, 3; *CCCA* V, 337

<sup>1814</sup> *Ibid.*

<sup>1815</sup> *CCCA* III, 182-183.

korpace koju drži metroački svećenik na poznatom reljefu iz Lanuvija.<sup>1816</sup> No, ove su košare ipak niže i pliće od „naše“. Od „košara“ može se razmatrati i kalat, atribut koji potječe od motiva korpe za odlaganje vune, žita ili voća, simbol ljeta i žetve, koji se najčešće pridružuje božanstvima plodnosti i blagostanja poput Demetre, Serapisa i dr.<sup>1817</sup> Njegovo je značenje srodno kornukopiji koja se nešto češće javlja u prikazima Velike Majke.<sup>1818</sup> Jedini „problem“ kod svih triju navedenih atributa: mistične ciste, košare i kalata je izostanak bilo kojih drugih referenci, posebno primjera u punoj plastici. Iduće pitanje koje se nameće jest: radi li se možda o nekoj drugoj božici srodne ikonografije i kompetencija? Govorila sam o štovanju Sirijskih bogova i bogova Askalona, koji su se identificirali s Atargatis i Haddadom. Atargatis- *Dea Syria*, *Allath*, *Astarte* božice su orijentalnog porijekla koje se u nekim ikonografskim varijantama prikazuju sjedeći na prijestolju flankiranom dvjema zvjerima: lavovima, leopardima ili sfingama. Prema primjerima koji su navedeni u *LIMC*-u Astarte je prikazana sjedeći na prijestolju s dva lava ili dvije sfinge uz bok, noseći na glavi kalat, a u rukama cvijeće i klasje žita.<sup>1819</sup> Arapska *Allath* izvorno se prikazuje kao matronalna božica, sjedeći između dvaju lavova, dok u rukama drži koplje i štit ili palminu granu.<sup>1820</sup> *Atargatis-Dea Syria*, prikazuje se, također, sjedeći s dvama lavovima uz bok; njezine prikaze upotpunjuju različiti atributi: timpan, klasje žita, vreteno, lišće, ogledala, a slično kao i Astarte, Atargatis se prikazuje s kalatom na glavi.<sup>1821</sup> No, nijedna od njih nema atribute slične atributima salonitanske božice u rukama, pa zasad vrijedi njezina identifikacija s Kibelom.

Budući da je kip pronađen na salonitanskom ageru te da je najvjerojatnije pripadao vili rustici, bilo kao kulna ili votivna statua, smatram da bi prisustvo atributa, poput kalata koji naglašava božičinu ulogu zaštitnice plodnosti i blagostanja, mnogo bolje od mistične ciste

---

<sup>1816</sup> CCCA III, 466.

<sup>1817</sup> E. MURGIA, 2010a, 143. Na medaljicama koje citira Vermaseren kalat je prikazan uz figuru Kibele koja sjedi na lavu, no nema natpisa koji bi tu identifikaciju potvrdio: CCCA V, 347, 377, 398.

<sup>1818</sup> CCCA III, 311, 314; CCCA IV, 28; CCCA II, 339; CCCA V, 67-71, 414, 468; CCCA I, 140, 184-185, 563; CCCA VI, 35, 145, 385.

<sup>1819</sup> M. DELCOR, 1986 (*LIMC* III.2, s.v. *Astarte*), br. 17 (dva lava), 15, 16 (dvije sfinge), 17 (cvijeće i klasje žita).

<sup>1820</sup> J. STARCKY, 1981 (*LIMC* I.1, s.v. *Allath*) 565-570.

<sup>1821</sup> H. J. W. DRIJVERS, 1986 (*LIMC* III. 1, s.v. *Dea Syria*), br. 8 (timpan), 8, 29 (klasje), 17, 29, 30, 31 (vreteno), 17 (lišće), 30, 31 (ogledala).

odgovarao ovome mjestu nalaza. O rimskoj Kibeli kao božici plodnosti i vegetacije raspravlja i D. Sabbatucci u komentarima rimskoga kalendara, konkretno božičinih aprilskih svečanosti. Autor drži kako *Megalesia* nisu „slučajno“ bile obilježavane u proljeće, jer je „velika Majka“ za Rimljane bila isto što i *natura naturans*, ona koja stvara svaki oblik života, koja je u sebi sažimala aspekte svih „proljetnih“ božica koje su se slavile u aprilu: *Tellus*, *Cerera*, *Venera*, *Fortuna*.<sup>1822</sup> Uz to se povezuju i ktonički aspekti njezina paredra, čija je sudbina također interpretirana u kontekstu prirode, koja se svake godine ponovo rađa. Sfameni Gasparro ističe kako se Kibelin kult uklapa u ktoničke kultove, no više povezane uz divlju prirodu i vegetaciju, nego onu „agrarnu“ čija je zaštitnica *Cerera*.<sup>1823</sup> Međutim, u trenutku kada se Kibela prikazuje s tipičnim Cererinim atributom, kalatom, smatram da poprima dio njenih „agrarnih“ kompetencija. Izjednačavanje Majke bogova s Demetrom prisutnije je u Grčkoj nego u Rimu, kao što se pokazalo u uvodnom poglavlju o Kibelinim misterijama u grčkom i helenističkom razdoblju. Ikonografsko preklapanje Kibele i Demetre/Cerere mogao bi, po mom mišljenju, predstavljati odjek neki grčkih utjecaja na ovaj kult, više nego rimskih, slično kao što se to pokazalo i za božičin kip iz Epetija. U izostanku nekih drugih analogija zaključujem, zasad, kako se radi o ikonografiji božice koja je karakteristična za Salonu, koju su uvjetovali aspekti njezina štovanja na ageru agrarne kolonije.

Od ukupno osam kipova s teritorija Salone koji se u literaturi identificiraju s Velikom Majkom danas ih je u Arheološkome muzeju u Splitu dostupno samo pet.<sup>1824</sup> Identifikaciju dvaju kipova potvrđuju natpisi pronađeni istovremeno ili u neposrednoj blizini.<sup>1825</sup> Svi su kipovi u vapnencu, podjednakih, manjih dimenzija, (visine između 20 i 40 cm, širine između 20 i 30 cm). Ako je suditi po tome, njihova formalna obilježja odgovaraju privatnom aspektu štovanja koji je raširen i potvrđen natpisima. Figure formalno i ikonografski nalikuju: prikazane su sjedeći na prijestolju, u dugoj tunici i plaštu prebačenom preko koljena i stolice; samo jedna je figura

---

<sup>1822</sup> D. SABBATUCCI, 1988, 150-151.

<sup>1823</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 1985, 44. Kao primjer figuralnog spomenika na kojem se identificiraju Demetra i Kibela/Majka bogova vidi: CCCA II, 390, usp. bilj. 1779.

<sup>1824</sup> Usp. P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 80-85, br. 1-8.

<sup>1825</sup> Kip s lokaliteta „Kod Rike“ (*ibid.* br. 2) i kip s lokaliteta „Trišćenica“ (*ibid.* br. 1).

prikazana s jednim lavom, ostale imaju po dva. Svim figurama nedostaju dlanovi i glava pa neki drugi eventualni aspekti božice koji su se kroz njih mogli iščitati ostaju nepoznati. Od „posebitosti“ se mogu izdvojiti samo neki detalji: kip inv. br. B 212 stopala drži na podnošku, a kip B 101 samo desno stopalo; dvije figure koje su očuvane do vrata, D 372 i B 183, nose lančice s okruglim privjeskom (tzv. bula); na primjerima B 183 i B 197 plašt izgleda kao da je u dva sloja te sadrži jednostavnu kićenku; položaj himatija na gornjem dijelu krila figure B 101, u obliku slova U, mogao bi ukazivati da na to da je s desne strane padao niz rame (ne pokrivajući nadlakticu) te da je možda figura imala pokrivenu glavu; sve figure nose zatvorene cipele. Različita je kvaliteta izrade kipova. Ona se ogleda u vjerodostojnome prenošenju proporcija i pokreta u manje mjerilo, a vezano uz to i u plastičnosti i „realističnosti“ izvedbe dijelova tijela, nošnje i namještaja. Ogleda se i u želji i načinu izvedbe detalja koji u „stvarnosti“ postoje kao i detalja koji dodaju vrijednost cjelini i prikazanoj figuri poput nakita i ukrasa na prijestolju. U tom pogledu, može se reći da je najkvalitetniji kipić iz Epetija, B 183, a najslabije izvedbe kipić B 212. Uspoređujući pak ove primjere s drugom kulturnom skulpturom s područja Salone, kao i s kipovima Velike Majke iz Senije, zaključujem da je riječ o djelima dobre do prilično skromne kvalitete, koji su najvjerojatnije djelo lokalnih radionica. Naime, kako se zapravo svaki primjer razlikuje od drugoga po kvaliteti, plastičnosti i prikazanim detaljima, teško je reći da li su radovi iste radionice, odnosno istoga majstora. Neke temeljne sličnosti u obradi površina, koje karakterizira plošnost i shematiziranost mogu se možda uočiti na kipovima B 197 i B 212. Svi se kipovi datiraju između 2. i 3. stoljeća.<sup>1826</sup>

Unatoč tome što sam mističnu cistu odbacila kao atribut kipa Velike Majke sa splitskoga poluotoka, smatram da druga dva muška kipa mogu upućivati na misterijske aspekte metroačkoga kulta u Saloni. Radi se o dvama likovima u punoj plastici koji su prikazani stojeći, s jednom rukom preko trbuha, a s drugom nalakćenom na dlan „prve“ ruke i primaknutu ustima (Tab. VII, Sl. 2.-3.). Figure nose hlamidu i jednodijelno odijelo koje je otvoreno tako da se vide prsa, trbuh i genitalije. Unatoč izostanku glave i nogu od koljena na dolje smatram da se po karakterističnoj

---

<sup>1826</sup> Usp. P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 80-85, br. 1-8.

pozi i nošnji, koju sam razložila u poglavlju o Enoni, mogu identificirati s Atisom. Ne zna se, nažalost, njihovo mjesto nalaza, a datiraju između 2. i 3. stoljeća.<sup>1827</sup>

Za razliku od kulta Velike Majke, s teritorija Salone nije potekla niti jedna posveta božičinom paredru. U prilog štovanju Atisova kulta može se, osim navedenih dvaju kipova, interpretirati prisustvo kolegija dendrofora, koji su imali važnu ulogu u Atisovim ožujskim svečanostima, te prisustvo arhigala. Uvođenje arhigala u službeni metroački kult najvjerojatnije je bilo istovremeno uvođenju Atisova kulta, što ukazuje na njihovu određenu povezanost. Nema izravnih podataka o tome jesu li arhigali sudjelovali u ožujskim ceremonijama, ali su vjerojatno imali sličnu ulogu kao i u tauroboliji, potvrđivanja i/ili legitimiziranja čitave svečanosti uključujući i ritualnu samokastraciju nižih svećenika- gala, koji su „imitirali“ Atisovu patnju i sudbinu. Teško je procijeniti u kojoj su mjeri još dva kipića- aplike iz Salone u ikonografiji istočnjaka povezani sa štovanjem Atisa s obzirom na njihovu dekorativnu funkciju te na izostanak podataka o mjestu i o kontekstu njihova nalaza.<sup>1828</sup>

### c) Sljedbenici metroačkoga kulta u Saloni

O vrhovnom frigijskom svećeniku, salonitanskom arhigalu L. Barbunteju Demetriju govorila sam u poglavlju o Jaderu. Po navodu u svom imenu zajednice u čijoj je bio dužnosti (*archigallus salonitanus*), smatram da je Demetrije mogao imati status javnoga (salonitanskoga) svećenika, što upućuje i na to da je metroački kult u Saloni, u razdoblju kada sam datirala njegov nadgrobni natpis, od sredine 1. do početka 3. st. imao status javnoga kulta čije su svečanosti bile upisane u kalendar kolonije. Javni kult mogao se štovati i javno, posredstvom magistrata i svećenika, a udruženja ili članovi obitelji mogli su ga štovati privatno, što odgovara slici dobivenoj istraživanjem natpisa i skulpture. Nema, nažalost, izravnih podataka, spomenika i sl. koji bi upućivali na neke od obreda u kojima je arhigal sudjelovao. Može se samo pretpostavljati da je, kao i drugdje, obavljao vaticinije te sudjelovao u javnoj i privatnoj tauroboliji i krioboliji zajedno

---

<sup>1827</sup> P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 86-87, br. 10-11.

<sup>1828</sup> Radi se o: P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, br. 12-13.

s predstavnicima drugih metroačkih svećenika i salonitanskih dendrofora. Prisustvo metroačkoga sacerdotu zabilježeno je na natpisu s fragmentarne ploče: *M(atri) I(deae) M(agnae) [-] / nomine [-] / [sa]cerdos N[-]* | -<sup>1829</sup> Službeni pečat ovoj posveti, osim naslova *sacerdos*, može sugerirati i pridjev *Idaea*, koji čini službeni božicin naziv *Mater deum Magna Idaea* poznat iz brojnih izvora.<sup>1830</sup>

Važnu ulogu u promicanju i očuvanju kulta uz svećenike su imali upravo profesionalni i sakralni kolegiji ili udruženja, od kojih su u Saloni potvrđeni dendrofori i kognacije. Kognacije predstavljaju specifična udruženja, karakteristična upravo za teritorij Salone. Budući da nose drugačiji naziv od, primjerice *collegium*, morali su imati i nešto drugačiju organizaciju i aktivnosti. Prema istraživanjima nekolicine autora, radi se najvjerojatnije o grupama koje su se okupljale po obiteljskoj, matrilinearnoj osnovi, što je moguće potvrditi za prvo razdoblje postojanja salonitanskih kognacija. Kasnije taj preduvjet najvjerojatnije nestaje, ali ostala je naklonost Velikoj Majci (i drugim ženskim božicama). Taj „obiteljski“ aspekt štovanja metroačkoga kulta u Saloni također je jedna od njegovih karakteristika u odnosu na ostatak Provincije. Na to bi mogle ukazivati i neke posvete božici s drugih lokacija u Saloni u kojima sudjeluju članovi čitave obitelji, poput spomenutih Junije Rhodine koja ispunjava zavjet sa suprugom i djetetom, Stalija Sekunda i Stalije koji s djecom prema zavjetu podižu hram, G. Agrija i Agrije koji Božici obnavljaju hram, Statilije Lupulle koja sa svojim također obnavlja svetište, i dr. Značajni donatori i sljedbenici metroačkoga kulta u Saloni bili su članovi kolegija sevira i augustala. Njihova aktivnost u kultu mogla bi biti potvrdom službenoga statusa kulta na razini kolonije, iako smatram da su njihove pojedinačne posvete privatnoga karaktera.

Od 16 zabilježenih sljedbenika nešto su više zastupljeni muškarci od žena (10 : 6) (Prilog 1). Među muškarcima najviše je oslobođenika istočnjačkoga porijekla (3), italskih građana i oslobođenika je podjednako (2 + 2), a za jednoga se ne zna je li bio italskog ili autohtonog porijekla. Kod žena prevladavaju oslobođenice italskoga porijekla, jedna je slobodna rimska građanka italskog i još jedna oslobođenica orijentalnog porijekla. Najviše je oslobođenika orijentalnoga porijekla, dok je najmanje lokalnog stanovništva. Za razliku, primjerice, od Mitrinoga kulta (Prilog

---

<sup>1829</sup> *CIL* III, 8810; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ 2012, 116-117.

<sup>1830</sup> O imenovanjima Kibebe u pisanim izvorima: A. VON DOMASZEWSKI, 1911, 50-56.



3), u potpunosti izostaju robovi. Sve ovo upućuje na raširenost kulta u svim društvenim slojevima slobodnih salonitanaca pa i političkim funkcijama, odnosno na popularnost lika Velike Majke u Saloni u čitavome razdoblju principata, između 1. i 3. stoljeća. Nije ju uzalud H. Graillot nazvao *Dame de Salone*. Zavjeti su najčešći motivi njezinim posvetama.

### 2.9.2. Izijački kultovi

Na teritoriju Salone pronađeno je šezdesetak predmeta i spomenika koje je prema ikonografiji i sadržaju moguće povezati u širi izijački ili egipatski religijski krug. Među njima, nažalost, nema nalaza arhitekture ili natpisa koji bi svjedočili o postojanju kulturnoga mjesta, a podatci o pokretnim materijalima također ne idu tomu u prilog. Predmetima poput statueta, privjesaka i gema s prikazima Izide, Ozirisa, Serapisa i dr., koji brojčano prevladavaju, nisu poznate okolnosti nalaza te ih se ne može tretirati kao „primarni“ dokaz o štovanju kulta ili postojanju svetišta.<sup>1831</sup> Ovakvu, relativno nekoherentnu situaciju o pitanju brojnosti i tipologije spomenika te izostanku podataka o kontekstu nalaza treba imati na umu i prilikom kritičkog iščitavanja dosadašnje literature.

U izostanku ključnih podataka o mjestu i okolnostima nalaza navedenih predmeta i spomenika zaključuje se da nije moguća rasprava o topografiji i prostornoj raširenosti izijačkih kultova u Saloni. S druge strane, može se raspravljati o sljedbenicima kulta čije podatke donose dva spomenika: nadgrobni spomenik pripadnika Serapisova kolegija i poklopac sarkofaga s portretima dvoje mladih učenika mogućih izijačkih neofita. Raspravu o razvoju izijačkih kultova u Saloni stoga počinjem s njima.

---

<sup>1831</sup> Radi se o 54 predmeta, većinom donacijama ili muzejskim akvizicijama. Za njihov popis vidi: P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 9-76.

**a) Lucije Kasije Hermodor, brodovlasnik i član salonitanskog Serapisovog kolegija.  
Pitanja karaktera i aspekata izijačkih udruženja.**

U grčko-rimskom svijetu zabilježeno je nekoliko religijskih i profesionalnih udruženja čije su aktivnosti vezane uz izijačke kultove. U izvorima je najlakše prepoznati ona udruženja koji nose teoforno ime poput Izidijasta, Sarapijasta ili Ozirijasta koji su potvrda o postojanju privatnih grupa štovatelja čija je djelatnost usmjerena i namijenjena jednom od tih božanstava i to najčešće, pri većim svetištima, serapejima ili izejima. Kako se o izijačkim udruženjima u hrvatskoj literaturi nije mnogo pisalo, iskoristit ću ovu priliku da osim analize natpisa L. Kasija Hermodora, s ciljem boljeg razumijevanja i interpretacije salonitanskog Serapisovog kolegija, ukratko predstavim najpoznatija udruženja izijačkih kultova.

Sudeći po posljednjim poznatim informacijama Hermodorov je epitaf sadržan na trima prijanjajućim ulomcima nadgrobne stele. Utvrdila sam da su vrlo vjerojatno bili uzidani uz vrata crkve S. Comizio u mjestu Penne pored Pescare, a ne u Pescari kao što se dosad navodilo.<sup>1832</sup> No, taj podatak samo djelomično mijenja interpretaciju vezanu uz mjesto i kontekst nalaza spomenika. Tekst sa stele u restituciji glasi: *L(ucio) Cassio Hermo/doro nauclero / qui erat in colleg(io) / Serapis Salon(itano) Per// freta, per maria tra/iectus saepe per und(as) / qui non debuerat / obitus remanere / in Aetern(o) set / mecum // coniunx si vivere / nolueras, at Styga / perpetua val rate / funerea utinam / tecu(m) comitata // fuisse(m) / Ulpia Candi/da domu Salon(itana) con(iugi) / b(ene) m(erenti) p(osuit).*<sup>1833</sup> Spomenik je posvećen brodovlasniku (*nauclerus*) Luciju Kasiju Hermodoru koji je bio član salonitanskog Serapisovog kolegija (*collegium Serapis Salonitano*). Sudeći prema sadržaju natpisa život ga je iz Salone vodio posvuda (*per freta, per maria, per undas saepe traiectus*) sve do obale Italije, gdje je preminuo i bio pokopan i gdje mu je udovica Ulpija Kandida, Salonitanka, podigla spomenik. Natpis se datira u 1. ili 2. stoljeće.<sup>1834</sup>

---

<sup>1832</sup> Osobnim istraživanjem putem interneta utvrdila sam da u Pescari ne postoji crkva toga titulara. Pretpostavku su potvrdili Gaetano Curzi i Olivia Menozzi, profesori povijesti umjetnosti i arheologije Sveučilišta u Chietiju. Na istu informaciju sam naišla i u recentnom izdanju o povijesti rimskoga municipija na teritoriju *Pinna Vestinorum* (Penne), M. BUONCUORE, A. R. STAFFA, 2010.

<sup>1833</sup> Natpis je objavljen u *CIL IX*, 3337; restitucija prema P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 11-12, br. 1.

<sup>1834</sup> P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 11-12, br. 1.

Kao rimski građanin Lucije Kasije Hermodor nosi tročlano ime. S obzirom na istočnjački kognomen *Hermodorus* i na podatak iz natpisa o tome kako je mnogo putovao, neki su autori pretpostavili da nije bio porijeklom iz Salone.<sup>1835</sup> Međutim, „strani“ kognomen može ukazivati i na to da je bio oslobođenik obitelji Kasija, odnosno da je *Hermodorus* bilo njegovo ranije robovsko ime, čime porijeklo zapravo ostaje nepoznanica.<sup>1836</sup> Kako je supruga Ulpija Kandida, Salonitanka (*domu Salonitana*)<sup>1837</sup> za pretpostaviti je da su oboje prebivali u Saloni, gdje je Hermodor pristupio kolegiju Serapisa da bi ih potom najvjerojatnije njegovo zanimanje brodovlasnika „odvelo“ u Aterno (*Pescaru*) i Pinu (*Pinna Vestinorum*). Osim članstva u kolegiju Serapisa iz natpisa se ne iščitava da je Hermodor bio član kolegija brodovlasnika (*nauclerii*), već samo da je bio brodovlasnik (*nauclerus*).

Pitanje pravnoga statusa, porijekla i zanimanja Hermodora važno je radi razmatranja o karakteru udruženja *collegium Serapis Salonitano* kojemu je pripadao. Naime, osim natpisa o Serapisovom kolegiju u obližnjoj je Pescari, Aternu na fragmentarnoj nadgrobnoj ploči s prikazom lađe natpisom zabilježen i *collegium Isidis*.<sup>1838</sup> Temeljem prikaza lađe i kompetencija Izide koje se vežu uz gospodarenje morima, zaštitništvo plovidbe i moreplovaca (*Isis Pelagia, Isis Pontia, Isis Euploia*<sup>1839</sup>) u literaturi je prisutno mišljenje da je riječ o kolegiju sljedbenika Izide koji je okupljao pomorce i/ili brodovlasnike.<sup>1840</sup> Analogijom s tim natpisom, pretpostavkom da su oba iz istoga grada i s navodom da je Hermodor brodovlasnik, slično se pretpostavilo i za Serapisov kolegij iz

---

<sup>1835</sup> M.-C. BUDISCHOWSKY, 1977, 28, br. II; P. SELEM, 1997, 62-64, 2.2; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012 12; D. DEMICHELI, 2014, 39. U kontekstu njegovog „istočnjačkog“ kognomena autori razmišljaju o tome da je Hermodor možda već bio iniciran u kult Serapisa kojemu se potom i u Saloni pridružio. D. DEMICHELI, 2014, 39, razmatra i njegovo egipatsko porijeklo. Smatram da za to nema dovoljno podataka tim više što ovakav naziv udruženja nije zabilježen u rimskome Egiptu.

<sup>1836</sup> H. SOLIN, 2003, 60-61, navodi ukupno 17 nositelja ovog imena od čega je samo jedan senator, a 6 su robovi ili oslobođenici dok ostalim osobama nije moguće utvrditi status.

<sup>1837</sup> Gentilno ime Kandidate je često u Saloni. O Ulpijima u Saloni vidi: J. J. WILKES, 2002, 92.

<sup>1838</sup> *CIL IX*, 3338.

<sup>1839</sup> E. REEDER WILLIAMS, 1985, 109-119; L. BRICAULT, 2006, 101, *passim*.

<sup>1840</sup> Usp. bilj. 1834, s prethodnom literaturom.

Salone.<sup>1841</sup> Prema tim razmišljanjima, ističe se i uloga Salone kao lučkog i pomorskog središta te pomorske veze između dvaju naselja na suprotnim obalama Jadrana.

Uloga Izide kao gospodarice mora i njezina poveznica sa svim onim djelatnostima koji se vežu uz plovidbu neupitna je i tome svjedoče brojni izvori.<sup>1842</sup> Sličan karakter vladara mora, zaštitnika moreplovaca, ponekad se i po analogiji pridaje Serapisu, uzimajući u obzir da je riječ o Izidinom muškom „pandanu“. Najpoznatiji serapeji bili su smješteni u važnim lukama, trgovačkim središtima, od Aleksandrije, Dela, Kosa do Pompeja ili Ostije<sup>1843</sup>, a od helenističkoga razdoblja datiraju posvete, prinosi koje aleksandrijskim božanstvima na čelu sa Serapisom daju pomorci i trgovci.<sup>1844</sup> U literaturi se često citiraju riječi Elija Aristida (2. st.) koji u svom traktatu „O Serapisu“ boga slavi kao vladara mora i onoga koji vodi trgovce i mornaricu.<sup>1845</sup> S obzirom na popularnost Serapisa i Izide u lučkim središtima, na njihove kompetencije i na važnost pomorstva, pomorske trgovine i mornarice u grčko-rimskom svijetu, na određeni način se očekuje i postojanje kolegija koji objedinjuje pomorska zanimanja i pripadajuće zaštitništvo Serapisa i Izide.

Poznati rimski profesionalni kolegiji koji okupljaju pomorce, brodovlasnike i srodna zanimanja su *naviculari*, *naucleri*, *nautae*, a uz pomorstvo se vežu i udruženja poput *fabri navales*,

---

<sup>1841</sup> *Ibid.*

<sup>1842</sup> O štovanju Izide kao *dame des flots* vidi: L. BRICAULT, 2006, 113-154.

<sup>1843</sup> Ovdje se navode samo neki od brojnih istraženih lokaliteta koji su popisani u publikaciji L. Bricaulta, *Atlas de la diffusion des cultes isiaques*, 2001 (dalje *Atlas*).

<sup>1844</sup> Iz Serapeja C u Delu: *Eutychos* posvećuje u vlastito ime, ime svog sina i svih pomoraca posvetu Zeusu *Ouriosu*, Serapisu, Izidi, Anubisu, Harpokratu i drugim bogovima tog svetišta (*RICIS* 1, 202/0230); *Ktésias* posvećuje Ozirisu desetinu žita koju je zaradio pomorskom trgovinom žitom (*RICIS* 1, 202/0125); ovi natpisi datiraju između kraja 3. i početka 2. st. pr. Kr., L. BRICAULT, 2006, 156, bilj. 7. Sačuvano je pismo Apiona iz 2. st. u kojemu se zahvaljuje Serapisu koji ga je prije dolaska u Mizenu spasio od pogibije na moru [*BGU* II (1895), no 423]. L. BRICAULT, 2006, 158, citira gemu iz 3. st. s prikazom sidra i posvetom velikom Serapisu. Autor ističe, međutim, kako za razliku od Izide, nema poznatih posveta Serapisu Pelagiju. Bricault u svom katalogu navodi i kritički komentira dva natpisa kapetana (*nauarchii*), koja su se u literaturi, unatoč izostanku posvete Serapisu ili Izidi, povezivala s njihovim štovanjem samo radi poveznice s morem (*RICIS* 2, \*309/0101, \*501/0175).

<sup>1845</sup> Aristide, *Orat.* XLV, *In Serapidem*, 28. Prijepis citiranog dijela Aristidovog govora donosi L. Bricault, 2006, 156, bilj. 8. O ulozi Serapisa kao vladara nad morima i zaštitnika pomoraca i srodnih pomorskih zanimanja vidi L. BRICAULT, 2006, 155, *passim*.

*utriclari* i dr.<sup>1846</sup> U Saloni se, primjerice, javlja i kolegij čiji su članovi ministrirali *ad Tritones*, a prema istraživanju S. Bekavac najvjerojatnije je riječ o udruženju lučkih radnika.<sup>1847</sup> Međutim, osim pojedinaca koji navode svoja zanimanja pomoraca ili trgovaca koji se zavjetuju ili zahvaljuju Serapisu i/ili Izidi na „dobrome moru“, nema epigrafskih spomenika koji svjedoče o tome da su se *naviculari*, *naucleri*, *nautae*, kao članovi istoimenih kolegija okupljali pod protekcijom Serapisa ili Izide. To, naravno, ne isključuje mogućnost da je upravo kolegij Serapisa iz Salone okupljao pomorce i djelatnike u pomorstvu, ali bi kao takav za sada bio jedini poznati. Udruženje Serapisa, koje nosi naziv sličan udruženju iz Salone spominje se još samo na nadgrobnom natpisu iz *Bruttiuma* (Locri Epizefiri) koji podižu članovi kolegija Serapisa i Junone (*collegium Serapis et Iunonis*) iz Tauriane krajem 2. stoljeća.<sup>1848</sup> Interpretacija natpisa nije sigurna radi pogrešno napisane riječi *collecius* (umjesto *collegium* ili *collegia*).<sup>1849</sup> Najvjerojatnija se čini mogućnost da je izvorno riječ bila zamišljena u jednini (*collecius* umjesto *collegium*), odnosno da su članovi kolegija iz Tauriane bili udruženi pod protekcijom dvaju božanstava te da su brinuli o ukupu svojih pokojnika što može ukazivati na njihov niži društveni status. Prisustvo Junone, umjesto Izide, može biti potvrda čestog izjednačavanja ovih dviju božica, odnosno poistovjećivanja Serapisa i Izide s

---

<sup>1846</sup> Za kolegije koji su vezani uz pomorska zanimanja vidi: B. CAMPBELL, 2012, 246-328.

<sup>1847</sup> Na četiri spomenika iz Salone sadržano je ukupno sedam natpisa koji se različito datiraju u razdoblje od početka do sredine 4. stoljeća. Većina ih se podiže 1. februara, na dan kada su se najvjerojatnije birali novi magistrati (prefekti), ali i provodio izbor novih članova. Kako su članovi udruženja (*ministri*) ministrirali, slično kao što je i Triton imao ulogu da služi drugim morskim božanstvima S. Bekavac je pretpostavila da je riječ o profesionalnome kolegiju, povezanim s morem, odnosno o udruženoj skupini lučkih radnika „koji su radili mukotrpan posao utovara, istovara (tegljenje tereta), održavanja i čišćenja luke i brodova“, S. BEKAVAC, 2015, 174-183.

<sup>1848</sup> *AE* 1965, 154; *D(is) M(anibus) s(acrum) / Vixit an(n)is LX / Collecius Se/rapis et Iuno/nis fecerunt / Tauriane*, za restituciju i dataciju natpisa vidi *RICIS* 2, 506/0201. Na jednom natpisu iz Rima (*CIL* VI, 30998) tri člana iste obitelji koji su obnašali ulogu kvinkvenala neimenovanom kolegiju poklanjaju srebrne protome s likom Serapisa. Kako su kvinvenali često bili na čelu rimskih, istočnjačkih kolegija, pretpostavlja se da je riječ o čelnim osobama kolegija izijačkoga kruga, možda upravo kolegija Serapisa; M. MALAISE, 1972b, 130-131. O ulozi kvinvenala u rimskim profesionalnim kolegijima vidi: H. ROYDEN, 1989, 303-315.

<sup>1849</sup> L. BRICAULT, 2012a, 99.

Jupiterom i Junonom, kao jednim od vrhovnih božanskih parova rimskog panteona.<sup>1850</sup> Nema nikakvih naznaka o tome da je kolegij iz Tauriane okupljao pomorce pa se ne može promišljati o eventualnim analogijama između imena kolegija i zanimanja njihovih članova.<sup>1851</sup>

Srodnog su naziva udruženja tzv. Sarapijasta (ili Serapijasta), koji su uz Izidijaste i Ozirijaste najraniji poznati kolegiji koji se vežu uz štovanje izijačkih kultova na grčko-rimskome prostoru. Nazivi tih udruženja pojavljuju se na natpisima zastupljenima na širem grčkom području i to većinom u naseljima u kojima su potvrđena izijačka svetišta kao što je Atena, *Cos*, *Thasus*, a datiraju u razdoblje između 3. st. pr. Kr. i 1. stoljeća.<sup>1852</sup> Članovi ovih kolegija su većinom muškarci, robovi ili oslobođenici, na čelu s predstojnikom i nekoliko administrativnih pomoćnika.<sup>1853</sup> Prema istraživanju L. Bricaulta, kolegiji su se najvjerojatnije formirali kao privatna

---

<sup>1850</sup> M. MALAISE, 1972b, 190; L. BRICAULT, 2012a, 99. S obzirom na brojne primjere u kojima se Serapisa izjednačava s Jupiterom (*RICIS* 2, 203/0701; 403/0801; 501/0128, 0148; 503/1110?, 1103, 1105, 1106, 1110?, 1129, 1130, 1220; 509/0301; 510/0201; 551/0119, 0805; 604/0201; \*611/0101; \*612/0601; 613/0710, 0801, 0802; 614/0201; 0302?, 0401?; 616/0402; 618/1201; \*703/0301; 704/0101, 0302) približavanje tog lika Junoni, Jupiterovom ženskom pandanu, ne čini se neobično. Hera se izjednačava s Izidom u pjesmi Narmuta iz Fayuma i još jednog autora s otoka Andra u 1. st. pr. Kr., L. BRICAULT, 2009, 135-137. Natpis iz Rima (*RICIS* 2, 501/0128) posvećen je Jupiteru Dolihenskom i Izidi Junoni (*Iovi optimo maximo Dolicheno Serapi et Isidi Iunoni*). Natpis iz Askula (*CIL* IX, 5179) posvećen je Izidi pobjednici i Junoni (*Isidi victricis Iunoni*). Zanimljiva je i posveta Izidi pobjednici, prema naredbi Junone (*imperio Iunonis*) (*Italica*, *RICIS* 2, 602/0205). Za natpis iz Locri Bricault smatra vjerojatnijim da je riječ o dvama različitim kolegijima, čiji su članovi skromoga statusa te se udružuju radi lakšeg zajedničkog ukopa pokojnika i podizanja spomenika, L. BRICAULT, 2012a, 99.

<sup>1851</sup> U svojoj disertaciji S. Bekavac na primjeru Hermodorova udruženja utvrđuje kako nema podataka o tome da su članovi Serapisovog ili drugih salonitanskih kolegija brinuli o pogrebu svojih članova iako je Hermodor preminuo izvan Salone, i izvan moguće „nadležnosti“ svoga kolegija, S. BEKAVAC, 2015, 167.

<sup>1852</sup> O udruženjima vezanima uz izijačke kultove vidi: M. MALAISE, 1972b, 144-151; L. BRICAULT, 2012a, 91-104; L. BRICAULT, 2014, 41-49. Kolegiji Sarapiasta/Serapijasta: *RICIS* 1, 101/0201 (Atena), 101/0502 (*Rhamnos*), 201/0101 (*Thasus*), 202/0167(?), 202/0422(?) (Delos), 202/0801 (*Ceos*), 204/0215-0217 (*Camirus*, *Rhodos*), 204/0338-0342 (*Lindus*), 204/1101 (*Cardamina*, *Cos*), 205/0401(?) (Méthymne), *RICIS* 2, 306/601 (*Limya*). Kolegij Izijasta: *RICIS* 1, 204/1003, 204/1008 (*Cos*); 204/0340-0342 (*Lindus*); *RICIS* 1, 204/0106-0107 (*Rhodus urbs*). Kolegij Ozirijasta: *RICIS* 1, 204/1001 (*Cos*). O Serapijastima, Izidijastima i Ozirijastima nema podataka u literarnim izvorima.

<sup>1853</sup> Primjerice na natpisu iz Atene (*RICIS* 1, 101/0201) spominju se: rizničar, tajnik, posebno zaslužna članica (*proeranistria*).

udruženja s vlastitim izvorima financiranja prilikom osnivanja svetišta posvećenih Serapisu i/ili Izidi iz čega proizlazi da je riječ o privatnim religijskim udrugama sljedbenika kulta.<sup>1854</sup> Postojanje tih udruženja je, međutim, bilo ograničeno zemljopisno i kronološki na područje grčko-helenističkog dijela Mediterana, u razdoblju između helenističkog i ranocarskog perioda.

Izidin kolegij koji se javlja u Aternu, spominje se još na natpisu baze iz *Potaissae* (Dacia), koja se datira u široko razdoblje između početka 2. i sredine 3. st.: Izidi Mirionimi (*Isidi myrionimae*) spomenik daruju pater *C. Iulius Martialis* i kvestor *L. Livius Victorinus* kolegija Izide (*collegio Isidis dono dederunt*).<sup>1855</sup> Onomastička formula sugerira da su obojica rimski građani. Pojava *patera*, starješine, predstojnika, ukazuje na hijerarhijsku podjelu funkcija unutar kolegija, dok uloga kvestora označava administrativnu funkciju rizničara ili tajnika.<sup>1856</sup> S obzirom da je posveta u čast Izidi te da nisu specificirana njihova zanimanja, riječ je najvjerojatnije o sakralnom kolegiju. Osim navedenog, poznata su još dva natpisa s posvetom Izidi koja podižu članovi neimenovane udruge (*corporatio*) odnosno kolegija (*collegium*), koji datiraju između 1. i 2. stoljeća.<sup>1857</sup> Iz *Valentie* je potvrda o udruzi robova koji štiju Izidu, *Sodalicium vernarum colentes Isidem*, čija se aktivnost datira između 1. i 2. stoljeća.<sup>1858</sup>

Apulej (sredina 2. st.) donosi podatak o kolegiju pastofora (*collegium pastophorum*) koji sudjeluje u procesiji i svečanosti *Navigium Isidis* i kojemu se prema božičnim uputama priključuje junak Lucije.<sup>1859</sup> Pastoforima se općenito nazivaju osobe koje su zadužene za kultne statue u vrijeme svečanosti i procesija i to najčešće kao nosači.<sup>1860</sup> U vezi s izijačkim pastoforima postoje

---

<sup>1854</sup> L. BRICAULT, 2014, 43-44.

<sup>1855</sup> *CIL* III, 882. *Isidi myrioni/mae(!) C(aius) Iul(ius) Mar/tialis pater et / L(ucius) Livius Victori/nus quaestor / collegio Isidis / d(ono) d(ederunt)*, HD045778. Za analizu natpisa vidi: S. A. TAKÁCS, 1995, 201; *RICIS* 2, 616/0102.

<sup>1856</sup> Usp. s idućom bilj., u natpisu *RICIS* 2, 501/0135 umjesto *quaestor* koristi se termin *in quaestura templum*.

<sup>1857</sup> *CIL* VI, 349 (Rim); *RICIS* 2, 501/0135, uzvišenoj Izidi (*Isidi Augustae*) rizničar je u ime udruge (*corporatio*) proširio i obnovio hram; *CIL* VI, 355 (Rim), bazu posvećenu trijumfalnoj Izidi (*Isidi triumphali*) podiže svećenik i računovođa/tajnik (*adlector*) kolegija. Kolegijima nisu navedena imena, ali se temeljem posvete Izidi vezuju uz izijački krug sljedbenika.

<sup>1858</sup> *CIL* II, 3730; *RICIS* 2, 603/0301: *Sodaliciu[m] / vernarum / colentes Iside[m]*.

<sup>1859</sup> *Apul. met.* 11, 30, 4-5. Za komentar na dio Apulejeva teksta o pastoforu vidi: L. BRICAULT, 2012a, 91-93.

<sup>1860</sup> B. F. CALONGHI, 1969, 1967, pod nazivom *pastophor/i*.

različita razmišljanja o njihovoj ulozi: prema B. Schönbornu pastofori su osobe koje u vrijeme procesija nose božičine kultne statue<sup>1861</sup>; prema M. Malaise oni su čuvari vratiju svetišta ili hrama.<sup>1862</sup> Bricault razrađuje ideju B. Schönborna promišljajući o tome da su „rimski“ izijački pastofori isto kao i helenistički *melaephoroi*, grupa svećenika nižega ranga koja je zadužena da upriliči Izidinu bol za Ozirisom u vrijeme svečanosti *Isia* tako da, između ostalog, božičinu kultnu statu prekriju velom u znak žalosti za suprugom.<sup>1863</sup> Zaključuje da se radi o religijskom udruženju, no je li riječ o svećeničkom ili nesvećeničkom udruženju, u nedostatku izvora, ostaje otvoreno pitanje. Na teatru u Arlesu natpisom su zabilježena mjesta pastofora Izidinoga hrama (*pastophororum templi Isidis*)<sup>1864</sup>, što, u svakom slučaju, potvrđuje postojanje udruženja pastofora usko vezanih uz štovanje kulta Izide u razdoblju principata.<sup>1865</sup> Iz Arlesa potječe i natpis Izidinog pauzarija (*pausarius Isidis*) koji datira u kraj 1. stoljeća.<sup>1866</sup> Pauzarijima se izvorno nazivaju osobe zadužene za diktiranje ritma u rimskim mornaričkim brodovima.<sup>1867</sup> Međutim, ova se titula javlja i na posvetama koje u svetištu Velike Majke i Izide u Moguntiacu vojnici podižu u čast Velike Majke pa se u literaturi razmatra moguća veza između njihova zanimanja vojnika i božica kojima je svetište posvećeno, odnosno o tome da su možda časnici riječne flote na Rajni.<sup>1868</sup> Prema tome, pretpostavlja se da je riječ o profesionalnome kolegiju, a koja je bila točna uloga njegovih članova u kultu Izide također ostaje otvoreno za neka iduća istraživanja. Možda su, slično kao i pauzariji na brodovima „diktirali“ rasporedom odvijanja obreda, svečanosti ili procesija. O sljedbenicima obučenima u vojnike, koji sudjeluju u procesiji i svečanosti *Navigium Isidis* svjedoči i sam

---

<sup>1861</sup> B. SCHÖNBORN, 1976, 6-10.

<sup>1862</sup> M. MALAISE, 1972b, 128-130.

<sup>1863</sup> L. BRICAULT, 2012a, 92-93. Unatoč navodima iz Apulejeva teksta Bricault nije uvjeren da je unutar jednoga svetišta ili zajednice pastofora bilo dovoljno da formiraju kolegij, za razliku od pauzarija o čemu svjedoči nekoliko natpisa; L. BRICAULT, 2012a, 97-98.

<sup>1864</sup> *CIL* XII, 714; *RICIS* 2, 605/0401.

<sup>1865</sup> *RICIS* 2, 501/0174 (Rim) sarkofag Aleksandrije svećenice Bakha i pastofore Izide koja je preminula u 22. godini (*CIL* VI, 32458); *CIL* V, 7468.

<sup>1866</sup> *CIL* XII, 734; *RICIS* 2, 605/0420.

<sup>1867</sup> F. CALONGHI, 1969, 1975, pod nazivom *pausarius/ii*.

<sup>1868</sup> L. BRICAULT, 2012a, 97-98.



Apulej.<sup>1869</sup> Uz navedene primjere na natpisima koji datiraju između 2. i 3. st., pojedinci ili članovi iste obitelji definiraju se i općim nazivom *cultores*, štovatelji Serapisa, Izide ili obaju božanstava.<sup>1870</sup>

Navedeni primjeri nekih od najpoznatijih (i u izvorima najzastupljenijih) kolegija ukazuju na to da su izijačke kultove, osim pojedinaca štovale različite grupe sljedbenika koje su se okupljale većinom na religijskoj, a nešto manje na profesionalnoj osnovi. Helenistički i ranocarski kolegiji Sarapijasta su se slično kao i kolegiji Serapisa iz Salone, odnosno kolegij Serapisa i Junone iz Tauriane, okupljali po religijskoj osnovi, a članovi su im oslobođenici ili osobe slabijeg imovinskog stanja. Činjenica da je Hermodor brodovlasnik vjerojatno je doprinijela njegovom odabiru udruženja vezanom uz božanstvo koje je, među ostalim, zaštitnik plovidbe, trgovine morem i sl., ali nema drugih podataka o tome da je to udruženje okupljalo pomorce i ljude sličnih zanimanja. U svakom slučaju, postojanje kolegija ukazuje na veću zajednicu Serapisovih štovatelja na teritoriju Salone u razdoblju između 1. i 2. stoljeća. Udruženje je moralo imati i mjesto okupljanja, tzv. sholu, najvjerojatnije vezano uz samo svetište, serapej ili izej o kojemu, na žalost, nema arheoloških podataka.<sup>1871</sup> Sudeći po smještaju brojnih poznatih serapeja u lukama i na području gradskih dominanti, akropole, agore ili foruma teoretski bi se moglo razmišljati o području salonitanskog *Urbs Vetus*, i prostoru između foruma i luke. No, ove pretpostavke čekaju potvrdu nekih budućih arheoloških istraživanja i otkrića. U prilog postojanju štovatelja izijačkih kultova u Saloni može se interpretirati sadržaj nadgrobnoга natpisa Aurelija Satrija i Aurelije Maksime iz Salone, nešto kasnije datacije od spomenika iz Pescare/Penna, koji je prema Cambijevoj restituciji bio posvećen Nebeskoj Izidi Pobjednici i Serapisu Konzervatoru.<sup>1872</sup>

Istraživanjem (i uz pomoć talijanskih kolega) utvrdila sam da je mjesto nalaza Hermodorovog spomenika u gradu Penne, smještenom tridesetak km u unutrašnjosti u odnosu na današnju Pescaru.<sup>1873</sup> Naselje su od predrimskoga doba naseljavali Vestini odakle i naziv u

---

<sup>1869</sup> Apul. met. 8, 4-10.

<sup>1870</sup> RICIS 1, 113/1008 (*Philippes*); RICIS 2, 501/0177 (Rim); 502/0501 (Atena, Campania); 503/1218 (*Portus*, Ostia).

<sup>1871</sup> S. BEKAVAC, 2015, 169-173.

<sup>1872</sup> Usp. bilj. 1886.

<sup>1873</sup> O naselju Penne u rimskom periodu: M. BUONOCORE, A. R. STAFFA, 2010. Područje Crkve sv. Komicija u mjestu Penne nalazilo se na sjevernom perifernom dijelu nekadašnjeg rimskoga naselja *Pinna*. U crkvi je bilo ugrađeno

izvorima *Pinna Vestinorum*.<sup>1874</sup> *Pinna* je osamdesetih godina pr. Kr. dobila status municipija, čiji se teritorij protezao sve do obale. Ondje se, na ušću rijeke *Aternum*, nalazilo lučko naselje *Ostia Aterni* (današnja Pescara).<sup>1875</sup> Naselje nije nikada steklo municipalni status, no predstavljalo je luku, važno pomorsko i trgovačko središte obližnjih municipija *Vestina*, tzv. *Marrucina* i *Peligna*, ali i posljednju stanicu *Vie Klaudije Valerije*.<sup>1876</sup> Značaj ove ceste posebno se ističe u razdoblju tetrahije, jer povezuje Rim sa zapadnom obalom Jadrana, a potom, morskim putem i *Salonom*, *Dioklecijanovim* sjedištem. Važnost pomorskih veza *Penne* i *Aterna* sa *Salonom* i u razdoblju 1. i 2. st. potvrđuje i nalaz spomenika *L. Kasija Hermodora*.<sup>1877</sup>

Uz raspravu o karakteru *Serapisova* udruženja iz *Salone* osvrnut ću se ukratko i na formalnu analizu spomenika iz *Aterna*; od komentara *M. Ch. Budichovsky*, koja je uspoređujući natpise *Serapisovog* i *Izidinog* kolegija iz *Aterna* pretpostavila da su na oba natpisa bile prikazane lađe.<sup>1878</sup> Natpisno polje *Hermodorovog* epitafa nalazi se između dva kanelirana korintska stupa. Prisustvo stupova i sadržaj natpisa ukazuju na to da je izvorno bilo riječ o nadgrobnoj steli arhitektonskoga tipa. U nemogućnosti pregleda spomenika o njegovoj raščlambi/idealnoj rekonstrukciji može se samo nagađati temeljem foto-dokumentacije. Prema izostanku profilacije s gornje i donje strane natpisnog polja može se pretpostaviti da je ono bilo okruženo s još dvama poljima te da je temeljno imalo izvornu okomitu dispoziciju. Od ostalih nadgrobničkih spomenika s područja *Penne* uočava se prisustvo nadgrobničkih cipusa i reljefa s portretima vodoravnog položaja tako da se o prisustvu lađe na donjem polju *Hermodorovog* spomenika može samo nagađati.<sup>1879</sup> Za razliku od *Hermodorove*

---

mnoštvo spolija od kojih je većina izgubljena u nekoliko rekonstrukcija crkve od 18. st. do danas, a posebno prilikom njene desakralizacije. U suvremenoj literaturi nema spomena natpisa *L. C. Hermodora*, no nema niti popisa svih rimskih spomenika koji su ondje bili ugrađeni. Citira se samo ulomak još jednog nadgrobničkog natpisa koji se povezuje s rimskom nekropolom smještenom u neposrednoj blizini. *M. BUONOCORE, A. R. STAFFA, 2010, 124-129.*

<sup>1874</sup> *M. BUONOCORE, A. R. STAFFA, 2010, 218-220.*

<sup>1875</sup> O *Aternu* u rimskom periodu: *M. BUONOCORE, A. R. STAFFA, 2010, 205-207.*

<sup>1876</sup> *Ibid.*

<sup>1877</sup> Gospodarstvo ovoga područja bilo je vezano prije svega uz poljoprivredu, proizvodnju vina i maslinovog ulja, što potvrđuju arheološka istraživanja nekolicine vila rustika smještenih u okolici navedenih municipija. *M. BUONOCORE, A. R. STAFFA, 2010, 196-197.*

<sup>1878</sup> *M.-C. BUDISCHOVSKI, 1977, 184.*

<sup>1879</sup> *M. BUONOCORE, A. R. STAFFA, 2010, 205-207.*

stele, natpis kolegija Izide iz Aterna s prikazom broda, prema dimenzijama i rasporedu prikaza i teksta sugerira njegovu izvornu vodoravnu dispoziciju.

**b) Jesu li Aurelije Satrije i Aurelija Maksima bili sljedbenici, neofiti izjačkih kultova u Saloni?**

Osim spomenika iz Aterna o sljedbenicima Serapisa i Izide s područja Salone svjedoči najvjerojatnije i nadgrobni spomenik Aurelija Satrija i Aurelije Maksime (Tab. XXVIII; Tab. XXIX, Sl. 1. a-b). Riječ je poklopcu sarkofaga koji je pokrivač grob u stijeni na groblju koje se nalazilo uz jugoistočni bedem Salone i cestu koja je vodila prema Epetiju.<sup>1880</sup> Izrađen je u mramoru, dimenzija 2,34 x 1,29 x 0,63 m, u obliku krova na dvije vode s akroterijima. Ukrašen je samo s prednje i bočne desne strane: unutar prednjih akroterija su kružni medaljoni s poprsjem dječaka i djevojčice, a timpan sa središnjim kružnim natpisnim poljem krase lisnate vitice. Dječak je u tunici i *palli contabulati* koja se prepoznaje po širokoj traci tkanine prebačenoj preko dječakovog lijevog ramena i preko prsiju (Tab. XXIX, Sl. 1. a). Ima karakterističnu frizuru sa šiškama i pramenom iznad desnog uha. Iznad dječakova desnog ramena prikazan je diptih. Djevojčica je prikazana u tunici dugih rukava (*tunica manicata*), s ogrlicom i pticom u desnoj ruci (Tab. XXIX, Sl. 1. b). Na glavi nosi ukras od dvije trake koje se sijeku na čelu (jedna ide uokolo, druga preko glave, a na sjecištu na čelu se nalazi privjesak).

Natpis je ispisan na kružnom medaljonu, prednjem i bočnom desnom rubu poklopca. Natpisno polje medaljona je dobro očuvano s tekstem u sedam redova, slovima većinom ujednačene visine, u relativno pravilnoj kapitali (Tab. XXVIII).<sup>1881</sup> Traka koja obilazi donjim rubom poklopca, koja je ujedno i natpisno polje ostatka teksta, sužava se s prednje strane prema

---

<sup>1880</sup> U članku N. Cambija ističe se da je unatoč netočnim podatcima o mjestu nalaza koji su se pojavljivali u literaturi s kraja 19. i prve polovice 20. st. F. Bulić u svom članku iz 1931. godine utvrdio da je riječ o lokalitetu Smiljanovac, stotinjak metara južnije od današnje crkve Gospe od Otoka, a u sklopu kasnoantičke salonitanske nekropole koja se pružala duž ceste prema Epetiju. F. BULIĆ, 1931, 62, bilj. 9; N. CAMBI, 1971, 85, bilj. 2.

<sup>1881</sup> U 4. retku znak *I*, koji pripada broju od 4 mjeseca izlazi iz okvira natpisnog polja, a slova u zadnjem retku su pomalo stisnuta.

sredini, ispod medaljona, gdje se uočavaju najveća oštećenja plohe i slova. Radi toga, na prednjem i bočnom rubu poklopca slova su neujednačene visine što je posebno uočljivo u dijelu teksta nakon slova *ET IS* (odnosno nakon imena roditelja) (Tab. XXVIII, Sl. 1. c). Također, do slova *ET IS* korišteni su interpunkcijski trokuti i nema ligatura. Navedeno *ET* je jedino izrađeno u ligaturi, a nakon njega razdjelnice se mijenjaju u oblik točke i takve ostaju do kraja teksta. Neujednačenost veličine slova i promjena u načinu pisanja interpunkcija mogu ukazivati na to da je riječ o drugom majstoru, odnosno o tekstu koji je naknadno napisan.<sup>1882</sup> U prilog tomu govori i korišteni veznik u ligaturi *et* koji „najavljuje“ zavisnu rečenicu, koja se i sama prekida s bočne strane još jednim veznikom *et*. Time se možda mogu objasniti i neuobičajene kratice koje su korištene u drugome dijelu teksta i koje je iz današnje perspektive teže razriješiti.

Naime, do slova *ET IS* s prednje strane poklopca sarkofaga tekst „teče“ uobičajenim slijedom nizanja informacija. Najprije su pojedinačno navedena imena djece koja su na portretima i godine koje su imali u trenutku smrti, a slijede imena roditelja koji podižu spomenik. Dio teksta nakon veznika u ligaturi *et* u suvremenoj se literaturi čita na nekoliko načina. U objavi Otta Hirschfelda u *CIL*-u restitucija tog dijela teksta glasi: ... *Aur(elii) Flav(u)s et Cers. par(entes) et is(!) Vic(---) Ursa con(!) alu//m(n)is s(u)is P(---) Hipetiu(!) et...*<sup>1883</sup> Prema navedenom, spomenik pripada Aureliju Satriju i Aureliji Maksimi, djeci Aurelija Flava i Cerere. U posveti se javlja Ursa s učenicima Publijem Hipecijem i još jednom osobom čije ime nedostaje. Ovu restituciju ponovio je u svom korpusu L. Vidman, a danas je podržavaju L. Bricault i urednici heidelberške epigrafske baze podataka.<sup>1884</sup>

<sup>1882</sup> Slično razmišlja L. Bricault, *RICIS* 2, \*615/0402.

<sup>1883</sup> *CIL* III, 8921, urednik dodatka (*Supplementum*) izdanja *CIL* III, iz 1902, O. Hirschfeld, prepisuje vidljiva slova na sarkofagu, ali ne nudi restituciju između veznika u ligaturi i dijela teksta na desnoj bočnoj strani.

<sup>1884</sup> ...*(e)i(u)s (?) Vic(toria) Ursa can alum(n)is s(u)is P. Hipetiu et...*, L. VIDMAN, 1969, 1296-1299; *D(is) M(anibus) / Aur(elio) Satrio / qui vixit a/nn(os) VIII m(enses) III / (5) et Aur(eliae) / Max/imae q/uae vi/xit ann(os) VI m(enses) III, fili(is) piissimis / Aur(elii) Fla(v)us et Cer(es) par(entes) et (e)i(u)s (?) Vic(toria) Ursa can alu/ (10) m(n)is s(u)is P. Hipetiu et [--- (?)], RICIS 2, \*615/0402, Bricault citira natpis kao da je sastavljen od deset redova, datira ga u kraj 3. ili početak 4. stoljeća. Označen je zvjezdicom kao spomenik koji nije sigurno poveziv s izijačkim kultom. *D(is) M(anibus) / Aur(elio) Satrio / qui vixit a/nn(os) VIII m(enses) III / et Aur(eliae) Max/imae q/uae vi/xit ann(os) VI m(enses) III fili(i)s piissimis Au[r(elii)] Flav(u)s et Cer(e?)s par(entes) et is(!) Vic(---) Ursa con(!)**

Šezdesetih godina prošloga stoljeća N. Cambi je pristupio epigrafskoj i ikonografskoj (re)interpretaciji spomenika u kontekstu izijačkoga kulta, među ostalim i temeljem ikonografije prikazanoga dječaka, koji s čuperkom iznad glave podsjeća na prikaze mladog Horusa (tzv. Horusov pramen).<sup>1885</sup> Osim ikonografske reinterpretacije, Cambi je izmijenio dotadašnje čitanje drugoga dijela teksta, od slova *ET IS* do kraja. Rješenje koje predlaže je sljedeće: *D(is) M(anibus) / Aur(elio) Satrio / qui vixit a/nn(os) VIII m(ensibus) III / et Aur(eliae) Max/imae quae vi/ xit ann(os) VI m(enses) III fili(i)s piisimis Aur(elius) Flav(u)s et Cer(e)s par(entes) et Is(idis) Vic(tricis) Ur(aniae ? et) Sa(rapidis) Con(servatoris) alum(n)is s(u)is P(ublius) Hipetiu(s) et*<sup>1886</sup>. Prema Cambijevu čitanju spomenik podižu Aurelije Flav i Cerera svojoj djeci Aureliju Satriju i Aureliji Maksimi. Slijede, prema Cambijevoj restituciji imena Nebeske Izide Pobjednice (*Isidis Victricis Uraniae*) i Serapisa Čuvara (*Sarapidis Conservatoris*). Nakon toga je ime Publija Hipecija s još jednom osobom (čije ime nedostaje), koji su najvjerojatnije bili učitelji djece (*alumnis suis*). Cambijevo rješenje podržavaju autori poput M.-C. Budischovsky, P. Selem, I. Vilogorac Brčić i dr.<sup>1887</sup> Većina spomenutih autora datira spomenik između 3. i 4. st.<sup>1888</sup>, dok je Cambi temeljem analize portreta skloniji datirati spomenik u prvu četvrtinu 4. stoljeća.<sup>1889</sup>

---

*alu//m(n)is s(u)is P(---) Hipetiu(!) et...*, HD013953, (<http://edh-www.adw.uni-heidelberg.de/edh/inschrift/HD013953>, posljednji put mijenjano 17.5.2011., pristupljeno 7.2.2017.).

<sup>1885</sup> *Ibid.*

<sup>1886</sup> Restitucija prema N. CAMBI, 1971, 88.

<sup>1887</sup> M.-C. BUDISCHOVSKY, 1977, 192-193. *D(is) M(anibus) / Aur(elio) Satrio / qui vixit a/nn(os) VIII m(menses) III / et Aur(elianae) Max/imae quae vi/xit ann(os) VI m(enses) III fili(i)s piisimis Aur(elius) Flav(u)s et Cer(e)s par(entes) et Is(idis) Vic(tricis) Ur(aniae?) et Sa(rapidis) Con(servatoris) alum(n)is s(u)is P(ublius) Hipetius et [—],* P. SELEM, 1997, 64, br. 2.3; *D(is) M(anibus) / Aur(elio) Satrio / qui vixit a/nn(is) VIII m(ensibus) III / et Aur(eliae) Max/imae quae vi // xit ann(os) VI m(enses) III fili(i)s piisimis Aur(elius) Flav(u)s et Cer(e)s par(entes) et Is(idis) Vic(tricis) Ur(aniae?) et Sa(rapidis) C(o)n(servatoris) alum(n)is s(u)is P(ublius) Hipetius et [—],* P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 13-14, br. 2; *D(is) M(anibus) / Aur(elio) Satrio / qui vixit a/nn(os) VIII m(enses) III / et Aur(eliae) Maxi/mae q/uae vi/xit ann(os) VI m(enses) III fili(i)s piissimis / Aur(eli) Flav(u)s et Cer(e)s par(entes) et Is(idis) Vic(tricis) Ur(aniae?) Sa(rapis) Con(servatoris) alu//m(n)is s(u)is P(ublius) Hipetiu(s) / [ ,* EDCS-29100382.

<sup>1888</sup> prva desetljeća 4. st, SELEM, 1997, 64, br. 2.3; kraj 3. ili početak 4. st., *RICIS* 2, \*615/0402; 301. i 330. g., HD013953; početak 4. st., P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 13-14, br. 2; 200.- 300. g., EDCS-29100382.

<sup>1889</sup> N. CAMBI, 1971, 92-93.

Temeljna razlika u čitanju i interpretaciji drugoga dijela teksta leži u tome što jedna grupa autora smatra da se iza imena roditelja nalazi ili bi se trebalo nalaziti još jedno dvodijelno žensko ime, npr. *Victoria Ursa* i ime jednoga od njezinih učenika, Publija Hipecija dok druga grupa autora iz vidljivih slova bilježi zaziv Nebeske Izide Pobjednice i Serapisa Konzervatora, iza kojeg slijede imena Hipecija i još jedne osobe čiji su učenici bili preminula djeca. Uobičajenim slijedom nizanja informacija nakon imena roditelja i veznika *et* očekivalo bi se još jedno ime. Međutim, iz preostalih slova *ISVICVRSACON* teško je prepoznati uobičajene imenske kratice ili slično značenje.

Za rješavanje ove dvojbe osim dobrog poznavanja latinske epigrafije i paleografije, važno je uzeti u obzir izgled slova, položaj interpunkcijskih točaka i eventualnih razmaka. Budući da sam bila u prilici pogledati spomenik došla sam i do nekih vlastitih zapažanja. Ona mi nisu pomogla u potpunosti rasvijetliti sve dileme, ali možda nekom iskusnijem istraživaču pomognu u potvrđivanju ili odbijanju dosadašnjih teorija. Pregledom površine pod pravim kutom i osvjetljenjem iza veznika u ligaturi *et* uočavaju se interpunkcijske točke kako slijede: *ET·IS VICVRSAC·N·ALU*. U rečeničnom nizu nakon *ET* vidi se interpunkcijska točka. Potom su jasno naznačena i visinom izdvojena slova *IS* koja, smatram, predstavljaju prva slova iduće imenice odnosno imena, a ne kraticu posvojnog pridjeva *eius* kako to vide autori poput Vidmana i Bricaulta.<sup>1890</sup> Kako je druga točka, iza slova *C* nešto veća od ostalih, pretpostavljam da ju je Cambi iščitao kao manje slovo *O*, a ne kao interpunkcijski znak, iz čega proizlazi: *ET·IS VICVRSACON·ALU*.

Iz slova *IS*, srodno Cambijevu čitanju, može se razriješiti ime Izide koje se često krati upravo ovim dvama slovima. Uz *IS* i preostala slova *VICVRSACON* Cambi prepoznaje zaziv *Is(idis) Vi(ctrice) Ur(aniae) i Sa(rapidis) Con(servatoris)*. Osim uz Izidu epitet *Victrix* pridodaje se i drugim rimskim ženskim božanstvima kao što su Venera, Junona, Diana, Fortuna.<sup>1891</sup> Smatra se da pridjev potječe i ulazi u širu upotrebu od Oktavijanove pobjede u Akciju, 31. g. pr. Kr., koju

---

<sup>1890</sup> Pridjev *eius* se najčešće ne krati ili se krati kraticom *e(ius)*.

<sup>1891</sup> Za epitet *Victrix* uz Izidu vidi: *CIL* IX, 3144, *RICIS* 2, 508/0401 (*Corfinium, Regio II*); *CIL* IX, 5179, *RICIS* 2, 509/0101 (*Asculum*); *CIL* XI, 695, *RICIS* 2, 512/0502 (*Bononia*); *RICIS* 2, 602/0205 (*Italica*) na primjeru se slično razrješuje pridjev *vi(ctrice)*; *CIL* XIII, 153, *RICIS* 2, 606/0101 (*Lunax, Gallia Aquitania*) posveta s dvije strane *Isidi vicitrici* i *Isidi reginae*; *ILJug* 269, *RICIS* 2, 613/0307 (*Poetovio*), posveta Izidi pobjednici i Serapisu.

budući princeps posvećuje Apolonu Pobjedniku.<sup>1892</sup> Pridružen imenima bogova i božica pridjev simbolizira različite vrste i aspekte pobjede koje one predstavljaju ili utjelovljuju. Poznato je još šest natpisa u kojima se Izida naziva pobjednicom i svi su posvetni natpisi. Na trima se Izida osim kao Pobjednica naziva i *regina*<sup>1893</sup>, *domina*<sup>1894</sup>, *Iunona*<sup>1895</sup>, a jedna je posveta Izidi Pobjednici *ex imperio Iunonis*<sup>1896</sup>. Izgleda da je u većini slučajeva Izidi Pobjednici naglašen aspekt vladarice, gospodarice, poput Junone. U kontekstu nadgrobnooga spomenika može se možda razmišljati o „pobjedi“ nad sudbinom ili simboličkoj pobjedi nad smrću. Kao Ozirisova supruga Izida postaje i vladaricom podzemlja, zaštitnicom onih koji prelaze u drugi svijet.

U svom članku iz 1971. Cambi je istaknuo dvojbe oko epiteta *Urania*, restituiranog iz slova *VR*, jer za razliku od epiteta *Victrix* nije uobičajen kod naziva Izide niti se pojavljuje s njim u kombinaciji.<sup>1897</sup> Zanimljivo je da se epitet *Urania* javlja kod grčkih ekvivalenata božica koje nose epitet *victrix*: Afrodite, Here, Artemide, Nemeze te kod Hekate, a prvenstveno ukazuje na njihovo porijeklo od Urana (Uranove kćeri), grčkog boga neba, odnosno na njihov nebeski, „svevremenski“ karakter. U teoriji, Izida je mogla biti zabilježena kao „nebeska“, „svevremenska“ ako se uzme u obzir da je prema egipatskoj mitologiji potekla od božanstva koje predstavlja nebo- Nut<sup>1898</sup>, što se u kasnijim izvorima reinterpretira, sudeći po podatku iz Hijske Aretalogije, na način da je Izida kćerka Urana, odnosno, Krona. Međutim, treba imati na umu da je epitet *Urania* etimološki grčkoga porijekla te da bi se temeljno trebao vezati uz „grčke“ božice, a ne njihove rimske ekvivalente. U tom kontekstu smatram da bi Izidi *Victrix*, u teoriji, više odgovarala rimska varijanta pridjeva *Urania- Caelestis* koja je zabilježena na jednoj izgubljenoj posveti Serapisu i Izidi iz Augsbourga.<sup>1899</sup> Ako prihvatimo Cambijevu restituciju pridjeva *Urania*, osim po njemu, ovaj

---

<sup>1892</sup> O značenju radijalne krune, LA ROCCA, 2000, 78, bilj. 63.

<sup>1893</sup> *Isidi victrici // Isidi reg(inae)*, RICIS 2, 606/0101.

<sup>1894</sup> *Dominae Isid[i] vicitrici*, RICIS 2, 512/0502.

<sup>1895</sup> *Isidi victricis Iunoni*, RICIS 2, 509/0101. Usp. bilj. 1850.

<sup>1896</sup> *[Isi]di vi(ctrici) ex imperio Iunonis*, RICIS 2, 602/0205.

<sup>1897</sup> Sudeći prema pregledu natpisa objavljenih u RICIS 1-2.

<sup>1898</sup> I. URANIĆ, 2005, 23, *passim*.

<sup>1899</sup> Natpis CIL XIII, 1337 (*Augusta Vindelicorum, Germania Inferior*) posvećen je Jupiteru Najvećem, Najjaćem Serapisu i Izidi Plodonojnoj Nebeskoj Fortuni (*Isidi Frugiferae Caelesti Fortunae*).

natpis ostaje *unicum* i po spomenu Izide koja nosi istovremeno pridjeve latinskog i grčkog porijekla.

Serapis se kao *Conservator* u literaturi veže uz razdoblje vladavina Komoda i Karakale.<sup>1900</sup> U doba Komoda Serapis se prikazuje na kovanicama u ikonografiji Jupitera *Conservatora* sa skeptom i podignutom rukom, dok je na kovanicama iz vremena Karakale isti prikaz dopunjen nazivom *Conservator augusti*, a interpretira se kao zaštitnik cara i državnoga poretka.<sup>1901</sup> U Rimu je pronađena jedna privatna posveta Serapisu konzervatoru, „bogu pod čijom je zaštitom kuća“, koja datira u početak 3. stoljeća.<sup>1902</sup> Na temelju ovih primjera može se zaključiti da Serapis kao *Conservator* ima općenitu ulogu zaštitnika. O aspektima Serapisa i Izide koji se vežu uz zaštitu mladih osoba govorila sam prilikom interpretacije spomenika kojeg za zdravlje (*pro salute*) sina Skapule podiže P. Kvinkcije Paris, Serapisu, Izidi, Liberu i Liberi u Jaderu.<sup>1903</sup> Moguće je da su u sličnoj ulozi zaštitnika dvoje djece i ovdje navedeni Serapis i Izida.

Iako podržavaju Cambijevu restituciju, Selem i Vilogorac Brčić smatraju da je posveta bogovima trebala stajati na početku natpisa, odnosno da se je ovom slučaju postojala želja da se „prikrije“ pripadnost djece kultu Izide i Ozirisa.<sup>1904</sup> Bekavac smatra da ta primjedba ne stoji zato što je riječ o sepulkralnom spomeniku te zato što su Izida i Serapis naslovljeni kao božanstva zaštitnici djece s čime se slažem, s obzirom na utvrđeni „zaštitnički“ karakter Izide i Serapisa.<sup>1905</sup> Zahvaljujući izdanju L. Bricaulta *Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques (RICIS)* iz 2005., u kojemu su objedinjeni i kataloški obrađeni gotovo svi poznati natpisi izijačkih kultova

---

<sup>1900</sup> Natpis iz Karnuntuma (*CIL* III, 11157) posvećen je Serapisu Konzervatoru, Izidi i drugim besmrtnim bogovima i božicama; datira se najvjerojatnije u doba Karakale, *RICIS* 2, 613/0702. Natpis iz Apula (Dacija) (*CIL* III, 7771) posvećen je *Sarapidi Iovi Soli, Isidi Lunae Dianae dis deabusque Conservatoribus*, a datira u 175. g., HD038519. Natpis iz Suvog Lukavca (Dalmacija/Moesia Superior) (*RICIS* 2, 617/0201) posvećen Serapisu Konzervatoru datira u razdoblje između kraja 2. i početka 3. stoljeća, *RICIS* 2, 617/0201.

<sup>1901</sup> C. ROWAN, 2012, 140-142. Usp. bilj. 387.

<sup>1902</sup> *CIL* VI, 573=30797; *Serapi / Conservatori / [ / Deo / in cuius tutela / domus est*, EDCS-17300719; *RICIS* 2, 501/0108; *RICIS* 2, 501/0108.

<sup>1903</sup> *CIL* III, 2903.

<sup>1904</sup> P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 13.

<sup>1905</sup> S. BEKAVAC, 2015, 169-173.



s područja Rimskoga Carstva, moguće je istražiti postoje li slični primjeri zaziva Izide i Serapisa na nadgrobni spomenicima i usporediti ih sa sadržajem i ikonografijom spomenika Aurelija Satrija i Aurelije Maksime iz Salone. Bricault je objavio 152 nadgrobna spomenika za koje se temeljem sadržaja natpisa ili ikonografije može pretpostaviti da su ih podignuli sljedbenici izijačkih kultova. U tim natpisima se najčešće navodi pripadnost (*isiacus*), uloga (*sacerdos*, *aeditus*, *melanephoros*, *hieraphoros*, *neocorus*, *scoparius*<sup>1906</sup>) ili status (*sacrorum*) u kultu koju je pokojnik imao. Zazivi Izide, Serapisa i drugih izijačkih božanstava su rijetki. Na kraju jedne molitve za pokojnika nalazi se posveta Serapisu, Izidi, Anubisu i Apisu<sup>1907</sup>, a na kraju jednog epitafa stoji posveta Izidi<sup>1908</sup>. Jedno grobno mjesto posvećeno je Izidi Kraljici (*Isidi reginae*)<sup>1909</sup>, a u dvama natpisima se od osoba koji iskoriste ili oskvrnu grob traži naknada Izidi i Serapisu, odnosno prijeti se Izidinim bijesom.<sup>1910</sup> Nekoliko je natpisa koji završavaju željom da Oziris pokojniku podari svježu vodu, kao reminiscencija na cikličnost života koju donosi voda- Nil, odnosno besmrtnost koju donosi Oziris.<sup>1911</sup> U navedenim primjerima se spomen bogova nalazi na kraju ili pred sam kraj natpisa, što bi bio još jedan element u prilog predloženoj Cambijevoj restituciji.

U svom korpusu Bricault je obradio i nekoliko sarkofaga među kojima, na žalost, nema mnogo primjera bliskih spomeniku iz Salone. Može se citirati sarkofag iz Ostije na kojemu je u sastavu morske scene s brodovima pred bedemima nepoznatog grada „ubačen“ medaljon s

---

<sup>1906</sup> *RICIS* 1, 105/0303 (Teba); *RICIS* 1, 105/0895 (Keroneja)- hijerafori su bili i muškarci i žene koji su, sudeći po etimologiji riječi, „nosači svetih predmeta“ najvjerojatnije u vrijeme procesija. Nisu usuglašena mišljenja o tome što su nosili i je li to naziv za određenu funkciju u kultu, poput funkcije nižih svećenika ili naziv za određeni status, poput inicijanata.

<sup>1907</sup> *RICIS* 1, 104/0201 (Halkida, Eubeja), 2. st. pr. Kr.

<sup>1908</sup> *RICIS* 1, 114/0702 (Bizantij, Trakija), kraj helenističkog-početak rimskoga doba. Još je jedan nadgrobni spomenik s natpisom u formi epitafa (*RICIS* 2, 501/0200, Rim) u kojemu se spominje Serapis u kontekstu sreće koju će pokojnica naći nakon zemaljskoga života. Međutim, spomenik je fragmentaran pa se više od ovoga ne može zaključiti.

<sup>1909</sup> *Locus consecratus / reginae Isid(i) / sacris redditus / Fuficiae Onom/aste, fecit C / Iulius Eumolpus*; *RICIS* 2, 503/1001 (*Ficulea, Latium*), carsko razdoblje.

<sup>1910</sup> *RICIS* 2, \*306/0801 (*Korydalla, Likija*), 2.-3. st.; *RICIS* 2, 501/0193 (Rim), carsko razdoblje.

<sup>1911</sup> Različite stavove o značenju ovih fraza rezimirao je M. MALAISE, 2004, 53. Fraza dolazi iz egipatskog rituala libacije vodom- Nilom (ili nekom drugom vodom koja simbolizira Nil), koji, kao i sam Oziris, daje život odnosno besmrtnost.

poprsjem dječaka koji nosi Horusov pramen pa se temeljem tog motiva spomenik svrstava u izijački korpus.<sup>1912</sup> Sarkofag datira u drugu polovicu 3. stoljeća. Prikaz Aurelija Satrija iz Salone se temeljem korištenih motiva može usporediti i s poprsjem Aurelija Sekundijana (*Aurelius Secundianus*) s nadgrobne stele iz Celeje (Norik) (Tab. XXIX, Sl. 2.).<sup>1913</sup> Na steli, koja se datira između 280. i 300. g., između roditelja je prikazan dječak s tzv. Horusovim pramenom, diptihom i pisaljkom u ruci. Također, kao moguća analogija o pitanju sadržaja natpisa i korištenih naziva, može se citirati nadgrobna ara iz *Carpentorate* (Gallia Narbonensis) koju po zaslugi podiže P. Decius svojoj učenici (*alumna*) Valiji Trepteni (*Valia Treptena*).<sup>1914</sup> Spomenik se datira generalno u doba principata, a u prilog pripadnosti navedenih osoba izijačkom krugu interpretira se motiv *sistruma* koji se proteže čitavom bočnom stranom spomenika te prikaz svećenika, vjerojatno P. Decija, sa stražnje strane, koji je ujedno bio i učitelj preminule djevojke Valije. Ovaj primjer potvrđuje običaj učitelja da, samostalno ili uz roditelje, obilježe sjećanje na svoje preminule učenike, kao što je to slučaj na natpisu iz Salone.

O prikazima dječaka s dužim pramenom iza ili iznad desnog uha, koji nalikuju prikazima mladog Horusa (ili egipatskih prinčeva) do danas je pisalo nekoliko autora, a većina ih je suglasna kako taj motiv nije dovoljan za njihovu identifikaciju s mladim sljedbenicima izijačkoga kulta, tzv. neofitima.<sup>1915</sup> Naime, među predmetima pronađenima u svetištima poput Serapeja A na Delu<sup>1916</sup>, Izidinog hrama u Gortyni<sup>1917</sup> ili Buli Regiji<sup>1918</sup> otkrivene su i kamene glave dječaka s tzv. Horusovim pramenom koje imitiraju ili prikazuju dječaka Horusa, a darovane su Izidi ili Serapisu

---

<sup>1912</sup> RICIS 2, 503/1122: *D(is) M(anibus) / Iulio Filocyrio / filio bene merenti / dulcissimo q(ui) b(ixit) ann(os) / VII d(ies) V Iulius Filocyrius pater fecit.*

<sup>1913</sup> RICIS 2, 613/0401. *D(is) M(anibus) Aur(elius) Secundinus / et Aur(elia) Valentina con(iux) / vivi fec(erunt) sibi et Aur(elius) / Secundianus fil(ius) / o(bitus) an(norum) VII crudeles / parentes facere cur(averunt)*, restitucija prema EDCS-14500558.

<sup>1914</sup> RICIS 2, 605/0601. *Jndus Vali/(a)e Trepteni / u(xori) carissim(a)e / et in locum s(e)pu(ltur(a)e a Iulio Ac/temero em(p)tum se/stertio / nummo un[o] / P(ublius) Deciu[s] 3] alum(nae) / p(ro) m(eritis)*, restitucija prema EDCS-08500891.

<sup>1915</sup> A. BACKE-DAHMEN, 2018, 509-538.

<sup>1916</sup> *Atlas*, 39 (*Serapeion A*, Delos).

<sup>1917</sup> *Atlas*, 47 (Svetište Izide i Serapisa, *Gortyna*, Kreta).

<sup>1918</sup> *Atlas*, 84 (Svetište Izide, *Bulla Regia*, Prokonzularna Afrika).

najvjerojatnije za zdravlje „pravih“, živućih dječaka.<sup>1919</sup> Osim na *ex-voto* predmetima, motiv se prepoznaje i na nekoliko portretnih nadgrobnih spomenika, na kojima, osim u slučaju Salone, nema drugih naznaka o pripadnosti pokojnika izijačkoj zajednici.<sup>1920</sup> Može li se povezati način na koji su prikazane glave dječaka na darovima iz svetišta sa sličnim prikazima na nadgrobnim spomenicima, za koje nema izravne poveznice s izijačkim kultom? Da li je na nadgrobnim spomenicima riječ o „modi“ i načinu na koji se prikazivalo dječake u određenom vremenskom periodu ili je taj prikaz ipak vezan uz njihovu osobnu, pa tako i obiteljsku *pietas*? Nadgrobnici na kojima se kod dječaka javljaju ovakve frizure datiraju u široko razdoblje od 2. do početka 4. st. što može ukazivati na to da nije riječ o trenutnoj „modi“. Također, na lokalitetima poput Ostije, Rima, Flavije Solve, Virunuma, gdje su neki od ovih spomenika pronađeni, potvrđeno je postojanje izijačkoga svetišta i zajednice te se čini da osnove za poveznicu ipak postoje.<sup>1921</sup> Međutim, na primjerima nadgrobnih spomenika iz *Agedincuma* L. Bricault je primijetio kako osim pramena, dječaci nose pelerine koje više nalikuju germanskoj nego rimskoj ili izijačkoj nošnji te da ipak treba biti oprezan u njihovoj identifikaciji s izijačkim neofitima.<sup>1922</sup> Apulej i Plutarh kažu da su mladi sljedbenici kulta Izide nosili bijele haljine dok Makrobije potvrđuje njihovu karakterističnu frizuru, obrijane glave i dužih pramenova koji padaju s desne strane.<sup>1923</sup> Ostaje se, dakle, pri tome da je osim same frizure važno sagledati i druge elemente spomenika, slične nalaze s lokaliteta ne bi li se pripadnost pokojnika izijačkome krugu utvrdila s većom vjerojatnošću.

Na primjeru prikaza Aurelija Satrija iz Salone njegova bi se pripadnost mogla potkrijepiti sadržajem napisa, i, prema Cambiju, motivom diptiha prikazanog iznad njegova desnog ramena.

---

<sup>1919</sup> Ostali primjeri: *Atlas*, 35 (Dorbeta, Dacija); *Atlas*, 85 (*Jebeniana*, Prokonzularna Afrika); *Atlas*, 89 (*Sitifis*, *Mauretania Cesariana*). Mramorna bista dječaka s Horusovim pramenom, *Atlas*, 155 (Ostia).

<sup>1920</sup> *RICIS* 2, 501/0179 (Rim), kraj 3. - početak 4. st.; *RICIS* 2, 503/1122 (Ostija), druga polovica 3. st.; *Atlas*, 155 (Ostia); *RICIS* 2, \*607/0201 i 0202 (*Agedincum*, Galija), datiraju između 2. i 3. st. Za ova dva primjera na kojima su dječaci u neuobičajenoj dugačkoj pelerini Bricault razmišlja kao o germanskoj nošnji i ikonografiji; *Atlas*, 120 (*Flavia Solva*, *Noricum*); *Atlas*, 120 (*Virunum*, *Noricum*); *RICIS* 2, \*613/0401 (*Celeia*, *Pannonia Superior*), 280.-300. g.; *RICIS* 2, \*615/0402 (Salona), početak 4. st.

<sup>1921</sup> Usp. podake o ovim lokalitetima u izdaju *RICIS* 2.

<sup>1922</sup> *RICIS* 2, \*607/0201 i 0202 (*Agedincum*, Galija).

<sup>1923</sup> *Macr. Sat.* I, 21, 14; *Apul. met.* 11, 9.

Diptih se općenito smatra simbolom pisane riječi, učenosti, školovanosti, a u kontekstu ovoga spomenika Cambi ga interpretira kao simbol dječakove „upućenosti“ i „pismenosti“ vezane uz sadržaje samoga kulta.<sup>1924</sup> Moguće je, međutim, da diptih označava i njegov opći stupanj obrazovanja. On je bio učenik (*alumnus*) Publija Hipecija, za kojega, također, ne možemo tvrditi je li pripadao izijačkome krugu ili nije. Sudeći prema kognomenu osoba je mogla biti istočnjačkog, ali i oslobođeničkog porijekla.<sup>1925</sup> Djelomično rješenje ovoga pitanja može se tražiti u analogijama i spomenicima sličnoga sadržaja. Osim spomenutog natpisa iz *Carpentorate*, termin *alumnus* javlja se na natpisu kapelice kuće Loreija Tiburtina u Pompejima koja je ukrašena prikazom egipatskog, vjerojatno izijačkog svećenika. Kapelicu je, sudeći prema natpisu podigao *alumnus Amplus*.<sup>1926</sup> Po mnogočemu je zanimljiva i baza iz Serapeja u Ostiji koju podiže P. Kalpurnije Princeps, svećenik Genija kolonije, gradski redar (*equo publico*), visoki dužnosnik (*omnibus honoribus functus*) i učitelj (*educator*), svome učeniku, dječaku M. Umbiliju Maksiminu koji je bio patron kolonije.<sup>1927</sup> Zabilježeni naslov *educator*, u literaturi se povezuje s ulogom učitelja<sup>1928</sup>, ali i s osobama koje Apulej naziva *grammatea*, koji su najvjerojatnije imali ulogu prevoditelja, tumača za vrijeme obreda u hramu, a u sastavu svečanosti *Navigium Isidis*.<sup>1929</sup> Budući da je spomenik posvećen dječaku, vjerodostojnija se čini pretpostavka da je riječ o duhovnom, religijskom učitelju. Navedeni spomenici potvrđuju da su u sastavu izijačkih kultova postojale osobe koje su obavljale dužnost

---

<sup>1924</sup> N. CAMBI, 1971, 91.

<sup>1925</sup> U prilog njegovom nekadašnjem robovskom statusu može se interpretirati i neuobičajeno ime, koje nije navedeno u poznatim bazama podataka grčkih i grekofonih imena u Rimskome razdoblju.

<sup>1926</sup> *CIL* IV, 7534; *Amplus alumnus / Tiburs*, EDCS-24300017. Prikazan je muški lik u bijeloj haljini s plaštom s kojega vise rese, djelomično obrijane prednje polovice glave, sa sistrumom u desnoj ruci. Osluk pripada 4. pompejanskom stilu i datira se u sredinu 1. stoljeća. V. TRAM TAN TINH, 1972, 124-125, br. 5; M. MALAISE, 1972a, 266; *RICIS* 2, 504/0214.

<sup>1927</sup> *AE* 1988, 214; *M(arco) Umbilio M(arci) f(ilio) Arn(ensi) / Maximino / praetextato c(larissimo) p(uero) patrono c(oloniae) / sacerdoti Geni col(oniae) / P(ublius) Calpurnius / Princeps equo publ(ico) / omnibus honoribus functus / educator // Dedicata K(alendis) Marti(i)s / Severo et Victorino co(n)s(ulibus)*, EDCS-07000188. Natpis datira u 192. g., *RICIS* 2, 503/1131. Smatra se da se funkcija javnoga redara dodjeljivala mlađim osobama. Kognomen *Princeps* možda ukazuje na to da je kao gradski redar bio izabran i za titulu *princeps iuventutis*.

<sup>1928</sup> *RICIS* 2, 503/1131.

<sup>1929</sup> *Apul. met.* 9, 17; 2.

učitelja kao i osobe koje su bile učenici, što je potvrda postojanju sustava učenja- mentoriranja i napredovanja.

Primjećuje se da uz portret djevojčice diptiha nema. Ona je prikazana u tunici dugih rukava (*tunica manicata*), s ogrlicom i pticom u desnoj ruci. Na glavi nosi ukras od dviju traka koje se sijeku na čelu, (jedna ide uokolo, druga preko glave, a na sjecištu na čelu se nalazi privjesak). U ranijim radovima Cambi je ovakve prikaze djevojčica razmatrao kao „izijačke“, ali je potom od te interpretacije odustao.<sup>1930</sup> U rimskoj provinciji Dalmaciji ptica je čest motiv na portretnim stelama mlađih osoba, posebno djevojčica<sup>1931</sup>, a na portretima se pojavljuje, premda nešto manje zastupljen, i križni ukras za glavu.<sup>1932</sup> Jedan od najpoznatijih primjera je nadgrobna stela djevojčice Prokule iz Zenice koja ima sličan križni ukras na glavi (Tab. XXIX, Sl. 3.). Izostanak motiva diptiha uz prikaz Aurelije mogao bi možda ukazivati na činjenicu da djevojčica, koja je u trenutku smrti bila tri godine mlađa od dječaka, još nije dosegla njegov stupanj obrazovanja.<sup>1933</sup> Međutim, ako je dječak bio član „izijačke“ zajednice, smatram da ne treba isključiti mogućnost da je to bila, posredstvom svojih roditelja ili učitelja i djevojčica, unatoč izostanku nekih izričitijih elemenata izijačke ikonografije na njenom prikazu.

Zasad, naime, nije potvrđeno u kojoj se dobi mladiće i djevojke uvodilo u znanja i „misterije“ izijačkoga kulta, no analizom pisanih izvora i usporedbom s figuralnim spomenicima može se doći do nekih pretpostavki.<sup>1934</sup> Plutarh prenosi kako su Kleu, svećenicu Izide i Apolona, kojoj se obraća u svome djelu *De Iside et Osiride*, roditelji posvetili svečanostima Ozirisova kulta.<sup>1935</sup> Pretpostavljam da se radilo o nekoj vrsti inicijacije u sastavu svečanosti *Inventio Osiridis*.<sup>1936</sup> Apulej u *Metamorfozama* spominje zbor mladih koji sudjeluje u procesiji i svečanosti

---

<sup>1930</sup> N. CAMBI, 2005, 129.

<sup>1931</sup> O motivu ptice na spomenicima iz Dalmacije vidi: D. MARŠIĆ, 2012, 72.

<sup>1932</sup> N. CAMBI, 1971, 85-93.

<sup>1933</sup> Djevojčica je navršila šest godina, dok je Aurelije Satrije napunio devet godina, a dječak sa stele iz Celije, koji također drži diptih, ima sedam godina.

<sup>1934</sup> O toj temi vidi M. MALAISE, 1972b, 219, *passim*; G. SFAMENI GASPARRO, 2006, 194, *passim*.

<sup>1935</sup> Plutarh, *O Izidi i Ozirisu*, 35.

<sup>1936</sup> O svečanosti *Inventio Osiris* koje su se održavale u mjesecu studenom, i komemorirale njegovo otkriće (od strane Izide), smrt i prelazak u zagrobni život, vidi M. MALAISE, 1972b, 221-228.

*Navigium Isidis*.<sup>1937</sup> U istome djelu, međutim, navodi kako Izida sama odabire osobu koja će biti inicirana i dan kada će se to dogoditi te da je najčešće riječ o osobama zrelije, poodmakle dobi čije je životno iskustvo garancija za to da će čuvati (i razumjeti) tajne ove „velike“ religije.<sup>1938</sup> Malaise interpretira te navode na način da nisu svi sljedbenici mogli biti inicirani te da je božica unatoč željama pojedinaca sama odlučivala i odabirala.<sup>1939</sup> Iz ovih se navoda, međutim, može razlučiti da su mladi aktivno sudjelovali u izijačkim svečanostima s kojima su se upoznavali najvjerojatnije i, prije svega, prateći roditelje. U određenome trenutku prije punoljetnosti, također posredstvom roditelja, starijih članova, postojala je mogućnost uvođenja u Ozirisov kult. Ako uzmemo u obzir da su dječaci s nadgrobnih spomenika koji nose Horusov pramen imali između tri i četrnaest godina, možemo razmišljati o tome da se to možda događalo nakon te životne dobi, moguće iza petnaeste godine.<sup>1940</sup> Nakon dugog perioda učenja, u statusu *alumna* i napredovanja možda do statusa *sacraria*, u poodmakloj se dobi dolazilo do inicijacije u pravome smislu riječi, a na koju se referira Apulej.

Nekoliko riječi i o dataciji spomenika iz Salone. Predloženoj kronologiji između posljednjih desetljeća 3. i prve četvrtine 4. st., odgovaraju elementi natpisa sa sarkofaga iz Salone: dvodijelna imenska formula oca, djece i Publija Hipecija, koja je u upotrebi od početka 3. st. te gentilno ime *Aurelius*, koje se proširilo Carstvom nakon Karakaline *Constitutio Antoniniana* (212. g.). U prilog ovakvoj dataciji interpretiraju se i formalna i ikonografska obilježja samoga poklopca sarkofaga, odnosno portreti pokojnika koji se nalaze unutar akroterija.<sup>1941</sup> U lijevom akroteriju je portret dječaka u tunici i *palli contabulati* koja se prepoznaje po širokoj traci tkanine prebačenoj preko dječakova lijevog ramena i preko prsiju. Ovakav način nošenja pale prisutan je u ikonografiji Aleksandra Severa, Gordijana, Filipa Arabljanina<sup>1942</sup>, a zastupljen je i u brojnim primjerima privatnih portreta s područja rimske provincije Dalmacije koji datiraju između kasnog severskog

---

<sup>1937</sup> Apul. met. 11, 9.

<sup>1938</sup> Apul. met. 11, 21-22.

<sup>1939</sup> M. MALAISE, 1972b, 144.

<sup>1940</sup> A. BACKE-DAHMEN, 2018, 509-538.

<sup>1941</sup> N. CAMBI, 2000, 75-76.

<sup>1942</sup> E. D. D. KLEINER, 1992, 363-370.

perioda i sredine 3. st., što može činiti *terminus post quem*.<sup>1943</sup> Ključan element datacije, kako ističe Cambi, su formalna i stilska obilježja lica djece, posebno dječaka, koji sa svojim velikim, pomalo izbuljenim očima, naglašenim lukovima obrva i shematiziranom, ravno odrezanom frizurinom na čelo i prema licu, podsjećaju na portrete Konstantina.

Unatoč poteškoćama koje se nameću prilikom restitucije posljednjega dijela teksta napisanog na sarkofagu Aurelija Satrija i Aurelije Maksime, smatram da je najizglednije rješenje u smislu posvete Izidi pobjednici (*Isidis Victricis*) i Serapisu Konzervatoru (*Sarapidis Conservatoris*). Sudeći po interpretaciji njihovih epiteta njihova je uloga zaštitnika djece i nakon zemaljskoga života. Navedenome doprinosi i interpretacija dječakova izgleda kao mladog Horusa, a djelomično i podatak da je riječ o učenicima s obzirom da je potvrđeno postojanje i korištenje te terminologije i uloge u izijačkome kultu. O potvrdi postojanja izijačke zajednice u Saloni u razdoblju koje je prethodilo dataciji poklopca sarkofaga svjedoči, kao što se pokazalo u prethodnom poglavlju, i nadgrobna stela L. Kasija Hermodora iz Pine. Spomenici govore u prilog postojanju izijačke zajednice u Saloni u dugom periodu između 1.-2. st. do početka 4. stoljeća.

### c) Natpisi s teofornim imenima: *Sarapia, Papria Isias, Isidorus*

Na području Klisa pronađena je nadgrobna stela koju je majci Klaudiji Antonili podigla Julija Serapija. Tekst spomenika glasi: *D(is) M(anibus) / Iul(ia) Sarapia / Cl(audiae) An[t]onil[lae] / filia matri piis[s]imae*.<sup>1944</sup> Natpis je izgubljen, što onemogućuje njegovu eventualnu ikonografsku analizu i precizniju dataciju. Prema onomastičkoj formuli navedenih osoba, čija se imena sastoje od dva dijela, datira se između sredine 2. i početka 4. st.<sup>1945</sup> Petar Selem, koji je u više navrata istraživao pojavu i značenje teofornih imena, posebno izijačkih, ističe kako su ženske varijante

---

<sup>1943</sup> N. CAMBI, 2000, 75-76, br. 120, tab. 163, na sarkofagu iz Salone je bista muškarca u pali kontabuili koja datira u sredinu 3. st.

<sup>1944</sup> *CIL* III, 2401; restitucija prema EDCS-28000174.

<sup>1945</sup> EDCS-28000174. Da je spomenik bio ukrašen karakterističnim motivima kao što su sistrum, situla, patera, smatram da bi bili zabilježeni još u vrijeme Momsena.

Serapisova imena rjeđe od muških te da ih se susreće najčešće na području Italije i to u važnim lukama kao što su *Misenum* ili *Classe*.<sup>1946</sup> Mnoge Sarapije i Serapije bile su, također, i supruge ili kćerke mornara i pomoraca pa se unatoč izostanku izravnih podataka prema poveznici Serapisa s morem i pomorstvom, otvara mogućnost njihove pripadnosti izijačkome religijskome krugu.<sup>1947</sup> S obzirom da je riječ o luci i središtu Serapisova kolegija, ne čudi pojava ovog kognomena na teritoriju Salone.

S područja današnjeg Dugopolja potječe natpis kojeg je dala izgraditi Paprija, koja također nosi teoforni kognomen Izija: *D(is) M(anibus) / Papiriae Me/tellicae def(unctae) / ann(or)um XXXIII / L(ucius) Oclat(ius) Hygin(us) / coniugi b(ene) m(erenti) / et [A?]rri(i)s(?) Mercurio / et Aristioni et / Papiriae Isiadi / et I(?) P[api]riae Thasidi / [-----](?)*.<sup>1948</sup> Pretpostavlja se da je Paprija Izija oslobođenica.<sup>1949</sup> Natpis se datira između sredine 2. i sredine 3. stoljeća.<sup>1950</sup>

Još jedna nadgrobna stela s teritorija Salone možda nosi izvedenicu iz imena Izide: *-Jisid[io? -?]/[-]icto quae[stori? -] / defuncto a[n(norum) -] / Papinia Filume[na -] / uxor cum fili(i)s s(?)[uis] / marito pientissimo / posuit*.<sup>1951</sup> Natpis je očuvan samo djelomično pa je upitan dobar dio njegova čitanja, kao i datacija koja ga smješta u široko razdoblje između 1. i početka 4. stoljeća.<sup>1952</sup> Vodeći se prema pretpostavljenom broju od tri imenska elementa koja prethode tituli kvestora, jedan od prvih autora koji je obradio ovaj natpis, P. Sticotti, smatrao je da iz slova *ISID* treba pročitati gentilno ime poput *Numisidius* ili *Visidius*, a nakon toga kognomen *Eutictus* ili *Epidictus*.<sup>1953</sup> Budući da sam u prethodnom poglavlju, temeljem analize poznatih nadgrobni

---

<sup>1946</sup> P. SELEM, 1997, 62, br. 2.1.

<sup>1947</sup> Autor nije objavio natpis u monografiji P. SELEM, 1997, ali ga je uvrstio u dodatak (*Addendum*) poglavlja *Aegyptiaca Salonitana*, izdanja P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 59-60, br. 1.

<sup>1948</sup> *AE* 1994, 1359, restitucija prema HD039999. P. SELEM, 1997, 95-96, br. 2.60. Natpis nije objavljen u publikaciji L. Bricaulta, *RICIS* 2 kao ni SELEM, VILOGORAC BRČIĆ, 2012.

<sup>1949</sup> Ime se javlja na još devet spomenika od kojih šest pripada oslobođenicama, a za tri osobe status nije moguće utvrditi; H. SOLIN, 2003, 407.

<sup>1950</sup> *Ibid.*

<sup>1951</sup> *CIL* III, 8798=12834; restitucija prema HD053498.

<sup>1952</sup> *Ibid.*

<sup>1953</sup> P. STICOTTI, 1893, 144, br. 7.



natpisa posvećenih Izidi, utvrdila da se posveta božanstvu većinom nalazi na kraju teksta, i ovdje bi se, smatram, trebalo očekivati prenamen ili gentilno ime pokojnika, a ne posvetu Izidi. Ukoliko je riječ o dvodijelnoj imenskoj formuli, ime bi moglo odgovarati nekoj muškoj izvedenici imena Izide kao *Isidorus* ili *Isidorianus*.<sup>1954</sup>

#### **d) Ostali nalazi vezani uz izijačke kultove s teritorija Salone**

##### **Brončani kip Junone ili Izide?**

Sedamdesetih godina 20. st. u dokumentaciji Arheološkog muzeja u Splitu pronađen je rukom pisani tekst nepoznatog autora naslova *Cupreum Salonitanae Iunonis simulacrum illustratur*, kojega je objavio i komentirao tadašnji kustos muzeja Mladen Nikolanci.<sup>1955</sup> Rukopis je značajan, jer donosi opis „salonitanske brončane kultne statue Junone“, i predstavlja jedan od rijetkih dokaza o postojanju brončane kultne statue na području Salone.<sup>1956</sup> Značajan je i komentar rukopisa M. Nikolancija koji u opisu božičina atributa „privjesa ukrašenog resama“ i stava s „lijevom rukom prinesenoj dojci“ prepoznaje obilježja prikaza Izide (*Isis Lactans?*), a ne Junone. Nažalost, kip takva opisa nije pronađen u fundusu Arheološkog muzeja u Splitu, niti *Kunsthistorisches Museum* u Beču, gdje se čuvaju neki spomenici iz Salone uključujući i dvije brončane biste koje prikazuju Izidu i Serapisa. Može se samo razmišljati o tome što se s kipom dogodilo, je li odnesen u neku od brojnih zbirki na području Italije ili je dio neke nepoznate privatne kolekcije. Postavlja se pitanje može li se uopće doći do zaključka o kojem je božanstvu bilo riječ u izostanku samoga kipa i njegova preciznijeg opisa?

---

<sup>1954</sup> *Isidorus*, H. SOLIN, 2003, 90; *Isidorianus*, H. SOLIN, 2003, 92.

<sup>1955</sup> M. NIKOLANCI, 1971, 119-128.

<sup>1956</sup> U opisu se ne donose dimenzije kipa, ali sama činjenica da je djelo u fokusu i naslovu pisanoga rada govori u prilog tome da je najvjerojatnije bilo riječi o značajnom spomeniku, a ne *ex-voto* figurici ili sl.

Opis kipa, kao i razmatranja koja je iznio Nikolanci do danas je komentiralo nekoliko autora, koji su više ili manje suglasni s pretpostavkom da je riječ o kipu Izide.<sup>1957</sup> Iščitavanjem opisa i usporedbama s poznatim prikazima Izide ipak ostaju neke nedoumice. U izvorniku se ne navode dimenzije niti podatak o tome da li ženska figura stoji ili sjedi, što je važno ako se vodimo pretpostavkom M. Nikolancija da je riječ o Izidi *Lactans*. Kako nema govora o sjedećem stavu niti opisa stolice, može se pretpostaviti da je kip bio u stojećem položaju. Pritiskanje lijeve ruke desnoj dojci podsjeća M. Nikolancija na prikaze Izide dok doji malog Horusa. Međutim, ruka na dojci, u stojećem položaju bez djeteta nije uobičajena Izidina poza. Kako je opisani kip iz Salone prema mišljenju M. Nikolancija *Isis Lactans*, čini se nužnim u nastavku istražiti ovu ikonografsku varijantu.

U monografiji posvećenoj *Isis Lactans* V. Tran tam Tinh navodi samo sedam primjera Izide koja stojeći doji ili drži Harpokrata.<sup>1958</sup> Među njima se mogu izdvojiti dvije varijante: jedna u kojoj božica desnu ruku primiče lijevoj dojci kao i dijete koje pridržava lijevom rukom i druga u kojoj je desna ruka sa sistrumom ili skeptom podignuta dok lijevom pridržava dijete prislonjeno na bok.<sup>1959</sup> Druga varijanta zapravo ne bi trebala nositi pridjev *lactans* s obzirom da božica dijete ne doji, već ga nosi na boku pa i ne čudi da je Tran tam Tinh u svojim kasnijim publikacijama odustao od svrstavanja ove stojeće varijante u tip *Isis Lactans*.<sup>1960</sup> Tip se u svakom slučaju prepoznaje po prisustvu djeteta o kojemu nema riječi u opisu statue salonitanskog erudita, odnosno nije ga niti moglo biti s obzirom da je desna ruka spuštена uz tijelo. U njegovom bi se opisu kao elementi Izidine ikonografije mogli interpretirati „matronalni“ izgled, duga haljina i šal s resama. Nikolanci primjećuje kao značajan „nedostatak“ opisa i kipa izostanak tzv. izidinskog čvora. Plašt ukrašen resama i sličnim „privjesima“ javlja se kao dio nošnje ne samo Izide i njenih sljedbenica nego i

---

<sup>1957</sup> M.-C. BUDISCHOVSKY, 1977, 194-198; P. SELEM, 1997, p. 67, br. 2.4; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 17-20, br. 3.

<sup>1958</sup> V. TRAN TAM TINH, 1973, 193-195, D1-D7.

<sup>1959</sup> Prva varijanta: V. TRAN TAM TINH, 1973, D1 (sitna plastika u bjelokosti, datira između 2. i 3. st.) i D5 (statueta Isis-Termouthis u terakoti, 1-2. st.); druga varijanta: V. TRAN TAM TINH, 1973, D2-D4 (sitna plastika u terakoti, datira između 1. i 2. st.) i D6-D7 (prilazi u reljefu na novčiću i medaljonu; Sabina i stojeća Izida sa skeptom u desnoj i Harpokratom u lijevoj ruci, na boku).

<sup>1960</sup> TRAN TAM TINH, 1973.

božanstava poput Astarte, a u Saloni, primjerice, i na dvama kipovima koji se interpretiraju kao prikazi Velike Majke.<sup>1961</sup> Međutim, Tran tam Tinhov treći ikonografski tip, tzv. potpuno helenizirane Izide obilježava upravo izostanak tipičnog plašta s resama, odnosno prisustvo grčko-rimskog načina oblačenja božice. Možda bi u varijantama tog tipa trebalo tražiti neke analogije opisanoj statui iz Salone. Upitna je i identifikacija radijalne krune (*radianti corona*) koja je jedan atributa na kojemu solinski erudit temelji prepoznavanje figure kao Junone.<sup>1962</sup> Radijalna kruna, simbolički sastavljena od zraka „nepobjedivog“ Sunca atribut je istočnjačkog, helenističkog porijekla, a veže se većinom uz muška božanstva sunčevoga svjetla poput Helija-Sola, Apolona, pa čak i Serapisa, odnosno uz prikaze helenističkih vladara i rimskih careva koji na sebe preuzimaju kompetencije tih božanstava. Radijalna kruna se vrlo rijetko može identificirati na ženskim likovima.<sup>1963</sup> Ako se razmišlja o tome da se radi o prikazu Izide, najvjerojatnija se čini mogućnost koju predlažu P. Selem i I. Vilogorac Brčić da je to *basileion*, složena Izidina kruna, čiji elementi, poput krajeva mjesečeva srpa, stiliziranih kravljih rogova, perja i/ili klasja žita mogu podsjećati na zrake, i koji, također, prema Tran tam Tinhu predstavljaju jedini „tradicionalni“ egipatski element trećega ikonografskoga tipa.<sup>1964</sup> Unutar ove tipologije poznato je nekoliko primjera sitne brončane plastike tzv. Izide-Afrodite ili Izide-Venere na kojima božica stoji s desnom rukom primaknutom grudima, dok je lijeva spuštена i/ili pridržava haljine.<sup>1965</sup> Pokret proizlazi iz geste prikrivanja

---

<sup>1961</sup> Riječ je o kipovima objavljenima kod J. MEDINI, 1981, br. 44 i 68 odnosno P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 80-81, br. 1 i 84, br. 6.

<sup>1962</sup> Prema nepoznatom autoru rukopisa osim Junone s takvom se krunom prikazuje „naoružana“ Diana (*Diana Pergea*). Sadržaj teksta preuzet je iz prijepisa M. NIKOLANCI, 1971, 119-128. O radijalnoj kruni piše: LA ROCCA, 2000, 78, bilj. 63. Za prikaze Serapisa sa radijalnom krunom vidi: *SNRIS*, 19-20. Poznat mi je jedan primjer Astarte sa zrakastom aureolom i dva primjera Diane s krunom koja nalikuje radijalnoj, E. SIMON, G. BAUCHHENS, 1984 (*LIMC II, s.v. Artemis/Diana*), br. 45, 57. U istoj publikaciji nema primjera Junone s krunom koja nalikuje radijalnoj. Na primjeru ovoga kipa treba uzeti u obzir i mogućnost da se, slično kao i na prikazima Izide u sitnoj plastici iz Arheološkog muzeja u Splitu, dio krune ili dijademe s vremenom ošteti, izlizio te da nije očuvana pa tako ni prepoznatljiva u cijelosti.

<sup>1963</sup> *Ibid.*

<sup>1964</sup> Za *basileion* kao atribut Izide vidi: *SNRIS*, 17-18; M. MALAISE, 2009, 439-455; R. VEYMIERS, 2014, 195-236.

<sup>1965</sup> Primjer: V. TRAN TAM TINH, 1990 (*LIMC*), br. 255. Za ikonografiju Izide-Afrodite vidi: V. TRAN TAM TINH, 1990 (*LIMC II.1, s.v. Isis*), 779-781, br. 249-259 i 793 (*Commentaire*).

preuzete iz ikonografije tzv. sramežljive Venere (*Venera pudica*). Na tim primjerima božica, također, nosi složenu izidinsku krunu (što je poveznica s Izidom), haljine bez resa i čvora, no teško je procijeniti da li ima „matronalno“ držanje. Smatram, međutim, da je ta identifikacija, za sada, najbliža opisanom kipu. Ikonografska varijanta prikaza Junone u kojoj božica približava ruku prsima poznata je kao *Iuno kourotrophos* u kojoj se najčešće prikazuje *Iuno Lucina*, a utjelovljuje božicu kao zaštitnicu porođaja i djece, koja se slično kao *Isis Lactans* prikazuje češće u sjedećoj, rjeđe u stojećoj pozi s djetetom u krilu odnosno na boku, pa i ona za sada ne dolazi u obzir.<sup>1966</sup> Osim opisa samoga ženskoga lika, bazu kipa koja je prema rukopisu bila ukrašena motivom štita i cvijeća smatram da je teško izravno povezati s nekim određenim božanstvom ili nekim od brojnih aspekata u kojima se štiju i Junona i Izida.

### **Poprsja Izide i Serapisa koji se čuvaju u *Kunsthistorisches Museum* u Beču i ostala sitna brončana plastika iz Arheološkog muzeja u Splitu**

Osim ženskoga kipa u bronci, iz Salone potječu poprsje Izide i poprsje Serapisa koji se čuvaju u *Kunsthistorisches Museum* u Beču, a koja je '20. -ih godina 19. st. muzeju donirao Solinjanin J. Maranbascha (Tabla XXX, Sl. 1.-2.).<sup>1967</sup> Budući da nema podataka o mjestu i okolnostima nalaza u dosadašnjoj se literaturi nije mnogo raspravljalo o njihovoj izvornoj funkciji i ikonografiji.<sup>1968</sup> Posjetom *Kunsthistorisches Museum* u Beču omogućen mi je uvid i pregled ovih dvaju predmeta.

---

<sup>1966</sup> *Iuno Lucina*, od imenice *lux*- označava mjesečevo svjetlo koje predvodi porođaje, E. LA ROCCA, 1990 [*LIMC* V, s.v. *Iuno (Lucina)*], 833-835, br. 135-140 (stojeća), 141-146 (stojeća). A. KOSSATZ-DEISSMANN, 1988 (*LIMC* IV.1, s.v. *Hera*), br. 361.

<sup>1967</sup> Bista Izide, inv. br. ANSA VI 395; bista Serapisa, inv. br. ANSA VI 376, *Kunsthistorisches Museum* u Beču. U muzejskoj dokumentaciji kao donator navodi se sudac Jablan Maranbascha iz Solina. Mag. Karoline Zhuber-Okrog, kustosica zbirke *Antikensammlung, Ephesos Museum* u sastavu *Kunsthistorisches Museum* u Beču ustupila mi je podatke o kipićima i omogućila njihov pregled na čemu joj ovim putem zahvaljujem.

<sup>1968</sup> O kipićima se pisalo u nekoliko navrata od početka 20. st. pa sve do danas, a posljednji su se njima bavili P. Selem i I. Vilogorac Brčić. Većina autora prepoznala je figure kao Izidu i Serapisa uz neke primjedbe o njihovim

Poprsje Izide (Tabla XXX, Sl. 1.) izrađeno je u bronci, dimenzija 12,1 x 9,5 cm. Glava i torzo su očuvani u cijelosti, a vidljiv je još i dio dijademe ukrašene zmijama. Božica je prikazana frontalno, s laganim otklonom glave u lijevo i prema gore. Lice je ovalno, pomalo debeljuškasto u donjem dijelu. Naznačeni su očni kapci, a na mjestu šarenica i zjenica su šupljine. Korijen nosa prelazi u liniju obrva koja se spušta prema kopcima pa se pogled doima tužnim. Usnice su pune, zatvorene, a brada je isturena. Božičina kosa je sprijeda razdijeljena po sredini: pramenovi smješteni uz lice uvijeni su u paru izvana prema unutra, ispod dijademe, a na zatiljku se vežu u tzv. perčin, u koji je zatakuta dijadema. Ostatak kose pada u debljim svrdlastim pramenovima na vrat. Visoka dijadema ukrašena je na gornjem rubu dvjema zmijama čija se tijela povijaju i približavaju središtu. Očuvan je samo donji dio zmijolikih tijela pa se postavlja pitanje što se u središtu krune točno nalazilo. Božica nosi tuniku i plašt s resama koji je desnim rubom zavezan u čvor na prsima. Ispod prsiju kipiće je polukružno izrezan dok je s unutrašnje strane kipića područje ispod glave sferično oblikovano. Nema elemenata koji bi ukazivali na to da je riječ o aplici. Prema prisustvu plašta ukrašenog resama s čvorom na prsima i prema prisustvu dijademe ukrašene zmijama figura se identificira kao prikaz Izide.<sup>1969</sup> Selem i Vilogorac Brčić prepoznaju neke portretne karakteristike u načinu prikazivanja božičinog lica i prema tome, premda s oprezom, predlažu dataciju figure u kasno carsko razdoblje, moguće u 3. stoljeće.<sup>1970</sup>

Poprsje Serapisa (Tabla XXX, Sl. 2.) je puna plastika u bronci, dimenzija 13,9 x 11,5 cm. Kipiće je cjelovit iako je u moderno doba glava kipića zalemljena na ostatak tijela (uočava se pukotina koja ide ispod i oko vrata na leđa te znakovi lemljenja - lijepljenja bronce čiji se dijelovi sljubljuju). Serapis je također prikazan frontalno sa sitnim licem koje uokviruju guste šiške i valoviti pramenovi kose koja seže do ramena. Oči su širom otvorene s naznačenim gornjim i donjim kopcima s time da se na desnom oku vidi bjeloočnica, a oba oka umjesto šarenica/zjenica imaju

---

kompetencijama, dok su Selem i Vilogorac Brčić u osnovnim crtama raspravljali i o njihovoj ikonografiji i dataciji, usp. P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 20-23, br. 4-5 s prethodnom literaturom. Detaljniju analizu kipića Izide i Serapisa izložila sam u radu *Some Considerations on the Iconographic Characteristics of the Isiac Monuments from Salona*, na susretu doktoranata IDSCA, International Doctoral Student Conference on Archaeology Zagreb - 15.4.2015. Pisani rad je predan te je u postupku objavljivanja.

<sup>1969</sup> *Ibid.*

<sup>1970</sup> P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 20-21, br. 4.

udubljenja. Korijen nosa spaja se s naglašenim lukovima obrva koji mu, uz istaknute jagodične kosti i pomalo upale obraze, daju strogi izraz lica. Usta su zatvorena s punijom donjom usnicom dok se gornja usnica na rubovima pretvara u povijene brkove. Brada se sastoji od okomitih debelih uvojaka. Na čelu pet pramenova padaju kao šiške, a tri se pramena uvijaju prema kalatu. Sa stražnje strane kosa je zalizana i prati formu lubanje do potiljka gdje nastaju debeli valoviti pramenovi. Kalat je oblika košare koja se širi prema gore i prema van. S prednje strane ukrašen je motivom stiliziranog stabla masline koje se račva u četiri dijela s po dvije grane, bez lišća, a s obje strane masline prikazana su po dva klasja žita. Figura nosi tuniku V-izreza, s plaštem koji pada preko lijevoga ramena. Poprsje je nepravilno rezano ispod razine prsiju, a sa stražnje strane je nepravilnog konkavnog oblika. Kao i kod kipića Izide, nema elemenata koji bi ukazivali na to da je riječ o aplici. Može se primijetiti da je rad slabije kvalitete od kipića Izide. Uočava se izostanak oštih linija i detalja posebno kod očiju, gornje usnice i pramenova na čelu. Selem i Vilogorac Brčić iznose kako kipiće Serapisa pripada tipu *à franges*, nešto blažeg izgleda od uobičajenog strogog te predlažu dataciju u „zrelo carsko razdoblje“.<sup>1971</sup>

Budući da se radi o kipićima koji su u paru, pretpostavljam da su tako i pronađeni. Smatram da su mogli imati kultnu funkciju vota u nekom manjem svetištu ili lalariju. Kao izravnu referencu tomu citiram nalaz vrlo sličnih dviju bista Izide i Serapisa pronađenih u jednom skrariju u cestovnoj postaji Niceji (Makedonija) (Tabla XXX, Sl. 3.-4.).<sup>1972</sup> Štoviše, kipiće Izide iz tog svetišta ima vrlo sličnu dijademu- bazilej, koju pridržavaju tijela zmija. Naziv *basileion* (gr. *βασιλείον*) zabilježen je u dijelu Plutarhovom djelu *O Izidi i Ozirisu*, kao sinonim za Izidinu kraljevsku dijademu.<sup>1973</sup> U modernoj literaturi termin se koristi za složenu (kompozitnu) Izidinu krunu ili slične krune koje nose egipatske, ptolomejske kraljice, princeze, koja se sastoji od nekoliko elemenata- motiva: najčešće su to stilizirani kravlji rogovi unutar kojih je sunčev disk u kojeg je utaknuto nekoliko klasova žita ili pera. Na nekim je primjerima ovim elementima pridružen motiv mjesečeva srpa, na

---

<sup>1971</sup> P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 22-23, br. 5.

<sup>1972</sup> V. BITRAKOVA-GROZANOVA, 1978, Fig. 6. Za slične kipiće vidi: A. KARETSOU, et al., 2000, br. 500; L. BRICAULT, J.-L. PODVIN, 2008, 7-21, br. 29-30, Fig. 29-30;

<sup>1973</sup> Plutarh, *O Izidi i Ozirisu*, 19; za *basileion* vidi: SNIRS, 17-18; M. MALAISE, 2009, 439-455; R. VEYMIERS, 2014, 195-236.

nekima kompoziciju pridržavaju uzdignuta tijela zmija. *Basileion* se javlja i koristi kao samostalni simbol na novčićima, nakitu i sl. te je, prema tome, teško odrediti je li njegovo značenje bilo religijsko, ideološko ili dekorativno. Ono, prema Richardu Veymiersu, ovisi o vrsti i ikonografiji spomenika te o njegovu kontekstu.<sup>1974</sup> Na primjer bazilej ukrašen polumjesecom javlja se na prikazima koji se identificiraju s Kleopatrom-Selenom, dok se bazilej s klasjem žita povezuje se s Demetrom, odnosno s Izidinim kompetencijama vezanima uz proizvodnju i trgovinu žitom itd.<sup>1975</sup> Prema tome, Izida koja u svojoj kruni ima motiv zmije također bi mogla imati neke specifične kompetencije. Malaise i Veymiers smatraju da je značenje *ureusa* ili zmija solarno<sup>1976</sup>, dok Selem drži da njihova pojava u Izidinoj kruni proizlazi iz stilizacije kravljih rogova, simbola Hator, božice zaštitnice majčinstva.<sup>1977</sup> Razmišlja li se na taj način, motiv zmije bi, po mom mišljenju, mogao sugerirati i Izidine mistične ili misterijske aspekte. Ovaj se motiv javlja u Apulejevu opisu Izide u kojemu božica sugerira glavnom junaku da postane njen sljedbenik, što on kasnije i čini, inicirajući se u njezine misterije.<sup>1978</sup> Zmija se pojavljuje i na citiranim spomenicima metroačkih svećenika iz Ostije te na drugim izijačkim spomenicima uz tzv. mističnu cistu.<sup>1979</sup>

---

<sup>1974</sup> R. VEYMIERS, 2014, 213, *passim*.

<sup>1975</sup> R. VEYMIERS, 2014, 227.

<sup>1976</sup> M. MALAISE, 2009, 440-442; R. VEYMIERS, 2014, 227.

<sup>1977</sup> P. SELEM, 1997, 71.

<sup>1978</sup> „Tek što sklopih oči, i gle, na sredini mora pojavi se božansko obličje!...Bujne i duge vlasi rastirahu se u blagim uvojcima niz božanski vrat i blago lepršahu oko njega. Na tjemenu stajaše nepravilan vijenac ispletan od mnogoga cvijeća- iznad čela, u sredini, bila je obla ploča nalik zrcalu, ili bolje rečeno Mjesecu, i ona je širila neku blijedu svjetlost, a s obje strane vile su se dvije zmije uzdignutih glava, dok se iznad njih, kao u Cerere, savijalo klasje. Njezina tunika, koja se prelijevala u množim bojama, bila je od najfinijeg platna... Ali što je iznad svega zasjenjivalo moje oči, bio je crn ogrtač koji se blistao u svojem crnilu: on je obavijao cijelo tijelo i ispod desne ruke prelazio preko lijevog ramena. Tu mu je kraj padao slobodno, tvoreći jedan čvor, pa se u naborima spuštao do tla, a rese na kraju krasno su lepršale na vjetru...U rukama je držala različite stvari: u desnoj ruci zvečku od bronce...S lijeve ruke visila je svjetiljčica od zlata nalik čamcu...Na božanskim su nogama bile sandale obrubljene lišćem palme, drveta pobjede. Tako urešena, odišući mirisima Arabije, udostojila me božica ovim riječima...“, Apul. *met.* 11, 3-4. Prijevod Albin Vilhar, ur. Jure Kaštelan.

<sup>1979</sup> *CCCA* V, 337. Vidi *Iside* (ur. A, Arslan).

Pristupi li se na sličan način analizi kipa Serapisa, isto se mogu donijeti neke pretpostavke o „njegovim“ kompetencijama. Figura je prikazana s karakterističnim naglavkom, kalatom. Kao što sam već istaknula, riječ je o simbolu plodnosti i blagostanja, a u slučaju Serapisa evocira na žetvu, žito i njegovu zaštitu i suverenitet nad istim.<sup>1980</sup> Inače, Serapis se prikazuje i s drugim atributima čije je značenje nešto drugačije; modij potječe od mjere za žito, dok je polos kruna isključivo dekorativnog karaktera.<sup>1981</sup> Prisustvo kalata na figurici iz Salone moglo bi upućivati na njegove kompetencije zaštitnika plodnosti i proizvodnje žita.

Budući da je riječ o kipovima manjih dimenzija koji su najvjerojatnije nastali po uzoru na neku veću, poznatiju kulturnu plastiku, teško je ocijeniti u kojoj mjeri ovi elementi atributa odražavaju želje sljedbenika koji su ih dali izraditi. Ono što je važno jest potvrda iz svetišta u Makedoniji da su se slični predmeti polagali na kulturnim mjestima što ukazuje nešto više na kulturni karakter dvaju predmeta iz Solina te na postojanje sljedbenika kulta Izide i Serapisa u razdoblju između sredine 2. i 3. stoljeća.

Od ostalih nalaza tzv. sitne plastike, u Arheološkome muzeju u Splitu čuva se pet kipića koji se identificiraju s prikazima Izide-Hator.<sup>1982</sup> Ni za jednog se, na žalost, ne zna točno mjesto nalaza, osim podatka da potječu s teritorija Salone. Figurice su u egipatskoj tradiciji koja se prepoznaje prvenstveno po hijeratičnosti i statičnosti prikaza.<sup>1983</sup> Izrađene su u bronci, a visina im varira između 11,5 i 8,1 cm (bez trna) s time da nekima nedostaje dio krune. Figure su prikazane slično: božica je u sjedećem stavu s desnom rukom pritisnutom na lijevu dojku i dječakom Harpokratom koji joj sjedi u krilu i kojeg pridržava lijevom rukom (nekim figuricama očuvan je i dio stolice). Nosí dugačku haljinu do gležnjeva. Na glavi je perika s dva debela pramena koji padaju do sredine prsiju, i složena kruna. Kruna se sastoji od modija koji je na nekim primjerima ukrašen s prednje strane raširenim krilima Horusa, čija se glava pretvara u podignutu kobru na čelu. Iznad

---

<sup>1980</sup> E. MURGIA, 2010a, 143.

<sup>1981</sup> *Ibid.*

<sup>1982</sup> P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 23-26, br. 6-10.

<sup>1983</sup> Osim ovoga, ženski likovi imaju karakterističan oblik pomalo zadebljalog donjeg dijela lica, u neskladu s vrlo vitkim gotovo „suhim“ tijelom, što može pomoći u definiranju razdoblja njihova nastanka ili barem modela prema kojima su izrađene.



modija su stilizirani kravlji rogovi između kojih je simbol sunčeva diska. Harpokrat je prikazan nag, u sjedećem ili poluležećem i ležećem stavu s rukama uz tijelo i ispruženim nogama. Na nekim primjerima se vidi dio njegove krune s podignutom kobrom na čelu. Kipići se datiraju u kasno razdoblje egipatske umjetnosti.<sup>1984</sup>

Uz navedene, s teritorija Salone potječe još 10 kipića Ozirisa i osam ušabtija. Ušabti su figurice u obliku mumije koje su se polagale u grobove kako bi, u slučaju potrebe, umjesto pokojnika mogle izvršavati zadatke koje im odredi Oziris, vladar podzemlja.<sup>1985</sup> Ovaj običaj proizašao je iz obaveze koju su imali svi živi, punoljetni stanovnici Egipta, a to je društveno korisni rad u vrijeme poplava, a u ime zemaljskog vladara faraona. Na sličan način su i ušabti, u ime pokojnika, za vladara podzemlja Ozirisa trebali izvršavati različite aktivnosti vezane uz navodnjavanje i zemljoradnju.<sup>1986</sup> Ušabti postaju sastavni dio ukopa od razdoblja Srednjega kraljevstva, a prisutni su sve do kraja Ptolomejskog razdoblja. Izrađivani su u različitim materijalima: glini, drvu, metalu, različitim vrstama kamena uključujući i poludrago kamenje. Najčešće nose ime pokojnika, posvetu Ozirisu i magične formule. Temeljem ikonografije i natpisa moguće je odrediti razdoblje u kojemu su nastali.<sup>1987</sup>

Navedene primjere sitne plastike u Saloni, zbog dimenzija i nešto slabije očuvanosti, te nepoznatih okolnosti nalaza, ne može se tretirati kao izravni dokaz o štovanju izijačkih kultova, isto kao što je teško rekonstruirati njihovu kronologiju, porijeklo i funkciju. Slično kao što su to pokazala istraživanja za druga područja Carstva, a posebno za provincije koje su tek u razdoblju kasne Republike i ranog Principata došle u kontakt s tekovinama helenističke i rimske kulture, riječ je o tzv. kolekcionarskim predmetima koji se uvoze iz Egipta kao originali ili kopije najčešće u svrhu kulturnih predmeta. S obzirom na pojavu tzv. egiptomanije, koja gotovo kao stil života, dolazi i izlazi iz mode u različitim periodima Carstva, pretpostavlja se da su predmeti porijeklom iz Egipta i egipatske ikonografije desetljećima kružili u krugovima trgovaca i kolekcionara. Utoliko je njihova datacija i kontekstualizacija unutar teritorija Salone otežana. Ušabti, pak, govore u prilog

---

<sup>1984</sup> P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 23-26, br. 6-10.

<sup>1985</sup> Općenito o ušabtijima: M. TOMORAD, 2012, 276-277.

<sup>1986</sup> *Ibid.*

<sup>1987</sup> M. TOMORAD, 2012, 276-277.

prisutnosti Egipćana i/ili egipatskih utjecaja u načinu pokapanja. S druge strane, kao i većina pokretnog materijala, mogu biti sastavni dio „egipatske“ kolekcije nekog rimskog ili kasnijeg ljubitelja egipatskih starina.

### **2.9.3. Kult Mitre**

S područja Salone potječe najmanje 19 mitraičkih spomenika od čega prevladavaju ploče ili ulomci ploča s prikazom tauroktonije, a nešto je manji broj posveta uklesanih na ploče i žrtvenike. Zahvaljujući podacima iz literature o mjestu nalaza dijela spomenika: nazivu lokaliteta i katastarskim česticama, njihovom usporedbom sa starim katastarskim mapama Solina i okolice uspjela sam ubicirati nekoliko područja na kojima su se najvjerojatnije nalazila svetišta posvećena Mitri (Karta 5.-6.).

#### **a) Topografija Mitrinih svetišta prema mjestu nalaza pokretnog materijala**

Jedini nalaz arhitekture koji bi mogao pripadati mitreju su ostaci građevine s apsidom na lokalitetu Crkvine- Rižinice sjeverno i nešto izvan bedema Salone, a nadomak tzv. Ilijinog vrela ili potoka o čemu izvještava F. Bulić 1909. godine.<sup>1988</sup> Na istom je lokalitetu pronađen u sekundarnoj upotrebi, (kao pokrov jednoga groba), reljef s prikazom tauroktonije (Tab. XXXI, Sl. 1.).<sup>1989</sup> Pravokutna ploča je u vapnencu, dimenzija 0,46 x 0,73 x 0,14 m, s oštećenjima po cijeloj površini, posebno rubovima nastalima prilikom ponovne upotrebe. Riječ je o jednostavnom tipu reljefa s

---

<sup>1988</sup> „Con riguardo alla circostanza, che in questa località venne trovato il bassorilievo di Mitra, battuto più tardi, per poter essere adato nel selciato, che l'orientazione dell'abside verso Ovest non dovrebbe essere di epoca cristiana, è probabile che essa potrebbe essere stata un Mitreo nei primi secoli del cristianesimo e che più tardi all'epoca cristiana questo sacello sia stata distrutto e livellato al suolo e che il monumento Mitraico, il bassorilievo, venne martellato e convertito in un pezzo da selciato del sacello posteriore.“ F. BULIĆ, 1909, 53.

<sup>1989</sup> *Ibid.* Ž. MILETIĆ, 1996, 164-165, kat. br. 7 h; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 94-96, kat. br. 18 a-b; Arheološki muzej u Splitu, inv. br. D 412.

Mitrom koji je zaskočio bika u središtu. Mitra nosi tuniku dugih rukava, duge hlače i hlamidu. Na hlamidi je gavran na što bi ukazivao i Mitrin pogled koji je odvrćen od bika. Bikov uzdignuti rep završava s klasom žita. S bočnih strana su dva dadofora u nošnji koja nalikuju Mitrinoj. Ispod bika naziru se obrisi škorpiona i psa. U gornjem lijevom kutu je bista Sola, a u gornjem desnom bista Lune. Oba poprsja su prikazana unutar kružnih vijenaca. S obzirom na naznačene detalje odjeće i frizure figura može se zaključiti da je riječ o kvalitetnijem radu. Unatoč skromnim dimenzijama spomenika, moglo bi se raditi o kultnoj slici koja je ukrašavala prostor koji opisuje Bulić.

### **Nalazi s područja *Urbis Occidentalis***

U istome radu Bulić objavljuje ulomak reljefa tauroktonije, pronađenog 1904. g u zapadnom dijelu Salone (Tab. XXXI, Sl. 2.). Uvidom u katastarsku mapu Salone utvrdila sam da se radi o prostoru smještenom zapadno od amfiteatra, odnosno nešto dalje od zapadnih bedema *Urbis Occidentalis* (Karta 5.).<sup>1990</sup> Dimenzije i kvaliteta izrade ulomka s prikazom dijela tauroktonije (0,64 x 0,77 x 0,25 m) ukazuju da je riječ o kultnoj slici nekoga mitreja, što smatra i većina autora.<sup>1991</sup> Prema očuvanom ulomku i prikazu pretpostavljam da je spomenik u cijelosti bio veličine od otprilike 2 x 2 metra.

Ploča je u vapnencu, a u dubokom reljefu, očuvan je prikaz dijela zdjelice i desna noga Mitre kojom pritišće stražnju desnu nogu bika. Mitra nosi dugu tuniku i visoke sandale. Izgleda kao da nema anaksirida. Vidi se bikova butina i papak oko kojega je vrpca. Ispod njih je zaobljena valjkasta površina ukrašena urezanim rombovima. Dosad to nitko nije predložio, ali ja tu vidim dio tijela zmije. S obzirom da je riječ o reljefu velikih dimenzija bilo je dovoljno prostora i za detalje poput zmijske kože koji se na manjim tauroktonijama nisu prikazivali. Uz to brojni su primjeri tauroktonija na kojima se zmija proteže ispod bika gotovo od desnoga ruba središnjeg prikaza. S

---

<sup>1990</sup> Bulić navodi kao mjesto nalaza posjed Drašković referirajući se na kartu Salone objavlvenu 1902., gdje je taj posjed i naznačen s kat. čest. 4110. *BASD* 1902; F. BULIĆ 1909, 51.

<sup>1991</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 164, kat. br. 17 g; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 89-90, kat. br. 18. Spomenik je prezentiran u lapidariju Arheološkog muzeja u Splitu, inv. br. D 307.

obzirom da su nabori tunike skladno i precizno izraženi, kao i mišići nogu Mitre te da su prisutni i neki detalji poput zmijine kože i vrpce, može se zaključiti da je riječ o dosta dobrom kamenoklesarskom radu. Nema, nažalost, dovoljno podataka prema kojima se mogla razmatrati datacija spomenika. Prema mjestu nalaza može se samo pretpostaviti da se na ovome području nalazilo jedno ekstra-urbano svetište Mitre.

Najbolje očuvani reljef je na mramornoj pločici kružnoga oblika, promjera 0,22 m (Tab. XXXI, Sl. 3.). Reljef je pronađen 1908. među materijalom na južnom potezu zapadnih bedema salonitanskog *Urbis Veteris*.<sup>1992</sup> U središnjem kružnom polju nalazi se prikaz tauroktonije. Mitra odvraća pogled dok nogom pritišće leđa bika, hvata ga za nosnice i ubada nožem. Nosi tradicionalnu odjeću. S bočnih strana su dva dadofora za koje izgleda da nose samo hlamidu i trokutastu kapicu. Kautopat, s Mitrine desne strane, ima prekrížene noge i spuštenu baklju. Kaut sa suprotne strane prikazan je u poluprofilu i u raskoraku, s nogama lagano savijenima u koljenu. Lijevom rukom pridržava podignutu baklju, a desnom falus usmjeren prema bikovoj rani. Na Mitrinoj hlamidi je gavran, a ispod bika su škorpion i zmija. U dosadašnjoj se literaturi spominje i figura psa.<sup>1993</sup> Smatram da psa nema. Naime, zbog izlizanosti površine reljefa, lako bi se na mjestu Kautovog falusa i desne noge mogla „vidjeti“ glava psa u profilu i spuštena lijeva noga tj. šapa. Uz to ovdje nema naznaka da se životinja, u svom karakterističnom položaju, prednjim šapama naslanja na bikova prsa u smjeru rane.

Središnje polje tauroktonije obrubljuje široki pojas također ukrašen figuralnim motivima. Na vrhu, iznad Mitrine glave prikazana je starija muška osoba nalakćena u ležećoj poziciji s plaštem oko pasa. Riječ je o tzv. Saturnu koji odmara, poznatog iz nekoliko primjera složenih tauroktonija, a koji je bio sastavnim dijelom mitraičke mitologije i ikonografije.<sup>1994</sup> Slijedi s desne

---

<sup>1992</sup> Bulić kao mjesto nalaza navodi isto mjesto na kojemu je pronađena i ara Pomponije Vere „...materiale d'ingombro, ammassato nel grosso delle mura perimetrali e dietro le stesse, che vanno a Sud-Ovest dalla strada erariale per Traù fino alla trincea ferroviaria, e precisamente di quel tratto di queste mura antiche della città di Salona, dalla facciata quale tratto fu nell'a. 1901 estratto in pezzi il monumento sepolcrale di Pomponia Vera...“ F. BULIĆ, 1909, 56-57. Ploča je prezentirana u Arheološkom muzeju u Splitu, inv. br. D 413.

<sup>1993</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 165-166, kat. br. 17 i.

<sup>1994</sup> Autori poput F. BULIĆ, 1909, 56-57 i R. ZOTOVIĆ, 1973, 71, br. 90 h, prepoznali su ovdje figuru Oceana.

strane poprsje Sola s radijalnom šesterokrakom krunom, puž, jastog i na dnu, nasuprot Saturnu dvije zmije koje prilaze krateru.<sup>1995</sup> Lijevo od Saturna je poprsje Lune sa srpom, a slijedi jedna životinja koju se do sada interpretiralo kao krokodila ili guštera.<sup>1996</sup> Idući je dupin, odnosno druga od dvije zmije uz krater.

Poznato je nekoliko mitraičkih kulturnih slika na kojima se središnji motiv nalazi unutar kružnoga pojasa. Pojas se javlja i na pravokutnim i na kružnim pločama s time da su kružne ploče mnogo rjeđe.<sup>1997</sup> Jedan od primjera pravokutne ploče s kružnim pojasom nalazi se i na aversu obostranog reljefa iz Banjevaca, o kojemu sam već pisala (Tab. XVII, Sl. 1.-2.). Svi do sada poznati primjeri u kružnome pojasu imaju simbole zodijaka. Kompozicija na spomeniku iz Salone je po svojim motivima za sada jedinstvena. U skladu s tim, izneseno je nekoliko teorija- interpretacija te kompozicije i motiva.

R. Merkelbach je motive iščitao kao akvatičke simbole za sedam stupnjeva inicijacije prema čemu je puž- *Corax*, vodena zmija- *Nymphus*, rak- *Miles*, dupin- *Perses*, a gušter - sunčev glasnik *Heliodromus*.<sup>1998</sup> Takvom čitanju se priklonio i P. Selem s time da autor vidi mogućnost identifikacije nedostajućih stupnjeva *Leo* i *Pater* u prikazu kratera i Saturna.<sup>1999</sup> Ž. Miletić također promatra figure kao simbole inicijacijskih stupnjeva povezujući tri antropomorfne figure s višim, a ostale s nižim stupnjevima. Uz to, drži da odabir akvatičkih simbola govori u prilog povezanosti duše- *psyche* i vode, o kojima govore brojna djela antičkih autora, poput Porfirija, Plutarha, Makrobija, koja su, kako je utvrđeno morala odigrati značajnu ulogu prilikom kreiranja mitraizma i mitraičke doktrine.<sup>2000</sup> Primjerice, iz Porfirijeva djela poznata je usporedba duša s nimfama voda- Najadama, koje u procesu geneze silaze u tijela rođenih... „Mitra pokreće genezu ubodom noža u

---

<sup>1995</sup> S obzirom da je riječ o vodenim ili akvatičkim motivima P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 158-160, br. 1, upotrebljavaju termin vodena zmija.

<sup>1996</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 165-166, kat. br. 17 i, kaže krokodil (ili gušter); Selem i Vilogorac Brčić drže da je krokodil, usp. bilj. 1995.

<sup>1997</sup> Primjeri pravokutne ploče s kružnim pojasom: Kašić- Banjevci (J. MEDINI, 1975a, 39-88); Londinij (*CIMRM* 2, 810-811).

<sup>1998</sup> R. MERKELBACH, 1984, 380, Sl. 146.

<sup>1999</sup> P. SELEM, 1986, 201-202, Sl. 4; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 158-160, br. 1.

<sup>2000</sup> O povezanosti duše i vode u mitraizmu vidi još: Ž. MILETIĆ, 1996, 119-123; Ž. MILEIĆ, 1996-1997, 195-220.

bika. Duše prikazane na mitričkim spomenicima kao zmiје sele iz sfere fiksnih zvijezda do planetarnih sfera...Duše se utjelovljuju privučene vlažnošću čovjekova tijela...<sup>2001</sup> Krater sa zmiјama prema Miletiću: „Povezuje priču o Mitrinom ubijanju bika, alegoriji kozmičkog ciklusa utjelovljenja besmrtnosti duše, a nizom figura- simbola mističkih stupnjeva- koji se postižu u ritualima što se odvijaju u podzemnom i vlažnom speleju“.<sup>2002</sup>

Primjećujem da su na spomeniku korišteni neki „uobičajeni“ i neki „ne-uobičajeni“ motivi. Od onih koje češće srećemo su Sol i Luna, figura Saturna, zmiје i krater. Riječ je o motivima koji su „zajednički“ ovome reljefu i složenim tipovima tauroktonija. Može se uočiti da su oni, unatoč kružnom obliku pločice, smješteni na svojim „uobičajenim“ pozicijama. Saturn, koji je na složenim kompozicijama uvijek na vrhu, pa tako i na početku pretpostavljenog mita o Mitri, i ovdje se nalazi iznad svih. Sol i Luna su izvan središnjeg polja, s gornjih bočnih strana u odnosu na figuru Mitre, a krater i zmiје smještene su na dnu, što je također uobičajeno. Od „neuobičajenih“ motiva javljaju se: puž, rak/jastog, gušter i dupin. Razmišljajući o ovim životinjama i njihovom značenju prisjećam se motiva s mozaičkog poda sjeverne bazilike u Akvileji, (one koja se nalazi ispod zvonika), koja datira u kraj 3. st., na kojem je, među ostalim, prisutno polje sa zdjelom puževa i polje s jastogom. Upravo radi prisustva karakterističnih, neuobičajenih motiva, poput stabla života, rajskih ptica, borbe pijetla i kornjače, različitih goveda, zeca i sl. sadržaj ovih akvilejskih mozaika povezan je sa sadržajem 53 gnostička teksta, koji su 1945. pronađeni na lokalitetu Nag Hammadia u Egiptu te s još jednim ranije otkrivenim gnostičkim tekstom naslova *Pistis Sophia*.<sup>2003</sup> Gnostici predstavljaju jednu od frakcija među grupama ranih kršćana, 3. i 4. st., čije je djelovanje posebno zabilježeno na području Aleksandrije i Egipta, u čijim su se učenjima nešto više od ostalih grupa pojavljivali elementi religije i filozofije različitih „poganskih“ kultura i kultova. Način na koji su gnostici interpretirali temu Isusova uskrsnuća i vječnoga života u mnogočemu nalikuje mitraičkome. Duša putuje kroz svemir do prostora u kojemu obitava Bog i savršene duše. Na tom putovanju prolazi kroz pet planetarnih sfera koje čuvaju arhonti.<sup>2004</sup> Zbog snažnih „poganskih“ utjecaja ovakva su

---

<sup>2001</sup> Ž. MILETIĆ, 2003a, 122.

<sup>2002</sup> *Ibid.*

<sup>2003</sup> R. IACUMIN, 2004.

<sup>2004</sup> R. IACUMIN, 2004, 43, *passim*.

učenja postepeno zakinuta, počevši s crkvenim saborom u Niceji 325. čiji je cilj bio „unificiranje“ katoličke crkve s definiranim ovlastima, svetkovinama, svetim tekstovima i dr., te je u tom kontekstu razumljivo zašto su nam gnostička učenja i tekstovi ostali relativno nepoznati. Pretpostavlja se, stoga, da je u Akvileji, koja je bila poznato emporijsko središte, krajem 3. st. postojala zajednica gnostika, koji su za sobom ostavili takav, iz današnjeg kuta gledano, jedinstveni dokaz drugačijeg poimanja i vanjskog manifestiranja kršćanskoga nauka u njegovoj, još uvijek, ranoj fazi razvoja. Ne mislim da su „neuobičajene“ figure prisutne na solinskoj kružnoj tauroktoniji „gnostičke“. No, zbog raznolikosti stanovnika većih centara, posebno emporija kao što je bila Salona te radi brojnosti i složenosti misterijskih, gnostičkih, soterioloških kultova i učenja u razdoblju kasne antike, moralo je doći i do nekih njihovih preklapanja, koji su potom, rezultirali ovakvim „eklektičnim“ spomenicima, neuobičajene forme i motiva, poput kružne tauroktonije iz Salone. Na mozaicima u Akvileji motiv puža interpretiran je kao motiv vječnosti, dok je jastog simbol zvijezda Raka u ljetnome solsticiju, zvijezda koje poput životinje raka, od tog trenutka ide „natraške“.<sup>2005</sup> Možda su slično značenje imale i figure na „našoj“ tauroktoniji. S obzirom da je riječ o spomeniku manjih dimenzija- medaljonu, pretpostavljam da je pripadao privatnoj osobi, možda kao dio nekog sakrarija u sklopu vlasnikove kuće.

Iz zapadnog dijela salonitanskog agera, današnjih Bijaća, još su dva manja ulomka najvjerojatnije iste tauroktonije.<sup>2006</sup>

### **Nalazi s područja *Urbis Orientalis* i istočnog salonitanskog agera**

Zahvaljujući podatku iz literature o kat. čestici 4269/1 u Solinu (Jankovača) moguće je ubicirati mjesto nalaza žrtvenika s posvetom: *Petr(a)e/ Gene/trici* na jugozapadnom uglu bedema salonitanskog *Urbis Orientalis* (Karta 5.).<sup>2007</sup> Žrtvenik je, nažalost, izgubljen, a datira u široko

---

<sup>2005</sup> R. IACUMIN, 2004, 82; 120-124.

<sup>2006</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 161, kat.br. 16 a-b.

<sup>2007</sup> *CIL* III, 8679; podatak donosi F. BULIĆ, 1884, 132, br. 22. Ž. MILETIĆ, 1996, 162, kat. br. 17 c; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 94, 17 p.

razdoblje između sredine 2. i kraja 3. stoljeća.<sup>2008</sup> Morao je pripadati nekom mitreju, jer su brojni spomenici s posvetom Stijeni roditeljici potvrđeni u Mitrinim svetištima.<sup>2009</sup>

Možda se radi o istom svetištu iz kojega je potekla još jedna ara pronađena na istoj katastarskoj čestici, koja je 1884. izvađena kao spolij iz salonitanskog bedema (Tab. XXXII, Sl. 1.).<sup>2010</sup> Ara je u vapnencu, dimenzija 0,28 x 0,26 m, a nosi sljedeći natpis: *Soli deo / Sex(tus) Cornel(ius) / Antiochus / stellam et fructi/fer(am) ex vis(u) / lib(ens) p(osuit)*; datira u 3. stoljeće.<sup>2011</sup> Spomenik je prema ukazanju (*ex viso*) podignuo S. Kornelije Antioh u čast boga Sola. Iz teksta je razvidno kako je osim oltara darovao još dva predmeta. Kornelije Antioh nosi vrlo česti i rasprostranjeni italski gentilicij i istočnjački kognomen.<sup>2012</sup> U skladu s tim može se pretpostaviti da je bio iz obitelji istočnjaka, oslobođenik obitelji Kornelija.

S obzirom na izjednačavanje boga Sola i Mitre i na sadržaj natpisa, svi autori su suglasni da se spomenik može interpretirati kao mitraički. S druge strane, različita su mišljenja o restituciji teksta između 4. i 6. retka, a potom i o interpretaciji darova koji se tamo spominju. Hirschfeld je prvi predložio čitanje *frucifer(am arborem?)* od *fructiferus-* plodonosan, koji nosi voće, a dar kao plodonosno stablo, stablo života ili košara s voćem.<sup>2013</sup> B. Gabričević je potom iznio čitanje kratice *fructifer(-)* kao *fructifer(a)*. Značenje riječi/predmeta *stella* i *fructifera* izjednačio je s prikazima Sola i Lune pošto se Sol nerijetko prikazuje s radijalnom krunom kao zvijezda, a Luna- Mjesec po perzijskom- mazdejskom vjerovanju ima povoljno- „plodonosno“ djelovanje u poljoprivredi.<sup>2014</sup> Toj

---

<sup>2008</sup> P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 171-172, br. 16.

<sup>2009</sup> Žrtvenik iz tzv. Mitreja 1. u Karnuntu, *CIMRM* 2, 1674; žrtvenik iz okolice Vindobone (Schwadorf bei Wien), koji osim posvete nosi prikaz Mitre koji se rađa iz stijene, čemu sa strana prisustvuju dva dadofora, *CIMRM* 2, 1652; ara iz Akvinka, *CIMRM* 2, 1743; žrtvenik iz tzv. Mitreja 1. u Poetoviju, koji je također, izvorno, bio najvjerojatnije ukrašen scenom Mitrinoga rođenja, *CIMRM* 2, 1490; baza kipa iz Julije Konkordije (*Venetia et Histria*), *CIL* V, 8567.

<sup>2010</sup> F. BULIĆ, 1884, 133, br. 23.

<sup>2011</sup> *CIL* III, 8686; Ž. MILETIĆ, 1996, 62-163, kat. br. 17 d; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 92-93, 17 l; za dataciju P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 169-170, br. 14. Ara je prezentirana u Lapidariju Arheološkog muzeja u Splitu, inv. br. A 870.

<sup>2012</sup> H. SOLIN, 2003, 209-214. Ovaj rasprostranjeni kognomen zabilježen je preko 320 puta i to većinom među robovima i oslobođenicima.

<sup>2013</sup> *AEM* 1885, 10.

<sup>2014</sup> B. GABRIČEVIĆ, 1952, 151-154.



interpretaciji se priklonio i M. J. Vermaseren.<sup>2015</sup> M. Šašel-Kos ovom je natpisu posvetila cijeli jedan članak.<sup>2016</sup> U članku je kritizirala Gabričevićevu teoriju: Sol i Luna mogli su jednostavno biti navedeni svojim imenima, a riječi *stella* i *fructifera* kao par nisu dovoljno u „opoziciji“, kontrastni poput Sola i Lune.<sup>2017</sup> Temeljem interpretacije jednog mitraičkog reljefa iz Sarmisegetuse govori o tome kako dadofori Kaut i Kautopat, koji u rukama nose bikovu glavu i škorpiona simboliziraju pripadajuća zvijezda, odnosno proljetni i jesenski ekvinocij. Tome u prilog interpretira se i jedan spomenik iz Rima na kojemu su uz ove simbole prikazana i dva stabla- jedno puno lišća, a drugo plodova, koji također simboliziraju proljeće i jesen.<sup>2018</sup> Autorica povezuje prikaz stabla s voćem sa stablom života (*arbor vitae*), koje u miraičkom kultu nosi naziv *Frugifera* ili *Genetrix*, odnosno iščitava pridjev *fructifera* u korelaciji sa stablom života *Frugifera* i sa zvijezdom Škorpiona.<sup>2019</sup> U tom kontekstu navedena riječ/dar *stella* nije u „opoziciji“ s drugim darom, već također simbolizira dio zvijezda Škorpiona. Budući da takvi „apstraktni“ darovi nisu mogući, promišlja o tome da je S. Kornelije Antioh financirao izradu dijela kulturnoga reljefa, koji je prikazivao nešto od navedenog ili da je skupa s arom donirao skulpturu stabla s plodovima i prikazom/simbola zvijezda Škorpiona u nekom vrijednom materijalu. Kako je salonitanski spomenik oštećen upravo s gornje strane, ne može se utvrditi da li je ujedno bio i baza nekoga kipa.

O ovome spomeniku članak je napisao i Ž. Miletić.<sup>2020</sup> Razvija teoriju o tome kako bi darove s natpisa trebalo povezati s Lunom i inicijacijskim stupnjem Persesa: „Premda je u mitričkoj ikonografiji zvijezda ponekad simbol i drugih planetskih božanstava, njeno pojavljivanje u ostijskom mitreju na ikonografskoj predstavi izrazitih programskih kvaliteta upućuje nas da je u mitraizmu ona snažno vezana s Persesom i Lunom...“ uz to „...kada Porfirije govori o vatrenom karakteru i purifikatorskoj ulozi meda u leontičkim inicijacijama, domeće na kraju da se med uvijek donosi Persesu kao čuvaru voća (plodova) čime se naglašavaju trajne (nepromjenjive) kvalitete tog

---

<sup>2015</sup> CIMRM 2, 1876.

<sup>2016</sup> M. ŠAŠEL-KOS, 1993, 145-147.

<sup>2017</sup> M. ŠAŠEL-KOS, 1993, 145-146.

<sup>2018</sup> M. ŠAŠEL-KOS, 1993, 146.

<sup>2019</sup> *Ibid.*

<sup>2020</sup> Ž. MILETIĆ, 1997, 69-78.

simbola.“ iz čega je, dakle, moguća i poveznica *stelle-* Persesa s darom *fructifer(-)*.<sup>2021</sup> Kroz kratki pregled interpretacija nekolicine drugih mitraičkih spomenika, poput reversa taurokonije iz Kašića na kojoj Perses prinosi pehar Solu i Mitri, autor predlaže čitanje teksta *stellam et fructifer(a falx)*, gdje zvijezda i mjesečev srp (prisutni i u ikonografiji Persesa) simboliziraju plodnost i peti stupanj u kojega je najvjerojatnije bio iniciran i sam S. Kornelije Antioh.<sup>2022</sup>

G. Lipovac Vrkljan se u svojoj disertaciji priklanja Gabričevićevoj teoriji, ali ne iznosi vlastite interpretacije.<sup>2023</sup>

Na južnome dijelu Solinskoga zaljeva, na području današnjeg brodogradilišta Split pronađen je još jedan ulomak profiliranog kružnog pojasa tauroktonije (Karta 6.).<sup>2024</sup> Ulomak je dimenzija 0,30 x 0,13 x 0,07 m, a očuvani su dijelovi dva manja polja na koje je pojas bio podijeljen. U gornjem polju vidi se stražnji dio goveda s repom. Govedo je u trku, a prikazano je vodoravno u odnosu na vanjski i unutrašnji obrub polja. U donjem polju su dva muška torza. Likovi su zagrljeni. Od odjeće jedan nosi trokutastu kapicu, a desni lik ima hlamidu. Prikazani su okomito u odnosu na životinju. Riječ je o simbolima zodijskih znakova Bika i Blizanaca. Prikaz slični onome na tauroktoniji iz Kašića s tom razlikom da su figure na kašićkom reljefu niže u smjeru kazaljke na satu, dok su se na salonitanskom nizali u suprotnom smjeru.

S područja današnjeg Vranjica je mramorna ploča s prikazom tauroktonije, dimenzija 0,26 x 0,25 x 0,07 m (Tab. XXXI, Sl. 4.).<sup>2025</sup> Unatoč korištenom materijalu reljef je slabije zanatske izvedbe, a prepoznavanju figura odmaže i površinska oštećenost ploče. Ispod arhitektonskog luka u središtu je Mitra koji ubija bika držeći ga za nozdrve. Mitra nosi uobičajenu nošnju, a flankiraju ga dva dadofora, s time da se onaj s Mitrine lijeve strane samo nazire na rubu ploče. Bik je nešto manjih dimenzija u odnosu na Mitru, prikazan neproporcionalno većeg gornjeg dijela tijela u odnosu na ostatak. Njegov rep završava klasom žita; genitalije klještim drži škorpion dok se zmijina glava uzdiže u razini bikova trbuha. Na desnom rubu ploče uočavaju se prednje šape kojima

---

<sup>2021</sup> Ž. MILETIĆ, 1997, 72.

<sup>2022</sup> Ž. MILETIĆ, 1997, 73-75.

<sup>2023</sup> G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 92-93.

<sup>2024</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 165-166, kat. br. 17 r.

<sup>2025</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 165-166, kat. br. 17 f. Reljef se čuva Arheološkom muzeju u Splitu, inv. br. D 164.

se pas naslanja na bika. Iznad luka je gavran, u lijevom kutu poprsje Sola, a u desnom poprsje Lune.

Zahvaljujući poznatim mjestima nalaza mitraičkih spomenika s teritorija Salone, može se zaključiti da, slično kao i za metroačke spomenike, prema trenutnim saznanjima prevladavaju spomenici s područja neposredno uz bedeme ili izvan njih te iz neposrednog salonitanskog agera. Za razliku od metroačkoga kulta, na primjer, nema podataka o mitraičkim spomenicima s područja Epetija i jugozapadnog dijela teritorija Salone (Karta 5.-6.).

### **b) Ostali nalazi mitraičkog karaktera**

Po svojoj formi i sadržaju neuobičajen je spomenik s posvetom Mitri i drugim besmrtnim bogovima i božicama iz Salone. Miletić je pisao kako se radi o izgubljenom mramornoj votivnoj ari s natpisom s prednje strane, a po njegovim se informacijama, pretpostavljam, manje ili više vodili su se i drugi autori.<sup>2026</sup> Je li razlog krivog navođenja forme taj da se spomenik nije prepoznao u postavu Lapidarija Arheološkog muzeja u Splitu ili je on tek recentno pronađen, ne zna se, u svakom slučaju više nije izgubljen.

Radi se o ulomku ploče neuobičajene polukružne forme s natpisom koji se nalazi s prednje, zaravnjene strane i to samo na jednoj polovici tabule ansate (Tab. XXXII, Sl. 2.). Čak i rekonstrukcijom dijelova natpisa koji nedostaju čini se da tekst nije bio smješten simetrično od jednog do drugog ruba tabule odnosno spomenika. Pretpostavljam, stoga, kako sugerira već i Bulić da je spomenik bio prerađen prilikom sekundarne upotrebe, možda još u razdoblju kasne antike.<sup>2027</sup> Izdužena pravokutna forma ulomka i smještanje teksta unutar tabule ansate sugeriraju nešto više na to da je bilo riječ o ploči, a ne o ari.

---

<sup>2026</sup> Spomenik je prezentiran u Lapidariju Arheološkog muzeja u Splitu, inv. br. A 4546.

<sup>2027</sup> F. BULIĆ, 1885, 38.

Natpis u restituciji glasi: *Deo M[ithrae invicto] / ceteris[que dis dea]/busqu[e immor]/talibu(s) [Aur?]/elius[—] / a milit[iis—]*.<sup>2028</sup> Posvete poput ove (*dis deabusque immortalibus, dei deaeque, ...ceterisque dis deabusque, ceterisque dis consentibus, ...et omnibus dis*) javljaju se na čitavom području Carstva, a najčešće su pridružene invokaciji jednog ili grupi božanstava.<sup>2029</sup> Na primjeru natpisa s posvetama „svim bogovima i božicama“ s područja rimske provincije Dacije, ali i cijeloga Carstva, S. Nemeti recentno je istražio i rezimirao njihovu pojavu i značenje. Autor smatra da se „opća“ invokacijska formula u rimskim natpisima ranoga razdoblja javlja radi „...straha od pogrešnog imenovanja, zapostavljanja nekog božanstva koje bi moglo pomoći...iz opreza pred ljubomorom i ljutnjom drugog božanstva...“. U razdoblju Carstva značenje ovih sintagmi se mijenja, referirajući se na ukupnost/kolegijalnost među bogovima štujući „jedno“, štuju se svi.<sup>2030</sup> Kada je riječ o posveti jednome božanstvu i „svim bogovima“, poput ovog natpisa iz Salone, smatram da se dedikant referirao na sve bogove iz užega kruga Mitre, koje je „za svaki slučaj“ naveo grupno, a ne pojedinačno. To su na primjer: Saturn, Sol, Luna, pa čak i dadofori, (poznate su brojne posvete ovim Mitrinim pratiteljima<sup>2031</sup>), koji nisu unutar kruga vrhovnih bogova

<sup>2028</sup> *CIL* III, 8677; Ž. MILETIĆ, 1996, 162, kat. br. 17 a; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 94, 17 n; P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 170-171, br. 15.

<sup>2029</sup> S. NEMETI, 2012, 414.

<sup>2030</sup> S. NEMETI, 2012, 409-420..

<sup>2031</sup> Posvete Kautu: *CIL* II, 464 (*Augusta Emerita*); *CIMRM* 2, 1977 (*Apulum*); *CIL* III, 4736 (*Ternia*); *CIL* III, 7924 (*Sarmizegetusa*); *CIL* XI, 6700<sup>176</sup> (*Ariminum*); *CIL* XIII, 7368 (*Nida, Germania Superior*); *CIL* XIII, 7369 (*Nida, Germania Superior*); *CIMRM* 1, 317 (*Ostia*); *CIMRM* 2, 1810 (*Sarkezi, Pannonia Inferior*); *AE* 1905, 28 (*Valentia-Gallia Narbonensis*); *ILJug* 2, 1154 (*Poetovio*); *AEEA* 2011/12, 8 (*Puch bei Hallen, Noricum*); *CIMRM* 2, 1724 (*Brigetio*); *EDCS-09900502* (*Intercisa, Pannonia Inferior*); *CIMRM* 2, 1810 i *EDCS-17800040* (*Gorsium, Pannonia Inferior*). Posvete bogu Kautu- *deo Cauti/deo Caute*: *CIL* III, 10436 (*Aquincum*); *CIL* IV, 8139 (? *Pompei*); *CIL* VI, 86 (*Roma*); *AE* 1980, 49 (*Roma*); *AE* 1980, 50 (*Roma*); *CIL* XII, 1811 (*Vienna, Gallia Narbonensis*); *CIMRM* 1, 875 (*Luguvalium, Britannia*). Posvete svetom Kautu- *Cauti sacrum*: *CIL* III, 14354<sup>31</sup> (*Poetovio*); *CIL* VI, 748 (*Roma*). Posvete Kautopatu: *CIL* III, 11006 (*Brigetio*); *CIL* III, 11539 (? *Virunum*); *CIL* V, 4935=1105<sup>12</sup> (*Anauni, Venetia et Histria*); *CIL* XIII, 4540 (*Pons Saravi, Belgica*); *CIL* XIII, 7397 (*Friedberg, Germania Superior*); *AE* 1989, 624 (*Neviodonum, Pannonia Superior*); *CIMRM* 2, 1728 (*Brigetio*); *CIMRM* 2, 1835 (*Intercisa, Pannonia Inferior*); *CIMRM* 2, 1837 (*Racalmas, Pannonia Inferior*). Posvete bogu Kautopatu- *deo Cautopati*: *CIL* V, 1809 (*Glemona*). Posvete svetom Kautopatu- *Cautopati sacrum*: *CIL* III, 7922 (*Sarmizegetusa*); *CIL* III, 14354<sup>32</sup> (*Poetovio*); *CIL* V, 5465 (*Angera*). Posvete svetom i uzvišenom Kautopatu- *Cautopati Augusto sacrum*: *CIL* V, 765 (*Aquileia*). Posveta

rinskoga panteona, niti su primjerice istoga „porijekla“ ili „statusa“, ali čine sastavni dio onog mitraičkog.

Za dedikanta se pretpostavlja da je u 4. retku naznačen njegov gentilicij- *Aurelius* te da je pripadao viteškome staležu. Prema navedenoj tituli *a militis* zaključujem je riječ o mladoj osobi jer titule *a militis* prethode „pravim“ prokuratelama.<sup>2032</sup> Jako oprezno može se nagađati da je dedikant nosio gentilno ime Aurelija, te u izostanku drugih indicija, datirati spomenik u razdoblje između 151. i 300. godine.<sup>2033</sup>

Početkom 19. st. u jednom Solinskom vinogradu pronađen je žrtvenik sa sljedećim natpisom: *Deo invic(to) / pro salute / et incolu/mitat(e) Pamphi/li disp(ensatoris) / Aug(ustorum) nn(ostrorum) / Fortunatus / arcarius.*<sup>2034</sup> Žrtvenik je ukrašen bistom Sola sa zrakastom krunom. Natpis govori o rizničaru Fortunatu koji je za dobrobit i sigurnost carskoga blagajnika Pamfilija podigao žrtvenik Nepobjedivome bogu. Funkcije blagajnika (*dispensator*) i rizničara (*arcarius*) vežu se uz financijske i carinske službe privatnih osoba, institucija, ali i većih administrativnih jedinica poput gradova ili provincija.<sup>2035</sup> U tim je uredima blagajnik imao najveću odgovornost, a njemu su bili podređeni službenici poput rizničara, računovođe (*ratiocinarius*), arhivara (*tabularius*) itd. Najčešće je bilo riječi o robovima koji su (ako su bili u prilici) stečenim bogatstvom kupovali slobodu ili carskim oslobođencima. Za jednoga roba se titula blagajnika smatra najvišom mogućom službom. Kako je Pamfilije istaknut kao carski blagajnik, može se promišljati da je riječ o dvojici djelatnika carske financijske službe koja je u Saloni, kao glavnome gradu, djelovala za područje čitave provincije. Ne zna se o kojim je carevima riječ. Obojim

---

Kautopatu nepobjedivom bogu- *Cautopati...invicto deo: CIMRM 2, 1725 (Brigetio)*. Posvete Kautu i Kautopatu: *AE* 1992, 1823 (*Simmithus, Africa Proconsularis*); *CIL* V, 763 (*Aquileia*); *CIMRM 2, 1581 (Poetovio)*. Posvete božanskoj kući Kauta i Kautopata- *domus divinae Cauti et Cautopati: CIL XIII, 11787 (Stockstadt)*. Posvete Mitri i Kautopatu: *CIMRM 1, 639= CIMRM 2, str. 32 (Roma)*.

<sup>2032</sup> Za *cursus honorum* vitezova vidi: A. GOLDSWORTHY, 2003, 65-67.

<sup>2033</sup> Usp. P. SELEM, I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012, 170-171, br. 15.

<sup>2034</sup> *CIL* III, 1955; Ž. MILETIĆ, 1996, 163, kat. br. 17 e; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 94, 17 o.

<sup>2035</sup> O carskim financijskim službama vidi: J. CARLSEN, 1995, 147-158. O službi blagajnika- *dispensator* vidi: J. CARLSEN, 1995, 15, *passim*.

muškarcima s natpisa navedeno je jedno ime pa se može zaista pretpostaviti da su bili robovi.<sup>2036</sup> Prema navedenoj posveti natpis se može datirati između sredine 2. i 3. stoljeća.

U kući Bubić u Solinu bila je uzidana mramorna zavjetna ploča (0,20 x 0,15 m) s posvetom Mitri (Tab. XXXII, Sl. 3.). Zaziv božanstvu nalazi se izvan tabule ansate kao i zadnji redak natpisa koji se restituira kako slijedi: *D(eo) Inv(icto) M(ithrae) / L(ucius) Corn(elius) Apalaus/tus pro s(alute) M(arci) Vivi / Cresti amic(i) [k]ari(simi) / ex voto p(osuit)*.<sup>2037</sup> Lucije Kornelije Apalaust posvetio je ovu mramornu ploču nepobjedivome Mitri za zdravlje dragoga prijatelja M. Vivija Kresta. Obojica su rimski građani. Sudeći prema neuobičajenom kognomenu Apalaust je najvjerojatnije oslobođenik.<sup>2038</sup> Natpis je nastao u razdoblju između sredine 2. i kraja 3. stoljeća.

Osim dosad spomenutih na području Salone pronađeno je još 8 ulomaka reljefa koje se ikonografski mogu povezati sa štovanjem kulta Mitre. Većina nalaza je fragmentarna ili oštećena. Tri su ploče zadržale svoj temeljni oblik, s manje ili više površinskih oštećenja, dok su ostalo manji ulomci reljefa.

### c) Sljedbenici kulta Mitre

Unatoč brojnosti mitraičkih spomenika s teritorija Salone, podataka o sljedbenicima nema dovoljno da bi se mogli donijeti neki konkretniji statistički podaci ili zaključci. Poznato je ukupno pet sljedbenika, muškaraca, od čega je jedan vitez, rimski građanin, nepoznatog porijekla, dva oslobođenika, orijentalca i dva roba isto nepoznatog porijekla. Ostali poznati sljedbenici Mitrinoga kulta s područja Provincije različitog su pravnog statusa, od robova, preko oslobođenika do rimskih građana koji vrše važne vojne ili administrativne funkcije (Prilog 3.) pa utoliko ovakva „situacija“ u Saloni nije neuobičajena. „Netipičan“ je sadržaj posvete na ari Seksta Kornelija Antioha odnosno

---

<sup>2036</sup> Ime Pamfilija potječe od grčkog gentilnog imena *Pamphilus*, H. SOLIN, 2003, 1485.

<sup>2037</sup> *CIL* III, 8678; Ž. MILETIĆ, 1996, 162, kat. br. 17 b; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 94, 17 m. Ploča je izložena u Lapidariju Arheološkog muzeja u Splitu, inv. br. A 990.

<sup>2038</sup> Teško je odrediti porijeklo imena Apalaust. Sudeći po izostanku iz poznatih baza imena, nije italsko ni istočnjačko. Krest bi moglo biti istočnjačko ime, izvedenica iz *Chrestus*, *Chrestis*, H. SOLIN, 2003, 1004, 1010.

njegovi prinosi (*stellam et fructiferam*), koje za sada nije moguće identificirati s uobičajenim zavjetnim darovima Mitri-Solu. Možda bi odgovore trebalo tražiti u mitraičkim ili srodnim posvetama s područja istočnih provincija Carstva od kuda Antioh najvjerojatnije potječe.

\* \* \*

Spomenici koji svjedoče o pojedinim misterijskim kultovima u Saloni različito su brojučano i tipološki zastupljeni. Među spomenicima Velikoj Majci prevladavaju posvetni natpisi (are, ploče, arhitravi) i kipovi. Spomeničke građe izijačkih spomenika začuđujuće je malo, dok među mitraičkim predmetima prevladavaju oltari i reljefi. Općenito, gotovo u potpunosti izostaju nalazi arhitekture. Osim kulta Mitre misterijski se aspekti štovanja mogu samo naslutiti za metroački kult i kult Izide.

Od ukupno petnaest metroačkih natpisa sigurne atribucije samo se tri mogu smjestiti na područje *intra muros*, ostali su svi najvjerojatnije pripadali svetištima smještenima izvan gradskih bedema ili u njihovoj neposrednoj blizini (Karta 5.-6.). Ovakav položaj ide u prilog podacima iz natpisa u kojima prevladavaju privatne posvete. Dvanaest je posveta privatnih osoba, od kojih se ističu dvojica sevira i augustala (*sevir augustalis*)<sup>2039</sup>, kvinkvenal (*quinquennalis*)<sup>2040</sup> i jedan svećenik (*sacerdos*).<sup>2041</sup> Dva spomenika posvećuju članovi metroačkoga sakralnog udruženja, tzv. kognacija (*cognatio*), a jedna je munificijencija namijenjena hramu „treće“ božičine kognacije.<sup>2042</sup> Na dvanaest natpisa spominje se izgradnja, obnova, proširivanje ili uređivanje/opremanje svetišta, većinom hramova uz korištenje pripadajućih naziva (*aedes, templum, fanum, aedicula*), a na jednom se natpisu spominju i: oltar (*ara*), kulna slika (*signum, statua*), dijelovi inventara poput larofora (*larophorum*), instrumenata (*cymbalum, tympanum*), posuda (*catillum*), hvataljki (*forfices*) i sl. Od ukupnog broja natpisa jedan se datira u 1. st., osam u razdoblje između 1. i 2. st., tri u 2. st., dva između 2. i 3. st., a jednom spomeniku dataciju nije moguće pouzdano utvrditi. U skladu s tim

---

<sup>2039</sup> *CIL* III, 2676=9707; 8675.

<sup>2040</sup> *CIL* III, 1954.

<sup>2041</sup> *CIL* III, 8810.

<sup>2042</sup> *AE* 1925, 61; *AE* 2001, 1606.

može se pretpostaviti da se kult na privatnoj razini intenzivno prakticira u razdoblju između 1. i 2. stoljeća. To se razdoblje može identificirati s prvom fazom razvoja rimske kolonije. Kolonija nastaje na karakterističnom višetničkom i „multikulturalnom“ supstratu, a kao važna luka i sjedište provincije privlači osobe različitih profila, statusa i etniciteta. U tom je periodu kult prisutan u različitim privatnim društvenim grupama, s izuzetkom robova.

Jedini natpis kojega je moguće izravno povezati s nekom javnom akcijom vezanom uz metroački hram je posveta *Res publicae* koju Bulić povezuje uz hram Velike Majke na području *Urbis Occidentalis*, koja datira između 2. i 3. stoljeća. Ta se posveta, koja bi ukazivala na javni karakter metroačkoga kulta u Saloni, poklapa s periodom u kojemu je arhigal L. Barbuntej Demetrije mogao obnašati svoju funkciju kao javni svećenik salonitanskoga metroačkoga kulta. Ovakva bi situacija ukazivala na to da kult postaje javnim tek u idućem periodu povijesti naselja, između 2. i 3. stoljeća. Može li se ova promjena možda povezati s nekim povijesnim događajem? Jedina značajnija promjena koja se događa je izgradnja bedema u vrijeme Marka Aurelija i potencijalne opasnosti za grad od upada „barbara“. Tom prilikom neposredni, razvijeni salonitanski suburbij ulazi u sastav teritorija grada. Možda je upravo u toj prigodi, u sastavu organizirane urbanizacije i monumentalizacije novog istočnog dijela grada, za rastući broj božičinih sljedbenika koji je na ovom području potvrđen i u ranijem periodu izgrađen „novi“ *metroon* kojega financira salonitanska *Res publica*. Božica može predstavljati i neku referencu na sigurnost naselja u vrijeme opasnosti, jer je zaštitnica bedema, grada i same rimske države. U ovoj, kao ni u ranijoj fazi povijesti naselja nema izravnih podataka o štovanju Atisovih misterija, taurobolije i kriobolije, ali se u 2. i 3. st. mogu pretpostavljati budući da ulaze u kompetencije arhigala i metroačkih svećenika te da njihovom izvođenju inače prisustvuju članovi sakralnih i profesionalnih kolegija koji su u Saloni potvrđeni. U prilog štovanju Atisovog kulta mogu se povezati i dva kipa obnaženih prsiju i genitalija koji nalikuju opisima Atisa poznatih iz izvora koji također datiraju između 2. i 3. stoljeća. U isti period datira i osam Kibelinih kipova od kojih se samo jedan po prisustvu atributa kalata može povezati uz njezine aspekte božice plodnosti i prirodnih ciklusa, dok se dva vežu uz hramove u kojima su bile potvrđene aktivnosti kognacija. Ako su kognacije izvorno bile formirane po obiteljskoj osnovi, može se možda razmišljati o i aspektu štovanja Velike Majke u Saloni kao zaštitnice obitelji.



Prisutnost, zastupljenost i karakter metroačkoga kulta u Saloni uvjetovani su kroz više faktora. Utjecaji iz Grčke ili možda od grčkih kolona koji su živjeli na širem području Salone i njezinog agera još od 4. st. pr. Kr. uočava se na trima kipovima, kipu iz Epetija te možda i kipu s područja splitskoga poluotoka (te njegovog izgubljenog „pandana“), koji nosi kalat, atribut karakterističan za Demetru, ali i srodna božanstva plodnosti. Lokalni utjecaji u štovanju božice skupa s drugim ženskim božanstvima, Venere i Velikih Majki, po obiteljskoj osnovi je možda, također, neka reminiscencija iz običaja okupljanja grupa građana koji je ovdje bio prisutan i prije dolaska Rimljana. Utjecaji države, namjesnika provincije i patrona kolonije vjerojatno se ogledaju u posvetama božici od strane državnih magistrata i svećenika, sevira i augustala, a potom i hipotetskoj izgradnji novoga hrama u istočnom dijelu grada.

Malobrojni spomenici izijačkoga kulta iz Salone ukazuju na misterijske aspekte Izide u razdoblju kasnog principata i kasne antike. Njeni maloljetni sljedbenici: Aurelije Satrije i Aurelija Maksima, početkom 4. st. najvjerojatnije su bili neofiti, budući božičini inicijanti. Na ove aspekte možda ukazuje i ikonografija kipića Izide čija je kruna ukrašena zmijama koji je uz kipić Serapisa vrlo vjerojatno ukrašavao neko manje svetište ili sakrarij njima posvećen, između kraja 2. i početka 3. stoljeća. O postojanju zajednice sljedbenika Serapisa već sredinom 1. st. svjedoči natpis L. Kasija Hermodora, člana salonitanskog Serapisova kolegija iz Pinne.

Štovanje izijačkih kultova u Saloni potvrđeno je, dakle, od sredine 1. do polovice 4. stoljeća. U odnosu na podatke o metroačkome kultu izijački se javljaju gotovo istovremeno, ali su prisutni u mnogo manjem broju i kronološki nešto duže. Osim pojedinačnih sljedbenika zabilježeno je, dakle, postojanje profesionalnog Serapisovog kolegija i sakralnog udruženja, ukoliko se takvima mogu definirati neofiti kao budući inicijanti. Budući da se Hermodor smatra oslobođenikom istočnjačkog porijekla, može se samo pretpostaviti da je Serapsiov kult u Salonu posredstvom trgovačkih i pomorskih veza stigao s istoka. Serapsiovi su kolegij posebno zabilježeni u istočnome dijelu Carstva. U izostanku većega broja spomenika teško je reći kakav je bio status izijačkih kultova u Saloni. Po analogiji s natpisom salonitanskog arhigala možda je pridjev *salonitano* u nazivu Serapisovog kolegija potvrđivalo njegov „salonitanski“, javni karakter.

Sudeći prema dataciji natpisa kult Mitre i njemu pridružen kult Nepobjedivog Sola, javljaju se u Saloni tek u 2. st., najkasnije u odnosu na prethodne, s time da, zasad, nema spomenika koji bi kronološki prelazili kraj 3. stoljeća. Mitrina svetišta, slično kao i metroačka smještena su, prema

topografiji nalaza, većinom izvan ili u neposrednoj blizini gradskih bedema. Od sljedbenika prevladavaju oslobođenici i robovi, među kojima se mogu identificirati vojnici i državni službenici, a na području provincije je sličan „profil“ i ostalih Mitrinih sljedbenika (Prilog 3). Nema podataka o pojedinim mitraičkim funkcijama. Za razliku od metroačkoga kulta, posvete se podižu za zdravlje bližnjih, dobrobit prijatelja, ali i prema danome zavjetu.

Mitrin je kult u Saloni najvjerojatnije uveden zahvaljujući djelatnicima državne službe. Vojnike bih isključila, budući da u provinciji nije bilo stalne legijske prisutnosti od 86. g. dok su auxilijarne postrojbe bile smještene nešto dalje, na potezu tzv. Delmatskog limesa. Jedan sljedbenik viteškoga statusa, po mom je mišljenju, u Mitrin kult uveden zahvaljujući nekoj državnoj, prije nego vojnoj funkciji, samo je pitanje gdje je osoba te funkcije obnašala. Tu je najvjerojatnije, kao i u slučaju naselja u unutrašnjosti, važnu ulogu odigrao sustav iliričke carine. Ona je organizirana od druge pol. 2. st., a temelj teritorijalne distribucije predstavljale su prometne i trgovačke postaje duž magistralne ceste koja je u Salonu pristizala iz Burna, ali i drugih važnih komunikacija koje su iz Salone kretale prema sjeveru poput ceste Salona Servitij i dr.

## 2.10. Otoci Brač i Hvar

Neposredno izvan Škripa (Brač) pronađeni su ostaci rimske arhitekture koja je najvjerojatnije pripadala trijemu jednog svetišta koji se spominje na vapnenačkoj ploči s istog lokaliteta (Tab. XXXIII, Sl. 1.). Natpis s ploče se čita na sljedeći način: *M(atri) M(agnae) / Mescenia P(ublii) f(ilia) / Tertulla porticum / f(ecit) d(e) s(ua) p(ecunia)*, a datira u 2. stoljeće.<sup>2043</sup> Na lokalitetu su istraženi, kako prenosi Hrvoje Gjurašin, zidovi širine 0,55 m koji su omeđivali pravokutni prostor s podom od nabijene zemlje.<sup>2044</sup> Prema tlocrtu koji je donesen zidovi formiraju prostor u obliku slova U, no nedovoljno ih je da bi se mogao rekonstruirati njegov izvorni izgled.

---

<sup>2043</sup> Restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2010, 202. Ploča se čuva u Konzervatorskom odjelu u Splitu, inv. br. 58864.

<sup>2044</sup> H. GJURAŠIN, 1983, 27.

Za vrijeme istraživanja pronađeni su i ulomci pragova, dovratnika, nosivih kamenih greda i sl. od kojih su neki ulomci morali pripadati i navedenom portiku. Vilogorac Brčić drži da se na mjestu trijema nije moglo nalaziti i svetište radi bočnog smještaja onoga što se definira kao glavni ulaz u istraženi prostor te da se ono najvjerojatnije nalazilo na mjestu obližnje Crkvice sv. Duha.<sup>2045</sup> Arhitektura srodna ovoj možda se nalazila i u Arbi, gdje je, *intra muros*, pronađen natpis sličnoga sadržaja.<sup>2046</sup> Portici su identificirani u metroačkim svetištima u Rimu, Ostiji i dr., a o njima sam pisala u poglavlju o Arbi.

Dedikantica bračkoga portika je Mescenija Tertula, kćerka najvjerojatnije jednog Publija Mescenija. Italski gentilicij *Mescenius* zastupljen je još u Saloni i Naroni pa pretpostavljam da je dedikantica povezana uz jedan od navedenih ogranaka obitelji.<sup>2047</sup> Među natpisnom građom iz Salone javljaju se dva Publija Mescenija: *Publius Mescenius Dorus*<sup>2048</sup> i *Publius Mescenus Secundinus*<sup>2049</sup> čiji se spomenici datiraju nešto kasnije od Tertulinog, između sredine 2. i sredine 3. stoljeća. Naronitanski su *Mescenii* zabilježeni nešto ranije. Morali su biti važna trgovačka ili poduzetnička obitelj jer su u naronitanskoj natpisnoj građi prisutni Mesceniji koji se mogu identificirati i kao italici i, pretpostavljam, kao njihovi oslobođenici. Između sredine 1. i sredine 2. st. datira natpis četiriju sevira i municipalnih magistrata među kojima se javlja oslobođenik *Publius Mescenius Trophimus*.<sup>2050</sup> Nešto kasnije datacije, između početka i kraja 2. st. je natpis dvaju sevira municipalnih magistara, P. Mescenija Pastora i P. Mescenija Potinijana.<sup>2051</sup> Iz razdoblja sredine 2. i 3. st. je nadgrobnni natpis koji svojoj ropkinji podiže *Publius Mescenius Severianus*, koji bi prema

---

<sup>2045</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2010, 202.

<sup>2046</sup> *CIL* III, 3115.

<sup>2047</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 99. Među natpisnom građom iz Salone javljaju se dva Publija Mescenija: *P. Mescenius Dorus* (*ILJug* 3, 2185) i *P. Mescenus Secundinus* (*ILJug* 3, 2186) čiji se spomenici datiraju nešto kasnije od Bračkog, između sredine 2. i sredine 3. st.

<sup>2048</sup> *ILJug* 3, 2185

<sup>2049</sup> *ILJug* 3, 2186.

<sup>2050</sup> *CIL* III, 1800; *P(ublius) Mescenius / Trophimus / T(itus) Flavius Asiaticus / T(itus) Flavius Surus / L(ucius) Bovianius Pareus / IIII(viri) / ob h(onorem) m(agistri) M(ercuriales)*, restitucija i datacija prema HD053394.

<sup>2051</sup> *CIL* III, 1880; *P(ublius) Mesc(enius) / Past(or) / P(ublius) Me[sc(enius)] / Poth[i]/ni[anus?] / IIII[II(viri)] / m(agistri) M(ercuriales) o[b] / hon(orem)*, restitucija i datacija prema HD034169.

imenskoj formi mogao biti rimski građanin, italskog porijekla.<sup>2052</sup> Prema navedenome, posebno prema dataciji natpisa, u izostanku neke izravne reference, čini se vjerojatnija poveznica Mescenije Tertule s Naronom. No, kako objasniti prisutnost kulta Velike Majke u Škripu?

Rimski votivni natpisi i spomenici pronađeni na širem području Škripa najčešće se vezuju uz aktivnosti kamenoloma koji je bio državno vlasništvo i pod državnom kontrolom na način da su, osim samih službenika, voditelja i/ili nadstojnika i radnika, ondje zabilježeni i pripadnici vojske.<sup>2053</sup> Uz eksploataciju kamena najčešće se veže lik Herakla, čiji su spomenici i ovdje pronađeni.<sup>2054</sup> O poveznici Mitre s kamenolomima svjedoči smještaj Mitrinog svetišta u kamenolomu u Rožancu (Slovenija), ali i nalaz u Škripu jednog reljefa tauroktonije.<sup>2055</sup> Može li se štovanje Velike Majke povezati uz te djelatnosti teško je reći. Osim eksploatacije kamena, područje je (za razliku od današnje situacije) bilo poznato i po poljoprivredi i stočarstvu<sup>2056</sup> pa je eventualna prisutnost trgovačkog sloja, ako je njemu pripadala Tertula, objašnjiv iz više aspekata. Kako je riječ o privatnoj posveti ženske osobe čini se da poveznica s kamenom i njegovom distribucijom koji je u rukama države nije izgledna. Prisutnost trijema Velike Majke, slično kao i u Arbi, najvjerojatnije sugerira postojanje hrama i neke zajednice koja se ondje okupljala prvenstveno po privatnoj osnovi. O poveznici između božice i općenito trgovine pisala sam u poglavlju o Skardoni, pa je možda i ovdje riječ o sličnim aspektima u kojima je štovana.

S područja Škripa je i vapnenačka ara s posvetom Nepobjedivom Solu Mitri: *S(oli) I(nvicto) M(ithrae) / Iul[i]us Buba[l]us*.<sup>2057</sup> Bubal je najvjerojatnije oslobođenik obitelji Julija. Prema dvočlanoj imenskoj formi natpis se hipotetski može datirati nakon početka 3. stoljeća. Iz Pharosa potječe samo jedan ulomak tauroktonije s prikazom Lune.<sup>2058</sup>

---

<sup>2052</sup> *CIL* III, 8462; *D(is) M(anibus) s(acrum) / Philete b(ene) / meritae / P(ublius) Mescenius / Severianus*, restitucija i datacija prema HD060868.

<sup>2053</sup> B. KIRIGIN, 1979, 129-134.

<sup>2054</sup> B. KIRIGIN, 1979, 135-138.

<sup>2055</sup> M. ŠAŠEL-KOS, M. LOVENJAK, 2002, 285-287 (Rožanec); *CIL* III, 3095 (Škrip).

<sup>2056</sup> O Škripu i gospodarstvu u antici: A. FABER, M. NIKOLANCI, 1985, 2, *passim*.

<sup>2057</sup> *CIL* III, 3095; restitucija prema Ž. MILETIĆ, 1996, 169, kat. br. 18. Vidi još G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 96, kat. br. 19.

<sup>2058</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 169, kat. br. 19. Vidi još G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 96-97, kat. br. 20.

## 2.11. Naron a i njen teritorij

Po pokoravanju Ardijejaca i Plereja, u drugoj pol. 2. st. pr. Kr., iz grčko-ilirskog emporija na središnjem dijelu toka rijeke Naron razvija se rimsko naselje. Zajednica italaca u Naroni sredinom 1. st. pr. Kr. dobiva status konventa rimskih građana da bi po Građanskom ratu, kao retribuciju za vjernost Cezaru, oko 27. g. pr. Kr bila uzdignuta u rang kolonije.<sup>2059</sup> U razdoblju kasne Republike ovdje je smješteno i sjedište naronitanskog juridičkog konventa.<sup>2060</sup> Naron a je agrarna kolonija čiji se veliki teritorij protezao kroz čitavu dolinu Naron a sjeverno do Mostara, zapadno dolinom Trebižata, istočno dolinom Bregave, a na jugu sve do Pelješca koji je isto tako bio uključen u ager kolonije.<sup>2061</sup> Gospodarstvo je temeljeno na poljoprivredi u plodnoj dolini Neretve, gdje su se nalazili posjedi bogatih italskih zemljoposjednika te na trgovačkim vezama cestovnim i riječnim pravcem koji ovuda prolazi i koji povezuje obalu i unutrašnjost Provincije.<sup>2062</sup>

Uz štovatelje Jupitera i diviniziranih članova carskih obitelji<sup>2063</sup>, koji su relativno uobičajeni u provincijskim municipalitetima, značajna je morala biti i zajednica štovatelja Libera, agrarnog božanstva i zaštitnika robova i oslobođenika.<sup>2064</sup> Prema natpisnoj građi u prvoj povijesnoj fazi rimskoga naselja, uz nekoliko važnih italskih obitelji, veliki je broj oslobođenika (i njihovih

---

<sup>2059</sup> U prilog postojanju konventa rimskih građana interpretira se sadržaj natpisa (*CIL* III, 1820=8423) u kojemu se javljaju funkcije koje nisu uobičajene za municipije i kolonije kasnorepublikanskoga razdoblja. Spominju se dva magistra i dva kvestora, koji brinu o izgradnji gradskih bedema. Sama činjenica da se u 1. st. pr. Kr. grade bedemi ukazuje na izravnu opasnost koja je Naroni prijetila iz kopnenog dijela Ilirika; ponajprije od Delmata, što je, susljedno, potvrda da su stanovnici Naron e bili rimski foderati. O postojanju kolonije cezarijanske dedukcije interpretira se i upisivanje kolona u *tribus* Tormentina. O toj temi: N. CAMBI, 1980a, 128, *passim*; J. MEDINI, 1980, 200; M. GLAVIČIĆ, 2002a, 222.

<sup>2060</sup> U naronitanskom konventu zajednice su bile organizirane po užim rodovskim zajednicama, dekurijama; I. JADRIĆ-KUČAN, 2012, 43.

<sup>2061</sup> J. MEDINI, 1980, 199.

<sup>2062</sup> *Ibid.*

<sup>2063</sup> „Pokrajinska razina štovanja u ovome konventu još nije potvrđena te se zasad može teoretski naslutiti samo na temelju administrativne organizacije Konventa.“ Carsko štovanje organizirano je u Augustovo vrijeme na municipalnoj razini; I. JADRIĆ-KUČAN, 2012, 57.

<sup>2064</sup> Usp. Ž. MILETIĆ, 2003c, 215, *passim*.

obitelji).<sup>2065</sup> Pretpostavlja se da je riječ o osobama koje su se ovdje našle ne bi li za svoje patrone, ugledne trgovačke i novčarske obitelji obavljali i sklapali različite poslove, koji su uspješnim poslovanjem stekli određenu financijsku sigurnost, slobodu, a potom, prema brojnim zabilježenim munificijencijama, i društveni ugled.<sup>2066</sup> U prilog tomu interpretira se natpis o gradnji bedema iz 1. st. pr. Kr. u čemu sudjeluju po dva predstavnika kolegija magistra i kvestora među kojima se pojavljuju dva oslobođenika.<sup>2067</sup> „Činjenica da se u svakom kolegiju nalazi po jedan libert, pokazuje da su u toj zajednici oslobođenici imali značajnu ulogu ne samo u ekonomskom smislu, nego i u administrativno-upravnim strukturama grada.“<sup>2068</sup> Stekavši slobodu, njihovi su potomci, kao slobodno rođeni Rimljani mogli nastaviti uspon na društvenoj ljestvici kolonije i obnašati važne magistrature pa i svećeničke funkcije. Iako utjecaj oslobođenika u doba ranog i zrelog principata slabi u korist bogatog zemljoposjedničkog sloja, oni su i dalje prisutni i značajni su dionici gradske uprave i administracije.<sup>2069</sup>

### 2.11.1. Izijački kultovi

Iz Narone, ali nepoznatog mjesta nalaza, je i poprsje Izide u alabastru (Tab. XXXIII, Sl. 2.). Kip je veći od poprsja Izide iz Salone, ali je dvostruko manji od prirodne veličine. Pretpostavlja se da je lice bilo izrađeno u nekom drugom materijalu no danas je, nažalost izgubljeno. Figura je prikazana u tunici, preko koje je tzv. izijački plašt vezan samo od desnog kraja plašta na sredini prsiju. Tu se, s desne strane vide i sitne rese koje karakteriziraju božičinu nošnju. Glava je pokrivena još jednim plaštom, a ovakva se ikonografija pripisuje drugom ikonografskom tipu, tzv.

---

<sup>2065</sup> M. Glavičić je istražio preko 60 natpisa gradskih uglednika od kojih jednu trećinu čine upravo oslobođenici. M. GLAVIČIĆ, 2002a, 221-230.

<sup>2066</sup> M. GLAVIČIĆ, 2002a, 221; 225.

<sup>2067</sup> Usp. bilj. 2059.

<sup>2068</sup> J. MEDINI, 1980, 196.

<sup>2069</sup> J. MEDINI, 1980, 197-198.

djelomično heleniziranog prikaza Izide.<sup>2070</sup> U izostanku konteksta nalaza može se samo pretpostavljati je li kip bio dijelom inventara nekog svetišta. Zajednici štovatelja izijačkih kultova možda je pripadao i jedan nadgrobni cipus ukrašen s dvije strane motivom sistruma iako se to iz natpisa: *D(is) M(anibus) s(acrum) / L. Magn(o) / Victor(i) / Cluenti // [-] Corneli / [-] on servo*, ne može iščitati.<sup>2071</sup>

### 2.11.2. Kult Mitre

S teritorija Narone potječu tri natpisa koji se vežu uz štovanje Mitre, no bez podataka o mjestu i kontekstu nalaza. Općenito, unatoč recentnim istraživanjima, teško je preciznije govoriti o gradskom urbanizmu budući da osim bedema, prostora glavnoga gradskoga trga i augusteja te nekropole, nije bilo značajnijih otkrića arhitekture i urbanističkih zona.<sup>2072</sup>

Miletić je u svojoj disertaciji među mitraičkim spomenicima Narone naveo jednu mramornu aru sljedećega natpisa: *D(eo) S(oli) i(nvicto) o(mnipotenti) M(ithrae) / aeterno sac/rum Cla(udius) Marc(us) fac(tus) ex option(e) / [3] beneficia[r(ius)] / [3]rcioni*.<sup>2073</sup> Patsch i urednici Clauss-Slaby epigrafske baze podataka u prvome retku vidjeli su posvetu Jupiteru: *D(eo) S(ancto) I(ovi) O(ptimo) M(aximo)*<sup>2074</sup>, dok se prema restituciji u Heidelberškoj bazi, koju potvrđuju i istraživanja o kunzularnim beneficijarijima I. Glavaša, posveta Jupiteru kao jednom od temeljnih tutelarnih božanstava beneficijara ipak čini izglednijom: *D(eo) s(ancto?) I(ovi) O(ptimo) M(aximo) / aeterno sac/rum Cla(udius) Marc/[us] fac(tus) ex option/[e] beneficiar(ius) / [Sene]cioni[s] /*

---

<sup>2070</sup> V. TRAN TAM TINH, 1984, 1722; V. TRAN TAM TINH, 1990a (*LIMC* II.1, s.v. *Isis*), 791; R. S. BIANCHI, 2007, 470-505; usp. Još bilj. 950-951.

<sup>2071</sup> *CIL* III, 1864; restitucija prema P. SELEM, 1997, 112, kat. br. 5.1.

<sup>2072</sup> Naselje se razvija na visoravni i pripadajućoj padini u smjeru prema dolini i rijeci čime se objašnjava njegov tlocrt u obliku trapeza (koji se širi prema dolje); o topografiji Narone: M. SUIĆ, 2003, 215-217.

<sup>2073</sup> *CIL* III, 1783; restitucija prema Ž. MILETIĆ, 1996, 173, kat. br. 25 b. G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 96, kat. br. 29 d, podržava ovu lekciju

<sup>2074</sup> EDCS-26600660.

[*co(n)s(ularis) ---*] / [-----].<sup>2075</sup> Prema rješenju imena *Senecio*, pretpostavlja se da je *Claudius Marcus* bio vršitelj dužnost konzularnog beneficijarija u Naroni u razdoblju kada je namjesnikom provincije bio *Nummius Umbrius Primus Senecio Albinus*.<sup>2076</sup> Ovaj podatak kronološki smješta natpis u razdoblje nakon 212. g., (jer je navedeni bio namjesnik u doba Karakale), ali ga i isključuje iz mitraičkog korpusa provincije.

Jedan od spomenutih uspješnih oslobođenika Narone morao je biti M. Luzije Trofimas koji posvećuje munificijenciju Nepobjedivom Solu. O tome svjedoči tekst s vapnenačkog oltara koji u restituciji glasi: *I(nvicto) d(eo) S(oli) / ...M. Lusius / Trofimas / lib(ertus) posuit*.<sup>2077</sup> Trofimas je oslobođenik grčkoga porijekla<sup>2078</sup> italske obitelji Luzija koja je u Naroni zabilježena na više natpisa i kroz više generacija.<sup>2079</sup> Alföldy ga povezuje s obitelji senatora M. Luzija Severa, poznatog iz natpisa o obnovi Liberova hrama, koju u njegovo ime provodi rob *Modestus*.<sup>2080</sup> Ta se obnova smješta isto tako između sredine 2. i kraja 3. stoljeća.<sup>2081</sup> Prema tome bi se i posveta Nepobjedivome Solu koju isto podiže Trofimas, trebala također datirati u taj period. Budući da se Mitra u navedenom razdoblju često identificira sa Solom ovaj se spomenik s oprezom treba uključiti u mitraički korpus Provincije.

---

<sup>2075</sup> HD053179; I. GLAVAŠ, 2016, 27.

<sup>2076</sup> I. GLAVAŠ, 2016, 27.

<sup>2077</sup> *CIL* III, 1788; restitucija prema Ž. MILETIĆ, 1996, 173, kat. br. 26 a; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 114, kat. br. 29 c. Ovoj se restituciji priklanjaju urednici heidelberške epigrafske baze podataka, HD053178, dok urednici baze Clauss-Slaby predlažu sljedeću restituciju: *I(nvicto) d(eo) s(acrum) / M(arcus) Lusius / Trofimas / lib(ertus) posuit*, EDCS-27500100.

<sup>2078</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 314; E. MARIN et al., 1999, 128-130, kat br. 7.

<sup>2079</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 95.

<sup>2080</sup> *CIL* III, 1786; *M(arci) Lusi Se/veri c(larissimi) v(iri) / Modestus / Lib(ero) templum / ex voto res/tituit*, EDCS-27500098. M. Luzije Trofimas spominje se na još jednom naronitanskom natpisu (*CIL* III, 1799) oko čije lekcije postoje različita mišljenja. Urednici Heidelberške epigrafske baze podataka predlažu sljedeće čitanje: ] / M(arcus) Lusi[us] / Trofimas / M(arci) lib(ertus) / IIIIIvir / m(agister) M(ercurialis) ob h(onorem), prema kojemu je Trofimas vršio dužnost sevira i magistra sakralnog udruženja merkurijala; EDCS-26600665. U recentnom istraživanju Ž. Miletić i S. Bekavac, predložili su čitanje kratice *MM* s *municipis municipii*, S. BEKAVAC, Ž. MILETIĆ, 2016, 237-246, s prethodnom literaturom.

<sup>2081</sup> HD030559.



Jedan je fragmentarni spomenik iz Narone možda bio dijelom are ili baze posvećene Mitri, sudeći prvenstveno po natpisu koji se čita: ...*D(eo) M(ithrae) i(nvicto)*, a možda i po dekoraciji s likom mladića koji drži aru.<sup>2082</sup> Podatke o spomeniku je prvi objavio Bulić 1884. među neobjavljenim spomenicima iz Vida.<sup>2083</sup> Pronađen je 1880. na lokalitetu Bare da bi potom bio uzidan u kuću Giovannija Ilijića (Ivana Ilijića). Prema Bulićevom crtežu moralo se raditi o nekom spomeniku u obliku kocke ili kvadra s natpisom *D.M.I.* ispod kojega se u profiliranom polju nalazio reljefni prikaz dječaka (*Fanciullo seduto che tiene un'ara*). Riječ je, prema njemu, o lijepom radu. Pretpostavljam da bi Bulić prepoznao, primjerice, da se radi o nadgrobnom cipusu, jer inače ne bi ispod ilustracije slova razriješio kao eventualnu posvetu Mitri: „*deo Mithrae invicto (?)*“.<sup>2084</sup> Izravnih referenci za ovakav prizor među mitraičkim spomenicima nemam, no, ako se ara nalazila u rukama ona ne predstavlja neki određeni spomenik nego atribut tog lika. Je li uopće riječ o ari ili možda o nekoj kutiji, u izostanku fotografije teško je reći.

Područje Bara, smješteno je zapadno od Donjega grada gdje su, na lokalitetu Erešove bare, otkriveni ostaci jedne vile rustike iz 2. stoljeća.<sup>2085</sup> Radi se, dakle o naronitanskom suburbiju, odnosno o spomeniku koji je pronađen *extra muros*. Prema tome bi, u teoriji, ovaj spomenik mogao pripadati jednom ekstraurbanom mitreju.

Mnogi su istraživači suglasni u prepoznavanju Narone (*colonia Iulia Narona*) kao jednog od najznačajnijih gradova u razdoblju ranog i zrelog principata u Iliriku, trgovačkog, vojno-strateškog, administrativnog centra čiji kulturni profil „pokazuje značajke samostalnog i zanimljivog razvoja“.<sup>2086</sup> Smatram neuobičajenim, međutim, izostanak metroačkoga kulta, koji je zabilježen u važnim drugim riječnim emporijima poput Skardone, Akvileje, Ostije, pa i samoga

---

<sup>2082</sup> F. BULIĆ, 1884, 181, br. 48. Ž. MILETIĆ, 1996, 173, kat. br. 25 c. Vidi još: G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 96, kat. br. 29 a. Oba autora za ovaj spomenik navode referencu u CIL-u, *CIL* III, 8432 iako ovakav natpis ne odgovara tom broju.

<sup>2083</sup> F. BULIĆ, 1884, 181.

<sup>2084</sup> F. BULIĆ, 1884, 181, br. 48.

<sup>2085</sup> <http://www.a-m-narona.hr/amnsite/eresove-bare/> pristupljeno 2.9.2017.

<sup>2086</sup> Citat preuzet iz N. CAMBI, 1980a, 133. M. GLAVIČIĆ, 2002a, 221.

Rima, ali i izijačkih kultova, posebno kulta Izide i Serapisa koji su potvrđeni zaštitnici trgovaca i isto se štiju u Akvileji, Ostiji i dr.

## **2.12. Epidaur i njegov teritorij**

Slična „nezastupljenost“ spomenika metroačkog i izijačkog kulta uočava se i na teritoriju rimske kolonije Epidaur. Riječ je o agrarnoj koloniji, utemeljenoj najvjerojatnije u doba Augusta<sup>2087</sup>, čija je uloga bila i pomorskog karaktera, ključna „za uspješnu plovidbu od korijena Pelješca do Bokokotorskog zaljeva“.<sup>2088</sup> Od pomorskih i trgovačkih kontakata na području Epidaura potvrđene su veze sa Salonom, Dirahijom i Doklejom pa nije isključeno da su utjecaji vezani uz rimske kultove, pa tako i one misterijske pristigli iz tih pravaca, tim više što se Epidaur nalazio gotovo izravno na magistralnoj cesti Akvileja-Dirahij.<sup>2089</sup> Prisustvo italika zabilježeno je od osnutka grada, a u razdoblju kasnoga principata potvrđen je i veći broj doseljenika s istoka.<sup>2090</sup>

Iako su osobitosti urbanizma rimskog naselja na Ratu još uvijek velikim dijelom nepoznate pretpostavlja se da gradski perimetar odgovara tlocrtu i pružanju obale tog poluotoka. Prema tome, većina je mitraičkih nalaza s područja Epidaura pronađena na prostoru agera, izvan urbanog središta.

### **2.12.1. Kult Mitre**

#### **a) Mitraička svetišta**

---

<sup>2087</sup> N. CAMBI, 2006, 188.

<sup>2088</sup> N. CAMBI, 2006, 188-189.

<sup>2089</sup> O magistralnoj cesti Aquileia-Dirahij vidi: G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 242.

<sup>2090</sup> N. CAMBI, 2006, 187-194; M. GLAVIČIĆ, 2008, 43-45.

Na širem području antičkog Epidaura ostaci mitreja pronađeni su na dvama lokalitetima, na brijegu Sv. Juraj iznad Cavtata, nadomak današnje Crkvice sv. Đurđa te u selu Močići, 5 km južno od Cavtata. Opis obaju mitreja donosi Arthur Evans u izvještajima sa svojih putovanja po Iliriku krajem 19. stoljeća. U posljednje vrijeme time bavio B. Bijadija u članku o rimskoj religiji i kultovima na području antičkog Epidaura, a u sastavu svog doktorskog istraživanja o arheološkim tragovima nastanka, razvoja i propasti kolonije.<sup>2091</sup>

Osim Evansovog opisa nema preciznijih podataka o mitreju na Sv. Jurju. Izgleda da je tauroktonija zajedno s još dva oltara bila uklesana na istočnoj strani jedne stijene. Tauroktoniju je početkom 20. st. Baltazar Bogišić otklesao i uzidao u podrum svoje kuće, gdje je i danas vidljiva (Tab. XXXIV, Sl. 2.). Oltari su izgubljeni isto kao što je i originalni položaj stijene danas nepoznat. Pretpostavljam da je stijena srušena prilikom uređenja javnih površina oko crkvice tijekom 20. st. Prema mišljenju D. Rendića-Miočevića „...mitrej na Sv. Jurju imao je nesumnjivo umjetno načinjen spelejš. Ovaj se – sudeći po svemu – prislanjao uz samu liticu, na kojoj je, kao i u Močićima, bio u živcu uklesan sličan reljef Mitre.“<sup>2092</sup> Po ovakvom opisu arhitektura mitreja bi najviše odgovarala mitreju iz Jajca (Bare) ili iz Vratnika.

Kultna slika je prilično oštećena i općenito slabije izvedbe. U središtu je Mitra koji ubija bika, a scenu flankiraju dva dadofora. Zbog dimenzija, oštećenja i slabije izrade nije moguće precizirati tipologiju kultne slike. Evans prenosi da je u stijeni ispod prikaza tauroktonije pronašao tri novčića- Aurelijana, Konstancija I. Klora i Konstancija II<sup>2093</sup> pa se temeljem datacije novčića može se zaključiti da se svetište koristilo u razdoblju između sredine 3. i prve polovice 4. st., odnosno da je utemeljeno najkasnije između 270. i 275. godine.

Mitrej u Močićima je i danas vidljiv. Smješten je oko 5 km jugoistočno od Cavtata, južno od ceste koja povezuje Cavtat i dubrovačku zračnu luku, na lokalitetu Tomina glavica. Za smještaj svetišta iskorištena je prirodna krška jama polukružnog tlocrta s visokim stijenama koje je omeđuju sa zapadne, sjeverne i južne strane (Tab. XXXIV, Sl. 1. a-c). Ulaz u svetište je s istočne strane, gdje se nalazi i izvor pitke vode pretvoren u bunar. Evans prenosi da je jama bila nadsvođena i

---

<sup>2091</sup> B. BIJAĐIJA, 2012, 67-86, s bibliografijom.

<sup>2092</sup> A. EVANS, 1978, 1081; D. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 1989, 532.

<sup>2093</sup> A. EVANS, 1978, 1081.

koristila se kao cisterna. Pretpostavilo se, stoga, da je svod postojao i u razdoblju Antike. Ispred svetišta stijene formiraju i neku vrstu predvorja- pronaosa.

Kulturna slika je isklesana u stijeni nasuprot ulazu u svetište (Tab. XXXIV, Sl. 2.). Smještena je prilično visoko, na oko 4 m od današnje hodne površine. Reljef se razvija u udubljenom pravokutnom polju unutar kojega je izbočena trokutasta linija koja ima formu zabata. Na nekim dijelovima prikaza, poput područja oko Mitrine glave i zvjezdanog simbola Sola, površina reljefa je znatno oštećena. Mitra je prikazan u poluprofilu s glavom i prsima *en face*. Nosi zašiljenu tijaru, *tunicu maniciatu* preklopljenu oko pojasa, hlamidu koja pokriva dio prsiju i vijori u nekoliko nabora s Mitrine desne strane te, najvjerojatnije, uske hlače- *anaxirides*. Iznad „lebdeće“ hlamide je figura gavrana u profilu. Mitra hvata lijevom rukom bika za nosnice dok desnom nožem ranjava životinju u visini vrata. Lijeva noga Mitre ide iza njegove desne noge kojom pritišće nogu životinje. Bik je prikazan u potpunosti u profilu s glavom izvinutom prema natrag. Desna noga bika je savijena ispod tijela, a lijeva podignuta i savijena ispred tijela. Stražnja desna noga je ispružena prema natrag. Ispod stražnjeg dijela tijela bika nalazi se figura škorpiona s klještim usmjerenima prema bikovim genitalijama. Nadesno slijedi figura zmije, očuvana samo do polovice visine, podignuta u smjeru rane na vratu bika. Ispred bikovih prsa je pas. Pas stoji na stražnjim nogama s prednjim nogama na bikovim prsima i njuškom kojom se također približava rani na vratu. Bikov rep je tanak i savijen u petlju.

S lijeve i desne strane tauroktonije nalaze se figure dadofora. Dadofori stoje s ravno ispruženim nogama u tradicionalnoj nošnji i položaju. U lijevome kutu izvan peterokutnog polja nalazio se, kako prenosi Evans, prikaz Sola u obliku zvijezde-Sunca sa sedam zraka, od kojih su tri usmjerene prema gavranu i danas vidljive. U desnome kutu, izvan peterokutnog polja nazire se, također vrlo oštećena, bista Lune s mjesečevim srpom.

U stijeni nasuprot tauroktonije vidljivi su u reljefu tragovi dviju noga neke figure u frontalnom stojećem položaju. Tragovi nogu izgledaju kao dijelovi bedara i potkoljenica. Nema naznaka o postojanju drugih figura. D. Rendić-Miočević tu je prepoznao noge Pana, odnosno Silvana i povezo ovo kulturno mjesto sa Silvanovim štovanjem.<sup>2094</sup> Autor nije isključio mogućnost da je svetište Silvana u jednome trenutku izgubilo svoje značenje te da je Silvanov spelejev pretvoren

---

<sup>2094</sup> D. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 1989, 531-538.

u mitrej, kao ni mogućnost da su se kultovi štovali paralelno. Neki autori razmatraju i mogućnost sinkretizma Mitre i Silvana na ovome mjestu i postojanje jednog „sinkretičkog“ svetišta dvaju božanstava. S druge strane, N. Cambi smatra da tragovi nogu ne pripadaju Silvanu, već još jednoj mitraičkoj figuri.<sup>2095</sup> Autopsijom je utvrdio izostanak kopita i prepoznao dijelove nogu odjevene u „orijentalne“ hlače, koje su gore šire, a dolje uže. Zanimljivo je da A. Evans te tragove nogu niti ne spominje.

Odbacila bih mogućnost postojanja sinkretičkog kultnog mjesta Mitre i Silvana. Smatram da je pitanje sinkretizma dvaju božanstava, a posebno kultnog mjesta, izuzetno složeno i da ne mora uvijek biti odgovorom u nemogućnosti identifikacije/interpretacije jedne ili više kulturnih slika, tim prije što je dodirnih točaka u kultu Mitre i Silvana u biti jako malo. Ako ovdje i jest riječ o figuri Silvana, jedina moguća solucija koju vidim, a koju predlaže i Rendić-Miočević, je ta da je svetište Silvana u jednome trenutku napušteno, a prostor prilagođen Mitrinome kultu. Kao logičnije rješenje čini se prisustvo još jedne mitraičke figure. U tom kontekstu mogli bi se uzeti u obzir figure i teme koje se ponekad javljaju uz reljefe tauroktonije, a vezane su uz dijelove mitraičkih rituala i/ili mita poput Mitrinog rađanja iz stijene, *Transitui* i sl. Prema ikonografiji koju predlaže Cambi, a u nedostatku atributa, pretpostavljam da je ovdje moglo biti riječi o prikazu „orijentalca“, što bi odgovaralo liku samog Mitre. Samostalne figure u frontalnom položaju općenito su izuzetno rijetke i tu je najčešće riječ o prikazu Mitre. U skladu s tim i s obzirom na nedostatak kopita-stopala, ne bih isključila mogućnost da je ovdje riječ o prikazu neke Mitrine mitske epizode.

Mitrej u Močićima je po svom tlocrtu i trima zidovima u stijeni najbliži pojmu pravog „speleja“. Na prostoru provincije Dalmacije, kao što će se vidjeti u nastavku, postoje primjeri prilagođavanja arhitekture svetišta postojećim prirodnim strukturama, ali je većinom riječ o jednoj stijeni- onoj sa tauroktonijom koja je iskorištena u punoj visini, a ostalim zidovima najvjerojatnije naslonjenima na niže postojeće stijene. Mitreju u Močićima najviše nalikuju Mitrina svetišta iz Duina (Tab. III, Sl. 1. a-b) i Rožanca (Tab. III, Sl. 2. a-b), najvjerojatnije i mitrej u Lever Tari (Tab. XLVI, Sl. 2. a-b). Sličan je morao biti i mitrej na Kraljevom Stolcu, na teritoriju Arupija.

Od ostalih nalaza mitraičkog karaktera s područja Epidaura spomenut će se ulomak reljefa tauroktonije iz Cavtata na kojemu je sačuvan dadofor s uzdignutom bakljom i pas u skoku i jedna

---

<sup>2095</sup> N. CAMBI, 2006, 207-208.

gema također s prikazom tauroktonije.<sup>2096</sup> Poznat je još i ulomak reljefa s Lopuda, s prikazom Kautopata, dijela bikova repa i butine te Mitrine noge. U svom članku Ivan Šarić ukazuje na sličnosti ovoga reljefa s reljefom iz Močića i predlaže njihovu dataciju u 3. stoljeće.<sup>2097</sup>

Na temelju dostupnih podataka može se, dakle, utvrditi da je na širem području antičkog Epidaura postojalo nekoliko svetišta posvećenih Mitri. Jedno je možda bio u samome gradu, a druga dva, koja su i potvrđena, u neposrednoj blizini grada, odnosno na središnjem dijelu epidaurskog agera blizu magistralne ceste, koja je na ovom području pratila obalu. Nije isključeno da je na Lopudu također postojao jedan mitrej, čija arhitektura još nije otkrivena.

Izgradnja mitreja bi, temeljem datacije skulpture i rijetkih numizmatičkih nalaza, datirala u razdoblje između 3. i sredine 4. stoljeća. Može se, stoga, zaključiti da se kult Mitre na ovo područje uvodi najkasnije početkom 3. stoljeća.

Tko su bili nositelji i štovatelji kulta na području Epidaura teško je reći s obzirom da nema epigrafskih nalaza posvetnog karaktera. Za nositelje možemo samo pretpostaviti da su bili pripadnici sloja trgovaca ili pomoraca.

---

<sup>2096</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 178, kat. br. 30 c; B. BIJAĐIJA, 2012, 79-84.

<sup>2097</sup> I. ŠARIĆ, 1984, 114-115.

### 3. Prisutnost misterijskih kultova u unutrašnjosti Provincije

#### 3.1. Metul

Danas je većina autora suglasna s tim da se japodski *Metulum*, poznat iz nekoliko literarnih izvora, nalazio na jugozapadnom obronku brežuljka Vinčica kod Josipdola (Ogulin).<sup>2098</sup> Iz izvora se također saznaje da je naselje Metul u Oktavijanovu pohodu protiv Japoda dugo bilo pod opsadom da bi na kraju bilo uništeno te da je po padu Japodije, nakon 35. g. pr. Kr., uslijedila postupna romanizacija ovoga područja.<sup>2099</sup> Dva natpisa, od kojih je jedan pronađen u blizini Vinčice, mogli bi sugerirati da se nakon uništenja japodskog uporišta ondje razvilo i rimsko naselje, koje je s vremenom steklo status municipija.<sup>2100</sup> Unatoč nekim arheološkim nalazima rimske arhitekture na Vinčici, točna lokacija toga naselja još uvijek nije potvrđena.

---

<sup>2098</sup> I. BOJANOVSKI, 1988, 309; M. ŠAŠEL-KOS, 2005, 321-329; B. KUNTIĆ-MAKVIĆ, 2006, 77-81; B. OLUJIĆ, 2007a, 123-129; B. OLUJIĆ, 2007b, 53-69.

<sup>2099</sup> Za komentar izvora vidi: M. ŠAŠEL-KOS, 2005, 321-329; B. KUNTIĆ-MAKVIĆ, 2006, 77-81; B. OLUJIĆ, 2007a, 71-102.

<sup>2100</sup> U Munjavi kod Josipdola, nadomak same Vinčice pronađen je natpis u čijem drugom retku Brunšmid prepoznaje spomen municipija Metula, J. BRUNŠMID, 1906/1907, 89-90, br. 203. Mommsen (*CIL* III, 10060) je natpis restituirao nešto drugačije pa su i danas u epigrafskim bazama podataka Clauss-Slaby i Heidelberškog instituta isto prisutne dvije različite restitucije. Urednici Heidelberške baze priklanjaju se Brunšmidovu čitanju koje ovdje donosim: *I(ovi) O(ptimo) M(aximo) et Gen(io) loci m(unicipii) Met(ulensium) / Aur(elius) Maximus / (centurio) l(eg)ionis II adiutricis vo/tum posuit lib/ens numin[i ma]/iestatiq[ue] eiu[s] / Im[p(eratore)] d(omino) n(ostro) Diocl[e]ti[ano] / [-----]*. Drugi je već citirani natpis iz Komina u Crnoj Gori u kojemu se spominju naselja Arba, Metul, *Splonum* i još jedan neidentificirani municipij u kojima je vitez M. Ulpije Gaelije bio financijski nadzornik (*curator*).

### 3.1.1. Kult Mitre

S područja Metula potječe jedna mitraička figura o kojoj se do danas nije mnogo pisalo (Tab. XXXIV, Sl. 1.). Brunšmid ju je, naime, definirao kao hermu s poprsjem Nike, da bi, gotovo stoljeće kasnije Ž. Miletić u svojoj disertaciji utvrdio da je riječ o Aionu, najvjerojatnije mitraičkom arhontu, što potom potvrđuju i G. Lipovac Vrkljan i N. Cambi.<sup>2101</sup>

Skulptura iz Metula je u vapnencu, visine od otprilike 1,08 m. Donja polovica je naknadno otklesana i pretvorena u neku vrstu postolja s ispučenom bazom. Od gornje polovice očuvana je glava i torzo do pojasa. Glava je ovalnog oblika. Lice, a posebno područje oko nosa i ustiju, gotovo je u potpunosti otučeno, ali se po izostanku ušiju na vrhu glave čini da je ipak bilo ljudsko; naziru se lukovi obrva i desno oko koji liku daju strogi izraz; okruženo je gustim, blago valovitim pramenovima. Figura gotovo da nema vrata. Ramena nisu široka, ali djeluju snažno. Od desnoga ramena, prema pojasu, dijagonalno se proteže valjkasto ispučenje s urezanim linijama. Miletić tu prepoznaje navoje zmijske koja se trebala pružati i niže, ali je taj donji dio skulpture, prerađen u pravokutno postolje.<sup>2102</sup> S desne strane navoja morala je stajati u laktu savijena desna ruka figure s nekim od karakterističnih atributa poput skepra ili ključa<sup>2103</sup>; ta je ruka, također, otučena. Lijeve ruke, koja isto tako nedostaje, morala je biti odmaknuta od tijela na što ukazuju dva udubljenja „za čavle“ s lijeve, bočne strane figure. U toj ruci se, također, mogao nalaziti neki od navedenih atributa. Ž. Miletić smatra da je zaobljenje koje se primjećuje u području trbuha i bokova figure, kao obilježje ženskih likova, moglo sugerirati na dvoznačnu seksualnost mitraičkih arhonata.<sup>2104</sup> Do danas nitko nije predložio dataciju ove figure. Fragmentarnost kipa i površinska oštećenja ne daju mnogo podataka o načinu izrade pa bi se vrlo okvirno, prema ostalim mitraičkim nalazima s japodskoga teritorija, mogao datirati između 2. i 3. stoljeća.

---

<sup>2101</sup> J. BRUNŠMID, 1903-1904, 234, br. 43; Ž. MILETIĆ, 1996, 153, kat. br. 6; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 125-126, kat. br. 40; N. CAMBI, 2003b, 108. Kip se čuva u Arheološkom muzeju u Zagrebu pod br. KS-43.

<sup>2102</sup> Brunšmid je tu vidio palminu grančicu koju „Nika“ drži preko prsiju, J. BRUNŠMID, 1903-1904, 234, br. 43.

<sup>2103</sup> M. LE GLAY, 1981 (*LIMC* I.1, s.v. *Aion*), br. 25, 30, 34, 36, 37, 39, 54, 55, 56.

<sup>2104</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 153, kat. br. 6.



Prisustvo mitraičkog arhonta moglo bi sugerirati postojanje svetišta posvećenoga Mitri budući da je ova figura u mitraizmu imala ulogu vladara prolaza kojima se duša spuštala na zemlju ili uzdizala u nebo.<sup>2105</sup> Od analogija s područja provincije Dalmacije može se spomenuti figura lavoglavog arhonta koja je najvjerojatnije ukrašavala pilastar jednoga mitreja u Jaderu (Tab. XVI, Sl. 2. a-b).<sup>2106</sup> S područja Metula je i jedan sunčani sat posvećen Jupiteru i nepobjedivom Solu koji je uključen u Vermaserenov *Corpus* mitraičkih spomenika, iako prema ovakvoj posveti nema izravne poveznice s kultom Mitre.<sup>2107</sup>

### 3.2. Arupij i njegov teritorij

Na teritoriju antičkog Arupija izvršeno je nekoliko arheoloških istraživanja koja su potvrdila postojanje rimskoga grada na području današnjeg sela Prozor, smještenog u podnožju dvojne japodske gradine na brijegu Veliki i Mali Vital.<sup>2108</sup> Unatoč tomu, o njegovoj topografiji još uvijek se ne zna mnogo. Istraženi su dijelovi najvjerojatnije stambene arhitekture, gradske komunalne infrastrukture i nekoliko kamenoloma na širem području naselja. Prema prisustvu carskog gentilicija Flavius i jedne posvete Nervi pretpostavlja se da naselje u podnožju brijega stječe status municipija u doba Flavijevaca.<sup>2109</sup> Zanimljiva je i jedna posveta Augustu cezaru ocu domovine (*pater patriae*) od strane gradskoga vijeća.<sup>2110</sup> Budući da nije navedeno niti jedno drugo

---

<sup>2105</sup> O figuri mitraičkih zmijom ovijenih božanstava/Aiona/arhonata: J. R. HINNELS, 1975b, 336-369; M. LE GLAY, 1981 (*LIMC*) 399-411; H. JACKSON, 1985, 17-45; Ž. MILETIĆ, 1996, 81-94.

<sup>2106</sup> SUIĆ, 1965a, 107-109; N. CAMBI, 2003b, 101-119.

<sup>2107</sup> *CIL* III, 3020; *CIMRM* 2, 1467.

<sup>2108</sup> A. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 1975, 169-171; A. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 1980, 241-243; A. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 2015, 405-406.

<sup>2109</sup> *CIL* III, 15088, 3006. O municipalitetu Arupija: M. GLAVIČIĆ, 2001, 221-225; A. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 2015, 406.

<sup>2110</sup> *CIL* III, 3008. *Imp(eratori) Caesar(i) / Aug(usto) p(atrici) p(atriciae) co(n)s(uli) V / decreto / decurionum*, restitucija prema HD055360.

ime, posveta bi se mogla referirati na Augusta kojemu je senat tu titulu dodijelio 2. g. po Kr.<sup>2111</sup> Budući da natpis podiže gradsko vijeće, to bi, po mome sudu, mogla biti potvrda ranije municipalne konstitucije u uskoj vezi s Augustovim boravkom na ovome području. Možda su Arupini u jednome trenutku Augustovih osvajanja stali na njegovu stranu pa su za svoju vjernost nagrađeni dodjeljivanjem latinskoga prava. Možda je, kao i u Skardoni, naselje u dvije faze, u doba Augusta i Flavijevaca, dobilo različite razine latinskoga prava. Za razliku od ostalih rimskih zajednica obuhvaćenih ovim radom koje nastaju na japodskome teritoriju, u Arupiju su zabilježene i posvete carevima Antoninu Piju i Gordijanu.<sup>2112</sup> Ovakav tip davanja počasti od strane gradskoga vijeća ukazuje na snažnu poveznicu i odanost lokalne vlasti Rimu.

Epigrafskih podataka o stanovnicima Arupija i zajednica na širem području Gackoga polja u rimsko doba nema mnogo. Zabilježeno je prisustvo domaćega stanovništva, ali i italaca i istočnjaka koji su, kako pretpostavlja M. Glavičić, ovamo pristigli iz obližnje Senije.<sup>2113</sup> Pretpostavljam da je organizacija života Arupina, a kasnije i rimskih doseljenika, bila vezana uz Gacku i pripadajuće plodno polje, uz eksploataciju kamena na brjegovima Veliki i Mali Vital te uz trgovinu.<sup>2114</sup> Arupij je bio sjecište cestovnih pravaca. Ovuda je prolazila magistrala koja je povezivala Arupij s Vratnikom i lukom u Seniji na jugozapadu, s Avendom i dalje prema jugoistoku s Burnom, a započinjala je i cesta koja je vodila prema Sisciji na sjeveru.<sup>2115</sup> Od rimskih kultova, osim Mitre, potvrđeno je štovanje Jupitera i Jupitera Dolihenskog te Nepobjedivoga Sola.<sup>2116</sup> Ante Rendić-Miočević povezuje prisustvo Herkulovog kulta uz kamenoklesarske aktivnosti iako nema zabilježenog natpisa, ali se temeljem dekoracije nekih spomenika to može naslutiti.<sup>2117</sup>

---

<sup>2111</sup> *CIL* III, 3008=10046. *Imp(eratori) Caesar(i) / Aug(usto) p(atri) p(atriciae) co(n)s(uli) V / decreto / decurionum*. U epigrafskoj bazi Clauss-Slaby natpis se datira u Augustovo doba (EDCS-28400264), dok se u heidelberškoj bazi datira između sredine 2. i kraja 3. st. (HD055360). Obje baze predlažu gotovo identičnu restituciju.

<sup>2112</sup> *CIL* III, 3006 (posveta Nervi); *CIL* III, 3007 (Antoninu Piju); *ILJug* 3, 1812 (Gordijanu).

<sup>2113</sup> M. GLAVIČIĆ, 2001, 221-225.

<sup>2114</sup> Iz Arupija je sarkofag T. Flavija Marcela (*CIL* III, 15088) koji je *seplasiarius*, trgovac parfemima i uljima.

<sup>2115</sup> O prometnicama ovoga područja: G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 206-208.

<sup>2116</sup> Posveta Jupiteru- *CIL* III, 10045; Jupiteru Dolihenskom- *CIL* III, 10044; Nepobjedivom Solu- *CIL* III, 15085.

<sup>2117</sup> A. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 2015, 406.

### 3.2.1. Kult Mitre

Na širem području antičkog Arupija pronađeno je nekoliko spomenika mitraičkoga karaktera. Riječ je o lokalitetima: Kraljev stolac i Podum- Sveti Marko kod Prozora, Rajanov Grič u Čoviću, Kapelica podno Uroša u Sincu i Sinac. Na Kraljevom stolcu i Rajanovom griču pronađeni su ostaci mitreja, koji su i danas vidljivi *in situ*. U Prozoru je nađena fragmentarna vapnenačka ara s posvetom Nepobjedivom Solu koja se povezuje s Mitrom, a ima indicija da se još jedan mitrej nalazio i u Sincu.<sup>2118</sup>

#### a) Svetišta Mitre

Nadimak Arupija na lokalitetu Kraljev stolac, 1,6 km sjeverno od državne ceste D 50 koja povezuje Otočac i Gospić pronađeni su ostaci mitreja (Tab. XXXVI-XXXVII).<sup>2119</sup> O svetištu već početkom 20. st. pišu Karl Patsch i J. Brunšmid.<sup>2120</sup> Zbog nejasnoća vezanih uz izgled dvaju mitreja i identifikaciju pripadajućih spomenika prisutnih u dotadašnjoj literaturi, R. Beck početkom '80. - ih godina 20. st. putuje u Liku, obavlja autopsiju dvaju „arupijskih“ mitreja i prilaže neke nove interpretacije.<sup>2121</sup> Godine 2005. izvršena je konzervacija mitreja na Kraljevom Stolcu, a 2012. provedeno je i revizijsko arheološko istraživanje.<sup>2122</sup> U svibnju 2013. posjetili smo oba lokaliteta s

---

<sup>2118</sup> J. BRUNŠMID, 1901, 106.

<sup>2119</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 150-151, kat. br 2b i 2c, s prethodnom literaturom. G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 62-63, kat. br. 3a i 3b. Danas je pristup mitreju omogućen pripadajućim putokazom i makadamskom cestom koja se odvaja od državne ceste D 50 s lijeve strane, neposredno prije otočkog aerodroma.

<sup>2120</sup> J. BRUNŠMID, 1901, 106-111; K. PATSCH, 1990, 78-79.

<sup>2121</sup> R. BECK, 1984b, 356-371; autor spominje nejasnoće u navođenju i interpretaciji spomenika s područja Arupija u izdanjima *CIMRM* 3, LJ. ZOTOVIĆ, 1973.

<sup>2122</sup> Istraživanja je vodila dr. sc. Tatjana Kolak, kustosica Muzeja Like iz Gospića, kojoj se ovim putem zahvaljujem na dostupnosti i informacijama o rezultatima recentih istraživanja. Istraživanjima, nažalost, nisu otkriveni ostaci arhitekture ili nadsvodne konstrukcije, što je bio njihov primarni cilj. Pronađeni su ostaci keramičkih posuda, jedne svjetiljke i novčića, najvjerojatnije iz razdoblja Antonina Pija. Vidi: T. KOLAK, 2012, 555-557.

ciljem utvrđivanja očuvanosti spomenika, izrade nacрта i rekonstrukcije vidljivih struktura (Tab. XXXVI-XXXIX).<sup>2123</sup>

K. Patsch opisuje prostor kao skupinu visokih grebena od kojih dva duža stoje sučelice i zatvaraju prostrani prostor: „Na južnom grebenu, u prirodnoj polukružnoj drági, nalazi se jedna vrst postolja koje je moglo služiti kao oltar, a nad njim u pozadini sacrificium Mithriacum (Mitrina žrtva) izrađen u živoj stijeni...“<sup>2124</sup> Prema Brunšmidu, svetište se nalazilo u sklopu „hrpe klisura, koja se je upotrijebila da se tu načini umjetna špilja u svrhu kulta orijentalnog boga Mitre...“<sup>2125</sup> Na istočnom licu „klisura“ je „...naravna niša polukružnog oblika, a tu su u živcu kamenu isklesani reljefi, koji se odnose na glavni kulturni čin Mithrasova bogoštovlja, naime na žrtvovanje bika.“<sup>2126</sup> Nalazište je, kako ističe, 1896. istraživao kustos Muzeja narodnih spomenika iz Zagreba, ali bez značajnijih rezultata, jer je utvrđeno da se i prije toga više puta iskopavalo. Te, 1896., pronađeni su ostaci tegula, keramičkih posuda i uljanica te nekoliko novčića iz razdoblja između 3. i 4. st. kada autor i datira ovaj spomenik.<sup>2127</sup> Osim detaljnog opisa reljefa Brunšmid većinom ponavlja što je prethodno opisao K. Patsch. Revizijska istraživanja pod vodstvom kustosice Muzeja Like iz Gospića, dr. sc. Tanje Kolak 2012. nisu, nažalost, rezultirala značajnijim novostima u vezi s arhitekturom.<sup>2128</sup>

Autopsijom i nacrtom dostupnih struktura utvrdili smo da se izgled mitreja od vremena Patscha i Brunšmida nije značajnije mijenjao (usp. Tab. XXXVI, Sl. 1. i Sl. 2.). Danas su grebeni većinom obrasli u vegetaciju te bi za nacrt cijeloga područja bilo potrebno raskrčiti raslinje. Stijena s prikazom tauroktonije ipak je dostupna i vidljiva. Pruža se u smjeru sjever-jug, a vidljiva je u dužini od 11,5 i maksimalnoj širini od oko 3,4 m. Površina stijene je zaglađena, žućkasto-sive boje s nižim površinskim izbočenjima. Istočno lice stijene sastoji se od neobičnih uskih istaka i širih udubljenja. U središnjem „udubljenju“ istočnoga lica, koje tvori prirodnu polukružnu nišu,

---

<sup>2123</sup> Mitreje su posjetili i revidirali izv. prof. dr. sc. Ž. Miletić i P. Karković Takalić.

<sup>2124</sup> K. PATSCH, 1990, 78-79, Sl. 32.

<sup>2125</sup> J. BRUNŠMID, 1901, 110-111.

<sup>2126</sup> *Ibid.*

<sup>2127</sup> *Ibid.*

<sup>2128</sup> Konzervaciju su proveli djelatnici Pučkog otvorenog učilišta iz Otočca. T. KOLAK, 2012, 555-557.

smješten je prikaz tauroktonije. Svojim oblikom niša podsjeća na „stolac“ po kojemu lokalitet nosi ime. Patsch tu prepoznaje „vrst postolja koje je moglo služiti kao oltar“.<sup>2129</sup>

Niša je na visini od 0,74 m od današnje hodne površine. Stijena je očuvana do maksimalne visine od 3,40 m i širine 8,31 m. Područje koje je činilo kultnu sliku maksimalne je širine od 2,90 m. Gornji dio niše je odlomljen, a s time je uništena i gornja petina reljefa tauroktonije. Osim ovih uočavaju se i neka površinska oštećenja reljefa, (po dužini desne i lijeve ruke Mitre i dr.). Niša je maksimalne širine 1,32 m, a dubine 0,46 m (Tab. XXXVI, Sl. 2., Tab. XXXVII, Sl. 1. a).

Reljef teče prirodnim zaokruženjem kamena niše tako što je u središtu prikaz Mitre koji ubija bika, a na izbočenim stranama niše flankiraju ga dva dadofora- i poprsja Sola i Lune. Mitra je u polu-stojećem položaju, s trupom i desnom nogom prikazanima frontalno, a objema rukama i lijevom nogom u profilu. Glava nije sačuvana pa visina figure Mitre iznosi oko 1 m. Mitra nosi tuniku s dugim rukavima koja seže iznad koljena, s debelim pojasom oko struka i preklopom u visini bokova. Djelomično se naziru gusti nabori tunike poredani zrakasto. Preko tunike je hlamida, koja u obliku polukruga, bez nabora, prekriva dio prsa, a s Mitrine desne strane prikazana je kao da lebdi do visine Mitrina koljena. Po sredini tog dijela hlamide uočava se vodoravna izbočena linija koju je unatoč puknuću kamena moguće povezati s poprsjem Sola smještenim s Mitrine lijeve strane. Riječ je o Solovoj zraci koja dotiče Mitru.<sup>2130</sup> Na Mitri nisu vidljivi nabori hlača (*anaxyrides*) i rub nogavica. Na nogama ima jednostavne cipele od kojih se bolje razaznaje lijeva- u profilu s blago povijenim vrhom i niskom kvadratnom petom. Desna ruka Mitre prebačena je na njegovu lijevu stranu tijela; u njoj je nož dugačkog drška, uske i duge oštrice smještene u razini prsa bika. Lijevom rukom, blago savijenom u laktu, Mitra drži bika za nosnice ili gubicu. Primjećuje se nerazmjerna dužina lijeve ruke u odnosu na tijelo. Desna noga Mitre je ispružena i pritišće ispruženu stražnju nogu bika dok lijevom nogom, savijenom u koljenu, Mitra pritišće butinu iste noge životinje. Bik je u poluležećoj poziciji u poluprofilu, s glavom i nosnicama pomalo nespretno izvrnutim i izvinutim prema gore. Uši bika padaju nadolje s lijeve i desne strane donjeg

---

<sup>2129</sup> K. PATSCH, 1990, 78-79.

<sup>2130</sup> Ovdje je vidljiva samo jedna zraka iako se Sol prikazuje s nekoliko zraka koje ga okružuju, poput zvijezde- Sunca. Često jedna od zraka dotiče Mitru, usp: *CIMRM* 1, 390, 539, 641; *CIMRM* 2, 1400.

dijela glave. Tu su udubljene dvije točke za oči bika. Prednja noga bika s naznačenim kopitom je savijena ispod prsiju, a stražnja je ispružena unatrag.

Postoji dilema je li izduženi oblik u reljefu ispred bikovih prsiju dio stražnjih nogu i tijela psa, kako je to viđeno u dosadašnjoj literaturi ili je riječ o ispruženoj, prednjoj lijevoj nozi bika. Da je riječ o psu trebale bi se razabirati konture stražnjih nogu i repa ili samo jedne noge i repa. Analizom površine reljefa na mjestu gdje bi se pas glavom približavao ubodnoj rani bika nema naznaka obrade kamena niti znakova da je taj dio reljefa otučen ili jače izlizan. Da je tako, smatram da bi se linija tijela i glave psa napravljena prilikom „prvog“ konturiranja u kamenu sigurno vidjela. Na sličan način smo prepoznali obrise nekih „izgubljenih“ dijelova figura tauroktonije na Rajanovom griču. Po smještaju i obliku smatram, dakle, da je tu prikazana prednja noga bika, a ne pas (Tab. XXXVII, Sl. 1. a-b). Brojni su primjeri tauroktonija u kojima se vide obje bikove prednje noge i to upravo ovako: da je desna savijena ispod prsiju bika, a lijeva ispružena ili blago savijena prema naprijed.<sup>2131</sup> I sam oblik tog dijela reljefa podsjeća na šiljasto kopito s papkom. Linija stražnjega dijela tijela bika prati se od stražnjeg kopita do visine Mitrine tunike. Uski i dugački rep bika savija se i uzdiže u prostor između Kautopata i poprsja Sola; vrh repa nije očuvan.

S te, naše lijeve i unutrašnje, strane izbočenja niše, nalazi se figura jednog od dadofora-Kautopata. Nedostaje mu glava, dio poprsja i desno rame. Nosi tuniku preklopljenu u razini bokova i hlamidu koja u blagim naborima pada s obje strane tijela do visine koljena. Desna mu je ruka prebačena na lijevu stranu te njome pridržava baklju okrenutu nadolje. Baklja je uska, dugačka i blago zakrivljena sa zaobljenjem na vrhu; usmjerena je prema stražnjoj nozi bika. Desna noga Kautopata je prebačena preko lijeve, koja služi kao oslonac. Lijevo je od Kautopata, u visini njegove glave, bista Sola od koje je očuvano samo shematizirano poprsje u niskom reljefu i veći dio zrake koja seže do Mitre. S lijeve strane Mitre (naše desne), a iznad glave bika je bista Lune od koje se također očuvalo samo shematizirano poprsje. S unutrašnje strane desnog izbočenja niše je figura Kauta. Kaut je smješten nešto niže od Kautopata, ali je sličnih dimenzija. Nosi kapicu s vrhom savijenim prema naprijed i završecima koji na zatiljku strše prema van; crte lica se ne razaznaju. Hlamida pada s lijeve i desne strane tijela, iznad koljena, a tunika je vezana ispod pojasa

---

<sup>2131</sup> Usp: *CIMRM* 1, 435 (Rim- Circo Massimo); *CIMRM* 2, 1400 (Sterzing); M. J. VERMASEREN, 1971 (Santa Maria Capua Vetere); M. J. VERMASEREN, 1982 (Marino); R. GORDON, 1975, 247 (Köln) i dr.

i preklopljena nešto niže. Čini se da baklju, okrenutu nagore, drži objema rukama; desna noga je savijena preko lijeve, koja služi kao oslonac. Nismo uočili ostatke drugih figura osim navedenih. Uz psa, za kojega sam utvrdila da ga ipak nije bilo, Patsch spominje i kliješta škorpiona uz kopito desne noge bika koja isto nisam uočila.<sup>2132</sup>

Kompozicija i tipologija kultne slike, koja se nalazi izravno na stijeni prirodne niše, sastoji se od Mitre tauroktona u središtu, flankiranog dvama dadoforima i poprsjima Sola i Lune, bez naznaka postojanja dodatnih figura i arhitektonskih elemenata. Riječ je o jednostavnom tipu tauroktonije. Ova bi kompozicija većinom odgovarala Campbellovoj tipološkoj varijanti I (mediteranski ili klasični tip)<sup>2133</sup>, o kojoj diskutira Ž. Miletić u svojoj disertaciji i članku iz 2005. Miletić problematizira Campbellovu ideju da tip nastaje pod snažnim grčkim utjecajem s obzirom da se na prostoru grčkog poluotoka, Male Azije i Velike Grčke mitraizam „...slabo i, čini se, dosta kasno afirmirao...“.<sup>2134</sup> Utvrđuje da su parametri za ovaj tip morali nastati u rimskim, a ne grčkim radionicama te da je prostornoj i kronološkoj raširenosti svakako pogodovala jednostavnost izgleda i kompozicije.

Na Kraljevom stolcu tauroktonija je smještena na središnjem dijelu istočnoga lica grebena. Sa suprotne strane, prema Patschovu nacrtu i stanju koje smo i mi utvrdili, nekoliko manjih grebena zatvara prostor (Tab. XXXVI, Sl. 1.-2.). Može se pretpostaviti, dakle, da je svetište bilo definirano prirodnim položajem stijena, pravokutnog tlocrta, dimenzija oko 8 x 6, 01 m. Iako nije pravilo, u većini slučajeva ulaz u mitrej nalazi se nasuprot tauroktoniji. Slična situacija mogla bi se prepoznati i ovdje s obzirom da dvije stijene sa zapadne strane svojim položajem tvore prolaz. Ispred ulaza u svetište može se prepoznati i jedna vrsta predvorja. U svom članku iz 1984. R. Beck sugerira da položaj mitreja s ulazom u smjeru zapada nije bio slučajan. Razmatra mogućnost prolaska zraka zalazećeg sunca u mitrej kao dio rituala u određeno doba godine, što je potvrđeno i u nekim drugim Mitrinim svetištima.<sup>2135</sup> Prema tlocrtu K. Patscha stijene sa sjeverne strane svetišta mogle bi tvoriti i neku vrstu bočne prostorije koju mi nismo uočili.

---

<sup>2132</sup> K. PATSCH, 1990, 78.

<sup>2133</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 14, referira se na L. A. CAMPBELL, 1954, 10-11.

<sup>2134</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 14.

<sup>2135</sup> R. BECK, 1984b, 364-366.

Visina stijene s tauroktonijom, koja je sigurno bila do 2,5 m visine omogućavala je izoliranost prostora sa zapadne strane. Okolne stijene su niže pa ostaje otvoreno pitanje postojanja zidova koji bi u visinu zatvorili prostor sa svih strana. Postojanje krova potvrđeno je pronalaskom ulomaka tegula pa je sigurno postojala i struktura koja je taj krov držala, no kako je ona izgledala ne možemo reći. Lj. Zotović smatra da je riječ o otvorenom tipu svetišta koje označava samo kulturna slika.<sup>2136</sup> R. Beck, slično kao i K. Patsch, drži da su niže stijene bile dijelom zidova i da svetište nije moglo biti „otvoreno“ s obzirom da je Mitrin kult „zatvoren za javnost“ te stoga predviđa izdvojena, izolirana kulturna mjesta, poput speleja-špilje ili, kao što je to slučaj u brojnim mitreja, podrumskih prostorija.<sup>2137</sup> Na vidljivim stijenama nismo uočili tragove gradnje, a ni recentna revizijska sondiranja nisu, nažalost, rasvijetlila pitanje arhitekture i postojanja eventualnih stupova za krovnište tako da će pitanje o vrsti krovne konstrukcije ostati otvoreno. U sklopu svetišta nisu pronađeni ostaci namještaja i drugog inventara kao ni elementi zidne i arhitektonske dekoracije.

Dosad se datacija mitreja na Kraljevom stolcu temeljila na nalazima novčića iz razdoblja između 260. i 360. godine.<sup>2138</sup> Novija otkrića mogla bi sugerirati nešto raniju dataciju, odnosno kontinuitet svetišta od sredine 2. do sredine 4. stoljeća. Spomenutim revizijskim arheološkim istraživanjem 2012. pronađeni su, između ostalog, ulomak svjetiljke s pečatom Vibiani i novčić-dupondij najvjerojatnije iz razdoblja Antonina Pija.<sup>2139</sup> Poznato je da radionica majstora Vibianija djeluje na području sjeverne Italije najvjerojatnije od Flavijevaca, a da se nalazi na prostoru rimske provincije Dalmacije s tim pečatom datiraju između početka 2. i kraja 3. stoljeća.<sup>2140</sup> Uzme li se u obzir i navedeni dupondij, zaključujem da se mitrej na Kraljevom stolcu koristio već sredinom 2. stoljeća.

Uz mitrej s pripadajućom tauroktonijom s obližnjeg područja Prozora potječe i fragmentarna vapnenačka ara s posvetom *S(oli) I(nvicto) d(eo) r(upe) [n(ato)] / sa[cr(um)] / L.*

---

<sup>2136</sup> LJ. ZOTOVIĆ, 1973. 153.

<sup>2137</sup> K. PATSCH, 1990, 79; R. BECK, 1984b, 364.

<sup>2138</sup> *CIL* III, 15085, Ž. MILETIĆ, 1996, 150 s literaturom.

<sup>2139</sup> T. KOLAK, 2012, 555-557.

<sup>2140</sup> M. C. GUALANDI GENITO, 1986, 296-298; I. FADIĆ, 2008, 171.



*Lucce[ius] / [...] / [...]*.<sup>2141</sup> Predložena restitucija teksta ukazuje na to da je riječ o posveti Mitri, koji se može identificirati u zazivu Nepobjedivom Solu, bogu rođenom iz stijene. Kako je riječ o relativno maloj udaljenosti, nije isključeno da je ara pripadala obližnjem mitreju na Kraljevom stolcu što bi djelomično objasnilo i izostanak oltara na samome lokalitetu. Natpis posvećen nepobjedivom Solu, bez dodatnih indikacija, može se samo općenito datirati u razdoblje od sredine 2. do početka 4. stoljeća.<sup>2142</sup>

Sjeverno od Prozora na lokalitetu Sv. Marko pronađen je ulomak još jedne are s posvetom *D(eo) I(nvicto) M(ithrae)*<sup>2143</sup> koji je također mogao pripadati mitreju na Kraljevom stolcu. Mitra se definira kao *Sol* i/ili *Invictus* na natpisima između 2. i 4. stoljeća. Element *Deo* u toj invokaciji, kako je utvrđeno, pojavljuje se tek nakon 180. g., a polako se napušta sredinom 3. st., što daje temeljni okvir dataciji između kraja 2. i sredine 3. stoljeća.<sup>2144</sup>

Jugoistočno od mitreja na Kraljevom stolcu, a na udaljenosti od oko 2 km zračne linije, nalaze se ostaci drugog Mitrinog svetišta. Mitrej je smješten u selu Čovići, na Špiljničkom polju, tristotinjak metara južno od državne ceste D 50, koja povezuje Otočac i Gospić. Mjesto, koje je u literaturi poznato od kraja 19. st. kao Rajanov grič, nalazi se u blagoj kotlini između obradivih površina i prostora za ispašu ovaca (Tab. XXXVIII-XXXIX). Zbog kamenitog terena, kako prenosi

---

<sup>2141</sup> *CIL* III, 15085; restitucija prema Ž. MILETIĆ, 1996, 150, kat. br. 2a, prati prijedlog lekcije teksta kako je objavio J. BRUNŠMID, 1901, 106. Vidi još G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 63, kat. br. 3c, s prethodnom literaturom. Ara je pronađena na vrhu brežuljka Vital pa su Brunšmid i Patsch ovaj nalaz povezali s nekim solarnim kultom koji se štovao ondje. Spomenik je bio pohranjen u Narodnom muzeju (danas Arheološki muzej) u Zagrebu no danas mu se gubi trag.

<sup>2142</sup> Jedan od najranijih natpisa posvećenih nepobjedivom Solu datira u 158. g., *CIL* VI, 715 = *CIMRM* 1, 569.

<sup>2143</sup> *CIL* III, 15087. Restitucija prema Ž. MILETIĆ, 1996, 151, kat. br. 3., s prethodnom literaturom. Vidi još G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 65, kat. br. 5. Spomenik je bio pohranjen u Narodnom muzeju (danas Arheološki muzej) u Zagrebu no danas mu se gubi trag.

<sup>2144</sup> B. GABRIČEVIĆ, 1987, 186-189; M. CLAUSS, 1992, 146; Ž. MILETIĆ, 1996, 59.

Brunšmid, iskopavanje mitreja početkom 20. st. nije bilo moguće. Ni ovdje nema zabilježenih nalaza gradnje, a nedostaju i tragovi krovne konstrukcije i tegula.<sup>2145</sup>

Prema opisu Patscha iz 1900. „...niže se nekoliko redova visokih grebena tvoreći uske klance. U jednom od njih i to na njegovu zapadnu zidu, obrađeno je u živom kamenu ubijanje bika i Mitrino rađanje iz stijene, oboje u obliku koji je postao tipičan.“<sup>2146</sup> J. Brunšmid prenosi: „I tu su za proizvođenje umjetne špilje (spelaeum) upotrijebljene naravne klisure, koje su ovdje i mnogo više nego u Gackom polju, a zapremaju veći prostor. Reljefni kulni lik koji na obični način prikazuje žrtvovanje bika, okrenut je spram jugoistoka, a isklesan je u jednoj 1. 40 m. visokoj i dole 1. 45 m. širokoj niši, ispred koje se je valjda također nalazio žrtvenik u obliku klupe kao kod svetišta u Gackom polju.“<sup>2147</sup>

Osamdesetih godina 20. st. R. Beck je, uspoređujući prethodne opise lokaliteta sa zatečenim stanjem, otkrio da je područje klisura na Rajanovom griču '60. -ih g. istoga stoljeća minirano radi korištenja materijala u građevinske svrhe te da je prethodno očuvani prostor svetišta izmijenio svoj izgled.<sup>2148</sup> Autopsijom i nacrtom spomenika, koje smo izvršili u svibnju 2013. utvrdili smo znanja o tlocrtu svetišta i preciznije rekonstruirali kulnu sliku (Tab. XXXVIII, Sl. 2.-3.). Danas se u dragi Rajanovog griča i na Špiljničkom polju općenito, visinom izdvaja samo stijena s prikazom tauroktonije. Uz nju je još nekoliko niskih stijena, ostataka, pretpostavljam spomenutih viših struktura. Stijena s prikazom tauroktonije pruža se u smjeru sjeveroistok-jugozapad. Smještena je na padini male drage. Stijena je očuvana u visini od oko 3,30 m, i širini od oko 8,30 m. Sa zapadne strane, kao i u slučaju Mitreja na Kraljevom stolcu, površina stijene je poprilično glatka, što je, pretpostavljam, također utjecalo na odabir ovoga lokaliteta. Površina reljefnih prikaza ne izgleda posebno zaglađivana. Ipak, uočava se promjena u vidu manje zrnatosti i svjetlijih nijansi sive boje. Područja koja nisu obrađena, a obrubljuju reljefne prikaze, nešto su grublje površine i prošarana tamno-sivim mrljama.

---

<sup>2145</sup> „Ispred Mithreja na Rajanovom griču sam je kamen, pa s toga nije bilo moguće prekopavanje u tom svetištu“, J. BRUNŠMID, 1901, 112. Vidi još: Ž. MILETIĆ, 1996, 51-52, kat. br. 54, s prethodnom literaturom; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 63-65, kat. br. 4.

<sup>2146</sup> K. PATSCH, 1990, 79.

<sup>2147</sup> J. BRUNŠMID, 1901, 112.

<sup>2148</sup> R. BECK, 1984b, 362.

Otpriblike na sredini južnoga lica stijene, 0,80 m od današnje hodne površine izdubljena je plitka niša zaobljenog svoda (Tab. XXXVIII, Sl. 3.-4.). Niša je maksimalne visine 1,65 m, maksimalne širine 1,64 m i dubine između 0,14 m u podnožju i 0,39 na vrhu niše - zbog prirodnog nagiba stijene. U niši je prikaz tauroktonije. Ispod niše je prirodna površina stijene nešto izbočenija zbog čega je, vjerujem, Brunšmid i tu prepoznao „žrtvenik u obliku klupe“.<sup>2149</sup> S lijeve i desne strane niše su stupovi s pripadajućim manjim polukružnim nišama u kojima su prikazi dadofora (Tab. XXXIX). Oko luka središnje niše uska je traka glatke površine stijene koja se s gornje strane naglo prekida zbog puknuća ili erozije kamena. Nešto više mogla je počinjati krovna konstrukcija pa se puknuće gornjega dijela stijene može povezati s rušenjem krova/ nadstrešnice.

Tu valja napomenuti da je od središnjeg prikaza tauroktonije gotovo polovica reljefa skoro u potpunosti sravnjena, što pod utjecajem atmosferskih prilika, što od ljudske ruke. Stupovi s dadoforima lijevo i desno od niše kao i lik koji izranja iz stijene s desne strane naziru se kao konture, s tim da je lijeva polovica cijele kompozicije u puno lošijem stanju od desne. Unatoč oštećenjima, sudeći prema očuvanim dijelovima, primjećuje se da ipak nije riječ o umjetnički ni zanatski visoko kvalitetnom djelu, već o djelu najvjerojatnije lokalnog autora koje je stilski razlikuje od prikaza na Kraljevom stolcu.

Od prikaza tauroktonije još se uvijek jasno vidi lik Mitre dok je bik skoro u potpunosti otklesan i/ili erodirao (Tab. XXXIX). Mitra je u stojećem položaju, visine 1,60 m, glave, trupa i desne noge prikazanima *en face*, a rukama i lijevom nogom u profilu. Na okrugloj glavi je kapa s trokutastim, desno savijenim vrškom; crte lica su u potpunosti izgubljene. Tijelo Mitre je prilično shematizirano, u obliku trokuta; shematizirani su i detalji odjeće i obuće. Riječ je o tradicionalnoj nošnji Mitre: tunici dugih rukava od koje se naziru jednostavni okomiti nabori i hlamidi nakupljenoj i zakopčanoj oko vrata koja kao da vijori s Mitrine desne strane. Nije razvidno da li je Mitra ispod *tuncae manicatae* bio prikazan u hlačama- *anaxyrides* ili bez njih s obzirom da nabori hlača i rub nogavica ni ovdje nisu vidljivi. Od obuće je i ovdje samo prikazana desna cipela, u profilu, šiljastog vrha, s niskom kvadratnom petom.

Desna ruka Mitre, u kojoj drži nož prebačena je na lijevu stranu. Od noža se jasno vidi dio drška koji viri iz dlana, a detaljnijim pregledom površine reljefa moguće je uočiti i obrise izdužene

---

<sup>2149</sup> J. BRUNŠMID, 1901, 112.

trokutaste oštrice koja se približava tijelu bika. Lijeva ruka Mitre je savijena u laktu i njome drži bika za nosnice. Desna noga Mitre je ispružena na ispruženoj stražnjoj nozi bika dok lijevom, savijenom u koljenu, pritišće tijelo životinje u području sredine leđa. Od bika se nazire glava okrenuta nosnicama nagore, jedno oko i dio vrata. U donjem lijevom kutu niše savijena je prednja noga bika s papkom. Liniju trbuha bika nije moguće razaznati, ali se stražnji dio tijela bika prati uz desni rub niše - od stražnjeg papka koji pritišće Mitrina noga do zaobljene linije stražnjice ispod hlamide; uz desni rub niše vidljiv je i vršak repa bika, čiji oblik podsjeća na klas žita.

Na površini niše nije, nažalost, moguće razlučiti prisustvo drugih figura. S obzirom da smo detaljno pregledali površinu reljefa ne isključujem mogućnost da drugih figura nije niti bilo.<sup>2150</sup> Ostaje jedino mogućnost da su se Sol i Luna nalazili uz luk niše koji je danas odvaljen. S desne i lijeve strane središnju nišu uokviruju stupovi s kapitelima na kojima su unutar manjih niša s polukružnim svodom prikazani dadofori. Stupovi i kapiteli najvjerojatnije su bili glatki tj. bez ukrasa. Površina lijevoga stupa s kapitelom i dadoforom skoro je u potpunosti izlizana te je samo po analogiji s desnom stranom moguće točnije razlučiti obrise. Desni stup s kapitelom oblika obrnutog krnjeg stošca visine je oko 0,70 m. Na kapitelu je, unutar manje niše, figura dadofora visine oko 0,53 m. Kautopat je u stojećem položaju, shematizirano prikazan, u nošnji gotovo identičnoj Mitrinoj. U lijevoj ruci nosi baklju s plamenom spuštenim nadolje, dok je lijeva noga polusavijena i prebačena preko desne, koja služi kao oslonac. Lijevo od stupa s Kautopatom u reljefu je prikazan shematizirani antropomorfni lik koji „izranja“ iz podnožja stijene. Riječ je najvjerojatnije o prikazu Mitrina rođenja iz kamena. Lik je visine oko 1 m. Glava je ovalnog oblika s kapicom trokutastog i desno savijenog vrška, ne vide se crte lica. Tijelo je u obliku valjka, a ne naziru se ni udovi niti odjeća. U opisu mitreja iz 1901. J. Brunšmid identificira figuru kao Mitru, s obzirom da se rađa iz stijene, i prepoznaje u rukama figure nož, odnosno baklju.<sup>2151</sup> Danas ti atributi više nisu vidljivi. S desne strane niše, po analogiji s lijevom stranom i gotovo istih dimenzija, nalazi se stup s kapitelom na kojemu je unutar manje niše figura Kauta. Figura je skoro u potpunosti iščezla. S ove strane nema naznaka o postojanju drugih likova.

---

<sup>2150</sup> I u vrijeme kada su K. Patsch i J. Brunšmid pregledavali lokalitet reljef tauroktonije je već bio u lošem stanju i nije bilo naznaka drugih figura. Usp. bilj. 2145-2146.

<sup>2151</sup> J. BRUNŠMID, 1901, 112.

Kao i na Kraljevom Stolcu i ovdje je riječ je o jednostavnoj tauroktoniji. Prema kompoziciji i ikonografiji tauroktonija na Rajanovom griču svrstavala se u Campbellovu „anatolsku“ tipologiju VI.<sup>2152</sup> Mitra koji ubija bika je u niši, flankiran arhitektonskim elementima s dadoforima i figurom Mitre koji se rađa iz stijene. Ž. Miletić se u svojim radovima osvrnuo na probleme vezane i uz ovu Campbellovu tipologiju.<sup>2153</sup> Analizom spomenika „anatolskog“ tipa Miletić uočava njihov skoro potpuni izostanak s područja Male Azije. Većina tauroktonija tipa VI, kako je utvrdio, potječe s prostora Panonije, Dalmacije i Norika, a sporadično se javlja i u Gornjoj Meziji, Daciji, Gornjoj Germaniji i sjevernoj Italiji. U skladu s tim predlaže nastanak Campbellovog tipa VI u dalmatinsko-panonskom krugu. Kao model arhitektonskim elementima prisutnima na spomenicima ovog tipa autor vidi „monumentalnu“ arhitekturu Dioklecijanove palače u Splitu ili Galerijeve palače u Gamzigradu koje nastaju upravo krajem 3. stoljeća.<sup>2154</sup> R. Beck koji se, također, bavio ovim mitrejem ističe neuobičajeno smještanje središnjega kulturnoga reljefa u niši izravno na podlogu stijene. Istovremeno to ne smatra neobičnim s obzirom na podatke koje nam o izvornom izgledu kultnog mjesta Mitre - pećini i snažnoj poveznici kulta s elementima prirode i prirodnim ciklusima pružaju antički autori.<sup>2155</sup> Slično kao i na primjeru mitreja na Kraljevom stolcu Beck smatra da položaj reljefa tauroktonije ujedno i začelnog zida svetišta upućuje na to da se mitrej pružao u smjeru istok-zapad s ulaznim vratima prema zapadu. Promišlja o tom položaju kao namjernom u odnosu na pružanje svjetla izlazećeg sunca.

Vratimo se izgledu mitreja. Oko 0,50 m desno od figure koja „izranja“ iz kamena uočava se na površini stijene promjena u obrađenosti i boji. Stijena je tu zrnatija tj. grublja s tamno sivim mrljama. Pretpostavili smo da se na tom mjestu uz prirodnu stijenu naslanjao južni zid mitreja. S lijeve strane tog lica stijene, oko 0,80 m od stupa s kapitelom, također se uočava promjena u obrađenosti i boji površine te smo ovdje pretpostavili smještaj sjevernoga zida svetišta. Ukoliko je to točno, svetište bi na toj, gornjoj polovici, bilo širine od oko 2,9 m (Tab. XXXVIII, Sl. 3.).

---

<sup>2152</sup> Kao što je Ž. Miletić već istaknuo u svojoj disertaciji smatram također da je Campbell prilikom klasifikacije arapijskih mitreja zamijenio mitreje na Kraljevom stocu i Rajanovom griču; vidi L. A. CAMPBELL, 1954, br. 22 i 752; Ž. MILETIĆ, 1996, 26-27.

<sup>2153</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 26-27.

<sup>2154</sup> *Ibid.*

<sup>2155</sup> R. BECK, 1984b, 364, *passim*.

Uspoređujući pak zatečeno stanje s opisom i nacrtom mitreja K. Patscha iz 1900. utvrđujemo da je očuvana stijena s tauroktonijom bila dijelom dužega grebena, koji je na mjestu tauroktonije tvorio udubljenje (Tab. XXXVIII, Sl. 1.). Nasuprot i paralelno s njim pružao se još jedan greben tvoreći vrstu klanca u sklopu kojega je udubljenje zida s tauroktonijom tvorilo širi četvrtasti prostor. Ostaci te suprotne stijene danas se mogu prepoznati u jednoj nižoj stijeni, paralelnoj s onom koja nosi tauroktoniju za koju smo i na licu mjesta pretpostavili da je sa zapadne strane delimitirala svetište. U Patschevu izvještaju nema spomena drugih ostataka arhitekture. Prema njegovoj skici prostor svetišta s bočnih strana izgleda prirodno zatvoren i izoliran od okoline. Autor smatra da je mitrej na Rajanovom griču kao i onaj na Kraljevom stolcu bio nadsvođen te da „oba svetišta pripadaju vrsti mitreja koji se sastoje od prirodne niše i umjetnih zidova dograđenih na prvi dio“.<sup>2156</sup> Osim dva visoka prirodna zida-stijene nije isključeno da su dograđena još dva zida sa zapadne i južne strane, čije otiske smo najvjerojatnije i pronašli na stijeni s tauroktonijom. U skladu s tim može se definirati prostor svetišta, pravokutnog oblika, pružanja u smjeru sjeverozapad-jugoistok, od otprilike 8,30 x 5,50- 6 m.

Tri kilometra istočno od Čovića na području današnjega Sinca pronađen je ulomak reljefa tauroktonije.<sup>2157</sup> Osim ovoga nalaza A. Rendić-Miočević je u nekoliko navrata ukazao i na mogućnost postojanja mitreja na lokalitetu Kapelica iznad Uroša, u podnožju brijega Godača, sjeveroistočno od Sinca.<sup>2158</sup> Stanovnici Sinca, naime, vjeruju da je kapelica izgrađena na stijeni koja je pripadala antičkom objektu. Zbog mogućih zaostalih mina na ovome terenu, kapelica danas nije dostupna pa do daljnjega nije moguće napraviti autopsiju spomenika i provjeriti točnost informacija.

Reljef tauroktonije iz Sinca sastoji se od dva dijela. Nedostaje gotovo cijela desna polovica što uključuje glavu Mitre, veći dio tijela bika, Kautopata i bistu Lune. Mitra je prikazan u tipičnoj

---

<sup>2156</sup> K. PATSCH, 1990, 79.

<sup>2157</sup> *CIMRM* 3., str. 1849; Ž. MILETIĆ, 1996, 152-153, kat. br. 5, s prethodnom literaturom. G. LIPOVAC VRKLJAN; 2001b, 65-66, kat. br. 6. Ulomak bi trebao biti pohranjen u Arheološkom muzeju u Zagrebu no trenutno ga se ne može naći.

<sup>2158</sup> A. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 1982, 130; A. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 2015, 413-414.

nošnji kako zamahuje prema biku. Vidljiv je rep bika koji završava u obliku dva klasa žita. Uz donji rub reljefa očuvan je veći dio tijela gmižuće zmije. S Mitrine desne strane je Kaut s podignutom bakljom, a iznad njega bista Sola sa sedam zraka oko vrha glave. Na Mitrinom plaštu stoji gavran. Iako slabo očuvan, možemo reći da je riječ o radu slabije kvalitete, najvjerojatnije lokalne izrade. Nema naznaka prema kojima bismo ga mogli preciznije datirati.<sup>2159</sup>

Na širem području Arupija je, dakle, potvrđeno postojanje barem dvaju mitreja. Prema nalazu reljefa tauroktonije još se jedan mitrej najvjerojatnije nalazio na području Sinca. Radilo se o lokacijama smještenima u ageru, izvan naseljenih mjesta. Posebnost dvaju mitreja kod Otočca svakako je arhitektura prilagođena „prirodi“ u nešto većoj mjeri nego što je to bilo uobičajeno. Krške stijene Kraljevog stolca i Rajanovog griča morfološki se izdvajaju u prostoru Gackoga polja, a svojom dispozicijom stvaraju zaokruženi, polu-zatvoreni prostor. Utoliko s jedne strane podsjećaju na pećinu-spelej, a s druge istovremeno odgovaraju izdvojenoj, izoliranoj „prirodi“ kulta, što je, smatram, i bilo presudno u odabiru ovakvoga prostora za svetište. Najbliže analogije ovakvoj arhitekturi mitreja mogli bi biti mitreji u Jajcu (BiH) (Tab. XLI, Sl. 2.) i Rožancu (Slovenija) (Tab. III, Sl. 2. b). Zgrada mitreja u Jajcu nadograđena je uz prirodnu stijenu dok se u Rožancu mitrej smješta u kamenoj vrtači koju s jedne strane omeđuje prirodna, linearna dispozicija stijena, a s druge stijene koje su izravnane uslijed eksploatacije kamena. Slično je s mitrejima u Močićima kod Epidaura ili u Duinu kod Trsta (X. Italska regija), koji isto tako nastaju u prirodnim vrtačama.<sup>2160</sup>

Uočivši „stilske“ i ikonografske analogije na reljefima Kraljevog stolca i Rajanovog griča, poput načina izrade i oblika Mitrine tunike koja se zvonasto širi s dva istaknuta nabora-preklopa, autor ne isključuje mogućnost da je riječ o istom umjetniku-majstoru, odnosno da su mitreji i s obzirom na svoju orijentaciju, (jedan s tauroktonijom prema istoku, drugi prema zapadu), nastali kao par.<sup>2161</sup> Smatram da tauroktonije nisu djelo istoga majstora te da mitreji nisu nužno nastali kao

---

<sup>2159</sup> Autor smatra da je tu Campbell pogriješio te da je umjesto tipa II riječ o tipu I, vidi Ž. MILETIĆ, 1996, 152.

<sup>2160</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, kat. br. 22 (Bare-Jajce), 31 (Močići); G. STACUL, 1976, 29-38 (Duino); M. ŠAŠEL-KOS, M. LOVENJAK, 2002, 285-287 (Rožanec).

<sup>2161</sup> R. BECK, 1984b, 167-168.

„par“. To ne znači da jedno svetište nije nastalo po uzoru na drugo. Moglo se dogoditi da je jedan mitrej iz različitih razloga uništen i napušten pa se u blizini organizirao novi. S druge strane, zajednice mitraista, posebno u kontinentalnom dijelu Provincije, bile su raširenije i brojnije od zajednica drugih misterijskih kultova pa je moguće da su ova dva mireja istovremeno postojala nezavisno jedan od drugoga. Na žalost, s ovoga područja samo je jedan podatak o sljedbeniku Mitre, a to je dedikant are pronađene u Prozoru, čije se ime restituira kao Lucije Lucej (*L. Lucceius*).<sup>2162</sup> Budući da se natpis datira u široko razdoblje između sredine 2. i početka 4. st. jako je teško po ovim elementima odgonetnuti o kome se radi. Može se samo pretpostaviti da je riječ o doseljeniku.<sup>2163</sup> Smatram, naime, da se Mitrin kult na ovo područje proširio iz obližnjeg Vratnika u kojem je potvrđeno postojanje mitraičkog speleja, a s kojim je područje Arupija bilo povezano cestom. Riječ je o magistralnoj prometnici kojom se iz Tarsatike stizalo do Vratnika i jednim krakom nastavljalo prema Avendu (Kompolje) i Arupiju te dalje prema jugoistoku.<sup>2164</sup> Mitrin kult koji je sredinom 2. st. stigao na područje Vratnika s predstavnicima carine lako se mogao proširiti pedesetak kilometara istočno u smjeru Arupija, tim više što je potvrda štovanja Mitinog kulta na Kraljevom stolcu upravo iz tog razdoblja. Mitrin kult na ovome području održao se najmanje do početka 4. stoljeća. Za razliku od područja Liburnije, na teritoriju koji su nastanjivali Japodi teško je uopće odrediti u kojoj je mjeri autohtono stanovništvo prihvaćalo tekovine rimske civilizacije, pogotovo u vezi s njezinim različitim religijskim manifestacijama.

---

<sup>2162</sup> *CIL* III, 15085.

<sup>2163</sup> Natpisi sa spomenom gentilicija Luceja nisu česti. Ovo je jedina njegova potvrda na području rimske provincije Dalmacije. Osim filozofa Lucija Luceja, Ciceronovog suvremenika, poznato je da se jedan ogranak italske obitelji u razdoblju između 1. i 2. st. bavio proizvodnjom i trgovinom keramike, G. ALFÖLDY, 1969, 94-95.

<sup>2164</sup> G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 206-208; I. GLAVAŠ, 2010, 8.



### 3.3. Retinij i njegov teritorij

U neposrednoj blizini Bihaća, južno uz lijevu obalu Une, na mjestu današnjeg Golubića, smješta se municipij *Raetinum*, čije je ime poznato iz nekolicine rimskih pisanih izvora.<sup>2165</sup> *Raetini* su morali biti jedna od zajednica „onostranih“ Japoda, koja je nastanjivala obronke Sokolačke visoravni, a koju je najvjerojatnije osvojio Oktavijan za svog pohoda 35. g. pr. Kr.<sup>2166</sup> O postojanju rimskoga vojnoga uporišta na ovome mjestu, barem sredinom 1. st., svjedoče dva natpisa koja podižu vojnici ale Klaudije Nove.<sup>2167</sup> Nakon povlačenja vojske iz provincije, 86. g., slično kao i u Burnu, ovdje se razvija civilno rimsko naselje u sklopu kojega je u 2. st. zabilježeno postojanje stanice i svetišta konzularnih beneficijarija.<sup>2168</sup>

Područje ima prometnu i gospodarsku važnost. Plodna dolina Une pogodna je za poljoprivredu dok je čitavo područje planine Grmeša, smješteno između Une i Sane (istočno od Retinija), bogato željezom (Karta 2.).<sup>2169</sup> Tu se sijeku magistralni kopneni pravci Burnum-Siscija i Senija-Siscija.<sup>2170</sup> Iz više razloga važne su posvete Bindu Neptunu, kojih je najmanje devet pronađeno na obližnjem lokalitetu Privilica gdje se najvjerojatnije od vremena Japoda nalazio gaj

---

<sup>2165</sup> Njihovi su istočni susjedi bili Mezeji u dolini Sane, a na sjeverozapadu oko Kupe Kolapijani (*Colapiani*), panonsko pleme (o njima vidi: S. MESIHOVIĆ, 2011, 61, *passim*); za izvore o Retiniju: I. BOJANOVSKI, 1988, 304-316. Vidi još S. MESIHOVIĆ, 2014a, 562, *passim*.

<sup>2166</sup> I. BOJANOVSKI, 1988, 309-311. To potvrđuje i veliki broj gentilicija *Iulius* prisutnih na natpisima iz Retinija i okolice.

<sup>2167</sup> *CIL* III, 10033; *CIL* XIII, 7023- vrlo živopisno ukrašenu nadgrobnu stelu/ploču iz Moguntiaka (Mainz) podiže *Andes Sexti filius*, koji je stanovnik (*cives*) Retinija i vitez ale Klaudije. Spomenik je važan jer svjedoči o novačenju Japoda u rimske vojne postrojbe. Datira se između 69. i 75. g. kada se ala povlači na germanski front. *Andes Sex(ti) f(i)lius / cives Raeti/nio eq(ues) ala / Claud(ia) an(norum) XXX / stip(endiorum) V h(ic) s(itus) e(st) h(eres) f(aciendum) c(uravit)*, restitucija prema EDCS-11001084.

<sup>2168</sup> *Ala Claudia nova*, utemeljena je za Klaudijeva principata, a u Dalmaciji se nalazi već 42. ili 45. g. najvjerojatnije kao zamjena Sedmoj legiji koja odlazi u Meziju. Prema istraživanju D. Maršića pripadnici te ale potvrđeni su na četiri natpisa sa šireg područja Drniša (Kadina glavica, Otavice, *Magnum*), na jednom iz Ekva, Tilurija, Salone i Golubića kod Bihaća...“; D. MARŠIĆ, 2015, 11-12.

<sup>2169</sup> I. BOJANOVSKI, 1988, 305.

<sup>2170</sup> I. GLAVAŠ, 2016, 31.

posvećen ovim zaštitnicima rijeke. Dedicanti su *praepositi* i *principes Iapodum*, jedan anonimni *praefectus civitatis*, beneficijari, vojnici.<sup>2171</sup> Posvete datiraju između 1. i 2. stoljeće. Njihova brojnost i „profil“ osoba koje ih podižu ukazuju na važnost svetišta, ali i rijeke u životima ove (i šire) zajednice, a indirektno je, smatram, to pokazatelj da je rijeka bila plovna te da je donosila zaradu riječnim prometom i trgovinom. Prema tome, ovdje se morala nalaziti luka, prijelaz preko rijeke, neka vrsta trgovišta, možda čak i carinska postaja koja još nije zabilježena. Uz navedene, brojne su i posvete Jupiteru, što se može i očekivati na području jedne romanizirane peregrinske zajednice, a zabilježene su i dvije posvete Liberu te jedna posveta „divljem“ Silvanu (*Silvanus silvestrus*).<sup>2172</sup> Stanovništvo je raznoliko, a čine ga, barem u razdoblju ranoga principata, autohtoni stanovnici, italici i vojnici (ili njihovi nasljednici).<sup>2173</sup> U kasnijim natpisima među imenima prevladava gentilicij Aurelija, pa je teško odrediti porijeklo i status njegovih nositelja.

### 3.3.1. Kult Mitre

S teritorija koji je pripadao rimskom Retiniju potječe nekoliko mitraičkih spomenika (Tab. XL). Na području koje je moglo obuhvaćati rimsko naselje (lokalitet Crkvine u Golubiću) pronađena je fragmentarna tauroktonija i dvije manje vapnenačke are koje nose posvetu *Leoni* i *Fonti* za koje se smatra da su mitraičkog karaktera.<sup>2174</sup> Na suprotnoj obali Une, na lokalitetu Jezerine kod Pritoka, pronađen je žrtvenik s posvetom Mitri i reljef s prikazom tauroktonije.<sup>2175</sup>

---

<sup>2171</sup> I. BOJANOVSKI, 1988, 313. Prepoziti su imali ulogu predstavnika izvršne vlasti u peregrinskim zajednicama, rimskih provincija u vrijeme perfekturalne uprave. Bili su birani iz redova uglednih domorodačkih obitelji, najčešće između plemenskih prvaka te nisu nužno morali biti cives. Za *principes* se smatra da su činili vijeće uz bok prepozita. I. BOJANOVSKI, 1988, 314. O posvetama beneficijarija piše i I. GLAVAŠ, 2016, 31.

<sup>2172</sup> Jupiter- *AE* 1938, 90; *CIL* III, 10033, 13269; *ILJug* 2, 917; *ILJug* 3, 1666, 1667. Liber- *CIL* III, 13270; *ILJug* 1, 226. Silvan- *CIL* III, 10035- posvetu šumskom Silvanu isto podiže osoba autohtonog projekla, japodskog imena *Andes*.

<sup>2173</sup> I. BOJANOVSKI, 1988, 310, *passim*.

<sup>2174</sup> K. PATSCH, 1899, 210-211; B. GABRIČEVIĆ, 1987, 182-185.

<sup>2175</sup> Nađeni su neposrednoj međusobnoj blizini, D. SERGEJEVSKI, 1939, 7-10.

### a) Potvrde o postojanju svetišta Mitre

Sudeći prema dimenzijama tauroktonija iz Golubića i Pritoka one su mogle pripadati dvama mitrejima smještenima na lijevoj i desnoj obali Une u neposrednoj blizini rimskoga naselja. Ploča iz Crkvina je u pješčenjaku, dimenzija 0,68 x 0,95 x 0,18 m, sastavljena od dva dijela (Tab. XL, Sl. 1. a-b). Na površini reljefa se uočavaju brojna oštećenja s time da su lica svih figura otklesana.<sup>2176</sup> Prizor u središtu uokviren je tankom letvicom: ispod polukružne edikule je Mitra koji ubija bika. Mitrin je lik prilično oštećen; on nosi tradicionalnu nošnju, drži bika za nosnice, a desnim koljenom ga pritišće u području između vrata i leđa, tu prilazi s desnom rukom u kojoj se nalazi nož. Bik je pokleknuo, vidljive su mu obje prednje noge, a stražnja, koju Mitra pritišće svojom nogom je otklesana. Bikov rep pruža se do visine glave Kauta, a završava u dva klasa žita. Ispod bikovih genitalija je škorpion, dok su zmija i pas uspravljeni prema bikovoj rani na vratu. S Mitrine desne strane je lošije očuvana figura Kautopata, a s lijeve figura Kauta kojega prepoznajemo po podignutoj baklji. Između Kautopata i Mitre je natpis koji glasi: *Aure/lius / Ma/ximius / Pantidie/nus*.<sup>2177</sup> Iznad Kautopata, u manjem uokvirenom polju je poprsje Sola, također prilično oštećeno. Osim radijalne krune s aureolom u njegovim rukama se vide atributi- baklja i skeptar. Lijevo od Sola, na edikuli nazire se figura gavrana. Iznad Kauta je također u posebnom odjeljku prikazano poprsje Lune očuvano gotovo samo kao silueta od koje se nazire dio aureole.

Rad je prilično loše kvalitete izrade. Mitra je prikazan licem *en-face* dok je ostatak tijela u poluprofilu i/ili profilu. Primjećuje se da su ruke, posebno lijeva, nešto duže u odnosu na ostatak tijela, a neproporcionalna je i veličina njegovoga plašta. Dedicant navodi svoje gentilno ime i dva kognomena. Gentilicij *Aurelius* ukazuje na to da je najvjerojatnije riječ o osobi koja je Karakalinom konstitucijom stekla civitet. D. Rendić-Miočević drži da je riječ o osobi autohtonog porijekla koja

---

<sup>2176</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 153-154, kat. br. 7a, s prethodnom literaturom. G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 67-68, kat. br. 7b. Tauroktonija je danas izložena u lapidariju Arheološkog muzeja u Zagrebu.

<sup>2177</sup> *CIL* III, 10034=13276, restitucija prema Ž. MILETIĆ, 1996, 153-154, kat. br. 7a.

je zadržala svoje izvorno ime Pantidijen na kraju.<sup>2178</sup> Onomastički elementi dozvoljavaju samo okvirnu dataciju spomenika u 3. stoljeće.

Autori poput K. Patscha i B. Gabričevića prepoznali su vezu posveta *Leoni* i *Fonti* zapisane na dvjema manjim vapnenačkim arama iz Golubića, s elementima vatre i vode u kultu Mitre.<sup>2179</sup> Na jednoj ari (Tab. XL, Sl. 2.) je u prvom retku posveta *Leoni*, a u drugom retku dva monograma od koji se jedan sastoji od slova T, P i R, drugi od slova O, I i R te još jedno slovo S. Gabričević je u prvom monogramu prepoznao kraticu za riječ *pater*, a u drugom, usporedbom sa sličnim mitraičkim natpisima, kratice za *O(mnipotentis) I(invicti) R(egis)*.<sup>2180</sup> U cijelosti bi natpis prema tome glasio: *Leoni / p(a)t(e)r I(nvicti) O(mnipotentis) R(egis) s(acerdos)*.<sup>2181</sup>

Na drugoj ari je u prvom retku posveta *Fonti*, dok je u drugom retku vidljiv monogram sličan onome sa prve are sa slovima T, P i R, također restituiran kao *pater*, još jedan monogram sastavljen od slova O i možda još kojeg slova koje se više ne vidi te na kraju slova S. Prema analogiji s prvim natpisom drugi bi glasio: *Fo(nti) / p(a)t(e)r I(nvicti) O(mnipotentis) R(egis) s(acerdos)*.<sup>2182</sup>

Budući da su are gotovo identičnih dimenzija i oblika te da je istovjetan način na koji je sadržaj zapisan, pretpostavljam da su pripadale istome svetištu i kultu. Obje posvećuje *pater* koji je svećenik kulta Nepobjedivoga Svemoćnoga Kralja (*Invictus Omnipotens Res*), a korišteni zaziv svakako upućuje na mitraički kontekst. Lav (*Leo*) i Izvor (*Fons*) isto mogu naći svoje reference u mitraičkoj doktrini te u mitraičkim obredima. Lav može biti referenca na jedan od mitraičkih stupnjeva. Izvor se može odnositi na element vode koji je bio prisutan u mitraičkim obredima, a prepoznaje ga se na nekim Mitrinim prikazima tzv. čuda vode ili u formi manjih bazena koji su

---

<sup>2178</sup> D. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 1975a, 103.

<sup>2179</sup> K. PATSCH, 1899, 210-211; B. GABRIČEVIĆ, 1987, 182-185; Ž. MILETIĆ, 1996, 154-155, kat. br. 7b, s prethodnom literaturom. G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 68-70, kat. br. 7c. Ara s posvetom *Leoni* izložena je u stalnom postavu antike u Zemaljskom muzeju u Sarajevu, dok je ara s posvetom *Fonti* za sada izgubljena.

<sup>2180</sup> *CIL* III, 13276a. Vidi još: *ILJug* 1, 216 a; *CIMRM* 2, 1913; B. GABRIČEVIĆ, 1987, 182-185.

<sup>2181</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 154-155, kat. br. 7 a.

<sup>2182</sup> *CIL* III, 13276b. Vidi još: *ILJug* 1, 216 b; *CIMRM* 2, 1913. Restitucija prema: Ž. MILETIĆ, 1996, 154-155, kat. br. 7 b.

otkriveni u gotovo svim poznatim mitrejima. Dva elementa koje ovi nazivi simboliziraju, vatra i voda, svakako su u opreci, no u kontekstu Mitrinoga kula u Golubiću teško ih je objasniti.

U mitraičkim je svetištima postojao običaj davanja počasti ne samo Mitri kao središnjem liku, već i drugim nižim likovima iz mita i iz kulta. O tome svjedoče primjerice posvete Kautu i Kautopatu, Stijeni roditeljici, Mitrinom prijelazu- *Transitus* i dr.<sup>2183</sup> Analogijom s tim posvetama pretpostavljam da se u „Lavu“ podrazumijevao lik koji predstavlja četvrti inicijacijski stupanj Lava. O ovome stupnju raspravljao je u svojoj disertaciji Ž. Miletić. Autor smatra da slično kao prvi, „životinjski“ stupanj, *Corax*, stupanj *Leo* predstavlja važnu prekretnicu u napredovanju inicijanta te da je štoviše, podrazumijevao i nekoliko stadija izučavanja, pripravnštva za njegovo dostizanje.<sup>2184</sup> *Leo* bi, po Miletiću, bio stupanj s kojim se prelazilo u punopravno članstvo mitraičke zajednice i sudjelovanje u kultu. To objašnjava mitološkom ulogom lava, kralja životinja kao medijatora, predstavnika između svijeta životinja i ljudi, ali i medijatora prema svijetu bogova. Lavlju glavu nosi i medijatorska figura arhonta u zviježđu Jarca, koji pušta duše izvan područja stalnih zvijezda. Postavlja se pitanje zašto bi pater izradio aru u čast ovog inicijacijskog stupnja? Ara jest manjih dimenzija, jednostavna i neobrađena pa se možda njome označio završetak pripravnštva i prelazak inicijanta u novi stupanj. Posveta *Fonti* je možda poput posveta *Transitusu*: vota u čast nekog Mitrinog dostignuća, možda upravo otkrivanja (izvora) vode. Izvor, naravno ima i značenje nečega ili nekoga tko je na početku, u temeljima svega, baš poput Mitre. Na temelju sadržaja te usporedbom s drugim mitraičkim natpisima s područja Retinija posvete iz Golubića mogu se okvirno datirati u razdoblje između 3. i 4. stoljeća.

Žrtvenik iz Pritoka je u pješčenjaku, izdužene četvrtaste forme, dimenzija 0,84 x 0,36-0,40 x 0,28 m (Tab. XL, Sl. 4.). S bočnih strana ukrašen je zabatom s dvjema volutama, a s prednje strane natpisom koji glasi: *I(nvicto) M(ithrae) s(acrum) / C(aius) O(...) C(...) / pro s(alute) / sua v(otum) / l(ibens) s(olvit)*.<sup>2185</sup> Natpis se datira u 2. stoljeće. Reljef s prikazom tauroktonije s istoga

---

<sup>2183</sup> Za posvete Kautu i Kautopatu usp. bij. Salona; za posvete Stijeni roditeljici, Božanskoj prirodi, Prijelazu usp. nalaze iz tzv. Mitreja 1 u Ptuj: M. VOMER GOJKOVIĆ et al., 2011, 28, *passim*.

<sup>2184</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 119-120.

<sup>2185</sup> *CIMRM* 3, 1908; restitucija prema Ž. MILETIĆ, 1996, 155, kat. br. 8a. Vidi prethodnu literaturu i G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 70-71, 8a.

lokaliteta također je u pješčenjaku, dimenzija 1,26 x 1,03 x 0,18 m (Tab. XL, Sl. 3.).<sup>2186</sup> Prikazom dominiraju figure Mitre i bika koje su dvostruko veće od ostalih figura. Scena tauroktonije se odvija ispod polukružne edikule. Mitra je u tradicionalnoj nošnji s licem okrenutim prema gledatelju, a tijelom u poluprofilu; jednom rukom drži bika za nozdrve, a drugom ga nožem probada u predjelu između vrata i leđa. Lijevom nogom pritišće bika na sredini leđa istovremeno se naslanjajući na nju; osim koljena i bedra nije vidljiv ostatak te lijeve noge. Desnom nogom Mitra pritišće gležanj i kopito stražnje noge bika. Bik je u potpunosti u profilu, podignute glave i otvorene gubice; jezik je isplazio nagore. Prikazane su mu samo prednja desna i stražnja desna noga. Rep je u obliku slova S podignut uvis, a završava s jednim klasom žita. Bikove genitalije hvata škorpion obajim klještima. Ispod njega je rep zmijske koja se valovito pruža do prednjeg kopita bika. Pas se naslanja na bikovu prednju nogu i stremi prema rani isplaženog jezika, s repom nagore. S Mitrine lijeve strane je figura Kautopata mnogo manjih dimenzija od Mitre. Dadofor je unutar edikule, na četvrtastom postolju. Prikazan je frontalno (bez prekriženih nogu) sa spušenom bakljom i pogledom prema Mitri. Iznad njega, a izvan edikule je poprsje Sola s čije lijeve strane, na edikuli stoji gavran, u profilu nagnut prema dolje, odnosno prema Mitri. S Mitrine desne strane, a iznad psa, također na četvrtastom postolju unutar edikule stoji Kaut koji po ikonografiji i dimenzijama odgovara prikazu Kautopata s tom razlikom što je baklju usmjerio nagore, a pogled prema naprijed. Iznad njega, a izvan edikule je poprsje Lune.

Prisustvo reljefa tauroktonije i žrtvenika ukazuje na postojanje kultnoga mjesta posvećenog Mitri. Ostaci arhitekture do danas nisu pronađeni. S obzirom na položaj nalaza, u ageru Retinija, uz obalu rijeke i dimenzije tauroktonije, možemo samo pretpostaviti da je bilo riječi o samostojećoj građevini, koja se nalazila na obali Une no koja je najvjerojatnije s vremenom preplavila ili raznijela ostatke mitreja. Kao analogija ovakvome položaju Mitrinog svetišta može se navesti tzv. mitrej 3 iz Poetovija smješten, također, izvan naselja, a u blizini toka rijeke Drave.<sup>2187</sup> Dobar dio arhitekture poetovijskih mitreja izrađen je upravo u pješčenjaku iz Drave pa se pretpostavlja da je slično moglo biti i s ovim svetištem.

---

<sup>2186</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 155-156, kat. br. 8b, s prethodnom literaturom. G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 71-72, 8b.

<sup>2187</sup> M. VOMER GOJKOVIĆ, 2001, 107.

\* \* \*

Temeljem poznate onomastike nositelja kulta Mitre s ovoga područja te temeljem obilježja reljefa nije moguće naći izravne poveznice između Retinija i centara poput Arupija, Burna ili Siscije kojim je Retinij bio povezan cestovnim pravcem, ili drugih manjih naselja s kojima ga je vezivao plovni put Unom. Sagleda li se ovo područje kao prostor nekadašnje Japodije koja je na kulturološkoj i društvenoj razini činila jednu cjelinu, može se razmišljati o tome da je kult Mitre na područje Pounja najvjerojatnije potekao iz „ovostrane“ Japodije, tj. iz Arupija koji je Retiniju geografski najbliža lokacija na kojoj je potvrđeno štovanje Mitrinoga kulta. Nalazi iz Retinija kronološki su kasniji od nalaza iz Arupija, što bi moglo potvrditi i kasnije uvođenje mitraizma u kontinentalni dio Japodije i provincije.<sup>2188</sup>

### 3.4. Područje Jajca

Za razliku od srednjeg i donjeg toka Une, s područja ušća Plive u Vrbas, koje odgovara današnjoj općini Jajce, mnogo je manji broj arheoloških izvora i spomenika. Jajce se nalazi na teritoriju koji je u predrimsko doba pripadalo Mezejima ili Deurima, o čijim zajednicama u predrimskom i rimskom razdoblju još uvijek nema dovoljno podataka.<sup>2189</sup> Ostaci stambene arhitekture, jedne keramičarske radionice i kasnoantičkih grobova iz rimskoga razdoblja na području Jajca sugeriraju postojanje naselja koje se do danas ne može identificirati ni s jednim

---

<sup>2188</sup> G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 236-237.

<sup>2189</sup> Bojanovski ističe kako je u njegovo vrijeme područje dolina Plive, Vrbasa i Crne Rijeke bilo podijeljeno u tri društveno-političke jedinice: Šipovo, Jajce i Mrkonjić-Grad te razmišlja o tome jesu li te tri teritorijalno-političke zajednice u antici činile jedinstvenu municipalnu cjelinu ili su možda njihovi teritorij isto bili podijeljeni na tri ili dva *civitates*. Najpovoljniji prometni položaj ima područje današnjeg Šipova u gornjem toku Plive jer tamo prolaze itinerarske ceste Salona- Servitij i *Salviae - Sarnade- Leusaba- Servitium*. I. BOJANOVSKI, 1988, 289. Mesihović u porječje Plive i srednjeg toka Vrbasa smješta zajednicu Deura, a Mezeje sjevernije, uz tok Sane; S. MESIHOVIĆ, 2011, 60, *passim*.

poznatim toponimom iz pisanih izvora.<sup>2190</sup> U neposrednoj blizini Jajca otkriveni su i tragovi antičke talionice pa se pretpostavlja da je područje bilo važno središte trgovine i razmjene dobara koja su se ondje proizvodila. Ivo Bojanovski smatra da se u rimsko vrijeme ovdje nalazila manja utvrda, moguće nastala na predrimskom naselju, na čijim se temeljima potom razvija srednjovjekovni kaštel. Uz promatračnicu morao je postojati i kontrolni prijelaz rijeke s carinom.<sup>2191</sup> Jajce, naime, leži na ušću Plive u Vrbasa, važnom riječnom prijelazu, gdje se prema sjeveru otvara jedini prolaz kroz duboki kanjon Vrbasa.<sup>2192</sup> Ondje, sjevernije i nedaleko od Jajca, križalo se nekoliko cesta koje su povezivale južni, obalni dio provincije i jugozapadni sa sjeverom i Panonijom.<sup>2193</sup> Prema istraživanju G. Lipovac Vrkljan riječ je o nekoliko ogranaka cesta koje su Salonu povezivale sa Servitijem i ceste koja se sa zapada, iz Argentarije, isto vezivala za Servitij.<sup>2194</sup> Južnije od Jajca, na području današnjeg Šipova još je jedno sjecište puteva, Salona-Servitij i Salvie- Servitij.<sup>2195</sup>

Od rimskih kultova na ovom je području zabilježena samo jedna posveta Jupiteru i jedan reljef s Panom i Nimfama.<sup>2196</sup> Ostaci mitreja pronađeni na lokalitetu Bare i u selu Mile Donje doprinose poznavanju rimskih kultova na ovome području, ali su i važna potvrda prisustva mitraizma u dubokom kontinentalnom dijelu provincije. Zbog smještaja rimskoga naselja u blizini prometnice i na važnom riječnom prijelazu te zbog potvrda prisustva Mitrinoga kulta I. Bojanovski, a potom i G. Lipovac Vrkljan razmatraju mogućnost da se i ovdje nalazio ured iliričkog vektigala, što se čini vrlo vjerojatnim.<sup>2197</sup>

---

<sup>2190</sup> I. BOJANOVSKI, 1988, 292-294.

<sup>2191</sup> *Ibid.*

<sup>2192</sup> I. BOJANOVSKI, 1988, 292.

<sup>2193</sup> G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, Prilog F.

<sup>2194</sup> *Ibid.*

<sup>2195</sup> I. BOJANOVSKI, 1988, 289.

<sup>2196</sup> I. BOJANOVSKI, 1988, 293.

<sup>2197</sup> I. BOJANOVSKI, 1988, 292; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 233-241.



## a) Svetišta Mitre

Na području današnjega Jajca pronađeni su ostaci dvaju mitreja. Jedan u samome mjestu Jajce, na lokalitetu Bare, a drugi u mjestu Mile Donje nedaleko od Jajca. Potvrda o nositeljima kulta nema.

Mitrej u Barama otkriven je u razdoblju između 1920. i 1930., a detaljna arheološka istraživanja, započeta 1931. objavio je u svom članku Dimitrije Sergejevski 1937.<sup>2198</sup> Tih godina mitrej je i konzerviran *in situ*, kada je napravljena i prva zaštitna zgrada oko mitreja. Radi potrebe boljeg očuvanja spomenika, a u sklopu projekta restauracije i konzervacije mitreja krajem 2011. i početkom 2012. izgrađena je u staklu nova zaštitna zgrada oko svetišta.<sup>2199</sup> Osim Sergejevskog posebnu je pažnju arhitekturi mitreja posvetila Alka Domić Kunić u svom članku iz 2001., dok su se reljefom tauroktonije bavili autori poput G. Lipovac Vrkljan, Ž. Miletića i dr.<sup>2200</sup> Uz vodstvo lokalnoga erudita, gospodina Tvrтка Zrila, i sama sam u lipnju 2016. posjetila lokalitet i pažljivo pregledala arhitekturu Mitreja, tauroktoniju i ostale materijale predstavljene *in situ*. Obišla sam povijesnu jezgru Jajca i nekoliko dislociranih lokaliteta na kojima su otkriveni nalazi iz rimskoga doba.

Sudeći prema objavi iz 1937. građevina je bila trapezoidalnog tlocrta, pružanja u smjeru zapad-istok, dužine oko 7 m, a širine oko 4,5 m. Napravljena je na način da su uz živu stijenu nepravilnog piramidalnog oblika, koja čini većinu zapadnog zida, s triju strana dograđeni (prislonjeni) zidovi od pravilno uslojenih kamenih blokova različite veličine (Tab. XLI, Sl. 1.-2.). U vrijeme kada je kolegica Domić Kunić posjetila mitrej, još su bili vidljivi dijelovi ulaznog praga i stepenica, kojih, međutim, više nije bilo u vrijeme mog posjeta.<sup>2201</sup> Uspoređujući nacrt kojeg je objavio Sergejevski, fotografije iz vremena kada se ovdje nalazila prva zaštitna kuća, sa sadašnjim stanjem čini se, osim toga, da je izgradnjom nove zaštitne kuće uklonjen dio sjevernog zida mitreja,

---

<sup>2198</sup> D. SERGEJEVSKI, 1937, 11-18. Vidi još: CIMRM 2, 1901; Ž. MILETIĆ, 1996, 170-171, kat. br. 22a; A. DOMIĆ KUNIĆ, 2001, 62-63; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 101-103, kat. br. 23a.

<sup>2199</sup> [http://www.glasjajca.com/index.php?option=com\\_content&view=article&id=848:otvorenje-zatitne-zgrade-zgrada-mitreja-u-jajcu&catid=34:jajacke-vijesti](http://www.glasjajca.com/index.php?option=com_content&view=article&id=848:otvorenje-zatitne-zgrade-zgrada-mitreja-u-jajcu&catid=34:jajacke-vijesti).

<sup>2200</sup> Usp. bilj. 2198.

<sup>2201</sup> A. DOMIĆ KUNIĆ, 2001, 62-63.

koji je poslužio kao temelj sjevernog zida prve zaštitne kuće. Danas su vidljivi i prezentirani živa stijena s tauroktonijom koja predstavlja zapadni zid svetišta, južni zid s podijem koji se naslanja na stijenu i niveleta podnice središnjega prostora ispred tauroktonije. Na spoju stijene i južnoga zida, nešto iznad visine podija, dograđen je u manjim kamenim blokovima i manji bazen. Na ovaj način je dodatno učvršćen spoj velikih kamenih blokova južnoga zida i prirodne stijene. Od pokretnih materijala ispred tauroktonije nalaze se dva manja i jedan veći oltar te kip lava (u punoj plastici). Izvorno su na podiju pronađena tri manja oltara i kip Kautopata, a ispred tauroktonije još tri veća oltara.<sup>2202</sup> Drugog podija nije bilo.<sup>2203</sup> Autorica Domić Kunić smatra da je arhitektura mitreja imala obilježja pravog speleja, izrađena u kamenim blokovima bez žbuke i sa krovom od „pletera“.<sup>2204</sup> Smatram da su blokovi ipak bili povezani žbukom, odnosno da je krov bio pokriven crijepom, ali se slažem kako je mitrej s jednim zidom u živoj stijeni morao ostavljati dojam „pravog“ speleja. Sergejevski je utvrdio da je svetište stradalo uslijed prirodne katastrofe te je moguće da je u tom kontekstu i napušteno.<sup>2205</sup>

Polje tauroktonije (Tab. XLI, Sl. 3.) omeđeno je s gornje strane izbočenim trokutastim zabatom ukrašenim vegetabilnim motivima.<sup>2206</sup> U središtu polja je Mitra taurokton u tradicionalnoj nošnji; lijevom rukom hvata bika za nosnice, a desnom, nožem, ranjava bika u visini vrata. S Mitrinih bočnih strana, a u visini glave su poprsja Sola i Lune. Uz Mitrin plašt je figura gavrana. Desnom nogom Mitra pritišće ispruženu stražnju nogu bika, dok je lijeva savijena visoko na bikovim leđima i vidljiva ispod Mitrine desne noge. Od bika je vidljiva glava i tijelo, obje prednje noge- jedna je savijena pod tijelom, a druga blago povijena i ispružena prema naprijed. Ispod trbuha bika su s lijeva na desno figure škorpiona, zmije i psa. Bikov rep završava kao klas žita. Na rubovima omeđenog polja tauroktonije su figure dadofora smještene u plitkim nišama trokutastog

---

<sup>2202</sup> D. SERGEJEVSKI, 1937, 12-18.

<sup>2203</sup> Dijelim mišljenje Ž. Miletića da drugoga podija, kao ni u mitreju u Konjicu, nije bilo. Ž. MILETIĆ, 1996, 170-171, kat. br. 22a.

<sup>2204</sup> A. DOMIĆ KUNIĆ, 2001, 62. Ne slažem ni se s autoricinom idejom o krovu napravljenom od „pletera“- pretpostavljam ispletenog šiblja ili grana, jer su na lokalitetu potvrđeni nalazi tegula.

<sup>2205</sup> D. SERGEJEVSKI, 1937, 13.

<sup>2206</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 171, kat. br. 22b, s prethodnom literaturom. G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 103-104, kat. br. 23b.

vrha. Dadofori nemaju prekrizene noge, a oba drže baklje s objema rukama. Iznad njihovih glava je još po jedna dublja, ali manja trokutasta niša, najvjerojatnije za smještaj uljanica.

Na reljefu su, kako prenosi Sergejevski, otkriveni ostaci boje. Mitra nosi plavu tuniku dok su hlače i hlamida crvene boje. Bik je vjerojatno crne, a biste Sola i Lune crvene boje.<sup>2207</sup> Ostaci crvene boje vidljivi su i danas na mitrinome plaštu te na Solovoj tunici. Odabir boja je prilično neuobičajen s obzirom da Mitra najčešće nosi svu odjeću crvene boje s tim da je onda donji dio hlamide plave boje, nerijetko posut žutim zvijezdama- kao simbola zvjezdanog neba. Neuobičajena bi bila i upotreba crne boje za bika najčešće prikazivanog u sivoj, bijeloj ili bež boji.<sup>2208</sup> Odjeća u crvenoj je uobičajena za prikaze Sola, dok se za Lunu češće koristi plavo ili plavozeleno.<sup>2209</sup> Riječ je o jednostavnom tipu tauroktonije.

Od ostalih nalaza iz mitreja ističe se kip Kautopata u vapnencu, visine 0,5 m, bez glave.<sup>2210</sup> Figura u tipičnoj „orijentalnoj“ nošnji stoji na niskom kvadratnom postolju u raskoraku. Lijeva ruka je spuštена i na nju je naslonjen donji rub baklje; desnom rukom obgrljuje baklju po sredini. Uz ovaj, najvjerojatnije je postojao i kip Kauta, koji nije pronađen. Iz mitreja je još šest žrtvenika od kojih samo jedan nosi natpis *Invi(cto)*.<sup>2211</sup> U mitreju su pronađeni ostaci tegula, svjetiljki, životinjskih kostiju i novčića. Numizmatički nalazi datiraju u razdoblje između Trajana i Konstantina i njegovih nasljednika. S obzirom da kovanice iz 4. st. prevladavaju, Sergejevski je pretpostavio da su ostale bile pohranjene u mitreju kao „antikviteti“, odnosno da je mitrej sagrađen u 4. stoljeću.<sup>2212</sup> Ž. Miletić smatra vjerojatnijim da je mitrej u 4. st. obnovljen.<sup>2213</sup> U tom slučaju, temeljem datacije kovanica možemo samo pretpostaviti da je mitrej bio sagrađen u prvoj polovici 2. stoljeća.

---

<sup>2207</sup> D. SERGEJEVSKI, 1937, 14.

<sup>2208</sup> Usp. npr. *CIMRM* 1, 181 (S. Maria Capua Vetere), 390 (Barberini, Rim), 1400 (Sterzin, *Noricum*); na tauroktoniji mitreja S. Prisca u Rimu plašt je većinski crvene boje, *CIMRM* 1, 478.

<sup>2209</sup> *Ibid.*

<sup>2210</sup> *CIMRM* 3, 1903.

<sup>2211</sup> *CIMRM* 3, 1904 i 1905; Ž. MILETIĆ, 1996, 171, kat. br. 22c-d, s prethodnom literaturom. G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 104, kat. br. 23c.

<sup>2212</sup> D. SERGEJEVSKI, 1937, 16-18.

<sup>2213</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 170-171.

Mitrino svetište nalazi se na lokalitetu Bare, otprilike 200 m zapadno srednjovjekovne jajačke utvrde. Ako je na mjestu kaštela postojala kontrolna rimska utvrda, pripadajuće naselje/stanica moralo je biti smješteno na njegovim južnim ili jugozapadnim padinama, u dolini uz rijeku pa smatram da se mitrej nalazio izvan tog perimetra. Sergejevski prenosi kako u blizini mitreja nisu pronađeni drugi nalazi iz rimskoga doba, samo jedan izvor pitke vode.<sup>2214</sup> Lokalitet na kojemu je prezentiran mitrej u Jajcu značajan je jer pruža dobar primjer načina na koji je građevinski u rimsko doba riješeno prilagođavanje arhitekture mitreja prirodnoj stijeni. Primjer može poslužiti kao referenca lokalitetima poput Arupija ili Vratnika na kojima je tauroktonija isto tako smještena na prirodnoj stijeni, ali se drugi zidovi, za koje se pretpostavlja da su postojali, nisu očuvali. Poput mitreja u Arupiju i mitrej u Barama se morao nalaziti izvan naseljenog rimskog mjesta.

Mile Donje smještene su oko 2,5 km sjeverozapadno od Jajca. Tu su, kako prenosi Gabričević, godine 1912. pronađeni ostaci još jednog mitreja.<sup>2215</sup> U literaturi, nažalost, nema mnogo podataka o njegovom izgledu osim da je riječ o svetištu „otvorenog tipa“ s tauroktonijom koja je bila obješena na prirodnu stijenu, a niti danas nema očuvane predaje i saznanja o tom lokalitetu.<sup>2216</sup> Prema terminu „svetišta otvorenog tipa“, kojeg Lj. Zotović koristi za ovaj i za mitreje kod Otočca, može se samo pretpostaviti da u vrijeme otkrića nije bilo očuvane arhitekture osim stijene namijenjene tauroktoniji i eventualno još koje prirodne hridi.

Sudeći prema dostupnoj fotodokumentaciji reljef tauroktonije je četverokutnog oblika, s malim oštećenjima.<sup>2217</sup> Uz središnje likove Mitre i bika nalaze se gavran, zmija, pas i škorpion. Poprsja Sola i Lune flankiraju Mitru. Dadofori su prikazani s prekriženim nogama te s objema rukama u kojima pridržavaju baklje. Kao i tauroktonija iz Jajca i ova pripada jednostavnom tipu.

---

<sup>2214</sup> D. SERGEJEVSKI, 1937, 12; *CIMRM* 3, 1901.

<sup>2215</sup> B. GABRIČEVIĆ, 1954, 3-41; Ž. MILETIĆ, 1996, 172, kat. br. 23, s prethodnom literaturom. G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 104-105, kat. br. 24.

<sup>2216</sup> LJ. ZOTOVIĆ, 1973, 34-35. Vermaseren ne citira podatke o mitreju, već samo o reljefu tauroktonije, vidi: *CIMRM* 2, 1906.

<sup>2217</sup> *CIMRM* 2, 1906; Ž. MILETIĆ, 1996, 172.

Na širem području Jajca u razdoblju između sredine 2. i 4. st. zabilježeno je, dakle, štovanje Mitrinoga kulta. Otkriće dvaju mitreja ukazuje na postojanje jedne veće mitraičke zajednice o kojoj, nažalost, nema epigrafskih podataka. Oba mitreja smještena su izvan naselja, ali u blizini važnih prometnih čvorišta. Osim smještaja mitreji su morali nalikovati i arhitektonski, sa zidovima koji se naslanjaju na prirodnu stijenu koja služi predstavljanju tauroktonije. Budući da je riječ već o petom lokalitetu, uz Vratnik i mitreje na teritoriju Arupija, čiji mitreji pokazuju arhitektonske sličnosti, može se razmišljati o tome da se radi o načinu smještaja i gradnje mitreja koji je karakterističan upravo za kontinentalni prostor provincije Dalmacije.

Teško je odrediti odakle je Mitrin kult mogao doći na područje rijeka Plive i Vrbasa, nekadašnjeg teritorija Mezeja, budući da se u neposrednoj blizini, sjeverno i južno od Jajca, križalo nekoliko važnih prometnica među kojima se ističe pravac sjever-jug odnosno Salona- Servitij. Autori P. Selem i A. Domić Kunić smatrali su da je područje Jajca bilo dostupnije uz tok Vrbasa iz smjera sjeveroistoka, pa u skladu s tim, mogućnost prodora Mitrinoga kulta vide iz pravca Panonije i Posavine, iz nekih od centara poput Siscije ili Murse, gdje je Mitrin kult potvrđen već u 2. stoljeću.<sup>2218</sup> Budući da jajački mitreji pokazuju arhitektonske sličnosti s drugima s obližnjeg teritorija Japoda i unutrašnjeg dijela Dalmacije, smatram da su utjecaji ipak dolazili iz te provincije i to vjerojatno sa zapada, uzme li se u obzir mogućnost postojanja ureda iliričkog vektigala u Jajcu koje je potvrđeno na Vratniku, a možda i u Retiniju.

### **3.5. Misterijski kultovi duž linije tzv. Delmatskog limesa (Promona, Andetrij, *Magnum*, Ekvum, Tilurij, Bigeste)**

Nalazi sa širokog područja između Dalmatinske zagore i granice s Bosnom i Hercegovinom objedinjeni su u ovom poglavlju pod zajedničkim „nazivnikom“ tzv. Delmatskog limesa. Iako se ne radi o teritoriju određenog rimskog municipaliteta ili zajednice, niti o suvremenome gradu/općini područje je odabrano isključivo iz praktičnih razloga, zbog malog broja spomenika

---

<sup>2218</sup> P. SELEM, 1976, 194; A. DOMIĆ KUNIĆ, 2001, 52.

koji se mogu povezati s misterijskim kultovima, njihove disperziranosti, te zbog pretežno slabo poznatih mjesta i okolnosti njihovog pronalaska.

Delmatski limes naziv je obrambene linije koju su formirala uporišta rimske vojske u središnjem, delmatskom dijelu Provincije, u vrijeme njezine pacifikacije i „prve“ romanizacije, koja se protezala između dva stalna legijska vojna logora Burna i Tilurija te manjih kaštela Promone (Kadina Glavica), Andetrija (Muć Gornji), Magna (Balina Glavica) i Bigeste (Humac kod Ljubuškog).<sup>2219</sup> Ondje je od Oktavijanovih prvih pohoda na Ilirik, 35. g. pr. Kr. i rata protiv Delmata, 34.- 33. g. pr. Kr. do Domicijanovog raspuštanja stalnih *castra*, 86. g. bila smještena većina vojske koja je održavala mir u provinciji, posebno na području koje su nastanjivali Delmati. Navedena rimska vojna uporišta smještena su na prostoru ili u neposrednoj blizini željeznodobnih ilirskih gradina koje karakterizira važan geostrateški i prometni položaj. Ovim će se područjem u vrijeme namjesnika provincije P. Kornelija Dolabele utvrditi pružanje magistralne ceste koja je spajala Akvileju i Dirahij, kojom su Promona, *Magnum*, Andetrij, Tilurij i Bigeste bili povezani, te niz lokalnih pravaca poput ceste koja je povezivala Promonu s Magnumom i Andetrijem, Andetrij sa Salonom<sup>2220</sup> i dr. Osim nadzora cesta za očuvanje mira i neometanu opskrbu ovoga područja ključna je bila i kontrola nekolicine prijelaza preko rijeke Krke (*Titius*) i Cetine (*Hippus*) pa ne čudi, na primjer, naziv u izvorima naselja uz vojni logor kraj Garduna, *Pons Tiluri*.<sup>2221</sup> Tilurij je predstavljao i križište nekolicine cesta. Iz glavnoga pravca magistrale jedan se krak spuštao prema Saloni, a drugi nastavljao jugoistočno prema Bigeste; u smjeru sjevera jedna je cesta vodila k Ekvu, gdje se dalje račvala za Pelvu i središnju Bosnu te za Sisciju, a četvrti krak je iz Tilurija išao prema *Bistue Vetus* i spajao se na „istočnobosansku“ dionicu.<sup>2222</sup> Navedene su ceste temeljni pravci kojima bi se mogao očekivati prodor misterijskih kultova u zaleđe srednjodalmatinske obale, na područje

---

<sup>2219</sup> Između brojnih autora koji su se bavili ovom tematikom navodim samo neke: J. J. WILKES, 1969, 91-92; J. ŠAŠEL, 1974, 194-195; M. ZANINOVIĆ, 1984b, 68; N. CAMBI, 1989, 51-55; M. SANADER, 2002, 127-128. Delmatski se teritorij temeljno nalazio u zaleđu Splita, a obuhvaćao je Livanjsko, Glamočko, Duvanjsko i Sinjsko polje. Od 3. st. pr. Kr. Delmati se „spuštaju“ i šire prema obali između ušća Krke i Cetine, R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 37.

<sup>2220</sup> O pružanju magistralne ceste i pojedinim njezinim dijelovima na ovome području vidi: Ž. MILETIĆ, 2006, 125-136; I. GLAVAŠ, 2010, 45-59.

<sup>2221</sup> O položaju ovih cesta: I. GLAVAŠ, 2010, 48.

<sup>2222</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2009a, Prilog 5.

kastruma i kaštela, gdje se kao nositelji kulta u teoriji mogu očekivati vojnici i pripadajuće osoblje, trgovci i obrtnici.<sup>2223</sup> U idućoj fazi, nakon raspuštanja legija, naselja smještena uz vojne logore i kaštele najčešće preuzimaju ulogu urbanih središta; njima se, skupa s drugim naseljima manje ili više vezanima uz limes postepeno dodjeljuju povlastice u vidu različitih razina rimskoga prava. Tako je već u Klaudijevo vrijeme osnovana veteranska kolonija *Aequum* na širem području današnjeg Sinja i Sinjskoga polja.<sup>2224</sup> Stjecanje više razine latinskoga prava stanovnika Magna smješta se u vrijeme vladavine Marka Aurelija.<sup>2225</sup> Od razdoblja vladavine Antonina Pija, ulogu koju je nekad imala vojska dijelom preuzimaju stanice konzularnih beneficijarija, legionara koji su iz matične postrojbe premješteni u urede smještene na strateškim mjestima u provinciji, pod izravnom ingerencijom namjesnika, čija je uloga bila kontrola i izravni kontakt s lokalnim stanovništvom.<sup>2226</sup> Duž Delmatskog limesa stanice konzularnih beneficijarija zabilježene su u Burnu, Magnu i Tiluriju.

Može se zaključiti kako u razdoblju principata ovo područje ima dvije faze razvoja, u vrijeme i nakon odlaska stalnih legija, što utječe na karakter, status i gospodarstvo pojedinih naselja, posebno onih koji su se formirali uz logore, pravni i društveni položaj stanovnika te općenito na prisutnost određenih grupa ljudi. Spomenika misterijskih kultova s ovog područja je, nažalost, premalo i slabo su očuvani da bi se ovakvi ili neki slični procesi promjena u društvu mogli prepoznati. Zabilježeni su na području Promone (Biskupija), u Andetriju, na širem teritoriju municipija *Magnum* (Vrlika, Umiljanovići), Ekva i Tilurija. Za većinu spomenika ne zna se točno mjesto nalaza. Njima pridružujem i mitraičke nalaze iz Glamočkog polja budući da je riječ o povijesnom delmatskom prostoru.

---

<sup>2223</sup> U vrijeme Oktavijana/Augusta i Tiberija u Burnu je stacionirana XI. legija, a u Tiluriju VII., dok su na potezu između tih dvaju uporišta smještene pomoćne postrojbe pješaka i konjanika, M. GLAVIČIĆ, 2014, 41. U bilj. 3 Glavičić citira o kojim se sve pomoćnim postrojbama radilo. Kasnije je, u doba Klaudija, XI. legiju u Burnu zamijenila VII. *Claudia Pia Fidelis*, a nju mijenja IV. koja će nakon dolaska Vespazijana na vlast dobiti pridjev *Flavia Felix*.

<sup>2224</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 202.

<sup>2225</sup> I. GLAVAŠ, 2010, 45, *passim*.

<sup>2226</sup> O stanicama konzularnih beneficijarija: I. GLAVAŠ, 2016.

### 3.5.1. Metroački kult

Za vojnike koji su bili stacionirani duž Delmatskog limesa, za one koji su nakon raspuštanja stalnih vojnih logora bili zaposleni u državnim službama te za veterane kojima je u okolici njihovih sjedišta dodjeljivana zemlja, kojih je prema procjenama struke u razdoblju između ranog Principata i razdoblja Flavijevaca moralo biti preko 20 000, djelovale su barem 3 veće kamenoklesarske radionice u Burnu, Saloni i Tiluriju.<sup>2227</sup> Radionica s područja Tilurija izrađivala je karakteristične nadgrobne stele s donjim dijelom prednje strane (ispod natpisnoga polja) ukrašenim motivom vrata, a na nekoliko poznatih primjera ta su „vrata“ ukrašena figurama dvaju tužnih istočnjaka (Tab. XLII, Sl. 1.).<sup>2228</sup> Istraživanja N. Cambija ukazala su na netočnost prethodnih stavova prema kojima se radilo o vratima koja simbolički vode u „drugi svijet“ (*porta inferi*), nastalima pod utjecajem sličnih spomenika s istoka, posebno iz Male Azije, odakle potječe dio vojnika- njihovih naručitelja.<sup>2229</sup> Pokazalo se, također, da je riječ o „vratima“ koja imitiraju fasade većih obiteljskih grobnica s područja srednje Italije<sup>2230</sup> te da se motiv tužnog istočnjaka, *Atisa tristisa*, ne može povezati s Malom Azijom i Frigijom kao „pradomovinom“ Atisa i Kibebe, nego s ikonografijom trijumfalnih spomenika i sa samim zanimanjem vojnika.<sup>2231</sup> Prema tome nadgrobne stele s likovima istočnjaka s područja Tilurija i Bigeste ne mogu se svrstati u spomenike metroačkoga kulta (Tab. XLII, Sl. 1.-2. a-b). Upitna je i identifikacija dječaka Gaja Laberija Valensa čije je poprsje prikazano na nadgrobnoj steli iz Sinja, kao pripadnika metroačke zajednice (Tab. XLII, Sl. 3. a-b).<sup>2232</sup> O njegovoj pripadnosti ovoj zajednici nema drugih podataka iz natpisa. Dječak u ruci drži igračku nalik lopti ili zvrku, iznad njega se, u timpanu stele nalazi prikaz glave istočnjaka, dok se na mjestu akroterija naziru šape lavova. Prema Mediniju zvrk bi mogao podsjećati na vote u obliku češera koje su polagane u svetište Velike Majke na Palatinu, koje predstavljaju dar- igračku u

---

<sup>2227</sup> Ž. MILETIĆ, 2015, 358.

<sup>2228</sup> Ž. MILETIĆ, 2015, 358-359.

<sup>2229</sup> N. CAMBI, 2003a, 515, s prethodnom literaturom.

<sup>2230</sup> N. CAMBI, 1994, 166-168; Ž. MILETIĆ, 2015, 359.

<sup>2231</sup> *Ibid.* N. CAMBI, 2003a, 515, *passim*.

<sup>2232</sup> M. GLAVIČIĆ, Ž. MILETIĆ, 2011, 128-133.



obliku zvrka djetetu Atisu.<sup>2233</sup> U prilog tome interpretira se i glava istočnjaka u timpanu koja je više dječja nego odrasla. Budući da na području Sinja nema drugih dokaza o postojanju metroačke zajednice smatram da u izostanku drugih indicija i ovdje treba ostati suzdržan, jer su istočnjaci, kao i lavovi sastavni dio motiva funeralnih spomenika i nisu direktni pokazatelji metroačkoga kulta. Na sličan se način trebaju sagledati i skulpture dvaju suprotstavljenih lavova koji se javljaju kao motivi na kruništima nadgrobnih spomenika iz unutrašnjosti Provincije koji su također svrstavani u „metroačke“ korpuse i izdanja temeljem poveznice između Kibele i lavova. Utvrđeno je, naime, da su lavovi imali ulogu „čuvara“ grobnice, a ne Kibelinih „predstavnikā“.<sup>2234</sup>

O svemu tome pisala sam i u poglavljima o Enoni i Saloni, zaključivši kako se „metroačkog“ Atisa prepoznaje upravo po karakterističnoj nošnji, koja odgovara njegovu činu samokastracije po čemu je zabilježen u većini literarnih izvora. Kipić Atisa iz Andetrija nalikuje upravo toj ikonografiji, jer je prikazan u jednodijelnoj nošnji koja otkriva trbuh i genitalije. Figurica je u bronci, skromnih dimenzija (h. 0,85 cm), ali dobre zanatske izvedbe, a smješta se između 2. i 3. stoljeća.<sup>2235</sup> Muški lik (koji više nalikuje dječaku), prikazan je klečeći na desnoj nozi i s desnom rukom podignutom u zrak (lijeva ruka je otkrhnuta). Na glavi ima trokutastu kapu iz koje proviruju uvojci. Pogled je usmjeren prema podignutoj desnoj ruci u kojoj se, prema istraživanju I. Vilogorac Brčić, morala nalaziti kazališna maska ili instrument poput činela i timpana.<sup>2236</sup> Ovi su atributi referenca na igre i predstave koje su se održavale u čast božice, ali i na njezine te Atisove misterijske obrede, na što upućuje poznati ulomak Klementa Aleksandrijskog.<sup>2237</sup> U izostanku podataka o mjestu nalaza može se samo nagađati je li ovaj kipić pripadao nekome svetištu, sakrariju ili lalariju. Zbog skromnih dimenzija te zbog izostanka baze na koju je figura u ovakvoj pozi morala biti naslonjena, ne isključujem mogućnost da je figura kao aplika ukrašavala neki veći predmet,

---

<sup>2233</sup> J. MEDINI, 1984, 110, 126. Vidi: *CCCA III*, 74-75; P. PENSABENE, 1982, 87.

<sup>2234</sup> Ž. MILETIĆ, 2015, 359.

<sup>2235</sup> J. MEDINI, 1981, 538, kat. br. 16; A. NIKOLOSKA, 2010, 56, kat. br. I. 19; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2008, 105-111. Kipić se čuva u Arheološkom muzeju u Splitu, inv. br. H 4975. Iz Andetrija je i brončana aplika u obliku glave Atisa kojoj je, također, teško odrediti izvornu funkciju, J. MEDINI, 1981, kat. br. 5.

<sup>2236</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2008, 105-111.

<sup>2237</sup> Clem. Al. *Protr.* 15, 3-5.

posudu ili sl. U tom je slučaju upitno je li kipiće uopće imao kultnu ili možda „samo“ dekorativnu funkciju.

S teritorija koje je najvjerojatnije pripadalo Promoni, (područje današnje Vrlike), prema Mediniju potječe ploča s posvetom Velikoj Majci. Natpis u restituciji glasi: *Mat(ri) D(eorum/eum) [ae]d(em) / Vitali<s> et Maximus / frater*, a datira između 1. i 2. stoljeća.<sup>2238</sup> Prema jednočlanoj imenskoj formuli braća Vitalis i Maksim bili su robovi, dovoljno imućni da si mogu priuštiti neku vrstu munificijencije, vjerojatno gradnju ili obnovu svetišta (*aedes*) posvećenog božici. Ovo je jedna od rijetkih posveta u kojima se robovi pojavljuju kao sljedbenici božičina kulta. Sudeći prema položaju ovoga prostora u odnosu na Promonu pretpostavljam da su bili zaposleni na nekom većem posjedu u sklopu kojega se nalazio i navedeni hram.

### 3.5.2. Izijački kultovi

Izijački spomenici s ovoga prostora gotovo u potpunosti izostaju. Nekolicina primjeraka sitne brončane plastike izijačkih i egipatskih motiva koja se čuva u Arheološkoj zbirci Franjevačkog samostana u Sinju, od kojih je većini nepoznato točno mjesto nalaza, pokazatelj su vrlo slabe raširenosti izijačkih kultova i općenito egipatskih utjecaja na ovome području. Ne znam može li se uopće razmišljati o postojanju kulturnih mjesta, jer se radi većinom o predmetima manjih dimenzija poput kipića ili amuleta.<sup>2239</sup> Po dimenzijama se izdvaja nadgrobni pravokutni cipus ukrašen motivom sistruma iz Bigeste. U natpisu nema referenci na izijački kult, no zanimljiv je jer „donosi kratku povijest ilirske obitelji koja se polako romanizira“<sup>2240</sup>: *T(ito) Flavio Blodi filio) / Plasso patri pientissimo an(norum) L / et Flaviae Tattae matri / an(norum) XXXX bene meritae / et T(ito) Flavio Epicado fratri / an(norum) XII et T(ito) Flavio Laedioni / aed(ili) IIIIvir(o) i(ure)*

---

<sup>2238</sup> CIL III, 2755; J. MEDINI, 1981, 544, kat. br. 79; restitucija prema I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012b, 263, I. 37.

Pretpostavljam da se Medini referira na Crkvu sv. Petra i Pavla kao mjesto nalaza budući da s postojanjem crkve posvećene samo Sv. Petru na tom području da nisam upoznata.

<sup>2239</sup> P. SELEM, 1997, 6.1., 6.2., 6.3.; I. URANIĆ, 2008, 69-71.

<sup>2240</sup> P. SELEM, 1997, 114-115, br. 5.4.

*d(icundo) Naronae / [3] Laedio f(ilius) viv<u=O>s sibi et s(uis) f(ecit).*<sup>2241</sup> Prema navodu gentilnog imena Flavijevaca i imena Tita, pretpostavljam da su peregrini Plas i Teta, dobili latinsko pravo u vrijeme Tita, po kojemu su i njihovi sinovi Epikad i Ledion dobili imena. Ledion je, štoviše, član suda četvorice u Naroni (*III vir iure dicundo Naronae*), što potvrđuje njegovu integraciju u lokalnu, municipalnu rimsku upravu. Natpis se, prema tomu, datira između razdoblja vladavine Tita i Domicijana.<sup>2242</sup> Ovo je jedini meni poznati primjer nadgrobnog spomenika jedne autohtone obitelji na teritoriju Delmata ukrašen motivom sistruma. Motiv ipak nije dovoljan za identifikaciju osoba s natpisa sa sljedbenicima izijačkih kultova. Netko od navedenih možda je bio povezan s izijačkim kultom, ali na koji način, za sada je nemoguće utvrditi.

### 3.5.3. Kult Mitre

Mitričkih spomenika također nema mnogo. Teritoriju Promone najvjerojatnije je pripadalo i današnje područje Knina, odnosno mjesto Biskupija gdje je pronađen ulomak tauroktonije.<sup>2243</sup> Riječ je o gornjem desnom kutu reljefa u kojemu se očuvalo poprsje Lune, glave jednog od dadofora, njuške bika s isplaženim jezikom i dio ruke Mitre, koji ga hvata za nozdrve. Reljef se nalazi na pravokutnoj ploči s debljom profilacijom unutar polukružne edikule. Izveden je poprilično shematizirano, a rustični dojam ukazuje na to da se radi o lokalnoj radionici. Na području Biskupije moralo se nalaziti neko manje naselje kojemu su, uključujući i ovaj reljef, pripadali nalazi arhitekture i skulpture iz rimskoga razdoblja koji su pronađeni na njegovom širem području.

---

<sup>2241</sup> *ILJug* 1, 117; restitucija prema EDCS-10000220.

<sup>2242</sup> P. SELEM, 1997, 114-115, br. 5.4.

<sup>2243</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 160; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 87. Ulomak je pronađen u sekundarnoj upotrebi u sklopu Crkvice sv. Cecilije u Biskupiji.

Ž. Miletić u svojoj disertaciji donosi crtež i opis neobjavljenoga reljefa tauroktonije iz okolice Magna.<sup>2244</sup> Na njemu je Mitra u središtu, u trenutku ubijanja bika čijoj se rani približavaju pas i zmija. Očuvan je samo Kaut, ostale figure su nestale.

Na teritoriju municipija *Novae* (Donji Proložac), na području Crkve sv. Mihovila, arheološkim je istraživanjima, u razdoblju između 1986. i 1992. otkrivena dvostruko obrađena mitraička kulturna slika koja je gotovo u potpunosti očuvana.<sup>2245</sup> Na aversu je, ispod luka ukrašenog lišćem, prikazan Mitra u trenutku dok ubija bika (Tab. XLIII, Sl. 1. a). Mitrin uobičajeni stav nije u potpunosti „uhvaćen“ pa on izgleda kao da se samo naslanja na bika držeći ga između rogova s nožem koji ubada u gornjem dijelu bikovih leđa. Mitra ima uobičajenu nošnju s time da mu je kapa prikazana kao tijara (najvjerojatnije zbog plošnosti prikaza). Unatoč tomu, svi su drugi motivi prisutni: bika za genitalije hvata škorpion, a rani se približavaju zmija i pas. Bikov rep završava klasom žita, a iznad luka, pored Sola nalazi se gavran. Jedan krak Solove radialne krune približava se klasu na bikovom repu. Središnju scenu flankiraju dva dadofora. Iznad luka su unutar kružnih medaljona poprsja Sola i Lune. Tu je i prvi dio natpisa odnosno posveta Mitri, koji se nastavlja u uskome polju ispod tauroktonije čitavom širinom ploče. Natpis glasi: *Invic(to) Mithr(ae) // Stati Ursus et Ursinus pa/ter et filius v(otum) l(ibentes) p(osuerunt)*. Isti se natpis, samo u dva reda, nalazi ispod scene gozbe na reversu: *Invicto Mit<hr=RH>(a)e Stati Ursus / et Ursinus pat(er) et fil(ius) v(otum) l(ibentes) p(osuerunt)*.<sup>2246</sup>

Slično kao i na aversu, središnje su figure reversa prikazane ispod luka ukrašenog vegetabilnim motivima (Tab. XLIII, Sl. 1. b). U prostor između luka i gornjeg ruba ploče smješten je prikaz lova. U desnom kutu je Mitra, prikazan od koljena na gore kako odapinje strijelu prema biku. Očuvana je samo prednja polovica ove životinje koja zapravo više nalikuje na jelena nego na bika. Između njih uski prostor od središnjeg dijela luka do ruba ploče ispunjen je prikazom triju stabala koji upotpunjuju scenu smještenu u šumi. Ispod luka u središtu se nalaze Mitra i Sol

---

<sup>2244</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 160-161, kat. br. 14; vidi još: G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 78-79, kat. br. 12. Autorica donosi podatak da je reljef bio uzidan u privatnoj kući. Trenutni smještaj spomenika nije mi poznat.

<sup>2245</sup> LJ. GUDELJ, 2006, 35-41.

<sup>2246</sup> Restitucija prema EDCS-35300793. Vidi još: LJ. GUDELJ, 2006, 37.

nalakćeni na klini pokrivenoj kožom bika. Pretpostavljam da je figura s naše desne Mitra jer na glavi ima tijaru, a da je druga figura bez tijare Sol. Po analogiji s prikazom na aversu tauroktonije iz Konjica pretpostavljam da Mitri prilazi *Perses* s podignutim peharom, koji se prepoznaje po najistaknutijoj „orijentalnoj“ kapici. Solu je prišao sličan lik s tijarom pružajući mu štap koji izgleda kao da je na njega nataknuo neko jelo. On stoji na niskom postolju. Njegovu identifikaciju ostavimo malo po strani. Ispod Sola, slično kao i na tauroktoniji iz Kašića te iz Konjica je sjedeći lav. Ispod njega prema figuri Perzeja vijuga zmija približavajući se krateru na čijem obrubu stoji gavran koji primiće kljun kao da pije. Prikazano je ukupno sedam figura. Ako se Mitra i Sol, po prisustvu dvaju sljedbenika s bočnih strana, slično kao i na tauroktoniji iz Konjica, identificiraju s Paterom i Heliodromom, osim Perzeja u životinjskim se likovima možda mogu prepoznati i drugi inicijacijski stupnjevi Leo i *Corax*. Ostaju *Nymphus* i *Miles*. Vodimo li se važnošću stupnjeva, Miles bi mogao biti onaj koji je na postolju i koji se približava Solu dok se *Nymphus* poistovjećuje sa zmijom.

Još jedan ulomak dvostruko obrađene, složene, kultne slike potječe iz Tilurija.<sup>2247</sup> Nažalost, nepoznato je mjesto nalaza pa se ulomak ne može povezati ni uz jedno svetište niti prostor vojnoga logora. Očuvan je gornji desni kut aversa, odnosno gornji lijevi kut reversa. Na aversu je središnje polje bilo definirano lučnim pojasom s natpisom: *Inv/icti / pos/uit*.<sup>2248</sup> Iznad se nalazilo poprje Lune. Na reversu se vidi bik iza kojega je stablo, koji vjerojatno uprizoruje scenu lova, slično kao i na tauroktoniji iz Nova. U polju ispod bika je glava jedne neidentificirane figure. Miletić je podržao teoriju Gabričevića da ta figura na reversu možda prikazuje sklapanje saveza između Mitre i Sola. Lipovac Vrkljan drži da je ovdje bila prikazana gozba. Smatram kako se, temeljem brojnih analogija koje autorica citira i koje su mi poznate, na reversu u središnjem dijelu ploče nalazila scena gozbe. Međutim, budući da figura stoji uz rub, smatram da je mogla pripadati nekom od sljedbenika, inicijanta koji su prisustvovali toj gozbi, a ne nužno Mitri ili Solu, kao što je to isto prikazano na reversu tauroktonije iz Nova ili iz Konjica.

Na području Staroga Sela na Glamočkom polju (najvjerojatnije na teritoriju municipija *Salvium*) pronađene su dvije are od kojih je jedna posvećena Nepobjedivom bogu Solu Mitri, a

---

<sup>2247</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 169-170, kat. br. 20; vidi još: G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 97-100, kat. br. 21.

<sup>2248</sup> Restitucija prema Ž. MILETIĆ, 1996, 169-170, kat. br. 20.

druga samo Nepobjedivom bogu. Natpis s prve are gotovo je u potpunosti uništen, a restituira se: *D(eo) i[nv(icto)] S(oli) M(ithrae) / pao... / sui i... / pocu... / attir...*<sup>2249</sup> Natpis s druge glasi: *Invicto / aras Sisimbrius d(ecurionum) d(ecreto) / L(ibens) p(osuit)*.<sup>2250</sup> Ova posveta svjedoči o tome kako je oltar Nepobjedivom bogu prema dekretu dekuriona postavio rob *Sisimbrius*. Dekurioni su, dakle, delegirali, ovlastili jednoga roba da podigne oltar koji je pripadao svetištu tome bogu. Ovakva formulacija ukazuje na javnu akciju, odnosno na to da se najvjerojatnije radilo o javnome svetištu. Ako se posveta Nepobjedivome identificira s posvetom Mitri, ovo bi bio jedan od rijetkih zapisa takve vrste i jedinstven na području Provincije. Oba spomenika iz Staroga Sela datiraju se između 2. i 3. stoljeća.<sup>2251</sup>

Nešto južnije na teritoriju koje je moglo pripadati rimskom Bigeste (Humac), na lokalitetu Grude uz rijeku Tihaljinu, pronađen je oltar sa sljedećim natpisom: *D(eo) I(nvicto) M(ithrae) a[c Ge]/niis sac[r(orum)] / Augusto[r(um)] / Rus() Pin(nes) mi/les / co(hortis) prim(ae) / Bel(garum) immunis / libens merito / posuit*.<sup>2252</sup>

Prema restituciji koja se predlaže u Heidelberškoj epigrafskoj bazi podataka natpis je posvećen Nepobjedivom bogu Mitri i Genijima dvaju Augusta.<sup>2253</sup> Pretpostavlja se da je *cohors I Belgarum* prisutna u provinciji od kraja 1. st. kroz čitavo 2. i 3. stoljeće.<sup>2254</sup> Iako su temeljno bili stacionirani u Bigeste, natpisi koje podižu vojnici ove pomoćne postrojbe potvrđeni su u naseljima na širem području Delmatskog limesa, sve do granice s Mezijom.<sup>2255</sup> Prema restituciji, natpis bi trebao datirati u vrijeme vladavine Marka Aurelija i Lucija Vera ili Marka Aurelija i Komoda,

---

<sup>2249</sup> *ILJug* 3, 1634; restitucija prema Ž. MILETIĆ, 1996, 170, kat. br. 21 a. Vidi još: G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 101, kat. br. 22 a.

<sup>2250</sup> *ILJug* 3, 1635; restitucija prema Ž. MILETIĆ, 1996, 170, kat. br. 21 b. Vidi još: G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 101, kat. br. 22 b.

<sup>2251</sup> *Ibid.*

<sup>2252</sup> *CIL* III, 12810. Restitucija prema HD053180. Vidi još Ž. MILETIĆ, 1996, 173, kat. br. 25. G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 96, kat. br. 29 b.

<sup>2253</sup> HD053180

<sup>2254</sup> I. GLAVAŠ, 2015, 244.

<sup>2255</sup> *Ibid.*

između 161. i 180. godine.<sup>2256</sup> Kasnija datacija ne dolazi u obzir, jer je od razdoblja vladavine Septimija Severa kohorta premještena u Germaniju.<sup>2257</sup> *Pinnes* je po Rendiću Miočeviću i Ivanu Radmanu-Livaja autohtono, ilirsko ime.<sup>2258</sup>

\* \* \*

U obalnom zaleđu današnje Dalmacije, koje je većinom pripadalo teritoriju Delmata, u odnosu na brojnost različitih grupa koje su ovdje, posebno u vrijeme stalnog boravka legija, morale biti prisutne (autohtonog stanovništva, vojnika, trgovaca, obrtnika, robova, i sl.), nema očekivane količine nalaza koji bi svjedočili o prisustvu misterijskih kultova. U odnosu na područje Liburnije i središte provincije- Salonu, ovaj je prostor romaniziran nešto kasnije, manja je zastupljenost urbanih centara, a zajednice postepeno i u dužem vremenskom razdoblju između vladavine Klaudija i Trajana stječu municipalni status, neke tek status peregrinskih općina. Ovakva situacija ukazuje na to da je, posebno za metroački i izijački kult, važnu ulogu u njihovoj recepciji imala razina municipalizacije naselja, „rana“ prisutnost italaca i drugih „stranaca“ koji su se ondje našli, najčešće iz ekonomskih razloga, „prenijevši“ i svoje božanstvo zaštitnika. Može se samo pretpostavljati jesu li robovi, kao jedini navedeni sljedbenici metroačkog i mitraičkog kulta, ova božanstva uveli iz nekog svog prethodnog prebivališta ili su se možda, u slučaju Mitre i prema analogijama s drugim lokalitetima, s kultom susreli obavljajući neku državnu funkciju.

---

<sup>2256</sup> HD053180.

<sup>2257</sup> *Ibid.*

<sup>2258</sup> D. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 1950, 1-67; I. RADMAN-LIVAJA, 2017, 152, bilj. 114-118.

### 3.6. Područje Lisičića i Konjica

*Civitas Narensium* epihorna je zajednica koja je u antičko doba nastavala područje gornjeg toka rijeke Neretve (*Naron*).<sup>2259</sup> Iz izvora je poznato da su je činile 102 dekurije pa se pretpostavlja da su bili jedno od najjačih plemena Naronitanskoga sudbenoga konventa.<sup>2260</sup> Područje koje nastanjuju većinom je planinski, rudonosni teritorij koji presijecaju plodna tla riječne doline, čije se pružanje podudara s potezom jedne od glavnih cesta ovoga područja koja povezuje Naronu sa središnjom Bosnom (Argentarijom), odakle se dijeli u dva „sjeverna“ pravca, prema Marsoniji i Sirmiju (Karta 2.).<sup>2261</sup> Zajednice su najvjerojatnije dobile peregrinski status nakon Augustovih osvajanja 35. g. pr. Kr., a status municipija tek sredinom 2. st., jer u onomastici prevladavaju carski gentiliciji Elija i Aurelija.<sup>2262</sup> Bojanovski u natpisnoj građi primjećuje mali postotak stranaca, Italika, orijentalaca i Grka, koji su stizali većinom iz Narone kao trgovci, poduzetnici ili državni službenici.<sup>2263</sup>

#### 3.6.1. Kult Mitre

Prema Bojanovskom se na području današnjeg Lisičića smještenom u sjevernom dijelu teritorija Naresina, najvjerojatnije nalazilo nekoliko vila rustika.<sup>2264</sup> Jednoj od njih, smještenoj u Vratnicama pored Lisičića najvjerojatnije je pripadao jednostavni reljef tauroktonije s natpisom

---

<sup>2259</sup> Teritorij se proteže na sjeveru od izvora Neretve do planine Prenj na jugu. Sa sjeverozapadne strane teritorij je graničio s područjem Deretina, južno s Ardijejcima, a istočno s Daorsima. I. BOJANOVSKI, 1988, 133; S. MESIHOVIĆ, 2011, 63, *passim*.

<sup>2260</sup> I. BOJANOVSKI, 1988, 133. Za razliku od Skardonitanskog sudbenog konventa, u salonitanskom i naronitanskom konventu zajednice su bile popisane po užim rodovskim zajednicama- dekurijama. Vidi: S. MESIHOVIĆ, 2011, 63-65; I. JADRIĆ KUČAN, 2012, 43, bilj. 46; M. GLAVIČIĆ, 2014, 47-48.

<sup>2261</sup> G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, Prilog F.

<sup>2262</sup> I. BOJANOVSKI, 1988, 134-136.

<sup>2263</sup> I. BOJANOVSKI, 1988, 138.

<sup>2264</sup> I. BOJANOVSKI, 1988, 133.



koji se čita kako slijedi: *L(ucius) Antonius Menander Aphro/disie<u=Y>s Invicto / Aug(usto) v(otum) f(ecit)*.<sup>2265</sup>

Spomeniku se danas ne može ući u trag pa se opis temelji na starim fotografijama njegovoga odljeva. U središnjem polju ispod polukružne edikule je Mitra koji ubija bika držeći ga lijevom rukom za nosnice, a desnom ubadajući ga nožem u prsa. Lijevom nogom pritišće bikova prsa, a desnom bikovu stražnju ispruženu nogu. Nosi „uobičajenu“ nošnju. Uz bikove genitalije je škorpion, a desnom se prednjem savijenom kopitu približava zmija. Rani na prsima s prednje strane stremi pas na stražnjim nogama. Desno i lijevo od Mitre, u istome polju su Kautopat i Kaut, a iznad njih, izvan edikule, poprsja Sola i Lune.

Spomenik Nepobjedivom uzvišenom bogu podiže Lucije Antonije Menandar Afrodisijac. Riječ je o doseljeniku iz Afrodisije, gradu antičke pokrajine Karije, čije porijeklo može potvrditi i istočnjački kognomen Menandar. Gentilicij *Antonius* zastupljen je na čitavome području Carstva, posebno u Hispaniji, Italiji i Panoniji.<sup>2266</sup> U doba ranoga principata prevladava među italicima, a kasnije se javlja i kod osoba porijeklom s Istoka, što je i ovdje slučaj. Prema navedenoj imenskoj formuli zaključujem da je Menandar bio oslobođenik. Uzevši u obzir da je riječ o mitraičkom spomeniku te u odnosu na trodijelnu imensku formulu, natpis se može smjestiti u široko razdoblje između 2. i početka 3. stoljeća. Neuobičajena posveta Nepobjedivom uzvišenom bogu (*Invictus Augustus*), kojom se dedikant indirektno referira na Mitru, mogla bi upućivati na razdoblje nekog od careva koji su u navedenom razdoblju Mitri bili naklonjeni. U poglavlju o Seniji iznijela sam mišljenja struke o tome kako pridjev *augustus* kada prati ime nekoga božanstva najčešće ukazuje na neku poveznicu s princepsom i/ili njegovom obitelji, odnosno rimskom državom. Takav stav „funkcionira“ kada se radi o državnim rimskim (italskim) božanstvima pa i importiranim kultovima koji su uvršteni u rimski kalendar, no kako objasniti ovu pojavu uz ime koje se poistovjećuje s Mitrom? Poznat je natpis s jedne rimske falere koji glasi: *Inventori lucis Soli Invicto augusto*.<sup>2267</sup> Predmet se skupa s natpisom datira u 2. st., a smatra se najranijom potvrdom korištenja atributa

---

<sup>2265</sup> *CIL* III, 13859. Restitucija prema EDCS-31900234. Vidi još: Ž. MILETIĆ, 1996, 177, kat. br. 29, s prethodnom literaturom. G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 105-106, kat. br. 25.

<sup>2266</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 59.

<sup>2267</sup> *CIL* VI, 3721.

*augustus* uz ime Nepobjedivog Sola.<sup>2268</sup> Budući da se Mitra izjednačava s nepobjedivim Solom i od njega „nasljeđuje“ epitet *Invictus*, koji je inače bio namijenjen isključivo državnim božanstvima poput Jupitera, Herkula, Marsa i dr., pretpostavljam da je do slične „posudbe“ došlo i na ovome spomeniku.

U razdoblju Marka Aurelija i Komoda u mitrejima se javljaju posvete *pro salute imperatoris Caesaris* uz podatak o izvršenom zavjetu, koje su, općenito, prema M. Claussu izravna potvrda štovanja carskoga kulta: cara kao onoga koji jamči mir i prosperitet, ali kroz lik Mitre koji je „izvor/ishodište tih blagostanja“.<sup>2269</sup> Ovakve se posvete interpretiraju kao mogući pokazatelj službenoga statusa Mitrinog kulta.<sup>2270</sup> Premda na spomeniku iz Lisičića nema sličnog objašnjenja „za što ili koga“ je tauroktonija izrađena, smatram da bi korištenje pridjeva *Augustus*, koji ukazuje na neku poveznicu s likom cara ili carske obitelji, moglo imati srodno značenje posvetama *pro salute imperatoris Caesaris*. Prema tome se ovaj spomenik s nešto više vjerojatnosti smješta u razdoblje između druge pol. 2. i početka 3. stoljeća.

Bojanovski smatra da se na području Konjica u južnome dijelu teritorija Naresina nalazilo sjedište njihove *civitatis*.<sup>2271</sup> Stav opravdava važnim prometnim i strateškim položajem ove točke smještene na magistralnoj cesti i graničnom području s teritorijem Narone. U prilog tome svjedoči i mnogo veći postotak spomenika iz rimskoga razdoblja u odnosu na ostala naselja ovoga područja. Među njima posebno mjesto zauzima mitrej u Konjicu s pripadajućim pokretnim nalazima mitraičke kultne plastike i oltara.

O mitreju u Konjicu saznaje se zahvaljujući izvještaju K. Patscha iz 1897. godine.<sup>2272</sup> Mitrej je smješten na obronku brežuljka iznad Konjica odakle se pruža panoramski pogled na dolinu i ušće Trešanice u Neretvu te okolne brežuljke. Već Patsch primjećuje da: „...nije Mithraeum konjički činio prirodnu niti u stijenu usječenu pećinu, nije ni u zemlju bio uzidan na način podruma,

---

<sup>2268</sup> M. GUARDUCCI, 1957-1959, 161, *passim*.

<sup>2269</sup> M. CLAUSS, 2001, 23.

<sup>2270</sup> *Ibid.* G. SFAMENI GASPARRO, 2005, 102-103.

<sup>2271</sup> I. BOJANOVSKI, 1988, 134-135.

<sup>2272</sup> K. PATSCH, 1897, 629-656. Vidi još: Ž. MILETIĆ, 1996, 173-176, kat. br. 27 i G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 106-110, kat. br. 26, s literaturom.

nego se je većinom uzdizao iznad zemlje. Od tog inače uobičajenog načina gradnje odustali su ovdje, bez sumnje zato, jer je gusta šuma i šikara oko svetišta u dovoljnoj mjeri dala onaj tajanstveni, od svijeta odsječeni karakter, kakav se zahtijevao.<sup>2273</sup> Zgrada je pravilnog pravokutnog tlocrta dužine 9 m, a širine 5 m., pružanja (s malim odmakom) u smjeru istok-zapad. Prema priloženom Patschovom nacrtu i fotografijama može se utvrditi da je perimetralni zid bio očuvan do maksimalne visine od oko 1,10 m, s time da je jedino u jugoistočnom uglu bio porušen. Zid je izrađen od pravokutnih vapnenačkih blokova različitih veličina, poprilično neurednog izgleda te je prema procjeni autora mogao dosežati i do iznad 3 m. S vanjske strane prema Patschu nije bilo dodatnih arhitektonskih ukrasa. Zgrada mitreja je bila nadsvođena i pokrivena crijepom što se „...može zaključiti po opekama i klinasto izragjenom svodnom kamenju.“<sup>2274</sup> Po morfologiji okolnog terena, izgledu zidova i nalazu kultne slike uz istočni zid, Patsch smatra da je ulaz morao biti sa zapadne strane te da su se tu nalazila drvena vrata i drvene stepenice kojima se spuštalo u „kryptu“.<sup>2275</sup> Nalaza arhitektonske ili fresko dekoracije na unutrašnjim zidovima isto tako nije bilo.

Uz istočnu polovicu sjevernoga zida nalazio se pravokutni podij (dužine oko 2,7 m, širine 1,30 m). Sličnoga nalaza sa suprotne, južne strane, nije bilo, ali zbog oštećenja tog jugoistočnog kuta, Patsch smatra da se tu ipak morao nalaziti i drugi podij. Autori poput Ž. Miletića ne isključuju mogućnost da je mitrej, poput onoga u Jajcu imao samo jedan podij.<sup>2276</sup> Patsch smatra da je zgrada stradala od atmosferskih prilika ili neke elementarne nepogode. Tome u prilog govori mnoštvo materijala, posebno kovanica, pronađenih *in situ*, kao i izostanak naznaka nasilnog rušenja ili požara.

Izuzetno je značajan nalaz obostranog reljefa kultne slike (Tab. XLIV). Reljef je pronađen 1897. u istočnom dijelu mitreja, ispred samoga podija. Danas je prezentiran u stalnom antičkom postavu Zemaljskog muzeja u Sarajevu. Još je u vrijeme pronalaska bio sastavljen od nekoliko ulomaka. Kao takav reljef je očuvan otprilike do tri četvrtine svoje visine; na nekoliko mjesta

---

<sup>2273</sup> K. PATSCH, 1897, 630.

<sup>2274</sup> K. PATSCH, 1897, 632.

<sup>2275</sup> Uz istočni zid je, kako prenosi, pronađena kultna slika, što bi isključilo tu stranu kao ulaznu, dok je uz zapadni zid pronađen ulomak polukružnog nadvratnika i ukrasna šarka za vrata. S obzirom da nije bilo ostataka kamenog praga ni stepenica, Patsch smatra da su bili drveni; vidi: K. PATSCH 1897, 633.

<sup>2276</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 170.

primjećuju se i površinska oštećenja.<sup>2277</sup> O reljefu iz Konjica pisalo se u nekoliko navrata.<sup>2278</sup> Naime, neki od elemenata ikonografije i kompozicije, (obje strane), reljefa su jedinstveni. Utoliko njihova interpretacija istovremeno daje odgovore, ali i otvara brojna pitanja na temu ikonografije mitraičkih spomenika, mitraičkih rituala i same mitraičke doktrine. U antičkome postavu Zemaljskoga muzeja u Sarajevu bila sam u prilici pogledati izbliza oba reljefa pa mišljenjima iz literature pridružujem i neka vlastita zapažanja.

Reljef na aversu je podijeljen na nekoliko polja (Tab. XLIV, Sl. 1. a). U središnjem polju, unutar arhitektonskog okvira koji čine luk s natpisom i bočni stupovi, prikazan je Mitra koji ubija bika, a uz njega su dadofori, škorpion, zmija i pas. Iznad luka su ostatci poprsja Sola i Lune s kojima završava gornje središnje polje. Lijevo i desno od središnjeg polja, uz rub ploče, nalazila su se po tri manja polja, jedno iznad drugog, što ukazuje na to da je riječ o složenom tipu tauroktonije. Od tih bočnih polja očuvani su donje lijevo te donje i srednje desno polje. Na donjim poljima lijevo i desno je prikaz koji podsjeća na epizodu prijenosa bika (*Transitus*) poznatog s drugih mitraičkih spomenika, s tom razlikom da lijevi lik na leđima vuče vepra ili svinju, dok desni vuče ovcu/ovna. U srednjem desnom bočnom polju očuvan je donji dio muške figure uz oltar. Otvoreno je pitanje, o kojemu nedavno diskutira G. Lipovac Vrkljan, interpretacije likova koji vuku svinju, odnosno ovcu. Je li je riječ o nekom mitraičkom ritusu ili o prikazu rituala *suovetauriliae*? Ako je riječ o posljednjem, ukazuje li *souvetaurilija* da se svetište Mitre posvećivalo, a kult odvijao prema „zakonima“ i u okvirima „službene“ rimske religije?<sup>2279</sup> U nedostatku više ikonografskih analogija i referenci iz pisanih izvora teško je argumentirano odgovoriti na ovo pitanje.

Za početak se postavlja pitanje je li središnja mitraička scena ubijanja bika čin žrtvovanja onako kako ga definiraju i izvode Rimljani? U rimskoj religijskoj praksi žrtvovanja se obavljaju u čast ili po napatku određenoga božanstva, uoči nekog važnog događaja i sl. ne bi li se, potom,

---

<sup>2277</sup> Sastavljena ploča je dimenzija 0,59 x 0,825 x 0,10 m. Osim ulomaka koji su sastavljeni Patsch naknadno u tekstu donosi opis dvaju ulomaka koji se nisu dali sastaviti, a za koje tvrdi da su sigurno bili dijelom istoga kulturnog reljefa; vidi: K. PATSCH, 1897, 635 i 641-643.

<sup>2278</sup> B. GABRIČEVIĆ, 1954, 49-54; R. GORDON, 1980, 42-63; P. SELEM, 1986, 202-203; A. BUGARSKI, 1996-1997, 225-227; Ž. MILETIĆ, 2001, 288-299; N. CAMBI, 2002b, 439-445; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2002, 131-140.

<sup>2279</sup> G. LIPOVAC VRKLJAN, 2002, 133.

prinosom paljenice ili ljevanice taj naputak ispunio, odnosno stekla naklonost bogova, a ljudi zadovoljili njihovom naklonošću.<sup>2280</sup> Ako se tauroktonija nalazi na početku svega pa i nekog mitraičkog panteona koji je prethodio svijetu ljudi, ona se ne izvodi kao uzročno-posljedični obred, već je to događaj koji svemu prethodi. Bik se ne dovodi zavezan na žrtvovanje, već ga Mitra lovi, a potom vuče ili nosi na leđima, što je gotovo uvijek prikazano na bočnim scenama složenih tauroktonija. Prema tome, kako to ističe Francesca Prescendi, izgleda kao da Mitrin čin predstavlja ne samo početak svijeta, nego, za mitraiste i „prvo“ žrtvovanje iz kojega su se kasnije razvila sva ostala.<sup>2281</sup> Pa ipak, motiv tauroktonije morao se inspirirati rimskim obredima, a na to upućuje nekoliko detalja: u perzijskom mitraizmu, na kojega se rimski samo djelomično referira, nije bilo ovakvog oblika žrtvovanja životinje; na nekim tauroktonijama bik se prikazuje s karakterističnim vijencem, kojim se kiti i uoči „uobičajenih“ obreda; tauroktoniji, kao i većini rimskih obreda žrtvovanja slijedi obredna gozba.<sup>2282</sup> Po analogiji s tim, ako figure s bočnih strana tauroktonija prikazuju lov na životinju koja će se žrtvovati te njezino nošenje prema mjestu žrtvovanja, za pretpostaviti je da će svinju i ovcu s aversa Konjičke tauroktonije zadesiti ista sudbina. Kako vepar i ovca nisu u središtu Mitrinog stvaranja svijeta i „prvog“ žrtvovanja, oni možda predstavljaju životinje koje se žrtvuju kasnije, u samim mitrejima, u obredima koji se događaju „*in vivo*“, a ne na reljefu tj. u mitu. Na sličan način, kao što će se vidjeti, može se interpretirati i reljef na reversu koji prikazuje scenu ritualne gozbe iz mita koju uprizoruju sami sljedbenici odjeveni u pojedine inicijacijske stupnjeve.

Prema svemu tome ova tauroktonija za sada predstavlja *unicum*. Fragmentarnost ploče ne dopušta provjeru ove teorije i za ostale scene koje su flankirale središnji čin na aversu. Iz pisanih izvora nema, nažalost, podataka o ritualnoj konzumaciji hrane u mitraizmu. Na poznatim scenama gozbe, ispred Sola i Mitre najčešće je samo voće. O tom pitanju možda bi pomogle arheozoološke analize u suvremenim istraživanjima mitreja koje mi trenutno nisu dostupne. Poznato je da su u sastavu brojnih rimskih svetišta istražene i identificirane kuhinje za pripremu hrane pa je vrlo moguće da su slični prostori postojali i uz neke mitreje. U prilog žrtvovanju i ritualnoj gozbi u

---

<sup>2280</sup> J. SCHEID, 1998, 50, *passim*.

<sup>2281</sup> F. PRESCENDI, 2006, 119.

<sup>2282</sup> F. PRESCENDI, 2006, 115; 118.

Konjičkome mitreju može se interpretirati podatak K. Patscha da su ondje pronađeni ostatci životinjskih kostiju.<sup>2283</sup> Jesu li životinje na aversu uprizorivale ritual *souvetaurilia* kojima se u rimskom periodu posvećivalo svetište službenoga kulta, teško je reći, jer su ovdje sačuvane samo dvije životinje, premda bik, simbolički može predstavljati treću. Radi li se o ritualu koji je bio uobičajen i održavao se određene dane u godini u posebnim prigodama, također je zasad nepoznato.

Na aversu se još nalazi i natpis koji u restituciji glasi: *Deo Soli Inv[ict]o Meter[ae]*.<sup>2284</sup> Po tome ova kulturna slika nalikuje na sliku iz Tilurija, čiji je avers također uokviren lukom u kojemu se nalazi natpis. Neobičnu imensku varijantu iz konjičkog natpisa *Meter* B. Gabričević vidi kao jezičnu pojavu „...koja je, barem što se tiče Mitrina imena, u neretljanskoj dolini bila uobičajena.“<sup>2285</sup> Ovaj natpis se povezuje s posvetom iz Potoka pored Mostara, gdje se Mitrino ime također javlja u varijanti *Meter*.<sup>2286</sup> Razmatra se mogućnost jezičnog „iskrivljenja“ kao rezultata autohtonog jezičnog supstrata i/ili nekog drugog etničkog utjecaja. Budući da na ovim prostorima, kako to zaključuje Bojanovski, nije dolazilo mnogo stranaca, smatram vjerojatnijim da se radilo o jezičnom iskrivljenju kao rezultatu autohtonog jezičnog supstrata, a ne nekog jezičnog utjecaja „izvana“.

Na reversu ploče (Tab. XLIV, Sl. 1. b) je jedinstveno polje obilježeno arhitektonskim lukom koji stoji na tordiranim korintskim stupovima. Tu je prikazano šest ljudskih i jedna životinjska figura lava. U središtu, na klini koju prekriva bikova koža, (čija je glava vidljiva u uglu kline s naše desne strane), nalakćene su dvije figure a približavaju im se s obje strane još po dvije figure. Ispod kline su lav i tronožac s voćem. Ukupno je, dakle, sedam figurativnih motiva.

Većina autora slaže se da je ovdje riječ o prikazu gozbe u kojoj sudjeluju inicijacijski stupnjevi, no nije usuglašeno koje stupnjeve predstavljaju pojedine figure. Za dvije figure na klini postojala je dvojba prikazuju li inicijacijske stupnjeve Heliodroma i Patera ili, kao što je uobičajeno, Sola i Mitru, (Sol s naše lijeve strane drži riton i ima aureolu).<sup>2287</sup> N. Cambi, je

---

<sup>2283</sup> K. PATSCH, 1897, 645-656.

<sup>2284</sup> *CIL* III, 14617; B. GABRIČEVIĆ, 1987, 186.

<sup>2285</sup> *Ibid.*

<sup>2286</sup> *CIMRM* 2, 1892.

<sup>2287</sup> Usp. bilj. 2278.

temeljem ikonografske i stilske analize utvrdio da glave dviju figura na klini posjeduju „individualno-fizionomijski izraz“, karakterističan za skulpturu tetrarhijskog ili posttetrarhijskoga doba te da je u izostanku elemenata idealizacije figura, ovdje moguće prepoznati zemaljske predstavnike Sola i Mitre- Heliodroma i Patera.<sup>2288</sup> Ostale četiri figure također su prikazi sljedbenika - inicijanata „odjevenih“ u svoje inicijacijske stupnjeve. Lik s ptičjom maskom najlakše se prepoznaje kao *Corax*, dok bi lik uz njega, s „orijentalnom“ kapićom, koji Heliodromu prinosi riton, mogao biti *Perses*. Budući da su od preostalih triju figura dvije „životinjske“, pretpostavlja se da Mitri s peharom u ruci prilazi Miles. Od preostale dvije figure potrebno je odrediti tko je *Leo*, a tko *Nymphus*. Isprva, gleda li se važnost njihova stupnja u odnosu na blizinu središnjim dvama likovima, lav ispod kline čini se u boljoj poziciji te bi prema tome prikazivao inicijacijski stupanj *Leo*, dok bi posljednji lik s desna, obučen u životinjsku masku, prema tome bio *Nymphus*. Nešto drugačije razmišljanje iznio je Gabričević smatrajući kako se u lavu treba prepoznati stupanj *Chrypius/Nymphus*, jer je njegovo učenje najvjerojatnije podrazumijevalo oblačenje u kožu neke životinje koja mu je simbolički prenosila posebnu energiju i znanje.<sup>2289</sup> Miletić podržava tu identifikaciju i teoriju.<sup>2290</sup> Usporedi li se prikaz lava na ovoj tauroktoniji s onom iz municipija *Novae*, smatram da bi se ipak moglo raditi o stupnju *Leo*. Po analogiji s tim i lav na reversu tauroktonije iz Kašića isto bi mogao biti četvrti inicijacijski stupanj. Moj stav je, dakle, da je lav ispod kline na reljefu iz Konjica *Leo*, a posljednja figura s desne strane *Nymphus*.

Suprotno Campbellovu mišljenju G. Lipovac Vrkljan dokazala je da konjička tauroktonija odgovara tzv. srednjoeuropskom tipu. S obzirom na analogije konjičke tauroktonije s onima s prostora Italije, Norika, Panonije i Germanije, smatra da su utjecaji svakako pristigli sa zapada, odnosno da je „mitrijska zajednica morala biti povezana s Naronom, a preko nje sa zapadnim koncepcijskim predloškom“.<sup>2291</sup>

U sklopu mitreja u Konjicu pronađena je i vapnenačka ara u izduženoj formi kvadra s profiliranom bazom i kruništem. Dimenzije are su: 076 x 0,38 x 0,29 (Tab. XLV, Sl. 1.). Na

---

<sup>2288</sup> N. CAMBI, 2002b, 444.

<sup>2289</sup> B. GABRIČEVIĆ, 1987, 206, *passim*.

<sup>2290</sup> Ž. MILETIĆ, 2001, 285.

<sup>2291</sup> G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 137.

prednjoj strani uklesan je natpis, dok su ostale strane bez ukrasa. Stražnja strana are je neobrađena te je tom stranom mogla biti prislonjena uza zid, stajati u lijevom kutu između podija i kultne slike. Natpis se razvija u četiri retka i prema Patschu glasi: *S(oli) i(nvicto) M(ithrae) / V[e]tur(ius) / Lucius / v(otum) s(olvit)*.<sup>2292</sup> *Veturius* prema Alföldyju nosi italski gentilicij dok bi kognomen trebao biti romanizirana varijanta nekog ilirskog imena.<sup>2293</sup> Smatram, međutim, da *Lucius* kao dosta rašireni kognomen može pripadati i italiku. Dvodijelna imenska formula ukazuje na dataciju natpisa u doba kasne antike, što se podudara s predloženom kronologijom mitreja.<sup>2294</sup>

U sklopu mitreja pronađeni su još ostaci kamene zdjele za vodu, dva metalna brusa, potkova, ulomci keramičkog posuđa, kostiju i oko 90 kovanica.<sup>2295</sup> Numizmatički nalazi datiraju u razdoblje između Trajana i Arkadija, dakle od početka 2. do posljednjih desetljeća 4. stoljeća.

Mitrej u Konjicu je bio pravokutna građevina u kamenu, najvjerojatnije s dvostrešnim krovom obloženim crijepom. Ulaz u mitrej je napravljen tako da ostavlja dojam silaska u podrumsku prostoriju u kojoj je najvjerojatnije bila samo jedna klupa. Nasuprot ulazu je bila smještena kulturna slika. Nije mi poznato kako se točno koristila obostrana ploča, kada i kako se okretala. Mogu samo pretpostaviti da je svaka strana odgovarala određenoj „etapi“ rituala te da je morala postojati i osoba koja je za to bila zadužena. Prisustvo kamene zdjele potvrđuje element vode/tekućine u ritualu, a ostaci životinjskih kostiju mogli bi zaista potvrđivati prisustvo „ritualnog“ objeda. Po svom smještaju izvan urbaniziranog naselja mitrej se uklapa u tipologiju Mitrinih svetišta prisutnih u unutrašnjosti Provincije. Međutim, po svojoj arhitekturi, koja je u potpunosti artificijelna, (ne koristi se prirodna stijena), zapravo „odskake“ od ostalih poznatih na ovom području (Mitreji u Arupiju, Jajcu, Močićima). U mitreju i njegovim spomenicima ogledaju se utjecaji iz Italije, ali i neki autohtoni elementi. Pretpostavljam, stoga, da se Mitrin kult proširio cestovnim pravcem iz Narone posredstvom italaca te da je bio prihvaćen i među autohtonim skupinama.

---

<sup>2292</sup> K. PATSCH, 1897, 645. Vidi još: *CIL* III 14222/1; Ž. MILETIĆ, 1996, 175, kat. br. 27 c; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 110-111, kat. br. 26. Ara se čuva u Zemaljskom muzeju u Sarajevu. U epigrafskoj bazi podataka Clauss-Slaby pogrešno je uvedena pod lokalitet *Ad Turres/Crikvenica* (EDCS-32201032).

<sup>2293</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 136; 233.

<sup>2294</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2002, 59.

<sup>2295</sup> K. PATSCH, 1897, 645-656.



Na rubnom području između teritorija Naresina i naronitanskog agera, u Potocima (sjeverno od Mostara) pronađena je 1902. zavjetna vapnenačka ploča (0,82 x 0,78 x 0,16 m). Očuvan je gornji dio koji se sastoji od tri prijanjajuća ulomka. Ispod linije pravokutnog okvira natpis je nepravilno uklesan: *Deo S//oli Invicto // Met(h)ri(!) // Aur(elius) Maximinus / Flavi(us) Marcellinus / Flavi(us) Marcellus //*. Nakon toga slijede urezani grafiti, očito dodani naknadno, koji se čitaju kako slijedi: *Rumanus(!) / Marcianus [---] IV / [--- p?]in[us?] II ficus X.*<sup>2296</sup> Preko oba natpisa je urezan debelom linijom shematizirani motiv vaze iz koje na lijevu i desnu stranu do ruba ploče izlaze dvije trake. Miletić je ovdje vidio motiv dvaju mlazova vode iako se po mom mišljenju radi o prikazu dviju zmija. Da je ovo vrč koji simbolizira izvor vode mogla bi se očekivati, kao i u Retiniju posveta Izvoru (*Fonti*). U prvom dijelu natpisa nalazi se neuobičajeni zaziv Mitre u formi *Meteri* koja se pojavljuje i na natpisu iz Lisičića, za koju sam zaključila da se radi o lokalnom načinu nazivanja rimskog Mitre. Dedicanti su Aurelije Maksimin, Flavije Marcellin i Flavije Marcel. Sva trojica nose dvodijelnu imensku formulu što bi upućivalo na razdoblje nakon sredine 3. st. iako bi gentilicij *Flavius* mogao potjecati i od tzv. druge flavijevske dinastije, iz razdoblja između Kostancija I. Klora i Flavija Dalmacija te upućivati na dataciju spomenika u 4. stoljeće.<sup>2297</sup> To bi bio najkasniji mitraički natpis na području provincije Dalmacije.

Drugi dio natpisa piše *Rumanus Marcianus*. *Rumanus* bi možda moglo biti pogrešno napisano gentilno ime *Romanus*.<sup>2298</sup> Kognomen *Marcianus* čest je u Provinciji, posebno u razdoblju kasne antike.<sup>2299</sup> Iz njega se ne mogu razlučiti druge korisne informacije.

Prikaz vrča kojemu se približavaju dvije zmije javlja se još na kružnoj tauroktoniji iz Salone.<sup>2300</sup> Miletić interpretira ovaj motiv kao „utjelovljenje besmrtnosti duše“.<sup>2301</sup>

---

<sup>2296</sup> *ILJug* 1, 112; restitucija prema: HD022124; Ž. MILETIĆ, 1996, 176, kat. br. 28; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 111-112, kat. br. 27 a.

<sup>2297</sup> Za razdoblje tzv. druge dinastije Flavijevaca: R. MATIJAŠIĆ, 2009b, 74-111. Ž. MILETIĆ, 1996, 176, kat. br. 28.

<sup>2298</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 115. Autor se ne referira na ovaj spomenik.

<sup>2299</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 238.

<sup>2300</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 165-166, kat. br. 17 f.

<sup>2301</sup> *Ibid.*

### 3.7. Nalazi s područja istočne granice provincije s Mezijom

#### 3.7.1. Izijački kultovi

O tome kako zemljopisne i povijesno-političke osobitosti utječu na pojavu određenih kultova u njihovim specifičnim aspektima svjedoče četiri spomenika posvećena Izidi i Serapisu iz, prema našoj perspektivi, najudaljenijih, dijelova Provincije. Radi se o istočnom i jugoistočnom graničnom području provincije prema Meziji, koje danas odgovara dijelovima istočne Bosne, zapadne i jugozapadne Srbije i sjevernoga dijela Crne Gore. Područje je neprepoznatljivije po nekoliko rudarskih regija koje su od razdoblja organizacije Ilirika sve do kasne antike predstavljale jedan od najvažnijih izvora zlata, srebra i željeza u Carstvu.<sup>2302</sup> Upravo se važnošću ovoga rudonosnog područja (Karta 2.) objašnjava prisutnost vojske, u formi tabora pomoćnih postrojbi ili stanica konzularnih beneficijaria, čija je temeljna uloga zaštita samih rudnika i kontrola prijevoza dobara.<sup>2303</sup>

Od četiri izijačka spomenika s ovoga područja samo se spomenik pronađen u Pljevlji sigurno nalazio unutar teritorija Dalmacije, dok provenijencija iz provincije spomenika iz Čačka, Suvog Lukavca i Drsnika nije sigurna, jer na ovome dijelu nije poznato točno pružanje granice s Mezijom.<sup>2304</sup>

Iz Komina kod Pljevlje potječe zavjetni žrtvenik u vapnencu posvećen Serapisu i Izidi (0, 85 x 0, 41 m). Zabat spomenika ukrašen je dvama akroterijima i rozetom (Tab. XLVI, Sl. 1.). Natpis s prednje strane u restituciji glasi: *Serapidi / et Isidi (sacrum). M(arcus) / Ulp(ius) Gellia/nus, eq(es) R(omanus), / cur(ator) Arben/si(um), Metlensi(um), / Splonista(rum), / Malvesati(um).*<sup>2305</sup> O M. Ulpiju Gelijanu govorila sam u poglavlju o Arbi, koje je navedeno kao

---

<sup>2302</sup> O eksploataciji metala na području provincije napisano je mnogo radova, ovdje se navode samo neki od njih: I. BOJANOVSKI, 1982, 89-117; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 361-375.

<sup>2303</sup> I. GLAVAŠ, 2016, 39.

<sup>2304</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 185.

<sup>2305</sup> *ILJug* 1, 73. Restitucija prema M. GLAVIČIĆ, 2009, 64, bilj. 23. Spomenik se čuva u Zavičajnom muzeju Pljevlja. Natpis je danas izložen na samom lokalitetu u Kominima, u sastavu Zavičajnog muzeja Pljevlja.

jedno od naselja u kojima je obavljao dužnost financijskog nadzornika (*curator*). Riječ je o funkciji koja se pojavljuje od razdoblja Flavijevaca, s time da se, po M. Glavičiću, od kraja 2. st. širi po čitavom Carstvu. *Gellianus* je, dakle, bio vitez, visoki uglednik kojega je imenovao car sa zadaćom nadzora upravnih poslova navedenih gradova.<sup>2306</sup> Osim za Arbu, čija je ubikacija „sigurna“, u literaturi su postojale nesuglasice u vezi s identifikacijom ostalih, posebno naselja zajednice Splonistara (prema nazivu municipija *Splonum*) koje je smještan na japodski ili delmatski teritorij.<sup>2307</sup> Čini mi se logičnim da je jedno od naselja navedenih u natpisu ono u kojemu je podignut ovaj žrtvenik. Budući da je Metul u Japodiji, a municipij Malvesata na Drini (Skelani), pretpostavljam da se naselje antičkih Splonista nalazilo na području Pljevlje (u tom slučaju naselja se na natpisu navode i geografski, od zapada prema istoku), točnije kod Komina iz kojeg potječe i jedan natpis s toponimom *municipium S.*<sup>2308</sup> O ovom se području u rimskome periodu ne zna mnogo, osim da središnje naselje na području Komina, prema učestalosti carskoga gentilicija Elija, stječe status municipija najvjerojatnije za Hadrijana ili Antonina Pija.<sup>2309</sup> Temeljna ekonomska djelatnost je rudarstvo, uz osnovne grane- poljoprivredu i stočarstvo.

Prema gentilnom imenu *Ulpus* kurator potječe iz obitelji koja je civitet stekla najvjerojatnije u doba Trajana. Njegov je kognomen, *Gellianus*, prema Iru Kajantu izvedenica italskog gentilnog imena *Gellius*<sup>2310</sup>, što bi značilo da je on „od Gelija“.<sup>2311</sup> Obitelji Gelija je prema Alföldyju italskog porijekla, a u provinciji ovaj gentilicij nose većinom oslobođenici. Javlja se u gradovima obalnog područja provincije, Jadera, Salone, Epetija, s time da prevladava u Saloni.<sup>2312</sup> Temeljem navoda državne funkcije na natpisu, pretpostavljam da je riječ o javnome činu posvećivanja are što ukazuje i na javni status kulta Serapisa i Izide u ovome municipiju. Od svih

---

<sup>2306</sup> M. GLAVIČIĆ, 2009, 64.

<sup>2307</sup> Jer se *Splonum* spominje kod Kasija Diona kada govori o povlačenju Germanikove vojske nakon gušenja ustanka „Batona“, 9. g., Cass. Dio 56, 11. Za različite stavove usp. I. BOJANOVSKI, 1988, 255, bilj. 36; P. SELEM, 1997, 121, br. 7.2. Opširnije o području Pljevlje u antičkom, posebno rimskom razdoblju I. BOJANOVSKI, 1988, 204-208.

<sup>2308</sup> I. BOJANOVSKI, 1988, 210.

<sup>2309</sup> I. BOJANOVSKI, 1988,

<sup>2310</sup> I. KAJANTO, 1965, 147.

<sup>2311</sup> M. GLAVIČIĆ, 2009, 64.

<sup>2312</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 87-88.

obrađenih misterijskih božanstava Serapis i Izida imaju najpoznatiju i najširu „lepezu“ kompetencija i zaštitništava. Kako je Gelijan državni službenik koji čini javnu munificijenciju, pretpostavljam da se ovdje javljaju u ulozi vrhovnih bogova rimske države poput bogova Jupitera i Junone. Ova je njihova uloga posebno naglašena od razdoblja vladavine Komoda sve do kraja vladavine Karakale, kada se, posebno Serapis ističe kao zaštitnik cara i rimske države.<sup>2313</sup> To odgovara i razdoblju uvođenja funkcije financijskog nadzornika za područje Carstva, što predlaže Glavičić, datirajući natpis u početak 3. stoljeća.<sup>2314</sup>

Mramorni žrtvenik posvećen Serapisu i Izidi pronađen je i u Čačku (Tab. LXV, Sl. 2.), a njegov tekst glasi: *Serapi et Isidi / Cn(aeus) Pomp(eius) / Politianus / trib(unus) coh(ortis) II / [mil(iariae) Dalm(atarum)] / [-----]*.<sup>2315</sup> Restitucija četvrtoga retka, koju Selem u izdanju iz 1997. nije naveo, temelji se na drugim natpisima koje podižu pripadnici pomoćne postrojbe *II. Dalmatarum* koji su ovdje pronađeni uz spomenike pripadnika kohorte *VIII. Voluntariorum civium Romanorum*.<sup>2316</sup> Pretpostavlja se da je temeljna uloga ovoga vojnoga tabora bila kontrola rudarskoga područja oko Rudnika u neposrednoj blizini Čačka.<sup>2317</sup> U samome Čačku prevladavaju posvete Jupiteru uz jedan zavjetni dar Uzvišenoj Dijani zbog čega smatram da se posveta Serapisu i Izidi i ovdje može iščitati u ključu njihova izjednačavanja s Jupiterom i Junonom. Natpis datira između sredine 2. i početka 3. st.<sup>2318</sup>, iako bi dvodijelna imenska formula dedikanta upućivala nešto više prema početku 3. stoljeća.<sup>2319</sup>

Iz Suvog Lukavca na teritoriju današnjega Kosova, a graničnom području između provincije Dalmacije i Donje Mezije, je posveta upisana na mramornom žrtveniku: *Serapi /*

---

<sup>2313</sup> M. MALAISE, 1972b, 190; L. BRICAULT, 2012a, 99. Za komparaciju sa srodnim natpisima usp. bilj. 1850 i 1900.

<sup>2314</sup> M. GLAVIČIĆ, 2009, 64. Urednici Heidelberške baze podataka predlažu nešto raniju dataciju između početka i kraja 2. stoljeća, HD021891.

<sup>2315</sup> *ILJug* 3, 1483. Restitucija prema EDCS-10100505. Vidi još: P. SELEM, 1997, 120, br. 7.1. Spomenik je izložen u stalnom postavu Narodnog muzeja Čačak, inv. br. A II/25.

<sup>2316</sup> I. GLAVAŠ, 2015, 100.

<sup>2317</sup> *Ibid.*

<sup>2318</sup> EDCS-10100505.

<sup>2319</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2002, 59.

*Conser/vatori*<sup>2320</sup>, koja se može povezati s njegovom ulogom osobnoga zaštitnika, ali i zaštitnika države.<sup>2321</sup> Budući da se ovaj epitet javlja posebno od razdoblja Severa, kao što sam utvrdila u poglavlju o Saloni, predlaže se datacija između druge pol. 2. i početka 3. st.

Mramorni žrtvenik posvećen *Serapi / Invicto* potječe iz Drsnika, također na graničnom području dviju provincija. Žrtvenik je većih dimenzija (1,04 x 0,49 x 0,40 m) pa se pretpostavlja da je pripadao nekome zasad neidentificiranome hramu. Ovaj Serapsiov pridjev veže se u literaturi uz razdoblje vladavine Komoda otkad se carevima i vrhovnim rimskim bogovima dodjeljuje pridjev „Nepobjedivi“. Prema tome bi se ovaj natpis mogao datirati u prva desetljeća 3. stoljeća.<sup>2322</sup>

### 3.7.2. Mitraički spomenici

Zapadno od Drine, na teritoriju Dezidijata, na području današnje Rogatice nalazilo se rimsko naselje koje je municipalni status steklo najvjerojatnije u vrijeme Hadrijana. Uz Rogaticu se veže i šumom bogato područje Romanije kojim je iz smjera jugozapada i doline Bosne, prema rudničkim područjima na Drini, na istoku, prolazila magistralna cesta.<sup>2323</sup> Ara posvećena Nepobjedivome Mitri pronađena je u središtu modernog naselja što bi moglo odgovarati i području na kojemu se nalazio rimski municipij.<sup>2324</sup> Prema tome se može pretpostaviti da je ukrašavala neki mitrej smješten unutar naselja.

Natpis na ari u restituciji glasi: *Invicto Mit(h)r(ae) / P(ublius) Ael(ius) Clemens / Iunior / Iivir et q(uin)q(uennalis) / [-]CTI(?) vet(eranus) / v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito)*.<sup>2325</sup> Datira se između druge pol. 2. i kraja 3. stoljeća. Publije Aelije Klemens Junior ima četveročlanu imensku formulu. Njegov gentilicij ukazuje na to da je mogao biti autohtonog porijekla, ide li se za tim da

---

<sup>2320</sup> P. SELEM, 1997, 122, br. 7.3.

<sup>2321</sup> Usp. bilj. 387, 1900, 1901.

<sup>2322</sup> L. VIDMAN, 1969, 391; P. SELEM, 1997, 122, br. 7.3, s prethodnom literaturom.

<sup>2323</sup> I. BOJANOVSKI, 1988, 170-173.

<sup>2324</sup> *Ibid.*

<sup>2325</sup> *ILJug* 2, 624; restitucija i datacija prema HD012315; vidi još: Ž. MILETIĆ, 1996, 181, kat. br. 36; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 122-123, kat. br. 37. Spomenik se čuva u Muzeju stare Hercegovine u Foči.

je on ili njegova obitelj stekla pravo rimskog imenovanja u vrijeme Hadrijanove dodjele latinskoga prava municipiju. Kognomen *Clemens*, koji dolazi od pridjeva *blag*, *milostiv*, zastupljen je na čitavom području Carstva.<sup>2326</sup> Što se tiče funkcije kvinkvenala ona se pojavljuje u nekoliko različitih rimskih institucija.<sup>2327</sup> Prema istraživanju I. Vilogorac Brčić, kvinkvenalima su najčešće nazivani godišnji municipalni dužnosnici, duoviri ili kvatuorviri, koji su svake pete godine obavljali cenzorski posao ili predstojnici različitih profesionalnih i sakralnih kolegija koji su se birali na period od pet godina.<sup>2328</sup> Kvinkvenalima se nerijetko nazivaju i predstojnici kolegija tzv. orijentalnih kultova poput metroačkih dendrofora, izijačkih pazarija ili Beloninih hastifera. Izijački su pazariji, primjerice, bili profesionalni kolegij iz redova vojnika, a to zanimanje je prije umirovljenja imao i sam Klemens.<sup>2329</sup> No, budući da se kvinkvenali ne pojavljuju kao mitraički kolegij, funkcija se morala odnositi na neki drugi „orijentalni“ kult kojemu je pripadao, koji nije zabilježen ili na drugi njegov angažman u zajednici rimskoga municipija.

Kako je ovo jedini dokaz štovanja Mitrinoga kulta na području Rogatice, pretpostavlja se da ga je ovamo donijela vojska.<sup>2330</sup> Podataka o organiziranom naseljavanju veterana nema pa se Klemes nakon službe možda vratio u kraj iz kojega je potekao, gdje je nastavio obavljati neke počasne funkcije u lokalnoj upravi. Nešto južnije od Rogatice je rudonosno područje Argentarije u sastavu kojega su temeljnu ulogu transporta i osiguranja imali upravo vojnici (Karta 2.).<sup>2331</sup> Premda u Rogatici nisu zabilježeni, uredi konzularnih beneficijarija potvrđeni su za okolna naselja Domaviju i *Malvesatum* u razdoblju između 2. i 3. st. pa se može pretpostavljati i Klemensova pripadnost jednoj od ovih grupa.

U Zvorniku smještenom na obali Drine (sjeverno od Rogatice) pronađen je reljef tauroktonije i najvjerojatnije ulomci posuđa i novčića koji su pripadali mitreju (Tab. XLV, Sl.

---

<sup>2326</sup> Prema I. Kajatu kognomen najvjerojatnije upućuje više na blagu narav, nego na moralne kvaliете. I. KAJANTO, 1965, 66; 263.

<sup>2327</sup> H. ROYDEN, 1989, 303-315; I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012a, 133-141.

<sup>2328</sup> I. VILOGORAC BRČIĆ, 2012a, 133-141.

<sup>2329</sup> Usp. bilj. 1863, 1867.

<sup>2330</sup> I. BOJANOVSKI, 1988, 175.

<sup>2331</sup> I. BOJANOVSKI, 1982, 89-117.

3.).<sup>2332</sup> Primitivni rad lokalnoga majstora ogleda se u vrlo shematiziranim figurama i pojednostavljenim pokretima. Mitra je objema nogama zajašio bika držeći ga lijevom rukom za gubicu, a desnom ga ubadajući u vrat. U tipičnoj je nošnji s vrlo visokom, koničnom kapom. Bikovoj rani streme zmija i pas. Scenu okružuju Kaut i Kautopat koji obojica imaju spuštene baklje. U gornjem lijevom kutu su oba poprsja i Sola i Lune.

Rimski municipij *Malvesiatium* (Skelani) također se nalazio na Drini. Stjecanje latinskoga prava ove zajednice u doba Favijevaca veže se uz njegov značajni položaj riječnoga prijelaza, kojim je povezivano obalno područje Provincije, posebno Salone, s rudarskim centrima između Drine i Jadre, poznatima kao Argentarija te onima smještenima u današnjoj zapadnoj Srbiji oko Krupnja, i sl.<sup>2333</sup> Fragmentarna ara posvećena: *Tran[situ] / dei M[ithrae] / Host[ilius] / ...oni...* pronađena je u sekundarnoj upotrebi u Skelanima.<sup>2334</sup> Datira između sredine 2. i kraja 3. stoljeća.<sup>2335</sup>

Posveta „Prijelazu boga Mitre“ interpretira se u kontekstu Mitrinoga mita ili inicijacijskih stupnjeva.<sup>2336</sup> Budući da je poznata baza iz Mitreja 1. u Poetoviju podignuta u čast Prijelazu ukrašena kipom Mitre koji za stražnje noge vuče bika<sup>2337</sup> te da je, kao i na natpisu iz Malvesiatija, druga baza iz Poetovija posvećena Nepobjedivome Mitri i božjem prijelazu<sup>2338</sup>, držim da se radi o dijelu Mitrinoga mita. Analogije s bogom koji nosi bika te s „prijelazom“ mogu se naći na nekim složenim reljefima tauroktonije. Prijelaz se identificira s prizorima na kojima je Mitra prikazan

---

<sup>2332</sup> Ž. MILETIĆ, 1996, 179-180, kat. br. 33; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 119-121, kat. br. 35. Reljef je izložen u Muzeju istočne Bosne u Tuzli.

<sup>2333</sup> Radi se o Dolabelinoj cesti *Ad Hedum castellum Daesitiatum*, I. BOJANOVSKI, 1974, 146-150, 185-188; 1982, 92.

<sup>2334</sup> *CIL* III, 14219/8; restitucija prema Ž. MILETIĆ, 1996, 80, kat. br. 35; vidi još: G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 121-122, kat. br. 36.

<sup>2335</sup> HD052644.

<sup>2336</sup> Lat. *transitus*- prijelaz, preko, prolaz, M. DIVKOVIĆ, 2008, 1082. Za različite interpretacije usp. G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 121-122, kat. br. 36.

<sup>2337</sup> *CIL* III, 14354/28; M. VOMER GOJKOVIĆ, et al., 2011, 40-41; *Transitu(i) / C(aius) Caecina / Calpurnius / temp(lum) redemi(t) / et restitu[i(t)]*, EDCS-30100720.

<sup>2338</sup> *CIL* III, 14354/27; M. VOMER GOJKOVIĆ, et al., 2011, 34-35. *Invict(o) Mithrae / et Transitu(i) dei / Theodorus p(ublici) p(ortorii) / scrut(ator) stat(ionis) Poet(oviensis) / ex visu*, EDCS-30100719.

kako silazi na zemlju odnosno, uzdiže se na nebo pa se možda u kontekstu tih prijelaza može identificirati i *Transitus* kojemu je posvećen ovaj spomenik.<sup>2339</sup> Dedikant nosi italski gentilicij *Hostilius*, a zbog fragmentarnosti natpisa nemoguće je otkriti druge podatke o njemu.<sup>2340</sup>

Mitri je posvećen i oltar pronađen u Bioski nadomak Užica. Ara nosi sljedeći natpis: *In(victo) M(ithrae) / T(itus) Aur(elius) Seve(rus) l(ibens) p(osuit)*.<sup>2341</sup> Dimenzije (1,20 x 0,61 m) spomenika upućuju da je pripadao nekom ekstraurbanom mitreju. Prema imenskoj formuli pretpostavljam da je dedikant italskoga porijekla, s time da gentilicij Aurelius sugerira dataciju natpisa između pol. 2. i poč. 3. stoljeća.

Na području Pljevlje (Crna Gora) identificira se smještaj spomenutog municipija *S.* ili *Splonuma*, iz kojega najvjerojatnije potječe oltar s posvetom: *Soli in/victo sac(rum) / Sext(us) Babe(rius) Janu(ar(ius) v(otum) s(olvit) l(ibens) m(erito) l(aetus)*.<sup>2342</sup> Spomenik je posvećen nepobjedivome Solu te se samo može nagađati njegova pripadnost mitraičkom kontekstu. Teško je procijeniti je li D. Rendić-Miočević bio u pravu identificirajući gentilicij *Taberius* kao autohtoni ili G. Alföldy koji je držao da je italski, jer se javlja na još jednom natpisu iz Ostije.<sup>2343</sup> Za sada se, po navednoj referenci iz Ostije drugo rješenje čini više mogućim. Datacija spomenika smješta se u isto razdoblje kao i prethodni.<sup>2344</sup>

Naselje Lever Tara smješteno je u kanjonu Tare, na sjeveru današnje Crne Gore, području koje su u antici najvjerojatnije naseljavali Autarijati.<sup>2345</sup> Izvan naselja, u blizini rijeke (kod lokaliteta Preslica) otkriveni su u stijeni ostaci manjeg svetišta Mitre (Tab. XLVI, Sl. 2. a-b). Vrh hridi, tzv. Gradina, u antičko je doba možda bila promatračnica antičkog puta koji ovdje prelazio

---

<sup>2339</sup> *CIMRM* 1, 390 (Rim); *CIMRM* 3, 1083 (Heddernheim), 1247 (Dieburg), 1283 (Neuenheim).

<sup>2340</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 90, razmišlja radi li se možda o vojniku.

<sup>2341</sup> *AE* 1976, 599; restitucija prema Ž. MILETIĆ, 1996, 180, kat. br. 44.

<sup>2342</sup> *CIL* III, 12715. Restitucija prema Ž. MILETIĆ, 1996, 181, kat. br. 37 i EDCS-29900015; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 123-124, kat. br. 38. Spomenik se čuva u Zavičajnom muzeju Pljevlja.

<sup>2343</sup> G. ALFÖLDY, 1969, 65.

<sup>2344</sup> HD034000.

<sup>2345</sup> R. MATIJAŠIĆ, 2009a, 42.



preko Tare, povezujući rimsku Anderbu (Nikšić) i *Splonum* (Pljevlja).<sup>2346</sup> Slična situacija smještanja promatračnice na brijegu iznad prijelaza preko rijeke u čijem se podnožju, u neposrednoj blizini, nalazi mitrej prepoznata je i u Jajcu. Po analogiji s time moglo bi se ići još korak „dalje“ i razmišljati o eventualnom smještaju carinske postaje na ovome mjestu, no za to će trebati pričekati neka nova istraživanja i spoznaje.

U visokoj stijeni, izrađena je plitka niša lučnog završetka i ravne donje strane (22 x 35 x 12 cm) uz koju je uklesana silueta žrtvenika (40 x 30 cm) s natpisom u šest redova koji prema Miletiću glasi: *Invicto / Aug(usto) Aur(elius) .rctria / ..[A?]spro / [et] Orfito / [co(n)]s(ulibus) p(osuit)*, iako se sljedeće rješenje čini nešto više mogućim: *Invicto / Aug(usto) Aur(elius) / [A]rgyria/[n]us proc(urator) [Aug(usti?)] Orfito / [c]o(n)s(ule) l(ibens) l(aetus) m(erito) po(suit)*.<sup>2347</sup> Spomenik daje izraditi Aurelije Argirijan, prokurator u vrijeme konzula Orfita, po zaslugi i rado. Prema funkciji prokuratora, Argirijan je morao pripadati staležu vitezova, no ne zna se je li bio u ulozi financijskog rukovoditelja za provinciju (*procurator Augusti*) ili je možda imao ulogu ravnatelja rudnika (*procurator metallorum* ili *argentariarum*). U Domaviji, smještenoj stotinjak kilometara sjeverno od Lever Tare, do razdoblja vladavine Marka Aurelija nalazio se upravni ured svih rudnika Dalmacije i Panonije na čijem je čelu bio *procurator metallorum Pannoniorum et Delmatorum*.<sup>2348</sup> U vrijeme Komoda izdvajaju se panonsko-dalmatinski rudnici srebra od rudnika željeza, koji su onda svaki pod pojedinačnom upravom carskog prokuratora.<sup>2349</sup> Sjedište uprave rudnika srebra za Dalmaciju i Panoniju je u Domaviji, koja u to vrijeme, kao retribuciju stječe status kolonije.<sup>2350</sup> Bojanovski donosi listu natpisa sa spomenom prokuratora, koji su bili na čelu rudnika srebra u Domaviji, koji datiraju u razdoblje između 207. i 274. g., kada je zabilježena intenzivna djelatnost argentarijskih rudnika.<sup>2351</sup> Na njima nema navoda spomenutog Argirijana. No

---

<sup>2346</sup> Za istraživanja cestovnih pravaca u Crnoj Gori vidi: I. PUŠIĆ, 1978, 145-154; I. GLAVAŠ, 2015, 13, bilj. 44; G. M. SAMARDŽIĆ, 2017, 195-212.

<sup>2347</sup> *CIL* III, 13849; restitucija prema Ž. MILETIĆ, 1996, 182, kat. br. 38 i EDCS-29900108; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 124-125, kat. br. 39. Spomenik je dio zbirke Zavičajnog muzeja Pljevlja.

<sup>2348</sup> I. BOJANOVSKI, 1982, 94; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2003, 362.

<sup>2349</sup> G. LIPOVAC VRKLJAN, 2003, 362.

<sup>2350</sup> *CIL* III, 12728. I. BOJANOVSKI, 1982, 99-106; G. LIPOVAC VRKLJAN, 2003, 362,

<sup>2351</sup> I. BOJANOVSKI, 1982, 102.

smatram da bi se zbog relativne blizine ovoga područja Lever Tari, osoba koja podiže oltar Nepobjedivom Uzvišenom bogu mogla identificirati s jednim od prokuratora domavijske uprave rudnika. Natpis iz Lever Tare se prema imenu konzula Orfita smješta u 270. g., što isto odgovara razdoblju aktivne djelatnosti uprave u Domaviji, koju predlaže Bojanovski.<sup>2352</sup> Prema tome bi natpis iz Lever Tare mogao glasiti: *Invict(o) / Aug(usto) Aur(elius) / [A]rgyria/[n]us proc(urator) [argentariarum ili arg(entariarum)] / [O]rfito / [c]o(n)s(ule) l(ibens) l(aetus) m(erito) p(osuit)*.<sup>2353</sup>

U svakom slučaju, budući da je riječ o državnom službeniku ova bi se trebala interpretirati kao javna posveta. U određenom nesuglasju s time je činjenica da se radi spomeniku skromnih dimenzija, za kojeg pretpostavljam da je, u izostanku pravoga oltara i drugoga inventara trebao poslužiti kao manje kultno mjesto posvećeno Nepobjedivom Uzvišenom bogu. Invokacija, smještaj „žrtvenika“ i niše u stijeni te analogija sa srodnim spomenicima iz Jajca i Arupija, upućuju na to da se posveta odnosi upravo na Mitru. Zbog izoliranosti područja i bujne vegetacije na lokalitetu nikada nisu izvršena arheološka istraživanja kao ni detaljno rekognisciranje terena.<sup>2354</sup> Prema tome, teško je odrediti eventualno postojanje zidova ili srodnih pripadajućih struktura, kao što je to primjerice bilo u spomenutim mitrejima u unutrašnjosti Provincije.

---

<sup>2352</sup> *Ibid.* Miletić navodi kako je 207. g. jedan od konzula bio L. Septimije Asper; 212. g. konzulski su par činila dva Aspera, G. Julije i J. Galerije, a 270. g. se kao jedan od konzula pojavljuje Virius Orfitus pa predlaže dataciju između 207. i 270. g.; Ž. MILETIĆ, 1996, 182, kat. br. 38. Za liste konzula (*fasti consulares*) vidi: A. E. COOLEY, 2012, 449-487. *Flavius Antiochianus* II i *Virius Orfitus* su konzuli za 270. g.; A. E. COOLEY, 2012, 478.

<sup>2353</sup> Usp. *CIL* III, 12734; I. BOJANOVSKI, 1982, 102, br. 1-2.

<sup>2354</sup> Recentno je izrađen „Elaborat o valorizaciji nepokretnog dobra, Mitreum u Lever Tari“ (2016.) u kojemu su rezimirane dosadašnje spoznaje o lokalitetu kao i njegovo stanje očuvanosti. Elaborat s fotografijama sam dobila na uvid od strane Ministarstva kulture, Uprave za zaštitu kulturnih dobara Crne Gore na čemu ovim putem zahvaljujem.

#### 4. Zaključna razmatranja

Podatci dobiveni pojedinačnim, ali usporednim istraživanjem metroačkog, izijačkog mitraičkog i sabazijačkoga kulta, navedeni u prethodnim poglavljima, mogu se analizirati i interpretirati u više smjerova. Za pojedine municipalitete i teritorije podatke sam nastojala objediniti na kraju pripadajućih poglavlja pa nedostaje njihova analiza „na razini“ Provincije. Prema temeljnom naslovu ovoga rada koji u sebi sadrži problematiku „processa“ razvoja, smatram da je nužno usporediti podatke koji govore upravo o tome: obilježjima misterijskih kultova, a posebno njihovim promjenama od uvođenja u razdoblju ranoga principata do njihovog jenjavanja u kasnoj antici. Obilježja se odnose na kronologiju, geografsku zastupljenost, što uključuje teritorije i vrstu naselja u kojima se javljaju te njihovu topografiju; na sljedbenike, njihov pravni, društveni status, porijeklo, spol, pa i dob te eventualne promjene u vanjskoj pojavnosti kulta-ikonografiji i mogućim epitetima koji ukazuju na posebnosti njihovih kompetencija pa tako i načina štovanja u navedenom vremenskom razdoblju.

##### 4.1. Kronološka zastupljenost i zemljopisna raširenost misterijskih kultova

Već se pogledom na kartu (Karta 1.) uočava najveća brojčana zastupljenost i zemljopisna raširenost mitraičkih spomenika u odnosu na spomenike ostalih misterijskih kultova obuhvaćenih ovom radnjom. Iako se radilo o kultu čije je štovanje bilo ograničeno na određene grupe ljudi, (muškarce, najvjerojatnije od punoljetne dobi na dalje), ovakva zastupljenost je potvrda popularnosti Mitrinoga kulta u širokom vremenskom razdoblju od sredine 2. do 4. st., slično kao što je to zabilježeno i u nekim drugim rimskim provincijama poput Germanije, Galije, Mezije.<sup>2355</sup> Manji je broj metroačkih i izijačkih spomenika dok su sabazijački najmanje zastupljeni.

Za razliku od brojčane zastupljenosti kronološki se najranije bilježi prisustvo kulta Velike Majke i to u lukama Saloni, Skardoni i Arbi, temeljem posveta u čast božici koje datiraju u 1.

---

<sup>2355</sup> M. CLAUSS, 2001, 23, *passim*.

stoljeće. Prisustvo kulta u Saloni vjerojatno je bilo i nešto ranije, budući da se jedna od najranijih munificijencija oslobođenice Junije Rhodine, koja datira u 1. st., odnosi na obnovu i proširenje već postojećega hrama.<sup>2356</sup> Ovakva „situacija“ i „rana“ prisutnost metroačkog kulta u Saloni i navedenim lukama ne čudi. S jedne strane jer je kult službeno prisutan u Rimu od 3. st. pr. Kr., iako ima potvrda njegove recepcije na privatnoj razini, primjerice u Italiji, i ranije<sup>2357</sup>, s druge jer je Salona još od kasnog republikanskog razdoblja emporijski ilirsko-grčko-italski centar koji nakon Građanskoga rata, u doba Cezara, dobiva status kolonije rimskih građana. U 1. st. kada se bilježi prisustvo metroačkoga kulta, u gradu je, još uvijek, uz Italike moralo biti različitih grupa ljudi koji su uz javne, salonitanske kultove štovali i svoja tutelarna božanstva. Spomenuti natpis *Rhodine* iz Salone privatna je munificijencija oslobođenice italske obitelji Junija za koju se može samo pretpostavljati da je štovanje Velike Majke „naslijedila“ od svojih patrona.

Privatnog je karaktera i munificijencija P. Domacija Publikole iz riječnog emporija Skardone, o čemu svjedoči posveta božici na ari koja datira u sredinu 1. stoljeća.<sup>2358</sup> Prema pripadnosti dedikanta, rimskoga građanina, trgovačko-poduzetničkoj italskoj obitelji Domacija te prema mjestu nalaza u blizini luke, štovanje Velike Majke u ovoj luci povezala sam s božičinim zaštitništvom riječne plovidbe i trgovine, aspektima koji se u metroačkom kulta naglašavaju od razdoblja vladavine Augusta (koji revitalizira božičin mit, njezino trojansko porijeklo, što uključuje i put morem od Pergama te rijekom Tiberom do Rima), na koju će se kasnije referirati i njegovi nasljednici Tiberije, Klaudije i dr. Privatna je i munificijencija T. Pruzija Optata i Babrije Tertule koji o vlastiti trošak u Arbi grade portik posvećen Velikoj Majci najvjerojatnije pred kraj 1. stoljeća. U raspravi o tom natpisu i poznatim potvrdama trjemova u sastavu metroačkih kulturnih mjesta zaključila sam kako se najvjerojatnije radi o (na)dogradnji postojećega svetišta koje se ondje, u tom slučaju, nalazilo i ranije, dakle, već tijekom 1. stoljeća. Sljedbenici kulta Velike Majke iz Arbe su također rimski građani, najvjerojatnije italskoga porijekla.

U ovoj, ali i kasnijoj fazi razvoja kulta, od sredine 2. i kroz 3. st., nema naznaka jačeg prodora kulta u unutrašnjost Provincije osim u užem pojasu primorskoga zaleđa, u Burn, Aseriju i

---

<sup>2356</sup> *CIL* III, 14243.

<sup>2357</sup> G. SFAMENI GASPARRO, 1996, 51-86 (svetište Akrai na Siciliji).

<sup>2358</sup> *AE* 2010, 1222.

teritorij Promone, najvjerojatnije pod utjecajima iz navedenih luka Jadera i Skardone. Na širenje metroačkoga kulta tek će, dakle, djelomično utjecati razvoj cesta i postepena romanizacija čitave provincije. Prema tome zaključujem kako razloge recepcije metroačkoga kulta treba tražiti u karakterističnim obilježjima zajednice u kojima se taj kult pojavljuje, kao što su trgovačka, primorska lučka središta, ali, u slučaju Salone i njezin karakter sjedišta provincije i agrarne kolonije.

U flavijejsko razdoblje (69. – 96. g.) datira kip Izide koji je pronađen u Enoni čija se prisutnost može povezati uz aktivnosti koje se u tom periodu u Enoni odvijaju na municipalnoj razini. Prisustvo Izidinoga kulta u Enoni moglo bi se, prema tome, povezati upravo uz utjecaj ove dinastije, čija je jedna od glavnih zaštitnica bila Izida. Enona je i značajna luka i distribucijsko trgovačko središte, pa prisutnost izijačkoga kulta u tom kontekstu također ne bi čudio, jer se Izida od helenističkog razdoblja štuje kao zaštitnica pomorstva i trgovine. Za sada je teško odrediti uz koji se od ova dva aspekta može povezati Izidin kult u Enoni, jer se kipu može pridružiti još samo natpis *Vetilia N. Potisa*, osobe autohtonoga porijekla koja je stakla civitet, iz kojega se ne saznaje ništa o eventualnoj munificijenci. U sredinu ili drugu polovicu 1. st. datira i ara posvećena Izidi iz Varvarije. I ovdje se radi o privatnoj posveti osobe autohtonoga porijekla, koja je u to vrijeme možda stekla civitet pa se posveta Izidi, hipotetski, može iščitati u vezi s flavijejskim dodjeljivanjem latinskoga prava ovoj zajednici. U nedostatku referenci iz natpisa isto se tako moglo raditi i o nekom drugom osobnom razlogu podizanja spomenika. Prisustvo kulta Izide u Varvariji, kopnenom zaleđu Jadera, može se, dakle, promatrati kao „izdvojeni“ fenomen, usko vezan uz municipalizaciju, ali i kao pojava proistekla pod utjecajima iz obližnje kolonije.

U razdoblju između kraja 1. i kroz čitavo 2. st. prepoznaje se idući „val“ posveta Velikoj Majci u Saloni među kojima se, pred kraj 1. st., ističu posvete božici od strane kognacija i članova udruženja sevira i augustala. To ukazuje na disperziju kulta u širi krug sljedbenika unutar „matičnog“ naselja, što dovodi i do formiranja karakterističnih sakralnih udruženja- kognacija. Naklonost imućnih i utjecajnih oslobođenika koji su članovi kolegija sevira i augustala mogla bi se, u tom kontekstu, interpretirati kao „najava“ uvođenja kulta u kalendar kolonije i promjene njegova statusa iz privatnog u javni. To se najvjerojatnije dogodilo u razdoblju 2. st. na što upućuje prisutnost u Saloni, (a potom i u Jaderu), vrhovnog metroačkog svećenika, salonitanskog arhigala L. Barbunteja Demetrija te metroačkoga svećenika italske tradicije (*sacerdos*). U prilog tome

tumači se i obnova božičina hrama od strane salonitanske *Rei publicae*, po prijedlogu F. Bulića. Ako bi se unutar razdoblja 2. st. trebalo odlučiti o konkretnom trenutku ili vladavini cara u čije se vrijeme ta promjena mogla dogoditi, najlogičnija se čini poveznica s Markom Aurelijem. Vojska Marka Aurelija gradi bedeme Salone u drugoj pol. 2. st. pa je i u tom kontekstu objašnjiva želja lokalne vlasti da se kroz podizanje statusa kulta koji simbolizira državu, i kojemu je car naklonjen, na određeni način „oduže“. U prilog jednoj takvoj promjeni, široj recepciji i popularnosti kulta u urbanim središtima provincije može se interpretirati njegova pojava u Seniji, Jaderu, Aseriji i Burnu, s time da bi nalazi iz Senije, Aserije i Burna isto ukazivali na javnu razinu štovanja.

Za kult Izide, u ovom periodu, nema potvrda brojnosti spomenika iako bi postojanje Serapisova kolegija u Saloni, između 1. i 2. st. ukazivao na prisustvo većega broja sljedbenika, čiji je predstavnik L. Kasije Harmodor, zabilježen na nadgrobnom natpisu u naselju *Pinna*, na zapadnoj jadranskoj obali. Može se reći da je Hermodor, kao brodovlasnik (*nauclerus*) imućni oslobođenik, najvjerojatnije orijentalnog porijekla koji se karakterom svog zanimanja zatekao i živio u Saloni, a preminuo na suprotnoj jadranskoj obali. U kraj 1. ili poč. 2. st. datira i ara iz Jadera koju Izidi i Serapisu, Liberu i Liberi posvećuje oslobođenik *P. Quinctius Paris* za zdravlje svoga sina Skapule. Paris je najvjerojatnije klijent sjevernoitalske obitelji Kvinktija koji se u Jaderu našao isto iz ekonomskih razloga. Prema tomu, može se zaključiti da u ovom periodu kult Izide i Serapisa najviše duguje pomorskim i trgovačkim vezama između Dalmacije i Italije.

U razdoblje vladavine Antonina Pija, smješta se osnivanje carinskih ureda za područje Ilirika. Zahvaljujući tome, u drugoj pol. 2. st. (najkasnije od '60. –ih. godina 2. st.) kult Mitre se iz Poetovija, kao sjedišta ureda iliričke carine širi na Vratnik i, postepeno, osnivanjem drugih carinskih postaja u unutrašnjosti provincije i na obali, širi Provincijom u smjeru istoka i jugoistoka. Kako je u Poetoviju mitraizam prisutan od početka 2. st. pretpostavlja se da se među djelatnike carine prenosi iz redova vojnika koji su tamo također zabilježeni kao sljedbenici Mitre. Možda je nešto ranije, u Hadrijanovo vrijeme zabilježeno prisustvo Mitrinoga kulta u Jaderu, jer se u to vrijeme datira jednostrana tauroktonija koja je po svojim dimenzijama morala pripadati jednome jadertinskome mitreju. U emporijskim, obalnim naseljima poput Jadera i Salone kult Mitre mogao

se proširiti zahvaljujući trgovačkim i prometnim vezama, posebno s Italijom budući da nekolicina tauroktonija pokazuje utjecaje upravo iz italskih radionica.<sup>2359</sup>

Popularnost kulta Mitre koji je, u odnosu na ostale kultove obuhvaćene ovim radom, brojčano mnogo više zastupljen u unutrašnjosti Provincije, može se možda objasniti i njegovom „ekskluzivnošću“ u smislu da je otvoren i dostupan samo određenim grupama ljudi. Istraživanja sljedbenika Mitrinog kulta za područje Carstva, pokazala su kako je u početku, otprilike od kraja 1. do sred. 3. st., riječ većinom o djelatnicima državnih institucija i pripadnicima vojske, a potom, od druge pol. 3. i kroz 4. st. pretežno o pripadnicima viših staleža. Prvu pretpostavku za područje provincije Dalmacije potvrđuju natpisi robova koji vrše dužnost vilika- upravitelja ispostave pošte/carinskog ureda na Vratniku, arkarija- blagajnika, dispenzatora- rizničara (najvjerojatnije provincijalne ili kolonijske uprave) u Saloni, posveta pripadnika *coh. I. Belgarum* iz Gruda, nadomak Bigeste, ili posveta Mitri oslobođenika koji je istovremeno predstavnik municipalne vlasti u Naroni, čiji spomenici posvećeni Mitri datiraju između sredine 2. i početka 3. stoljeća. S druge strane, pred kraj 3. st., na lokalitetu Lever Tara nepoznati zavjet Mitri daruje osoba koja bi se mogla identificirati s prokuratorom, ravnateljem rudnika srebra za područje Dalmacije i Panonije.

Kroz 3. st. bilježi se gotovo potpuni nestanak metroačkih spomenika, jednaka prisutnost izijačkih te brojčana dominacija mitraičkih spomenika. Kult Serapisa i Izide pojavljuje se sada i u jugoistočnom dijelu provincije te na samoj granici s Donjom Mezijom, gdje se kao štovatelji navode pripadnici vojnih i državnih službi. Poznato je da od početka 3. st., carevi i članovi carskih obitelji, posebno Severi, javno propagiraju Serapisov i Izidin kult što se interpretira njihovim približavanjem Jupiteru i Junoni u svojstvu zaštitnika države, cara, indirektno i pojedinaca koji u tom „sustavu“ sudjeluju i koriste njegove dobrobiti. Budući da se Serapis i Izida od 3. st. poistovjećuju sa zaštitnicima države razumljiva je naklonost na koju nalaze među djelatnicima državnih službi i vojnicima. Prisustvo vojnika i djelatnika državnih službi na ovom se području objašnjava kontroliranom eksploatacijom metala, njihovim transportom, ali i kontrolom granice i cesta koje povezuju dvije provincije.

---

<sup>2359</sup> G. LIPOVAC VRKLJAN, 2001b, 137, *passim*.

Najkasnije su posvete Mitri zabilježene u južnom obalnom zaleđu Provincije, u Konjicu, između kraja 3. i poč. 4. st. te u Potocima kod Mostara najvjerojatnije u 4. stoljeću. Ikonografska i formalna obilježja tih spomenika, porijeklo i status njihovih dedikanata te prisustvo Mitrina kulta općenito, smatraju se rezultatom lokalnih okolnosti, ali i trgovačkih utjecaja koji su do teritorija Naresina pristizali rijekom Naron i magistralnom cestom koja je od obale vodila prema Panoniji i prema Donjoj Meziji. U početak 4. st. smješta se i nadgrobni spomenik dvoje mladih izijačkih sljedbenika, neofita iz Salone čija se pripadnost izijačkoj zajednici interpretira spomenom Izide Pobjednice (*Isis Victrix*), Serapisa Čuvara (*Sarapis Conservator*) i učitelja djece u natpisu, ali i ikonografijom dječaka čiji portret na sarkofagu nalikuje prikazima mladog Horusa. Time se na određeni način „zatvara krug“ jer su na teritoriju Salone misterijski kultovi zabilježeni najranije i najkasnije u odnosu na ostatak Provincije te u najdužem vremenskom rasponu, između 1. i 4. stoljeća. Taj podatak ne čudi, budući da se radilo o središtu provincije koje je privlačilo veliki broj ljudi različitog porijekla, statusa, zanimanja, koji su sa sobom nosili ili „nasljeđivali“ različita božanstva zaštitnike pa tako i različite „modele“ njihova štovanja.

#### **4.2. Misterijski kultovi u odnosu na naselja i teritorije**

Kao što sam istaknula u uvodu disertacije, analiza distribucije kulturnih spomenika u određenom, definiranom prostoru (municipija, kolonije, zajednice, i sl.) ne može nadomjestiti rezultate i nalaze sustavnih arheoloških istraživanja, ali može pomoći u rekonstrukciji jedne opće slike geografske raširenosti, vidljivosti, značaja kulta unutar pojedinih naselja i teritorija, možda i specifičnih rituala koji su se ondje odvijali. Uz navedeno, prilikom analize „kultne topografije“, posebno u gradskim sredinama, treba imati u vidu probleme s kojima se susreće urbana arheologija. Većina obalnih naselja rimske provincije Dalmacije i mnoga naselja u unutrašnjosti imaju kontinuitet gradnje od antičkog razdoblja do danas. Preslojena su brojnim urbanističkim fazama čija je identifikacija i sagledanje u cjelini u mnogočemu otežano. To je jedan od razloga zbog kojega najvjerojatnije nije moguće dobiti pravu sliku prisustva i raspoređenosti arhitekture kulturnih



mjesta iz rimskog razdoblja u municipijima i kolonijama Provincije koji kontinuiraju do današnjih dana. Možda će neka iduća istraživanja taj omjer izmijeniti.

Unatoč navedenom prethodno je istraživanje pokazalo da su spomenici metroačkoga kulta većinom prisutni u urbanim sredinama ili njihovoj neposrednoj blizini. Mjesta nalaza identificiraju se u centru rimskih naselja (Senija, Jader, Burn, Salona), na periferiji (Aserija, Skardona, Arba, Salona) ili unutar teritorija (Promona, Salona, Škrip). Smještaj dviju edikula koje je ukrašavao reljef s mitom o Kibeli i Atisu na forumu u Burnu ili *shole* (i hrama koji je najvjerojatnije bio u mramoru) u centru Senije, sugerira njihovu važnost u zajednici, podršku od strane središnje municipalne vlasti pa tako i službene aspekte štovanja. U slučaju Jadera, situacija je morala biti nešto drugačija jer su nalazi metroačkog karaktera pronađeni u blizini foruma, ali u zatvorenom prostoru, sakrariju privatne kuće, čiji je „sadržaj“, prema tome, najvjerojatnije bio dostupan samo ograničenoj grupi ljudi. Pretpostavljena fizička izoliranost nekih metroačkih svetišta, na što upućuje pojava portika posvećenih Velikoj Majci iz Škripa i Arbe, smještenih izvan, odnosno na periferiji naselja, može biti pokazateljem zatvorenosti pripadajuće grupe sljedbenika, odvijanja posebnih obreda, možda i njihov inicijacijski, misterijski karakter.

Takvu „zatvorenost“ i/ili izoliranost morala je imati većina mitreja identificiranih na području Provincije. Prema nalazima arhitekture koji su mi poznati, ali i prema nalazima većih mitraičkih kulturnih slika, zaključujem kako prevladavaju mitreji smješteni u suburbiju, izvan, ali u blizini naseljenih mjesta i važnih prometnica. Takav je položaj mitreja u Vratniku, na teritoriju Arupija, Retinija, u Jajcu, Konjicu, te mitreja na širem području Epidaura.

O topografiji izijačkih i sabazijačkih kulturnih mjesta teško se može raspravljati s obzirom na malu količinu spomenika kojima je moguće potvrditi kulturni karakter. Na temelju nalaza kipova iz Senije i Enone te ara iz Jadera i Varvarije može se pretpostavljati kako na priobalnom području njihova kulturna mjesta prevladavaju u urbanim sredinama. To bi mogli potvrditi i predmeti manjih dimenzija koji su možda bili dijelom lalarija ili sakrarija iz Salone i Narone. U prilog postojanju jednog urbanog, službenog kolegija Serapisa (i pripadajuće shole ili sl.) u glavnome gradu provincije svjedoči i sadržaj spomenutog natpisa L. Kasija Hermodora iz Pinne. U unutrašnjosti Provincije prostorna distribucija izijačkih kultova uže je vezana uz položaj rudonosnih područja (Čačak, Pljevlja) i pružanje pripadajućih cesta.

U ovom aspektu, topografije i raširenosti nalaza unutar urbanih sredina i pojedinih teritorija, ne uočavaju se značajne promjene kroz vrijeme.

#### 4.3. Sljedbenici, nositelji i promicatelji misterijskih kultova

Za područje rimske provincije Dalmacije identificirano je ukupno 26 pojedinačnih osoba i grupa kao sljedbenika Velike Majke (Prilog 1.). Nema zabilježenih sljedbenika Atisa. U ovu brojku ne ulazi natpis koji podižu dendrofori Salone, jer u njemu nema zaziva Božici ili Atisu, kao ni posveta s arhitrava koju podiže *Res publica Salonitanorum*. Od 26 sljedbenika na dva se spomenika iz Salone javljaju kognacije Velike Majke, a ostalo, njih 24 su pojedinci među kojima je 15 muškaraca i 9 žena. Pravni status muških sljedbenika je sljedeći: 6 je oslobođenika, 5 rimskih građana, 2 su roba, a dvama se ne može odrediti status. Od njih 13 kojima je moguće odrediti pravni status u neznatno većem postotku prevladavaju oslobođenici. Sagledaju li se podatci kronološki, u razdoblju između 1. i 2. st. više je sljedbenika rimskih građana (4) nego oslobođenika (3), a najmanje je robova (2). U idućem periodu, 2. st., prevladavaju oslobođenici (3) u odnosu na rimske građane (1). Kao sljedbenici nisu zabilježeni peregrini. Među ženama je isti broj rimskih građanki (5) i oslobođenica (5), nema ropkinja kao ni sljedbenica peregrinskog statusa. Isto kao i kod muškaraca u razdoblju između 1. i 2. st. prevladavaju rimske građanke kao sljedbenice (3) u odnosu na oslobođenice (2), dok je u razdoblju između 2. i 3. st. situacija obrnuta (3, 2). Može se zaključiti kako je općenito u prvom periodu štovanja kulta, između 1. i 2. st. nešto više rimskih građana, dok je u idućoj fazi 2.-3. st. više oslobođenika. Nameće se pitanje: može li se navedena promjena u „profilu“ sljedbenika metroačkoga kulta povezati i s promjenama koje se događaju u kultu na razini Carstva? Kao što se to pokazalo u uvodnim poglavljima kultu Velike Majke u početku su skloni pripadnici rimske aristokracije, dok se s vremenom kult svojim sadržajem i ritualima, uvođenjem lika Atisa, rituala taurobolije i kriobolije, svojim misterijskim aspektima, otvara i širim slojevima društva. Iako podatci upućuju na to, smatram da za sada o tom pitanju treba ostati suzdržan posebno radi izostanka sljedbenika božičinog pagedra Atisa.

Metroački kult prema trenutnim podacima nije prisutan među peregrinskim stanovništvom i/ili stanovništvom autohtonog porijekla. Podatak je značajan jer se kosi s pretpostavkama nekih

autora o tome da kult svoju popularnost u Provinciji, među ostalim, duguje specifičnom autohtonom „supstratu“, zajednicama u kojima su prije dolaska Rimljana štovana većinom ženska božanstva. Da je tomu tako smatram da bi kult bio prisutan i prepoznat kod lokalnog stanovništva. Ovo je istraživanje pokazalo da se na području Provincije Velika Majka štuje u svojim aspektima božice zaštitnice municipaliteta, luka, pokroviteljice obitelji i osobne zaštitnice. U prilog tome interpretiraju se na primjer zavjeti božici osoba poput G. Turanija Kronija i L. Stalija Sekunda koji vrše funkcije sevira augustala u Saloni, koji se smatraju važnim promicateljima kulta i zajednice na razini kolonije. Osim njih sličnu je ulogu u Saloni morao imati L. Stacije Fakula, kvinkvenal, odnosno jedan metroački svećenik čije ime nije poznato. Značajnu ulogu promicatelja kulta na razini Provincije imao je salonitanski arhigal L. Barbuntej Demetrije, čija je prisutnost zabilježena u Jaderu, koji je prema analizi kompetencija i aktivnosti arhigala iz ovoga rada, najvjerojatnije „zastupao“ metroačke sljedbenike u primorskom pojasu Provincije, možda i šire.

U odnosu na metroačke dvostruko je manje zabilježenih sljedbenika izijačkoga kulta, njih 13, od čega je 10 muškaraca i 3 žene. Od tog broja dvoje je djece- dječak i djevojčica. Osam je osoba s civitetom, od kojih je jedna sljedbenica, Recija Marcela iz Varvarije vjerojatno neposredno prije posvete stekla latinsko pravo; 4 je oslobođenika, a 1 osoba, Ceres još nije oslobođena. Od ukupnog broja, neovisno o spolu i dobi, 1 je sljedbenik Serapisa, 2 su sljedbenika Izide, a 9 je štovatelja Izide i Serapisa kao para. Najviše je sljedbenika (5) za koje se može pretpostaviti orijentalno porijeklo, a dvoje je „autohtonih“ osoba koje su prihvatile izijačke kultove. Možda se u izijačkome, umjesto u metroačkome kultu na području Provincije treba tražiti poveznica s duhovnom kulturom autohtonih zajednica.

Međusobne odnose izijačkih sljedbenika na poseban način ilustrira nadgrobni spomenik dječaka Aurelija Satrija i njegove sestre Aurelije Maksime, čiji su roditelji možda bili i inicirani u izijačke misterije jer se imena Izide i Serapisa pojavljuju u nadgrobnom natpisu sarkofaga njihove djece u Saloni. Osim djece, roditelja i dvaju božanstava u natpisu je naveden i učitelj djece što, uz prikaz Aurelija Satrija s tzv. Horusovim čuperkom, ukazuje na postojanje jedne obiteljske mikro-zajednice izijačkih sljedbenika. Osim ovog poznato je spomenuto, salonitansko udruženje Serapisa, nešto ranije datacije, čiji je član, brodovlasnik, L. Kasije Hermodor zasigurno imao važnu ulogu predstavnika i promicatelja Serapisova kulta na području Jadrana. U Saloni, kao ni drugdje u

Provinciji nema podataka o izijačkim svećenicima iako prema vrsti nalaza treba razmatrati njihovu prisutnost.

U prethodnim poglavljima govorilo se o teritorijalnoj zastupljenosti kultova obuhvaćenih ovim radom i raspravljalo o okolnostima i pravcima njihova širenja. U tom kontekstu zanimljiv primjer pruža *cursus* M. Ulpija Gelijana, viteza i povjerenika autohtonih zajednica Rabljana, Metuljana, Splonista i Malvezijata, koji se rekonstruirao zahvaljujući natpisu s are posvećene Serapisu i Izidi iz Splona. Iako za sada nisu poznati drugi spomenici koje Gelijan podiže može se razmišljati o tome je li i u ostalim zajednicama čiji je bio povjerenik podigao sličan spomenik svojim bogovima zaštitnicima, čiji je kult, na taj način, teoretski pratio njegov *cursus*.

Među izijačkim se sljedbenicima po pretpostavljenom porijeklu ističu još: Sarmencije Gemin, štovatelj Serapisa iz Senije koji je prema ovom istraživanju najvjerojatnije iz Britanije te P. Kvinkcije Paris, oslobođenik obitelji iz sjeverne Italije koji su štovanje Serapisa odnosno Serapisa i Izide najvjerojatnije prenijeli u Dalmaciju iz svojih „matičnih“ zajednica, odnosno iz Britanije i Italije. Broj izijačkih sljedbenika u odnosu na razdoblje kada datiraju spomenici, između 1. i 4. st. premalen je za dobivanje drugih zaključaka i statističkih podataka.

Nešto više „mogućnosti“ nude natpisi mitraičkih sljedbenika kojih je na području provincije zabilježeno 31. Od ovog broja nešto manje od polovice, njih 14 su rimski građani, 6 je oslobođenika, 5 robova, a petorici je nemoguće odrediti pravni status. Kako se radi o spomenicima koji datiraju većinom od sredine 2. st. do kraja 3. st. teško je govoriti i o njihovom porijeklu. Trojica sljedbenika, iz Retinija, Gruda i Potoka najvjerojatnije su potomci peregrina. Nadalje, u kognomenima *Hermes* (Senj), *Euhemerius* (Burn), *Apalaustus* (Salona), *Sisimbrius* (Glamočko polje) mogu se s nešto većom vjerojatnošću prepoznati orijentalci. Među njima se izdvaja *L. Antonius Menander* koje ističe svoje porijeklo iz Afrodizije- *Aphrodisiys*. Od civilnih funkcija među „mitraistima“ poznata su dva vilika, jedan dispensator i jedan arkarij (Vratnik, Salona), koji su po pravnom statusu robovi. Sljedbenik kulta Mitre iz Narone, M. Luzije Trofim, član je municipalnog udruženja šestorice (sevira). Veteran P. Elije Klemens iz Rogatice vrši funkciju duovira i kvinkvenala. Samo *Pinnes*, iz Gruda navodi da je vojnik 1. kohorte *belgarum*. Najvišu funkciju od svih sljedbenika misterijskih kultova za sada ima sljedbenik Mitre iz Lever Tare, Aurelije Argirijan, koji je prokurator, najvjerojatnije ravnatelj rudnika srebra za provincije Dalmaciju i Panoniju. Uz predstavnike municipalnih vlasti (seviri, duoviri, kvinkvenal), navedenog

prokuratora koji su vjerojatno bili važni promicatelji kulta na lokalnoj razini, smatram da su najznačajniju ulogu širenja mitraizma imali upravo vilici- zaposlenici iliričke carine i vojnici.

Među navedenima primjećuje se izostanak žena kao sljedbenica kulta Mitre, što odgovara uvriježenim pretpostavkama o kultu koji je namijenjen samo muškarcima. S druge strane, raznolik „profil“ sljedbenika, od robova, preko peregrina do rimskih građana i doseljenika, koji vrše različite vojne i administrativne funkcije odgovara statusu i porijeklu drugih Mitrinih sljedbenika s područja Carstva. Možda je upravo takva „lepeza“ sljedbenika ogledalo inicijacijske strukture samoga kulta koji predviđa niz napredovanja, koja će možda nekim od sljedbenika, posebno robovima omogućiti paralelno stjecanje slobode i statusa rimskih građana ili općenito stjecanje nekog boljeg društvenog i profesionalnog položaja.

#### **4.4. Aspekti štovanja metroačkog, izijačkog, mitraičkog i sabazijačkog kulta**

Na temelju dostupnih nalaza može se samo pretpostavljati odvijanje misterija u sastavu metroačkoga ili izijačkoga kulta na području rimske provincije Dalmacije. U metroačkom kultu misterijski/inicijacijski karakter imaju obredi u čast Atisa te privatna taurobolija i kriobolija. Za sada se o štovanju Kibelinog paredra može raspravljati samo u Enoni i Saloni. Ide li se za time da i arhigali sudjeluju u Atisovim obredima, misterije su se možda odvijale u Jaderu, a privatna taurobolija ili kriobolija, po prisustvu sacerdotu G. Petronija Filipa u Aseriji, odnosno Saloni. Sagledaju li se nalazi i podaci iz drugog kuta, kao što je već istaknuto, spomeni portika podignutih u čast Velike Majke u Arbi i Škripu, koji su najvjerojatnije bili sastavnim dijelom metrona mogli bi upućivati na „fizičku“ zatvorenost, izoliranost tih prostora i mogućnost odvijanja inicijacije i/ili srodnih obreda koji nisu bili otvoreni široj javnosti.

Zatvorenu grupu štovatelja morale su činiti i božičine kognacije koje u razdoblju 1. i poč. 2. st. djeluju na teritoriju Salone. Ovo i prethodna istraživanja pokazala su da se radi o grupama okupljenima na sakralnoj, u početku i familijalnoj osnovi. Njihova djelatnost vezana je uz rijeku Jadro, i iako to ondje nije slučaj, aspekti bižice kao zaštitnice riječne luke mogu se iščitati iz sadržaja i mjesta nalaza are P. Domacija Publikole u Skardoni. U prilog štovanja Kibele kao zaštitnice obitelji interpretiraju se brojni nalazi s teritorija Salone koje podižu privatne osobe sa

supružnicima i djecom. Ovakav aspekt štovanja Velike Majke čini posebitost njezina kulta na području rimske provincije Dalmacije, a i šire.

S druge strane gotovo u potpunosti izostaju posvete od strane municipalne vlasti koje bi upućivale na njezino službeno štovanje kao zaštitnice države, državnih i lokalnih institucija. Na to ipak upućuje smještaj u središtu grada svetišta u Seniji i Burnu, ali i „profil“ božičinih štovatelja koji vrše značajne municipalne dužnosti poput augustala i kvinkvenala u Saloni. Ondje je službeni aspekt kulta naglašen titulom L. Barbunteja Demetrija, salonitanskog arhigala. Uz navedene, pokazalo se kako nalaze s teritorija Salone koji upućuju na božičin karakter božanstva plodnosti i i vegetacije treba povezati s odjecima grčke kulture u Saloni i, eventualno s grčkom božicom Demetrom, a ne autohtonom kulturom.

Kada se govori o izijačkim misterijama, misli se na obrede inicijacije u Ozirisov, odnosno Izidin kult. Spomenici u čast Ozirisa na području Provincije gotovo u potpunosti izostaju. Poznat je velik broj njegovih kipića iz grobnica. No, izvori spominju Ozirisove misterije u pripadajućem hramu, uz vodu, prema čemu funeralni prinosi ne mogu biti pokazateljem štovanja Ozirisovog kulta u formi inicijacija. Jedino se na temelju podatka iz Apulejevih *Metamorfoza*, čiji je glavni junak prije inicijacije sudjelovao u proslavi otvaranja sezone plovidbe, *Navigium Isidis*, može razmišljati o Izidininim misterijama u lučkim središtima, poput Enone, Jadera i Salone. Apulej navodi kako su u božičinim procesijama na dan otvaranja plovidbe uz svećenike značajnu ulogu imali inicijanti i mladi sljedbenici, neofiti koji se mogu prepoznati iz sadržaja natpisa i dekoracije sarkofaga Aurelja Satrija i Aurelije Maksime iz Salone.

Na području rimske provincije Dalmacije Mitri se utječu pretežno privatne osobe za vlastitu te obiteljsku dobrobit i zdravlje, iz čega zaključujem da osim koristi koja treba proizići iz učenja-sudjelovanja u njegovim misterijama i napredovanja kroz različite razine inicijacije, Mitra općenito predstavlja boga zaštitnika i dobročinitelja. Mitra je i onaj koji donosi zdravlje i čuva od nevolje Auguste i carsku obitelj kao što je to potvrđeno i drugdje na području Carstva. Na natpisima s područja Provincije Mitra je Nepobjediv, a izjednačava sa Solom, Numenima Augusta i drugim besmrtnim bogovima i božicama.

U prilog odvijanju inicijacije, osim arhitekture mitreja potvrđene na čitavom teritoriju Provincije, interpretira se prisustvo obostranih kulturnih ploča iz Kašića, Nova, Konjica, sa scenama

iz mita o Mitri, ali i scenom gozbe koja ne samo da prikazuje ono što se „događa“ u mitu već i obrede u samom mitreju. Smatram da su likovi prikazani na središnjem dijelu reversa navedenih tauroktonija odjeveni/maskirani u vlastite stupnjeve evocirajući u liku Patera i Heliodroma ritualni objed Mitre i Sola u prisustvu ostalih pet inicijacijskih stupnjeva. Posvete stupnju Leo- *Leoni*, Izvoru- *Fonti* iz Retinija, Mitrinu prijelazu (*Transitus*) iz municipija Malvezijata, Bogu rođenome iz stijene (*Deus rupe natus*) iz Arupija, dodatno to potvrđuju.

Za razliku od prethodnih nema naznaka da se Sabazije štovao u aspektima misterijskog božanstva već samo boga bliskog glavnome rimskome Jupiteru odnosno autohtonom Iku. Od ostalih grčko-rimskih kultova koji mogu imati mistične ili misterijske aspekte te incijaciju, poput kulta Dioniza, Demetre i Perzefone, Adonisa, i sl., za sada nema referentnih spomenika.

## 5. Literatura

### 5.1. Kratice časopisa, serija i druge korištene kratice

*AE* – *Année épigraphique*, Presses universitaires de France, Paris.

*Atlas* – *Atlas de la diffusion des cultes isiaques (ive av. J.-C. - ive s. apr. J.-C.)* (ur. Laurent Bricault), Institut de France, De Boccard, Paris, 2001.

*BASD* – *Bullettino di archeologia e storia dalmata*, Split.<sup>2360</sup>

*BGU* – *Berliner Griechische Urkunden*, de Gruyter, Berlin, 1895.

*CIL* – *Corpus inscriptionum latinarum*. Berlin, Accademia litterarum regia Borussica.

*CCCA* – *Corpus Cultus Cybelae Attidisque* I-VI, (1977.-1989.) (ur. Maarten J. Vermaseren), Brill, Leiden.

*CIMRM* – *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae* 1-3, (1956., 1960., 1990.) (ur. Maarten J. Vermaseren), Martinus Nijhoff.

*EDCS* – *Epigrafik-Datenbank Clauss-Slaby* (ur. Manfred Clauss, Anne Kolb, Wolfgang A. Slaby, Barbara Woitas), <http://www.manfredclauss.de/> [http://db.edcs.eu/epigr/epi.php?s\\_sprache=en](http://db.edcs.eu/epigr/epi.php?s_sprache=en).

*EDR* – *Epigraphic Database Roma*, <http://www.edr-edr.it/default/index.php> .

*HD* – *Epigraphic Database Heidelberg*, <https://edh-www.adw.uni-heidelberg.de/home> .

*Iit* – *Inscriptiones Italiae, Vol. X- Regio X, Fasciculus III- Histria septemtrionalis* (ur. Attilio Degrassi), Istituto Poligrafico dello Stato, Libreria dello Stato, Roma, 1936. *Inscriptiones Italiae, Vol. X- Regio X, Fasciculus IV- Tergeste* (ur. Piero Sticotti), Istituto Poligrafico dello Stato, Libreria dello Stato, Roma, 1951.

*IGBulg* – *Inscriptiones graecae in Bulgaria repertae*, (1958-1970, 1997) (ur. Georgius Mihailov), Academia literarum bulgariae, Sofia.

*ILJUG* – *Inscriptiones latinae quae in Iugoslavia inter annos 1940 et 1960 repertae et editae sunt* (ur. Anna et Jaro Šasel), Situla 5, Ljubljana, 1963.

---

<sup>2360</sup> U ovom radu, konzultirani su i citirani tekstovi iz sljedećih brojeva *Bullettina*: 6 (1883), 11 (1888), 16 (1893), 18 (1895), 19 (1896), 20 (1897), 21 (1898). Uz njih se ne veže članak određenog autora ili naziva.



*InscrAquil – Inscriptiones Aquileiae*, pars prima (1990), pars altera (1992), pars tertia (1993) (ur. Giovanni Brusin), Deputazione di storia patria per il Friuli, Udine.

*Iside – Iside, il mito, il mistero, la magia* (ur. Edoardo Arslan), Electa, Milano, 1997.

*LIMC – Lexicon iconographicum mythologiae classicae I-VIII Suppl.* (1981.-1997.), Artemis, Zürich, München.

*LTUR – Lexicon Topographicum Urbis Romae I-VI* (1993-1999) (ur. Eva M. Steinby), Soprintendenza archeologica di Roma, Roma.

*OPEL – Onomasticon provinciarum Europae Latinarum I-IV* (1994.-2002.) (ur. Barnabas Lorincz, Franciscus Redo), Archaeolingua Alapitvany, Budapest.

*RICIS – Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques (RICIS)*, Vol. 1-3 (ur. Laurent Bricault), Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres 31, De Boccard, Paris, 2005.

*SEG – Supplementum Epigraphicum Graecum* (ur. Johan H. M. Strubbe et al.), Gieben, Amsterdam.

*SERP – Studies in History and Art in the Eastern Provinces of the Roman Empire, written for the quatercentenary of the University of Aberdeen by seven of its graduates* (1906.) (ur. Wiliam Mitchell Ramsay), University of Aberdeen, Aberdeen.

*SNIRS – Sylloge nummorum religionis isiacae et sarapaicae (SNIRS)* (ur. Laurent Bricault), Paris, 2008.

*SupplIt – Supplementa Italica. Nuova serie, Quasar*, Roma.

*ThesCRA – Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum*, I-IX, The J. Paul Getty Museum, Los Angeles, 2004.

## **5.2. Popis korištenih antičkih izvora**

APIJAN, 2009. – Appianus, *La conquista romana dei Balcani: Libro Illirico*, prijevod i komentar: Ercolani, A., Livadiotti U., Argo, Lecce.

APOLODOR, 2004. – Apollodorus, *Knjiga grčke mitologije*, prijevod: Brajković, I., CID-Nova, Zagreb.

APOLONIJE ROĐANIN, 2008. – Apollonius Rhodius, *Doživljaji Argonauta*, prijevod: Glavičić B., Demetra, Zagreb

APULEJ, 1969. – Apuleius, *Zlatni magarac*, (*Metamorphoseon Libri XI, Asinus Aureus*), prijevod: Vilhar A., Stvarnost, Zagreb.

ARISTOFAN, 1988. – Aristophanes, *Ptice*, preveo Škiljan, M., Latina et Graeca, VPA, Zagreb.

ARISTOTEL, 1989. – Aristoteles, *Retorica II*, (*Tehnes retorikes*), prijevod: Višić, M., Naprijed, Zagreb.

ARNOBIJE, 2017. – Arnobius, *Contro i pagani*, (*Adversus nationes*), Libri 1.-7, prijevod: Amata, B., Città nuova, Roma.

AUGUST, 2007. – Gaius Julius Caesar Augustus, *Djela božanskog Augusta*, (*Res gestae divi Augusti*), priredio i preveo: Matijašić R., Antibarbarus, Zagreb.

AUGUSTIN, 1995. – Augustinus Aurelius, *O državi Božjoj*, (*De civitate Dei*), prijevod: Ladan T., Kršćanska sadašnjost, Zagreb.

DIODOR SICILSKI, 2006. – Diodorus Siculus, *Greek history* (books 11-12.37.1), prijevod i komentar: Green, P., University of Texas Press, Austin.

DION KASIJE, 1969. – Cassius Dio, *Roman History*, Cambridge, London.

DIONIZIJE IZ HALIKARNASA, 1986. – Dionysius of Halicarnassus, *The Roman antiquities*, prijevod: Cary, E., Harvard University Press, London.

EURIPID, 2015. – Euripides, *Bakhe*, (u: Sofoklo- Euripid, Grčke tragedije), prijevod: Kaštelan L., Mozaik knjiga, Zagreb, 10-95.

FIRMIK MATERN, 2006. – Firmicus Maternus, *L'errore delle religioni pagane*, prijevod i komentar: Sanzi, E., Città nuova, Roma.

GAJ VALERIJE KATUL, 1979. – Catulli, C. Vallerius, *Pjesme, (Carmina)*, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb.

HERODOT, 2007. – Herodotus, *Povijest*, 2. Izd. Matica hrvatska, Zagreb.

HESIOD, 2005. – Hesiodos, *Poslovi i dani, Postanak bogova, Homerske himne, (Erga kai emerai, Theogonie, Homere hymnes)*, prijevod: Glavičić B., Demetra, Zagreb.

HOMER, 2003. – Homerus, *Ilijada*, prijevod: Maretić T., Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb.

KASIJE DION, 1982. – Cassius Dio Cocceianus, *Roman history*, prijevod: Cary, E., Harward University Press, London.

KLAUDIJE PTOLOMEJ, 2003. – Claudius Ptolemaeus, *Zemljopisni prikaz (Geographica enarratio) II, 16*, prijevod: Suić M., u: Suić, Mate, *Antički grad na istočnom Jadranu*, Golden marketing, Zagreb.

KLEMENT ALEKSANDRIJSKI, 2004. – Clemente Alessandrino, *Protrettico ai greci*, prijevod i komentar: Migliore, F., Città nuova, Roma.

LUKRECIJE, 2010. – Lucretius Carus, Titus, *O prirodi, (De rerum natura)*, prijevod: Tepeš M., KruZak, Zagreb.

MAKROBIJE, 2011. – Macrobius, *Saturnalia*, prijevod i uredništvo: Kaster, R., A., Harvard university press, Cambridge, London.

MARCIJAL, 1998. – Martial, Marcus Valerius, *Epigrama*, (*Epigrammata*), prijevod: Bricko M., Matica hrvatska, Zagreb.

OVIDIJE, 1927. – Ovidius Naso, Publius, *I fasti*, prijevod: Giorni, C., Sansoni, Firenze.

OVIDIJE, 2008. – Ovidius Naso, Publius, *Metamorfoze*, (*Metamorphosis*), prijevod: Maretić T., Europapress holding, Zagreb.

PAPINIJE STACIJE, 1961. – Publius Pappinius Statius, *Thebaid*, 1.-4., prijevod: Heinemann, W., Harvard university press, London.

PAUZANIJA, 2008. – Pausanias, *Vodič po Heladi*, (*Periegesis tes 'Ellados*), prijevod: Pasini, U., Književni krug, Split.

PLINIJE STARIJI, 2004. – Plinius Caecilius Secundus, Caius, *Zemljopis starog svijeta*, (*Naturalis Historia III, IV, V i VI*), prijevod: Passini, U., Književni krug, Split.

PLINIJE STARIJI, 2012. – Plinius Caecilius Secundus, Caius, *Povijest antičke umjetnosti*, Odabrani ulomci iz XXXIII., XXXIV., XXXV. i XXXVI. knjige *Prirodoslovlja*, prijevod: Pasini, U. i Podrug, A., Književni krug, Split.

PLUTARH, 1993. – Plutarchus, *O Izidi i Ozirisu*, (*Isis y Osiris*), prijevod: Živković, Lj., Tragovi, Zagreb.

PLUTARH, 2009. – Plutarchus, *Usporedni životopisi*, (*Vitae parallelae*), prijevod: Dukat, Z., Nakladni zavod Globus, Zagreb.

STRABON, 2000. – Strabo, *Geografia*, Caucaso, Asia centrale e Anatolia, libri 11.-12., prijevod i komentar: Nicolai R., Traina, G., Giusto, Biblioteca universale Rizzoli, Milano.

TIBUL ALBIJE, 1984. – Katul, Propercije, Tibul, *Iz lirike starog Rima*, prijevod: Šop, N., Alfa, Zagreb.

TIT LIVIJE, 1986. – Titus Livius, *Storia di Roma dalla sua fondazione, (Ab urbe condita)*, Libri 29.-30., prijevod: Fraccaro, P., Biblioteca universale Rizzoli, Milano.

TIT LIVIJE, 1989. – Titus Livius, *Storia di Roma dalla sua fondazione, (Ab urbe condita)*, Libri 24.-27., prijevod: Ceva, B., Biblioteca universale Rizzoli, Milano.

TIT LIVIJE, 2003. – Titus Livius, *Storia di Roma dalla sua fondazione, (Ab urbe condita)*, Libri 44.-45. e *Periochae*, prijevod: Ceva, B., Biblioteca universale Rizzoli, Milano.

TRANKVIL, 2012. – Tranquillus, Gaius Suetonius, *Dvanaest rimskih careva, (De vita Caesarum)*, prijevod: Šop, N., Dereta, Beograd.

VERGILIJE, 2005. – Vergilius Maro, Publius, *Edeida, (Aeneis)*, prijevod: Klaić, B., Globus media, Zagreb.

VITRUVIJE, 1999. – Vitruvius Pollio, Marcus, *Deset knjiga o arhitekturi (De architectura libri decem)*, prijevod: Lopac, M. et. al., Golden Marketing, Zagreb.

### 5.3. Popis literature

ABRAMIĆ, M., 1928-1929. – Mihovil Abramić, Spomenici iz bedema stare Salone, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*, L, Split, 56-64.

ABRAMIĆ, M., 1953. – Mihovil Abramić, Bilješka o zapadnom bedemu antikne Salone, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*, 55, Split, 162-165.

ADAMO MUSCETTOLA, S., 1994. – Stefania Adamo Muscettola, I Flavi tra Iside e Cibele, *La parola del passato*, 49, Napoli, 83-118.

ADRIANI, A., 1948. – Achille Adriani, Alla ricerca di Briasside, *Atti dell'Accademia nazionale dei Lincei, Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Memorie*, 8.1.10., Roma, 435-473.

ALFÖLDY, A., 1961. – Andreas Alföldy, Il santuario federale di Diana sull'Aventino e il tempio di Ceres, *Studi e materiali di storia delle religioni*, 32, Roma, 21-39.

ALFÖLDY, G., 1962. – Geza Alföldy, Caesarische und augusteische Kolonien in der Provinz Dalmatien, *Acta antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae*, 10, Budapest, 357-365.

ALFÖLDY, G., 1963. – Geza Alföldy, Cognatio Natana (Zur Struktur der Sippen-gesellschaft der Liburner), *Acta Academiae Scientiarum Hungaricae*, 11, Budapest, 81-87.

ALFÖLDY, G., 1965. – Geza Alföldy, *Bevölkerung und Gesellschaft der römischen Provinz Dalmatien*, Mit einem Beitrag von A. Mócsy, Akadémiai Kiadó, Budapest.

ALFÖLDY, G., 1968. – Geza Alföldy, Senatoren in der römischen Provinz Dalmatia, *Epigraphische Studien*, 5, Düsseldorf, 99-144.

ALFÖLDY, G., 1969. – Geza Alföldy, *Die Personennamen in der römischen Provinz Dalmatia*. Beiheft 4, C. Winter, Heidelberg.

ALVAR, J., 2008. – Jaime Alvar, *Romanising Oriental Gods. Myth, Salvation and Ethics in the cults of Cybele, Isis and Mithras*, Brill, Leiden.

ALVAR, J., 2009. – Jaime Alvar, *Promenade por un campo de ruinas. Religiones orientales y cultos místéricos: el poder de los conceptos y el valor de la taxonomía*, *Les religions orientales* (ur. Corinne Bonnet et al.), Bruxelles – Rome, 2009, 119-134.

AMELUNG, W., 1903. – Walther Amelung, *Le Sarapis de Bryaxis*, *Revue Archéologique*, 4.s., T. 2, Paris, 177-204.

ANGELONE, R., 1986. – Rosaria Angelone, *L'Officina coactilaria di M. Vecilio Verecundo a Pompei*, Accademia di archeologia, lettere e belle arti, Napoli.

ARSLAN E., A., 1997. – Ermanno A. Arslan (ur.) con Francesco Tiradritti, Monica Abbiati Brida, Alessandra Magni, *Iside, il mito il mistero la magia*, Electa, Milano.

ASHTON, S.-A., 2001. – Sally-Ann Ashton, *Identifying the Egyptian-style Ptolemaic Queens, Cleopatra of Egypt* (ur. Susan Walker, Peter Higgs), Princeton University Press, 148-187.

BACKE-DAHMEN, A., 2018. – Annika Backe-Dahmen, *Roman Children and the 'Horus Lock' between Cult and Image\**, *Individuals and Materials in the Greco-Roman Cults of Isis* (ur. Valentino Gasparini, Richard Veymiers), Brill, Leiden, 509-538.

BALCH, D., L., 2008. – David L. Balch, *From Endymion in Roman domus to Jonah in christian catacombs: from houses of the living to houses for the dead: iconography and religion in transition*, *Commemorating the Dead. Texts and Artifacts in Context. Studies of Roman, Jewish, and Christian Burials* (ur. Laurie Brink, Deborah Green), Walter de Gruyter, Berlin – New York, 273-301.

BALDASARRE, I., et al., 2002. – Ida Baldassarre, Angela Pontrandolfo, Agnès Rouveret, Monica Salvadori, *Pittura romana*, Motta Editore, Milano.

BANDELLI, G., 1983. – Gino Bandelli, La politica romana nell'Adriatico orientale in età repubblicana, *Atti e Memorie della Società istriana di archeologia e storia patria*, 32 (82), Trieste, 167-175.

BANDELLI, G., 2004. – Gino Bandelli, Momenti e forme nella politica illirica della Repubblica romana (229- 49 a.C), *Dall'Adriatico al Danubio. L'Illirico nell'età greca e romana. Atti del Convegno internazionale, Cividale del Friuli, 25-27 settembre 2003* (ur. Giovanni Urso), Pisa, 2004, 95-139.

BANKÒ, J., STICOTTI, P., 1895. – Julius Bankò, Piero Sticotti, Antikensammlung im erzbischöflichen Seminare zu Udine, *Archäologisch-epigraphische Mitteilungen aus Österreich-Ungarn*, 18, Wien, 52-105.

BASD, 1898. – Iscrizioni inedite. Salona (Solin), *Bullettino di archeologia e storia dalmata*, XXI, Spalato, 141-144.

BASSANI, M., 2003. – Maddalena Bassani, Gli spazi culturali, *Amplissima atque ornatissimae domus* (*Aug., civ., II, 20, 26*), *L'edilizia residenziale nelle città della Tunisia romana* (ur. Silvia Bullo, Francesca Ghedini), *Antenor quaderni*, 2.1, Edizioni Quassar, Roma, 153-187.

BASSANI, M., 2005. – Maddalena Bassani, Ambienti e edifici di culto domestici nella Penisola Iberica, *Pyrenae*, 36.1, Barcelona, 71-116.

BASSANI, M., 2007. – Maddalena Bassani, Culti domestici nelle province occidentali: alcuni casi di ambienti e di edifici nella Gallia e nella Britannia romane, *Antenor*, 6, Padova, 105-123.



BASSANI, M., 2011. – Maddalena Bassani, Strutture architettoniche a uso religioso nelle domus e nelle villae della Cisalpina, *Religionem significare* (ur. Maddalena Bassani, Francesca Ghedini), Antenor quaderni, 19, Edizioni Quasar, Rome, 199-134.

BASTET, F., L., DE VOS, M., 1979. – Frédéric Louis Bastet, Mariette de Vos, *Proposta per una classificazione del terzo stile pompeiano* (traduzione di Arnold de Vos), Nederlands Instituut te Rome, Rome.

BEARD, M. et. al., 1996. – Mary Beard, John North, Simon Price, *Religions of Rome*, vol. I, Cambridge.

BEAUJEU, J., 1955. – Jean Beaujeu, *La religion romaine à l'époque de l'empire, 1: La politique religieuse des Antonins (96-192)*, Les belles lettres, Paris.

BECATTI, G., 1954. – Giovanni Becatti, *I mitrei. Scavi di Ostia 2*, Libreria dello stato, Roma.

BECK, R., 1976. – Roger Beck, The seat of Mithras at the equinoxes: Porphyry, De Antro Nympharum 24, *Electronic Journal of Mithraic Studies*, 1/1, 95-98.

BECK, R., 1984a. – Roger Beck, Mithraism Since F. Cumont, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II/17.4, Berlin, 2001-2115.

BECK, R., 1984b. – Roger Beck, The Rock-cut Mithraea of Arupium (Dalmatia), *Phoenix*, 38/14, Toronto, 356-371.

BECK, R., 1988. – Roger Beck, *Planetary gods and planetary orders in the mysteries of Mithras*, Brill, Leiden.

BECK, R., 1998. – Roger Beck, The mysteries of Mithras: a new account of their genesis, *The Journal of Roman Studies*, 88, London, 115-128.

DE LA BÉDOYÈRE, G., 2015. – Guy de la Bédoyère, *The Real Lives of Roman Britain*, Yale University Press, New Haven and London.

BEKAVAC, S., 2010. – Silvia Bekavac, Jupiterov kult u Burnumu, *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, 52, Zadar, 61-77.

BEKAVAC, S., 2013. – Silvia Bekavac, Uloga metroačkih kognacija u Saloni. The role of the metroac cognatio in Salona, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*, 106, Split, 187-203.

BEKAVAC, S., 2015. – Silvia Bekavac, *Rimska religija i kultovi u društvenoj strukturi prekršćanske Salone*, doktorska disertacija, Sveučilište u Zadru, Zadar.

BEKAVAC, S., MILETIĆ, Ž., 2016. – Silvia Bekavac, Željko Miletić, Stanovnicima Narone – *municipibus municipii*. To the Inhabitants of Naronna – *municipibus municipii*, *Prilozi Instituta za arheologiju*, 33, Zagreb, 237-246.

BELL, R., 2007. – Roslynne Bell, *Power and Piety: Augustan Imagery and the Cult of the Magna Mater*, a thesis, Classics Department, University of Canterbury.

BELLINI, G., M., BRUTO, M., L., 1995. – Giovanna Rita Bellini, Maria Luisa Bruto, Testimonianze del culto di Attis e della Magna Mater nell'area della villa romana di Castro dei Volsci, località Casale di Madonna del Piano, *Archeologia laziale XII, dodicesimo incontro di studio del Comitato per l'archeologia laziale* (ur. Stefania Quilici Gigli), Roma, 591-602.

BÉRARD, C. 1985. – Claude Bérard, Modes de formation et modes de lecture des images divines. Aphrodite et Isis à la voile, *Eidolopoiia. Actes du colloque sur les problèmes de l'image dans le monde méditerranéen classique*, Château de Lourmarin en Provence 2 - 3 septembre 1982, Rome, 1985, 163-170.

BERLIOZ, S., 1994. – Stefania Berlioz, Il campus Magnae Matris di Ostia, *Cahiers du Centre G. Glotz. Revue d'histoire ancienne*, 8, Geneve, 97-110.

BERSA, G., 1900. – Giovanni Bersa, Iscrizioni inedite, *Bullettino di archeologia e storia Dalmata*, 23, Spalato, 158-163.

BESKOW, P., 1980. – Per Peskow, The Portorium and the Mysteries of Mithras, *Journal of Mithraic Studies*, 3, London, 1-18.

BIANCHI, R. S., 2007. – Robert Steven Bianchi, Images of Isis and her cultic shrines reconsidered. Towards an Egyptian understanding of the interpretatio graeca, *Nile into Tiber* (ur. Laurent Bricault et al.), Brill, Leiden – Boston, 470-505.

BIANCHI, U., 1976 . – Ugo Bianchi, *The Greek mysteries*, Brill, Leiden.

BIANCHI, U., 1979. – Ugo Bianchi, Prolegomena, *The Religio-historical Question of the Mysteries of Mithra. Part One. Part Two. Part Three*, *Mysteria Mithrae* (ur. Ugo Bianchi), Brill, Leiden, 3-65.

BIANCHI, U., 1982. – Ugo Bianchi, Lo studio delle religioni di mistero. L'intenzione del Colloquio, *La soteriologia* (ur. Ugo Bianchi, Marteen J. Vermaseren), Brill, Leiden, 1-16.

BIANCHI, U., 1984. – Ugo Bianchi, La diffusion des cultes égyptiens dans les provinces européennes de l'empire romain, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 17.3, Berlin–New York, 1615-1691.

BIANCHI, U., 1989. – Ugo Bianchi, Mystery Cult and Gnostic Religiosity in Antiquity, *Rethinking Religion: Studies in the Hellenistic Process* (ur. Jørgen Podemann Sørensen), Museum Tusulanum Press, Copenhagen, 11-22.

BIANCHI, U., VERMASEREN, M. J., 1982. – Ugo Bianchi, Marteen J. Vermaseren (ur.), *La soteriologia dei culti orientali nell'Impero romano. Colloquio internazionale su La soteriologia dei culti orientali nell'Impero romano*, Roma, 24-28 settembre 1979, Brill, Leiden, 1982.

BIEBER, M., 1969. – Margarete Bieber, The images of Cybele in Roman coins and Sculpture, *Latomus*, 103, Brussels, 29-40.

BIJAĐIJA, B., 2012. – Bruno Bijadija, Rimska religija i kultovi u Epidauru, *Archaeologia Adriatica*, 6, Zadar, 67-86.

BILIĆ DUJMIŠIĆ, S., 2006a. – Siniša Bilić Dujmušić, Roman military actions within Dalmatia – Promona: the site and the siege, *Dalmatia: Research in the Roman Province 1970-2001, Papers in honour of J. J. Wilkes* (ur. David Davison, Vince Gaffney, Emilio Marin), British Archaeological Reports, International Series 1576, Archaeopress, Oxford, 41-58.

BILIĆ DUJMIŠIĆ, S., 2006b. – Siniša Bilić Dujmušić, Roman military actions within Dalmatia – The battle at Taurida, *Dalmatia: Research in the Roman Province 1970-2001, Papers in honour of J. J. Wilkes* (ur. David Davison, Vince Gaffney, Emilio Marin), British Archaeological Reports, International Series 1576, Archaeopress, Oxford, 27-39.

BILIĆ DUJMIŠIĆ, S., 2011. – Siniša Bilić Dujmušić, Kampanja Cecilija Metela i problem dvije Salone, *Diadora*, 25, Zadar, 143-169.

BITRAKOVA GROZANOVA V., 1978. – Vera Bitrakova-Grozanova, Egipetski kultovi vo Makedonija, *Živa antika*, 28, Ohrid-Bitolj, 331-337.

BITRAKOVA GROZANOVA V., 2015. – Vera Bitrakova Grozanova, Les cultes orientaux dans la Haute Macédonie, leur survie et leur adoption au temps romain, *Romanising oriental gods? Religious transformations in the Balkan Provinces in the Roman period. New finds and novel perspectives. Symposium*, Sept., 18- 21, 2013, Skopje, 2015, 35-71.

BLAKELY, S., 2011. – Sandra Blakely, Toward an Archaeology of Secrecy: Power, Paradox, and the Great Gods of Samothrace, *Archeological papers of the American Anthropological Association*, 21/1, 49-71.

<http://anthrosource.onlinelibrary.wiley.com/hub/issue/10.1111/apaa.2016.27.issue-1/>

(pristupljeno 2.5.2017.)

BLÄNSDORF, J., 2004. – Jürgen Blänsdorf, Guter, heiliger Atthis: Eine Fluchtafel aus dem Mainzer Isis- und Mater-Magna-Heiligtum, *Fluchtafeln: Neue Funde und neue Deutungen zum antiken Schadenzbauer* (ur. Kai Broderson, Amina Kropp), Frankfurt a.M., 51-58.

BLÄNSDORF, J., 2005. – Jürgen Blänsdorf, Cybèle et Attis dans les tablettes de defixio inédite de Mayence, *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 149<sup>e</sup> année, N. 2, Paris, 669-692.

DE BOER, M., EDRIDGE, T. A., 1978. – Margreet de Boer, T. A. Edridge (ur.), *Hommages à Maarten J. Vermaseren*, Vol. II, Brill, Leiden.

BOJANOVSKI, I., 1974. – Ivo Bojanovski, *Dolabelin sistem cesta u rimskoj provinciji Dalmaciji*, CBI, Sarajevo.

BOJANOVSKI, I., 1980. – Ivo Bojanovski, Neka pitanja antičke topografije donje Nretve, *Dolina rijeke Neretve od prehistorije do ranog srednjeg vijeka*, Znanstveni skup, Metković, 4.-7. 10. 1977, Izdanja HAD-a, Split, 181-194.

BOJANOVSKI, I., 1982. – Ivo Bojanovski, Antičko rudarstvo u unutrašnjosti provincije Dalmacije u svjetlu epigrafskih i numizmatičkih izvora, *Arheološki radovi i rasprave*, Zagreb, 89-117.

BOJANOVSKI, I., 1988. – Ivo Bojanovski, *Bosna i Hercegovina u antičko doba*, CBI, Sarajevo.

BONNET, C., 1998. – Corinne Bonnet, La formation de Franz Cumont d'après sa correspondance (1885-1892), *Kernos*, 11, 245-264. <http://kernos.revues.org/1232> (pristupljeno 25.3.2017.)

BONNET, C., 2006a. – Corinne Bonnet, Les «Religions Orientales» au Laboratoire de L'Hellénisme. 2. Franz Cumont, *Archiv für Religionsgeschichte (Achter Band)*, München – Leipzig, 181-205.

BONNET, C., 2006b. – Corinne Bonnet, Repenser les religions orientales: un chantier interdisciplinaire et international, *Religions orientales- culti misterici* (ur. Corinne Bonnet et al.), Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 7-10.

BONNET, C. et al., 2006. – Corinne Bonnet, Jörg Rüpke, Paolo Scarpi (ur.), *Religions orientales- culti misterici. Neue Prospektiven- nouvelles perspectives- prospettive nuove*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart.

BONNET, C. et al., 2009. – Corinne Bonnet, Vinciane Pirenne-Delforge, Danny Praet (ur.), *Les religions orientales dans le monde grec et romain: cent ans après Cumont (1906-2006). Bilan historique et historiographique*. Colloque de Rome, 16-18 novembre 2006, Bruxelles – Rome.

BONNET, C., MOTTE, A., 1999. – Corinne Bonnet, André Motte (ur.), *Les syncrétismes religieux dans le monde méditerranéen antique. Actes du Colloque International en l'honneur de Franz Cumont, à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa mort*, Rome, Academia Belgica, 25-27 septembre 1997, Bruxelles – Rome.

BONNET, C., PIRENNE-DELFORGE, V., 1999. – Corinne Bonnet, Vinciane Pirenne-Delforge, Deux déesses en interaction: Astarté et Aphrodite dans le monde égéen, *Les syncrétismes religieux* (ur. Corinne Bonnet, André Motte), Bruxelles – Rome, 249-273.

BONNET H., 1952. – Hans Bonnet (ur.), *Reallexikon der Ägyptischen Religionsgeschichte*, Berlin.

BORZIĆ, I., 2007. – Igor Borzić, Geografski položaj Burnuma na razmeđi liburnskog i delmatskog područja, *Rijeka Krka i Nacionalni park "Krka". Prirodna i kulturna baština, zaštita i održivi razvitak* (ur. Drago Maguš), Šibenik, 163-179.

BØGH, B., 2007. – Birgitte Bøgh, The Phrygian Background of Kybele, *Numen*, 54, Leiden, 304-339.

BOYANCE, P., 1972. – Pierre Boyance, *Études sur la religion Romaine*, École Française de Rome, Roma.

BRAJKOVIĆ, T., 2008. – Arheološki tragovi kultova i religija na šibenskom području (ur. Toni Brajković, Emil Podrug), Šibenik, 55-88.

BRAJKOVIĆ, T., 2009. – Toni Brajković, *Scardonae Lapidēs. Reljefni i epigrafski spomenici Skardone*, Muzej grada Skardina, Muzej Grada Šibenika, Šibenik, 2009.

BRELICH, A., 1965. – Angelo Brelich, Offerte e interdizioni alimentari nel culto della *Magna Mater* a Roma, *Studi e materiali di storia delle religioni*, Vol. XXXVI, Roma, 27-42.

BREMMER, J., 1979. – Jan Bremmer, The Legend of Cybele's arrival in Rome, *Studies in hellenistic religions* (ur. Marteen Joseph Vermaseren), Brill, Leiden, 9-22.

BREMMER, J. N., 2004. – Jan N. Bremmer, Attis: a Greek God in Anatolian Pessinus and Catulian Rome, *Mnemosyne, Series IV*, Vol. LVII, Fasc. 5, Leiden, 534-573.

BREMMER, J. N., 2014. – Jan N. Bremmer, *Initiation into the mysteries of the ancient world*, de Gruyter, Berlin – Boston.

BRESCIANI, E., 1997. – Edda Bresciani, La Iside di Medinet Madi, *Iside* (ur. Ermanno A. Arslan), *Electa*, Milano, 37-41.

- BRESCIANI, E., 2001. – Edda Bresciani, *Testi religiosi dell'antico Egitto*, Mondadori, Milano.
- BRICAULT, L., 2000. – Laurent Bricault (ur.), *De Memphis à Rome. Actes du Ier Colloque international sur les études isiaques*. Poitiers – Futuroscope, 8-10 avril 1999, Brill, Leiden – Boston – Köln, 2000.
- BRICAULT, L., 2005a. – Laurent Bricault, Les dieux de l'Orient en Afrique romaine, *Pallas (L'Afrique romaine. Ier siècle avant J.-C. début Ve siècle après J.C.)*, 68, Toulouse, 289-309.
- BRICAULT, L., 2005b. – Laurent Bricault, Zeus Hélios mégas Sarapis, *La langue dans tous ses états, Michel Malaise in honorem* (ur. Christian Cannuyer et al.), *Acta Orientalia Belgica* 18, Bruxelles, 243-254. <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-00435975> (pristupljeno 2.5.2018.)
- BRICAULT, L., 2006. – Laurent Bricault, *Isis, dame des flots*, Centre Informatique de Philosophie et Lettres, Liège.
- BRICAULT, L., 2009. – Laurent Bricault, Un trône pour deux, *Mythos: rivista di storia delle religioni*, n. s. 3, Palermo, 131-142.
- BRICAULT, L., 2010. – Laurent Bricault, Mater Deum et Isis, *Pallas*, 84, Paris, 265-284.
- BRICAULT, L., 2012a. – Laurent Bricault, Associations isiaques d'Occident, *Demeter, Isis, Vesta, and Cybele. Studies in Greek and Roman Religion in Honour of Giulia Sfameni Gasparro* (ur. Attilio Mastrocinque, Concetta Giuffrè Scibona), Franz Steiner Verlag, Berlin, 91-104.
- BRICAULT, L., 2012b. – Laurent Bricault, Cybèle versus Isis. Deux déesses de l'Orient dans le monnayage central des Antonins, *L'image et le pouvoir. Le siècle des Antonins*, Toulouse, 113-137.



BRICAULT, L., 2014. – Laurent Bricault, Les Sarapiastes, *Le myrte et la rose, Mélanges offerts à Françoise Dunand par ses élèves, collègues et amis* (ur. Gaëlle Tallet, Christiane Zivie-Coche), Montpellier, 41-49.

BRICAULT, L. et al., 2007. – Laurent Bricault, Miguel John Versluys, Paul G. P. Meyboom (ur.), *Nile into Tiber: Egypt in the Roman World. Proceedings of the 3rd International Conference of Isis Studies*, Leiden, May 11-14 2005, Brill, Leiden – Boston, 2007.

BRICAULT, L., BONNET, C., 2013. – Laurent Bricault, Corinne Bonnet (ur.), *Panthée: Religious Transformations in the Graeco-Roman Empire*, Leiden – Boston.

BRICAULT, L., PODVIN, J.-L., 2008. – Laurent Bricault, Jean-Louis Podvin, Statuettes d'Isis en argent et en bronze", *Bibliotheca Isiaca*, I (ur. Laurent Bricault), Bordeaux, 7-22.

BRICAULT, L., VERSLUYS, M. J., 2010. – Laurent Bricault, Miguel John Versluys (ur.), *Isis on the Nile. Egyptian Gods in Hellenistic and Roman Egypt, Proceedings of the IVth International Conference of Isis Studies*, Liège, November 27-29, 2008, *Michael Malaise* in honorem, Brill, Leiden – Boston, 2010.

BRICAULT, L., VERSLUYS, M. J., 2014. – Laurent Bricault, Miguel John Versluys (ur.), *Power politics and the Cults of Isis. Proceedings of the Vth International Conference of Isis Studies*, Boulogne-sur-Mer, October 13-15, 2011, Brill, Leiden – Boston, 2014.

BRICAULT, L., VEYMIERS, R., 2007. – Laurent Bricault, Richard Veymiers, Isis in Corinth: the Numismatic Evidence. City, Image and Religion, *Nile into Tiber* (ur. Laurent Bricault et al.), Brill, Leiden – Boston, 392-413.

BRÜHL, A., 1953. – Adrien Brühl, *Liber pater, origine et expansion du culte dionisiaque à Rome et dans le monde romain*, Paris.

BRUNŠMID, J., 1898. – Josip Brunšmid, Arheološke bilješke iz Dalmacije i Panonije I, *Vjesnik hrvatskog arheološkog društva*, n.s. 3, Zagreb, 172-173.

BRUNŠMID, J., 1901. – Josip Brunšmid, Arheološke bilješke iz Dalmacije i Panonije IV, *Vjesnik hrvatskog arheološkog društva*, n.s. 5, Zagreb, 87-168.

BRUNŠMID, J., 1903.-1904. – Josip Brunšmid, Kameni spomenici Hrvatskoga narodnoga muzeja u Zagrebu I, *Vjesnik hrvatskog arheološkog društva*, n.s. 7, Zagreb, 209-240.

BRUSIĆ, Z., 2005. – Zdenko Brusić, Ostaci liburnske nekropole ispred zapadnog bedema Aserije, The remains of the liburnian cemetery by the west wall of Asseria, *Asseria*, 3, Zadar, 7-24.

BRUSIĆ, Z., 2008. – Zdenko Brusić, Nalaz rimske štukature kod kapitolija antičkog Jadera, *Archaeologia Adriatica*, 11, Zadar, 103-111.

BUDICHOVSKY, M. C., 1977. – Marie-Christine Budichovsky, La diffusion des cultes orientaux à Aquillée et leur diffusion en Istrie et en Vénétie, *Antichità altoadriatiche*, 12, Udine, 99-123.

BUGARSKI, A., 1996.-1997. – Anemari Bugarski-Mesdjian, Ikonografija i specifičnost reljefa Mitrinog kulta obrađeni s dvije strane, *Diadora*, 18-19, Zadar, 221-242.

BUGARSKI, A., 2000. – Anemari Bugarski, La politique religieuse des empereurs et les cultes de Cybele et de Jupiter Dolichenus en Dalmatie, *Les cultes polythéistes dans l'Adriatique Romaine* (ur. Christian Delplace, Francois Tassaux), De Boccard, Bordeaux, 2000, 223- 238.

BUGARSKI-MESDJIAN, A., 2003. – Anemari Bugarski-Mesdjian, Les “cultes orientaux” en Dalmatie romaine, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*, 96, Split, 563-717.

BUGARSKI-MESDJIAN, A., 2007. – Anemari Bugarski-Mesdjian, Traces d'Égypte en Dalmatia romaine: Culte, mode et pouvoir, *Nile into Tiber* (ur. Laurent Bricault et al.), Brill, Leiden – Boston, 470-505.

BULIĆ, F., 1884. – Frane Bulić, Iscrizioni inedite, *Bulletino di archeologia e storia dalmata*, 7, Spalato, 181.

BULIĆ, F., 1897. – Frane Bulić, Ritrovamenti antichi nella campagna di Spalato, *Bullettino di archeologia e storia Dalmata*, 20, Spalato, 174-175.

BULIĆ, F., 1898. – Frane Bulić, Iscrizioni inedite, *Bulletino di archeologia e storia dalmata*, 21, Split, 141-144.

BULIĆ, F., 1902. – Frane Bulić, Ritrovamenti antichi nelle mura perimetrali dell'antica Salona. L'iscrizione della perfectura Phariaca Salonitana, *Bullettino di archeologia e storia dalmata*, 25, Split, 3-29.

BULIĆ, F., 1904. – Frane Bulić, Ritrovamenti di un'antica chiesa Cristiana a Trau', *Bullettino di archeologia e storia dalmata*, 27, Split, 20-26, Tavv. I-IV.

BULIĆ, F., 1907. – Frane Bulić, Coperchi di sarcofagi marmorei trovati a Salona, *Bullettino di archeologia e storia dalmata*, 30, Split, 99-101, Tavv. V-VI, IX.

BULIĆ, F., 1909. – Frane Bulić, Quattro bassorilievi di Mitra a Salona, *Bullettino di archeologia e storia dalmata*, 32, Split, 50-57, Tavv. VI-VII.

BULIĆ, F., 1910. – Frane Bulić, Escavi nella necropoli antica pagana di Salona detta Hortus Metrodori negli anni 1909 e 1910, *Bullettino di archeologia e storia dalmata*, 33, Split, 3-66.

BULIĆ, F., 1912. – Frane Bulić, Due frammenti di bassorilievo di Mitra nel Museo di Spalato,

*Bullettino di archeologia e storia dalmata*, 35, Split, 57-58, Tavv. VI.

BULIĆ, F., 1923. – Frane Bulić, Trovamenti antichi nell'antica Salona, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*, 46, Split, 80-84.

BULIĆ, F., 1931. – Frane Bulić, Peto starokršćansko grobište stare Salone na jugoistoku grada, *Povodom pedesetogodišnjice jubileja „Vjesnika za arheologiju i historiju dalmatinsku“ 1878-1928*, Split, 58-62.

BUONOCORE, M., STAFFA, A. R., 2010. – Marco Buonocore, Andrea R. Staffa, *Pinna Vestinorum la città romana*, L'Erma di Bretschneider, Sambucheto (Chieti).

BURASELIS, K., 1996. – Kostas Buraselis, Stray Notes on Roman Names in Greek Documents, *Roman onomastics in the Greek East, social and political aspects*. Proceedings of the International colloquium organized by the Finnish institute and the Centre for Greek and Roman antiquity, Athens 7-9 september 1993. (ur. Athanassios D. Rizakis), De Boccard, Athens, 55-63.

BURKERT, W., 1987. – Walter Burkert, *Ancient Mystery Cults*, Harward University Press, Cambridge – London.

BURKERT, W., 2004. – Walter Burkert, Initiation, *ThesCRA*, II, Los Angeles, 92-124.

BURKERT, W., 2009. – Walter Burkert, 'Orient' since Franz Cumont: Enrichment and Dearth of a Concept, *Les religions orientales* (ur. Corinne Bonnet et al.), Bruxelles – Rome, 105-117.

BURKERT, W., 2011. – Walter Burkert, Dionysos – „different“ im Wandel der Zeiten. Eine Skizze, *A different god? Dionysos and ancient polytheism* (ur. Renate Schlesier), Berlin, 15-22.

CAGIANO DE AZEVEDO, M., 1948. – Michelangelo Cagiano de Azevedo, „Aenona“ e il suo Capitolium, *Atti della Pontificia Accademia romana di archeologia*, 22, Roma, 193-226.

CALABI LIMENTANI, I., 1994. – Ida Calabi Limentani, *Epigrafia latina*, Cisalpino, Bologna.

CALABRIA, P. at al., 2010. – Patrizia Calabria, Francesco Di Jorio, Patrizio Pensabene, L'iconografia di Cibele nella monetazione romana, *Bollettino di archeologia on line*, volume speciale, 24-41.

([http://www.bollettinodiarcheologiaonline.beniculturali.it/documenti/generale/3\\_CALABRIA\\_DI\\_JORIO\\_PENSABENE.pdf](http://www.bollettinodiarcheologiaonline.beniculturali.it/documenti/generale/3_CALABRIA_DI_JORIO_PENSABENE.pdf) posljednje pristupljeno 23.5.2017.)

CALONGHI, B. F., 1969. – Ferruccio Calonghi, *Dizionario latino-italiano*, Rosenberg & Sellier, Torino.

CALZA, G., 1947. – Giudo Calza, Il santuario della Magna Mater di Ostia, *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*, 3, Roma, 143-249.

CAMBI, N., 1971. – Nenad Cambi, Nove potvrde egipatskih kultova u antičkoj provinciji Dalmaciji, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*, LXV-LXVII (1963-1965), Split, 85-112.

CAMBI, N., 1980a. – Nenad Cambi, Antička Narona – urbanistička topografija i kulturni profil grada, *Dolina rijeke Neretve od prethistorije do ranog srednjeg vijeka*, Znanstveni skup, Metković, 4.-7. 10. 1977, Izdanja HAD-a, Split, 127-158.

CAMBI, N., 1980b. – Nenad Cambi, Trogir u antici, *Mogućnosti*, 10-11, Split, 950-963.

CAMBI, N., 1988. – Nenad Cambi, Razmišljanja o antičkom portretu djevojke u Zemaljskom muzeju u Sarajevu, *Godišnjak ANUBiH* 26, Centar za balkanoliška ispitivanja 24, Sarajevo, 101-111.

CAMBI, N., 1989. – Nenad Cambi, Narona u odnosu prema bosansko-hercegovačkom zaleđu u ranijoj antici, *Međunarodni simpozijum Bosna i Hercegovina u tokovima istorijskih i kulturnih*

*kretanja u jugoistočnoj Evropi*, Sarajevo, 6-7. oktobar 1988., Zemaljski muzej Bosne i Hercegovine u Sarajevu, Posebna izdanja, Sarajevo, 39-56.

CAMBI, N., 1993. – Nenad Cambi, Bilješke uz kipove Kibeke (Magna Mater) iz Senja, *Senjski zbornik*, 20, Senj, 33-44.

CAMBI, N., 1994. – Nenad Cambi, Stele iz kasnoantičke gornice u Dugopolju, *Vjesnik za arheologiju i historiju Dalmatinsku*, 86, Split, 105-117.

CAMBI, N., 1998. – Nenad Cambi, Skupine carskih kipova u rimskoj provinciji Dalmaciji, *Histria Antiqua*, 4, Pula, 45-61.

CAMBI, N., 2000. – Nenad Cambi, *Imago animi: antički portret u Hrvatskoj*, Književni krug, Split.

CAMBI, N., 2002a. – Nenad Cambi, *Antika*, Naklada Ljevak, Zagreb.

CAMBI, N., 2002b. – Nenad Cambi, Bilješka o reversu mitričkog reljefa iz Konjica, *Godišnjak - Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine. Centar za balkanološka ispitivanja* 32 (20), Sarajevo, 439-445.

CAMBI, N., 2003a. – Nenad Cambi, Attis or someone else on funerary monuments from Croatia?, *Romanisation und Resistenz in Plastik, Architektur und Inschriften des Imperium Romanum. Neue Funde und Forschungen. Akten des VII Internationalen Colloquium über Probleme des provinzialrömischen Kunstschaffens* (Köln, 2. Bis 6. Mai 2001), Mainz, 511-520.

CAMBI, N., 2003b. – Nenad Cambi, Mitrički Aion iz Iadera, *Diadora*, 21, Zadar, 101-119.

CAMBI, N., 2003c. – Nenad Cambi, Ograda na aserijatskom forumu, *Asseria*, 1, Zadar, 45-69.

CAMBI, N., 2005. – Nenad Cambi, *Kiparstvo rimske Dalmacije*, Književni krug, Split.

CAMBI, N., 2006. – Nenad Cambi, Antički Epidaur, *Dubrovnik n.s.*, 17, Dubrovnik, 185-217.

CAMBI, N., 2007. – Nenad Cambi, Kiparstvo rimskog legijskog logora i kasnijeg municipija Burnum, *Simpozij Rijeka Krka i Nacionalni park „Krka“: prirodna i kulturna baština, zaštita i održivi razvitak*, Šibenik, 23-48.

CAMBI, N., 2009. – Nenad Cambi, Skribonijanova pobuna protiv Klaudija u Dalmaciji godine 42., *Radovi Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti. Razred za društvene znanosti*, 47=505, Zagreb, 63-79.

CAMBI, N., 2010. – Nenad Cambi, Dalmatinski gradovi na Trajanovom stupu u Rimu, *Scripta Branimiro Gabričević Dicata* (ur. Josip Dukić, Ante Milošević, Željko Rapanić), Pons Tiluri, 135-152.

CAMBI, N., 2013. – Nenad Cambi, Kultni kipovi iz Senja, *Senjski zbornik*, 40, Senj, 195-228.

CAMBI, N., 2014. – Nenad Cambi, Roman Sculpture from Illyricum (Dalmatia and Istria). Import and Local Production. A survey, *Akti XII. Međunarodnog kolokvija o rimekoj provincijalnoj umjetnosti. Datiranje kamenih spomenika i kriteriji za određivanje kronologije*, Pula, 23.-28.V.2011. (ur. Ida Kanciani Uhač), Pula, 2014, 14-39.

CAMBI, N., 2017. – Nenad Cambi, Nova svjedočanstva solarnih i mističkih kultova u Dalmaciji, *Tusculum*, 10.2, Solin, 23-36.

CAMBI, N. et al., 2007. – Nenad Cambi, Mrioslav Glavičić, Dražen Maršić, Željko Milletić, Joško Zaninović, *Rimska vojska u Burnumu*, Drniš – Šibenik – Zadar.

CAMPBELL, B., 2012. – Brian Campbell, *Rivers and the Power of Ancient Rome*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill.

CAMPBELL, M. L., 1954. – Leroy M. Campbell, Typology of Mithraic Tauroctones, *Berytus*, 11, Copenhagen, 1-60.

CAMPEDELLI, A., 2011. – Alessandro Campedelli, The castrum of Burnum: Between Old Excavations and New Researches. Kastrum Burnum: između starih iskopavanja i novih istraživanja, *Archaeologia Adriatica*, 5, Zadar, 33-64.

CANNUYER, C. et al., 2005. – Christian Cannuyer, A. Schoors, René Lebrun, Christian Cannuyer, Jean-Marie Verpoorten, Jean Winand (ur.), *La langue dans tous ses états, Michel Malaise in honorem, Acta Orientalia Belgica* 18, Bruxelles.

CARCOPINO, J., 1942. – Jérôme Carcopino, *Aspect mystiques de la Rome païenne*, L'artisan du livre, Paris.

CARLI, G. R., 1861. (ponovljeno izdanje) – Gian Rinaldo Carli, *Delle antichità di Capodistria*, Capodistria, Giuseppe Tondelli tip. edit., Capodistria.

CARLSEN, J., 1995. – Jesper Carlsen, *Vilici and Roman estate managers until AD 284*, L'Erma di Bretschneider, Roma.

CARRARA, F., 1850. – Francesco Carrara, *Topografia e scavi di Salona*, Trieste.

CASARI, P., 2004. – Paolo Casari, *Iuppiter Ammon e Medusa nell'Adriatico nordorientale. Simbologia imperiale nella decorazione architettonica forense*, Paisan di Prato, Udine.

CASARI, P., 2015. – Paolo Casari, Tergeste. Una nuova ipotesi di lettura dell'area del cd. Tempio della Magna Mater, *Studia archaeologica Monika Verzar Bass dicata* (ur. Bruno Callegher), East&West, Trieste, 11-20.



CASTIGLIONE, L., 1978. – László Castiglione, *La statue de culte du Sarapeion d'Alexandrie*, Bulletin du Musée hongrois des beaux-arts, 12, Budapest, 17-39.

DE CAZANOVE, O., 1986. – Olivier de Cazanove, De quelques théories modernes sur l'association dionysiaque, *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes*. Actes de la table ronde organisée par l'École française de Rome (Rome 24-25 mai 1984), Rome, 1-11.

DE CAZANOVE, O., SCHEID, J., 1997 (ur.). – Olivier de Cazanove, John Scheid (ur.), Pour un Inventaire des lieux de culte de l'Italie antique, *Cahiers du Centre Gustave Glotz*, 8, Paris, 51-222.

DE CAZANOVE, O., SCHEID, J., 2008. – Olivier de Cazanove, John Scheid, Progetto di un inventario dei luoghi di culto dell'Italia antica, *Saturnia Tellus. Definizioni dello spazio consacrato in ambiente etrusco, italico, fenicio-punico, iberico e celtico*. Atti del convegno internazionale svoltosi a Roma dal 10 al 12 novembre 2004 (ur. Xavier Dupré Raventós, Sergio Ribichini, Stephane Verger), Roma, 2008, 699-705.

CECAMORE, C., 2004. – Claudia Cecamore, Le figure e lo spazio sulla base di Sorrento, *Mitteilungen des Deutsches Archaeologischen Institut. Roemische Abteilung*, 111, Rom-Berlin, 105-141.

DE CHAISEMARTIN, N., 1997. – Nathalie de Chaisemartin, Afrodisia, Roma e i Troiani, Omaggio a M. Squarciapino, *Archeologia Classica*, XLIX (1997), Roma, 29-46.

CHIRASSI COLOMBO, I., 1982. – Ileana Chirassi Colombo, Il sacrificio dell'essere divino e l'ideologia della salvezza nei tre più noti sistemi misterici dei primi secoli dell'impero, *La soteriologia* (ur. Ugo Bianchi, Marteen J. Vermaseren), Brill, Leiden, 308-330.

CHIRASSI COLOMBO, I., 1983. – Ileana Chirassi Colombo, *La religione in Grecia*, Laterza, Bari.

CLARYSSE, W., PAGANINI, M., D., C., 2009. – Willy Clarysse, Mario C. D. Paganini, Theophoric Personal Names in Graeco-Roman Egypt. The Case of Sarapis\*, *Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete*, 55, Leipzig, 68-89.

CLAUSS, M., 1992. – Manfred Clauss, *Cultores Mithrae, die Anhängerschaft des Mithras-Kultes*, Steiner, Stuttgart.

CLAUSS, M., 2001. – Manfred Clauss, *The Roman cult of Mithras. The god and his mysteries*, Routledge, New York.

CLINTON, K., 2003. – Kevin Clinton, Stages of initiation in the Eleusinian and Samothracian mysteries\*, *Greek Mysteries* (ur. Michael B. Cosmopoulos), London and New York, 50-78.

COARELLI, F., 1982. – Filippo Coarelli, I monumenti dei culti orientali in Roma. Questioni topografiche e cronologiche, *La soteriologia* (ur. Ugo Bianchi, Marteen J. Vermaseren), Brill, Leiden, 33-67.

COARELLI, F., 1984. – Filippo Coarelli, Iside Capitolina, Clodio e i mercanti di schiavi, *Alessandria e il mondo ellenistico-romano. Studi in onore di Achille Adriani*, III, L'Erma, Roma, 461-475.

COARELLI, F., 1996. – Filippo Coarelli, Delta, Cesare, Iside e il „Nilo“ del Campo Marzio, *Studi in memoria di Lucia Guerrini. Vicino Oriente, Egeo, Grecia, Roma e mondo romano, tradizione dell'antico e collezionismo di antichità* (ur. Maria Grazia Picozzi, Filippo Carnici), Roma, 191-195.

COARELLI, F., 2004. – Filippo Coarelli, *Roma*, Mondadori.

COARELLI, F., SCHEID, J., 2013. – Corpus dei luoghi di culto dell'Italia antica, *Fana, templa, delubra. Corpus dei luoghi di culto dell'Italia antica (FTD) 2, Regio I, Avella, Atripalda, Salerno*

(ur. Teresa Cinquantaquattro, Gabriella Pescatori), Roma, 5-6.

COLIN, F., 1994. – Frédéric Colin, L'Isis «dynastique» et la Mère des dieux phrygienne. Essai d'analyse d'un processus d'interaction culturelle, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 102, Bonn, 271-295.

COOLEY, A., E., 2012. – Alison E. Cooley, *The Cambridge Manual of Latin Epigraphy*, Cambridge University Press, 2012.

COSI, D., 1980-1981. – Dario Cosi, L'ingresso di Cibele ad Atene e a Roma, *Atti. Centro ricerche e documentazione sull'antichità classica*, 2, Milano, 81-91.

COSI, D., 1982. – Dario Cosi, Aspetti mistici e misterici del culto di Attis, *La soteriologia* (ur. Ugo Bianchi, Marteen J. Vermaseren), Brill, Leiden, 485-504.

COSI, D., 1986. – Dario Cosi, *Casta Mater Idaeae*, Marsilio, Venezia.

COSMOPOULOS, M. B., 2003. – Michael B. Cosmopoulos (ur.), *Greek Mysteries. The Archaeology and Ritual of Ancient Greek Secret Cults*, Routledge, London and New York.

CUMONT, F., 1896. – Franz Cumont, Attis, *RE*, 2.2, Stuttgart, 2247-2252.

CUMONT, F., 1895. – Franz Cumont, Archigallus, Georg Wissowa (ur.), *Paulys Realencyclopädie der Classischen Alterumswissenschaft*. Neue Bearbeitung, München, 482.

CUMONT, F., 1896-1899. – Franz Cumont, *Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra*, 1.-2., H. Lamertin, Bruxelles.

CUMONT, F., 1903. – Franz Cumont, *The Mysteries of Mithra*, The Open court publishing company, Chicago, Kegan Paul, etc., London. (Reizdanje iz 1913, *Les mystères de Mithra*, H. Lamertin, Bruxelles).

CUMONT, F., CUMONT, E., 1906. – Franz Cumont, Eugène Cumont, *Voyage d'exploration archéologique dans Le Pont et la petite Arménie*, H. Lambertin, Bruxelles.

CUMONT, F., 1909. – Franz Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romaine*, Ernest Leroux, Editeur, Paris. (Reizdanje iz 1929, Librairie Leroux, Paris)  
(Reizdanje iz 1931, *Die orientalischen Religionen im römischen Heidentum*, B. G. Teubner, Leipzig). [Reizdanje iz 2006, Corrinne Bonnet, Françoise Van Haepere (ur.), Brepols, Torino].

CUMONT, F., 1910. – Franz Cumont, Gallos, *Paulys Realencyclopädie der Classischen Alterumswissenschaft. Neue Bearbeitung* (ur. Georg Wissowa, Wilhelm Kroll), München, 674-682.

CUMONT, F., 1949. – Franz Cumont, *Lux perpetua*, P. Geuthner, Paris.  
[Reizdanje iz 2005, Bruno Rochette, André Motte (ur.), Brepols, Torino].

ČAČE, S., 1989. – Slobodan Čače, Pogranične zajednice i jugoistočna granica Liburnije u kasno predrimsko i u rimsko doba, *Diadora*, 11, Zadar, 59-91.

ČAČE, S., 1992.-1993. – Slobodan Čače, Broj liburnskih općina i vjerodostojnost Plinija (Nat. hist. 3, 30; 139-141), *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 32(19), Zadar, 1-36.

ČAČE, S., 1993.-1994. – Slobodan Čače, Prilozi raspravi o osnivanju grčkih naseobina na Jadranu u 4. stoljeću pr. Kr., *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 30 (20), Zadar, 33-52.

ČAČE, S., 2003. – Slobodan Čače, Aserija u antičkim pisanim izvorima. Tekstovi i komentari, Asseria in the ancient written sources, *Asseria*, 1, Zadar, 4-43.

ČAČE, S., 2006. – Slobodan Čače, South Liburnia at the Beginning of the Principate: Jurisdiction and Territorial Organization, *Les routes de l'Adriatique antique* (ur. Slobodan Čače et al.), Ausonius Mémoire, Bordeaux – Zadar, 65-79.

ČAČE, S., 2007. – Slobodan Čače, Aserija i njezino zaleđe: Bukovica, Zrmanja, južni Velebit, Asseria and its Hinterland: Bukovica, Zrmanja River and Southern Velebit Mountain, *Asseria*, 5 (20), Zadar, 39-82.

ČAČE, S., 2008. – Slobodan Čače, Aserija, rimske ceste i Plinijevi podatci, Asseria, Roman Roads and Pliny's data, *Asseria*, 6 (21), Zadar, 11-28.

ČAČE, S., 2012. – Slobodan Čače, *Secus flumen Titium*: o razgraničenjima i promjenama oko rijeke Krke prije i na početku principata. *Secus flumen Titium*: on Bounderies and Changes Along the River Krka Before and at the Beginning of Principate, *Miscellanea Hadriatica et Mediterranea*, 1.1, Zadar, 15-35.

ČAČE, S. et al., 2006. – Slobodan Čače, Anamarija Kurilić, Francois Tassaux (ur.), *Les routes de l'Adriatique antique, géographie et économie. Putovi antičkog Jadrana, geografija i gospodarstvo*, Actes de la Table ronde du 18 au 22 septembre 2001 (Zadar). Radovi okruglog stola održanog u Zadru od 18. do 22. rujna 2001, Bordeaux – Zadar.

DE FILIPPI, M., 1998. – Marisa De Filippi, *Fragmenta vaticana. Storia di un testo normativo*, Cacucci, Bari.

DEGMEDŽIĆ, I., 1950/1951. – Ivica Degmedžić, Arheološka istraživanja u Senju, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*, 53, Split, 251-261.

DEGRASSI, A., 1933. – Attilio Degrassi, Valdarsa. - Dedicata alla "Mater Magna Deorum", *Atti della Reale accademia nazionale dei Lincei. Notizie degli scavi di antichità*, Volume IX, Roma,

381-383.

DEGRASSI, A., 1962. – Attilio Degrassi, *Scritti vari di antichità 2*. Raccolti da amici e allievi nel 75. compleanno dell'autore, Roma.

DEMICHELI, D., 2014. – Dino Demicheli, *Salonitani extra fines Dalmatiae* (III) Civili salonitanskoga podrijetla, *Tusculum*, 7.1, Solin, 31-50.

DEMICHELI, D., 2015. – Dino Demicheli, Conventus Liburnorum, conventus Scardonitanus, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*, 108, Split, 91-108.

DE RUGGIERO, E., 1885. – Ettore De Ruggiero (ur.), *Dizionario epigrafico di antichità romane*, Vol. I., Roma.

DESCHÊNES G., 1980. – Gisèle Deschênes, Isis Thermouthis: exemple d'un biculturalisme, *Mélanges d'études anciennes offerts à Maurice Lebel* (ur. Jean Benoît Caron, Michel Fortin, Gilles Maloney), Quebec, 363-370.

DEXHEIMER, D., 2001. – Dagmar Dexheimer, Zur Deutung von Attisfiguren auf Grabaltären Oberitaliens, *Die Maastrichter Akten des 5. Internationalen Kolloquiums über das provinzialrömische Kunstschaffen im Rahmen des CSIR. Typologie, Ikonographie und soziale Hintergründe der provinzialen Grabdenkmäler und Wege der ikonographischen Einwirkung, Maastricht 29. Mai bis 1. Juni 1997* (ur. T. A. S. M. Panhuysen), Maastricht 2001, 107-115.

DI FILIPPO BALESTRAZZI, E., 2011. – Elena Di Filippo Balestrazzi, Piccola statuaria e rilievi nell'agro e negli spazi abitativi di Iulia Concordia. Analisi e prospettive, *Religionem significare* (ur. Maddalena Bassani, Francesca Ghedini), Antenor quaderni, 19, Edizioni Quasar, Rome, 157-179.

DIVKOVIĆ, M., 2006. – Mirko Divković, *Latinsko-hrvatski rječnik*, Dunja, Bjelovar.

DOMASZEWSKI, A., 1911. – Alfred von Domaszewski, Magna Mater in latin inscriptions, *The Journal of Roman Studies*, I, London, 50-56.

DOMIĆ KUNIĆ, A., 2001. – Alka Domić Kunić, Askos iz mitreja u Jajcu, *Arheološki radovi i rasprave*, 13, Zagreb, 39-102.

DOMIĆ KUNIĆ, A., 2006. – Alka Domić Kunić, Bellum Pannonicum (12.-11. pr. Kr.). Posljednja faza osvajanja južne Panonije, *Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu*, 39, Zagreb, 59-164.

DOMIJAN, M., 2001. – Miljenko Domijan, *Rab- Grad umjetnosti*, Barbat, Zagreb.

DONADONI, S., 1994. – Sergio Donadoni, La religione egiziana, *Storia delle religioni. 1. Le religioni antiche* (ur. Giovanni Filoramo), Laterza, Roma, 61-114.

DONADONI, S., 1997. – Sergio Donadoni, Iside faraonica, *Iside* (ur. Ermanno A. Arslan), Electa, Milano, 32-36.

DREXLER, G., 1900. – Wilhelm Drexler, Il culto delle divinità egiziane in Dalmazia, *Bullettino di archeologia e storia dalmata*, 23, Spalato, 145-158.

DUBOLNIĆ GLAVAN, M., 2015. – Martina Dubolnić Glavan, Civitas Aenona. *Primjer romanizacije liburnske općine*, Doktorski rad, Sveučilište u Zadru, Zadar.

DOUBOURDIEU, A., 2003. – Annie Dubourdieu, Les sources littéraires et leurs limites dans la description des lieux de culte: l'exemple du De Signis, *Sanctuaires et sources dans l'Antiquité. Les sources documentaires et leurs limites dans la description des lieux de culte*. Actes de la table ronde organisée par le Collège de France, l'UMR 8585 Centre Gustave-Glotz, l'École Française de Rome et le Centre Jean Bérard. Naples, Centre Jean Bérard, 30 novembre 2001 (ur. Olivier de Cazanove, John Scheid), Napoli, 2003, 15-23.

DUNAND, F., 1973a. – Françoise Dunand, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée, I, Le culte d'Isis et les Ptolémées*, Brill, Leiden.

DUNAND, F., 1973b. – Françoise Dunand, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée, II, Le culte d'Isis en Grèce*, Brill, Leiden.

DUNAND, F., 1973c. – Françoise Dunand, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée, III, Le culte d'Isis en Asie Mineure*, Brill, Leiden.

DUNAND, F., 1975. – Françoise Dunand, Les mystères égyptiens aux époques hellénistique et romaine“, *Mystères et syncrétismes* (ur. Françoise Dunand et al.), Université des Sciences humaines de Strasbourg. Centre de recherches d'Histoire des Religions,Éludes d'Histoire des Religions Éditions Geuthner, Paris, 12-62.

DUNAND, F., 1976. – Françoise Dunand, Les mystères égyptiens aux époques hellénistique et romaine, *Mystères et syncrétisme* (ur. Françoise Dunand et al.), Éditions Geuthner, Paris, 11-62.

DUNAND, F., 1999. – Françoise Dunand, Syncrétisme ou coexistence: images du religieux dans l'Égypte tardive, *Les syncrétismes religieux* (ur. Corinne Bonnet, André Motte), Bruxelles – Rome, 97-116.

DUNAND, F., 2010. – Françoise Dunand, Culte d'Isis ou religion isiaque?, *Isis on the Nile* (ur. Laurent Bricault, Michael J. Versluys), Brill, Leiden – Boston, 39-54.

DUTHOY, R., 1968. – Robert Duthoy, Traces archéologiques de tauroboles à Zadar? (\*), *Latomus*, 27, Bruxelles, 622-629.

DUTHOY, R., 1969. – Robert Duthoy, *The taurobolium. Its evolution and terminology*, Brill, Leiden.



DYGGVE, E., 1928. – Ejnar Dyggve, La ville de Salone. Disposition et topographie, *Recherches a Salone*, Tome I, Copenhague, 9-32.

DYGGVE, E., 1931. – Ejnar Dyggve, Porta suburbia I. Nova gradska vrata u Solinu, *Starinar*, VI.3, Beograd, 14-23.

DYGGVE, E., 1991. – Ejnar Dyggve, Salonitanski forum, *Antička Salona* (ur. Nenad Cambi), Književni krug, Split, 47-50.

EDER, W., 2005. – Walter Eder, Augustus and the Power of Tradition, *The Cambridge Companion to the Age of Augustus* (ur. Karl Galinsky), Cambridge University Press, Cambridge, 13-32.

EINGARTNER, J., 1991. – Johannes Eingartner, *Isis und ihre Dienerinnen in der Kunst der römischen Kaiserzeit*, Leiden – New York, 1991.

*Elaborat o valorizaciji nepokretnog dobra Mitreum u Lever Tari*, Crna Gora, Ministarstvo kulture, Uprava za zaštitu kulturnih dobara, Cetinje, 2016.

ENSOLI, S., 1997. – Serena Ensoli, Clipei figurati dei Fori di età imperiale a Roma e nelle province occidentali, *Hispania Romana. Da Terra di conquista a provincia dell'Impero* (ur. Javier Arce, Serena Ensoli, Eugenio La Rocca), Electa, Milano, 161-169.

ESTIENNE, S., 2008. – Sylvia Estienne, Éléments pour une définition rituelle des "espaces consacrés" à Rome, *Saturnia Tellus. Definizioni dello spazio consacrato in ambiente etrusco, italico, fenicio-punico, iberico e celtico*. Atti del convegno internazionale svoltosi a Roma dal 10 al 12 novembre 2004 (ur. Xavier Dupré Raventós, Sergio Ribichini, Stephane Verger), Roma, 687-698.

ESTIENNE, S., 2010. – Sylvia Estienne, *Simulacra deorum versus ornamenta aedium*. The status

of divine images in the temples of Rome, *Divine Images* (ur. Joannis Mylonopoulos), Brill, Leiden – Boston, 257-271.

EVANS, A., 1978. – Artur Evans, Antiquarian Researches in Illyricum: I Epitaurum, Canali and Risinium, *Arhaeologia XLVII*, London – Westminster, 1883, (prijevod B. Kirigin, Cavtat – Konavle – Risan, *Mogućnosti*, 25, br. 8, 9, 11, Split).

FABBRI, L., 2009. – Lorenzo Fabbri, Livia e il simbolismo del papavero da oppio e delle spighe nella glittica romana, *ACME – Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli studi di Milano*, LXII.3, Milano, 335-341.

FABER, A., NIKOLANCI, M., 1985. – Aleksandra Faber, Mladen Nikolanci, Škrip na otoku Braču (naselje i spomenici prehistorijskog i antičkog doba), *Prilozi instituta za arheologiju*, 2.1., Zagreb, 1-38.

FADIĆ, I., 1986. – Ivo Fadić, Ime prokonzula Cn. Tamphila Vale na zdencu foruma Jadera, *Arheološki vestnik*, 37, Ljubljana, 409-434.

FADIĆ, I., 1991.b – Ivo Fadić, Zadarska skupina liburnskih nadgrobnih spomenika, tzv. liburnskih cipusa, *Diadora*, 13, Zadar, 169-211.

FADIĆ, I., 1999. – Ivo Fadić, Gneius Baebius Tamphilus Vála Numonianus - „graditelj“ Forumu, patron Jadera i prvi prokonzul Ilirika, *Histria antiqua*, 5, Pula, 47-52.

FADIĆ, I., 2001. – Ivo Fadić, Caius Titius Priscinus- edil i duovir Asserije, *Diadora*, 20, Zadar, 157-176.

FADIĆ, I., 2003. – Ivo Fadić, Uspon i pad Aserije, *Histria antiqua*, 11, Pula, 417-428.

FADIĆ, I., 2007. – Ivo Fadić, Zaštitna arheološka istraživanja na Trgu Petra Zoranića u Zadru,

*Hrvatski arheološki godišnjak*, 4, Zagreb, 415-418.

FADIĆ, I., 2008. – Ivo Fadić, Nadgrobnni tituli Petronije Urse i Emilija Atacina iz antičkog groba u Zadru\*. Tituli of Petronia Ursa and Aemilius Attacinus from a Roman-era Grave in Zadar\*, *Opuscula archaeologica*, 31, Zagreb, 165-181.

FADIĆ, I., ŠTEFANEC B., 2011. – Ivo Fadić, Berislav Štefanec, Geneza grada na Trgu Petra Zoranića u Zadru, *Histria Antiqua*, 20, Pula, 325-332.

FALASCHI, E., 2012. – Eva Falaschi, L'artista alla sbarra: il processo a Fidia. Distorsioni storiche, invenzioni letterarie, *Arte-Potere Forme Artistiche, Istituzioni, Paradigmi Interpretativi, Atti del convegno di studio tenuto a Pisa Scuola Normale Superiore, 25-27 Novembre 2010* (ur. Marianna Castiglione, Alessandro Poggio), LED, Milano, 207-225.

FISCHER, G., 1996. – Guenter Fischer, *Das römische Pola. Eine archäologische Stadtgeschichte*, München.

FISHWICK, D., 1966. – Duncan Fishwick, The Cannophori and the March Festival of *Magna Mater*, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 97, Boston, 93-202.

FISHWICK, D., 1967. – Duncan Fishwick, Hastiferi, *The Journal of Roman Studies*, Vol. 57, N. 1/2, London, 76-91.

FISHWICK, D., 1987. – Duncan Fishwick, *The imperial cult in the Latin West. Studies in the ruler cult of the western provinces of the Roman Empire*, Vol. I. 1-2, Brill, Leiden, New York.

FLORIANI SQUARCIAPINO, M., 1962. – Maria Floriani Squarciapino, *I culti orientali a Ostia*, Brill, Leiden.

FONTANA, F., 1997. – Federica Fontana, *I culti di Aquileia repubblicana: aspetti della politica religiosa in Gallia cisalpina tra il 3. e il 2. sec. a. C.*, Quasar, Roma.

FONTANA, F., 2001. – Federica Fontana, Luoghi di culto nel centro romano di *Tergeste, Aquileia nostra*, 72, Aquileia, 90-124.

FONTANA, F., 2004. – Federica Fontana, Topografia del sacro ad Aquileia: alcuni spunti, *Antichità Altoadriatiche*, 59, Udine, 401-424.

FONTANA, F., 2010. – Federica Fontana, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale, 1. Verona, Aquileia, Trieste, con un contributo di Emanuela Murgia*, EUT, Trieste.

DE FRANZONI, A., 2008. – Annalisa de Franzoni, *Le testimonianze archeologiche inerenti il culto di Mater Magna ad Aquileia*. Tesi di laurea specialistica, Università di Trieste, Facoltà di lettere e filosofia.

DE FRANZONI, A., 2009. – Annalisa de Franzoni, Considerazioni su un rilievo “metroaco” del Museo archeologico nazionale di Aquileia: una rilettura iconografica, *Aquileia nostra*, 80, Aquileia, 13-40.

DE FRANZONI, A., 2013. – Annalisa de Franzoni, Sulle tracce di Attis ad Aquileia, Sacrum facere. *Atti del I Seminario di Archeologia del Sacro (Trieste, 17-18 febbraio 2012)* (ur. Federica Fontana), Trieste 2013, 215-231.

FRAPICCINI, N., 1987. – Nicoletta Frapiccini, L'arrivo di Cibele in Attica, *La parola del passato*, 42, Napoli, 13-23.

FRAZER, J. G., 1890. – James George Frazer, *The Golden Bough, A Study in Comparative Religion*, Macmillan, Harward.

FUDULI, L., 2015. – Leonardo Fuduli, The Serapieion and the church of St. Pancratius in Taormina : the building from antiquity to the middle age, *SOMA 2011, proceedings of the 15th Symposium on Mediterranean Archaeology*, held at the University of Catania 3-5 March 2011, (ur. Pietro Maria Militello, Hakan Öviz), Oxford, Archaeopress, 2015, 945-957.

GABRIČEVIĆ, B., 1952. – Branimir Gabričević, Dva priloga poznavanju urbanističkog razvoja antikne Salone, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*, 53, Split, 155-162.

GABRIČEVIĆ, B., 1954. – Branimir Gabričević, Iconographie de Mitra taurocton dans la province romaine de Dalmatie, *Archaeologia Iugoslavica*, 1, Beograd, 3-41.

GABRIČEVIĆ, B., 1987. – Branimir Gabričević, *Studije i članci o religijama i kultovima antičkog svijeta*, Književni krug, Split.

GALINSKY, K., 2005. – Karl Galinsky (ur.), *The Cambridge Companion to the Age of Augustus*, Cambridge University Press, Cambridge.

GASPARINI, V., 2008. – Valentino Gasparini, Cronologia ed architettura dell'Iseo di Pompei : una proposta di schema verificabile, *Religioni in contatto nel mediterraneo antico: modalità di diffusione e processi di interferenza. Atti del 3o colloquio su "Le religioni orientali nel mondo greco e romano"*, Lovenno di Menaggio (Como), 26-28 maggio 2006 (ur. Corinne Bonnet, Sergio Ribichini, Dirk Steuernagel), Pisa – Roma, 65-87.

GASPARINI, V., 2011. – Valentino Gasparini, Santuari isiaci in Italia: criteri e contesti di diffusione, *Vesuviana: an international journal of archaeological and historical studies on Pompei and Herculaneum*, 3, Pisa – Roma, 67-88.

GIRARDI JURKIĆ, V., 2005. – Vesna Girardi Jurkić, *Duhovna kultura antičke Istre*, Školska knjiga, Zagreb.

GIULIANO, A., 1998. – Antonio Giuliano, *Arte greca*, Milano, Il saggiatore.

GIUNIO, K. A., 1992. – Kornelija A. Giunio, Junona od Nina do Kopenhagena, *Diadora*, 14, Zadar, 53-58.

GIUNIO, K. A., 1997. – Kornelija A. Giunio, Tipologija hramova carskog doba i njihov odraz na istočnoj obali Jadrana, magistarski rad, Sveučilište u Zagrebu, Zagreb.

GIUNIO, K. A., 1999. – Kornelija A. Giunio, Neke bilješke o zadarskom forumu i kapitoliju, *Histria antiqua*, 5, Pula, 55-66.

GIUNIO, K. A., 2000. – Kornelija A. Giunio, Egipatski amuleti u Zadru, *Diadora*, 20, Zadar, 177-197.

GIUNIO, K. A., 2001. – Kornelija A. Giunio, Neke bilješke o zadarskom forumu i kapitoliju, *Histria antiqua*, 7, Pula, 41-59.

GIUNIO, K. A., 2005. - Kornelija A. Giunio, Religion and Myth on Monuments from Zadar and Surroundings in the Archaeological Museum in Zadar, Mirjana Sanader, *Religija i mit kao poticaj rimskoj provincijalnoj plastici: akti VIII. međunarodnog kolokvija o problemima rimskog provincijalnog umjetničkog stvaralaštva, Zagreb, 5.-8. V. 2003. Religion and myth as an impetus for the Roman provincial sculpture: the proceedings of the 8th International Colloquium on Problems of Roman provincial art* (ur. Ante Rendić-Miočević), Golden Marketing – Tehnička knjiga, Zagreb, 213-222.

GIUNIO, K. A., 2008. – Kornelija A. Giunio, Razmišljanja o zapadnom dijelu povijesne jezgre Zadra u antičko doba: ...et tepidum in molles Zephyros excurrit lader..., *Histria Antiqua*, 16, Pula, 243-252.

GIUNIO, K. A., 2013a. – Kornelija A. Giunio, Ara Salonitana – Salonitanski odjeci kulta Dijane Aventinske, *Tusculum*, 6, Solin, 103-116.

GIUNIO, K. A., 2013b. – Kornelija A. Giunio, Izida - zvijezda mora i obred navigium Isidis. Isis - the sea star and the ceremony of navigium Isidis, *Diadora*, 26-27, Zadar, 421-440.

GIUNIO, K. A., 2016. – Kornelija A. Giunio, Novi nalaz vezan uz metroačku religiju otkriven u Kruševu kraj Zadra. A new finding of the metroac religion from Kruševo near Zadar, Croatia, *Diadora*, 29, Zadar, 93-106.

GIUNIO, K. A., GLUŠĆEVIĆ, S., 2007. – Kornelija A. Giunio, Smiljan Glušćević, Amuleti egipatskoga kulturnog kruga iz groba 877 s nekropole na Relji u Zadru, *Diadora*, 22, Zadar, 69-92.

GIUNIO, K. A., JURIC, R., 2004. – Kornelija A. Giunio, Radomir Jurić, Termalni kompleksi Jadera u svjetlu novih istraživanja, *Histria Antiqua*, 12, Pula, 251-258.

GJURAŠIN, H., 1983. – Hrvoje Gjurašin, Najnovija arheološka istraživanja u Škripu, *Obavijesti HAD-a*, XV/2, Zagreb, 27.

GLAVAŠ, I., 2010. – Ivo Glavaš, Municipij Magnum – raskrižje rimskih cestovnih pravaca i beneficijarska postaja, *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, 52, Zadar, 45-59.

GLAVAŠ, I., 2011. – Ivo Glavaš, Rimske ceste oko Skardone u svjetlu novih nalaza, *Vjesnik za arheologiju i povijest dalmatinsku*, 104.1, Split, 167-180.

GLAVAŠ, I., 2015. – Ivo Glavaš, *Vojno značenje cesta u rimskoj provinciji Dalmaciji*, doktorska disertacija, Sveučilište u Zadru.

GLAVAŠ, I., 2016. – Ivo Glavaš, *Konzularni beneficijariji u rimskoj provinciji Dalmaciji*, Mala biblioteka Godišnjaka zaštite spomenika kulture Hrvatske, Svezak 17, Ministarstvo kulture RH, Zagreb.

GLAVIČIĆ, A., 1967.-1968. – Ante Glavičić, Arheološki nalazi iz Senja i okolice II, *Senjski zbornik*, 3, Senja, 5-43.

GLAVIČIĆ, A., 1981.-1982. – Ante Glavičić, Arheološki nalazi iz Senja i okolice V, *Senjski zbornik*, 9, Senj, 63-90.

GLAVIČIĆ, M., 1993. – Miroslav Glavičić, Prilozi proučavanju paleogeneze i urbanističkog razvoja Senije, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 32 (19), Zadar, 79-104.

GLAVIČIĆ, M., 1994a. – Miroslav Glavičić, Natpisi antičke Senije, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 33 (20), Zadar, 55-82.

GLAVIČIĆ, M., 1994b. – Miroslav Glavičić, Značenje Senije tijekom antike, *Senjski zbornik*, 21, Senj, 41-58.

GLAVIČIĆ, M., 1995. – Miroslav Glavičić, Izvješće o provedenim sondažnim arheološkim istraživanjima pri uređenju pločnika u Ulici P. Rittera Vitezovića i I. Hreljanovića tijekom veljače i ožujka 1995, *Senjski zbornik*, 22.1, Senj, 1-28.

GLAVIČIĆ, M., 1996. – Miroslav Glavičić, Tri rimskodobna natpisa iz Senja, *Senjski zbornik*, 23, Senj, 19-34.

GLAVIČIĆ, M., 2001. – Miroslav Glavičić, Mithräen sub divo in den Dörfern Vratnik und Prozor bei Otočac (Arupium), *Ptuj v rimskem cesarstvu – Mitreizem in njegova doba*, Ptuj, 11. – 15. 10. 1999 (ur. Mojca Vomer Gojkovič, Nataša Kolar), Ptuj, 2001, 221-231.



GLAVIČIĆ, M., 2002a. – Miroslav Glavičić, *Gradski dužnosnici na natpisima obalnog područja rimske provincije Dalmacije*, doktorska disertacija, Filozofski fakultet u Zadru, Zadar.

GLAVIČIĆ, M., 2002b. – Miroslav Glavičić, Kult Libera u antičkoj Seniji, *Senjski zbornik*, 29, Senj, 5-28.

GLAVIČIĆ, M., 2003. – Miroslav Glavičić, Stanovništvo Aserije, *Histria antiqua*, 11, Pula, 429-434.

GLAVIČIĆ, M., 2005. – Miroslav Glavičić, Gospodarsko značenje antičke Senije, *Histria antiqua*, 13, Pula, 475-478.

GLAVIČIĆ, M., 2007. – Miroslav Glavičić, O municipalitetu antičke Skardone, *Zbornik radova sa simpozija Rijeka Krka i Nacionalni park "Krka". Prirodna i kulturna baština, zaštita i održivi razvitak* (ur. Drago Marguš), Šibenik, 251-257.

GLAVIČIĆ, M., 2008. – Miroslav Glavičić, Epigrafska baština rimskodobnog Epidaura. The Epigraphic Heritage of Roman Epidaurum, *Archaeologia Adriatica*, 2, Zadar, 43-62.

GLAVIČIĆ, M., 2009. – Miroslav Glavičić, Magistrati i uglednici Arbe, *Senjski zbornik*, 36, Senj, 57-66.

GLAVIČIĆ, M., 2013. – Miroslav Glavičić, *Kultovi antičke Senije*, Sveučilište u Zadru, Zadar.

GLAVIČIĆ, M., 2014. – Miroslav Glavičić, Organizacija uprave rimske provincije Dalmacije prema natpisnoj građi, *Klasični Rim na tlu Hrvatske. Arhitektura, urbanizam, skulptura*, katalog izložbe, Zagreb, Galerija Klovićevi dvori, Zagreb, 41-50.

GLAVIČIĆ, M., MILETIĆ, Ž., 2011. – Miroslav Glavičić, Željko Miletić, Nekoliko novih antičkih spomenika iz Skradina. Several new Antique monuments from Skradin, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*, 104, Split, 113-150.

GLAVINIĆ, M., 1875. – Mihovil Glavinić, *Inscriptionsteine des Museums zu Salona*, Mittheilungen K. K. Central-commission, Wien.

GLAVINIĆ, M., 1890. – Mihovil Glavinić, Iscrizioni inedite. Asseria (Podgradje presso Benkovac), *Bullettino di archeologia e storia dalmata*, Spalato, 13, 5-6.

GLUŠĆEVIĆ, S., 2006. – Glušćević Smiljan, *Zadarske nekropole od 1. do 4. stoljeća: organizacija groblja, pogrebni obredi, podrijetlo, kultura, status i standard pokojnika*, doktorska disertacija, Sveučilište u Zadru, Zadar, 2005.

GOLDSWORTHY, A., K., 2003. – Adrian K. Goldsworthy, *The complete Roman army*, Thames and Hudson, London.

GORDON, J. A., GORDON, A. E., 1957. – Joyce Anna Gordon, Arthur E. Gordon, *Contributions to the Palaeography of Latin Inscriptions*, University of California Press, Berkeley - Los Angeles.

GORDON, R., 1975. – Richard Gordon, Franz Cumont and the doctrines of Mithraism, *Mithraic studies. Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies II*, Manchester, 215-248.

GORDON, R., 1980. – Richard Gordon, Reality, evocation and boundary in the Mysteries of Mithras, *Journal of Mithraic Studies*, Vol. III, 19.-99.

GORDON, R., 2012. – Richard Gordon, “Ut tu me vindices”: Mater Magna and Attis in some new latin curse-texts, Demeter, Aphrodite, Isis and Cybele. *Studies in Greek and Roman Religion in Honour of Giulia Sfameni Gasparro* (ur. Concetta Giuffrè Scibone, Attilio Mastrocinque)

Potsdamer Altertumswissenschaftliche Beiträge 36, Stuttgart, 195-212.

GORSKI, O., MAJNARIĆ, N., 2005. – Oton Gorski, Niko Majnarić, *Grčko-hrvatski rječnik*, Školska knjiga, Zagreb.

GRAF, F., 1984. – Fritz Graf, The Arrival of Cybele in the Greek East, *Proceedings of the VII<sup>th</sup> Congress of the International Federation of the Societies of Classical Studies, Budapest, 3 - 8 September 1979*, vol. I (ur. János Harmatta), Budapest, 117-120.

GRAILLOT, H., 1912. – Henri Graillot, *Le culte de Cybèle, mere des dieux à Rome et dans l'Empire romain*, Fontemoing et C.ie, Paris.

GREGORI, G. L., 2009. – Gian Luca Gregori, Il culto delle divinità Auguste in Italia: un'indagine preliminare, *Dediche sacre nel mondo greco-romano. Diffusione, funzioni, tipologie. Religious Dedications in the Graeco-roman World. Distribution, Typology, Use*, Institutum Romanum Finlandiae, American Academy in Rome, 19-20 aprile, 2006 (ur. John Bodel, Mika Kajava), Roma, 2009, 307-330.

GRIFFITHS, J. G., 1975. – John Gwyn Griffiths, *The Isis-book* (Metamorphoses, book XI by Apuleius of Madauros), Brill, Leiden.

GRIFFITHS, J. G., 1980. – John Gwyn Griffiths, *The origins of Osiris and his cult*, Brill, Leiden.

GRIMM, A., 1997. – Alfred Grimm, Iside imperiale. Aspetti storico-culturali del culto isiacco al tempo degli imperatori romani, *Iside* (ur. Ermanno A. Arslan), Electa, Milano, 120-133.

GRUEN, E. S., 1990. – Erich S. Gruen, The Advent of the Magna Mater, *Studies in Greek Culture and Roman Policy* (Erich S. Gruen), Brill, Leiden, 5-33.

GUALANDI GENITO, M. C., 1986. – Maria Cristina Gualandi Genito, *Le lucerne antiche del Trentino*, Servizio Beni Culturali della Provincia Autonoma di Trento, Trento.

GUARDUCCI, M., 1957.-1959. – Margherita Guarducci, *Sol invictus Augustus*, *Atti della Pontificia accademia romana di archeologia. Rendiconti*, 30, Roma, 161-169.

GUARDUCCI, M., 1982. – Margherita Guarducci, L'interruzione dei culti nel *Phrygianum* del Vaticano durante il IV secolo d.Cr., *La soteriologia* (ur. Ugo Bianchi, Marteen Vermaseren), Brill, Leiden, 110-122.

GUDELJ, LJ., 2006. – Ljubo Gudelj, *Od svetišta Mitre do crkve sv. Mihovila. Rezultati istraživanja u Prološcu Donjem – Postranju (1986.-1997. godine)*, MHAS, Split.

GÜNTNER, G., 1994. – Gudrun Güntner, *Göttervereine und Göttersammlungen auf attischen Weihreliefs*, Konrad Tritsch Verlag, Würzburg.

HALSBERGHE, H., G., 1972. – Gaston H. Halsberghe, *The Cult of Sol Invictus*, Brill, Leiden.

HANOUNE, R., 1986. – Roger Hanoune, Les associations dionysiaques dans l'Afrique romaine, *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes*, Rome, 149-164.

HARRIS, E. & J. R., 1965. – Eve & John R. Harris, *The oriental cults in Roman Britain*, Brill, Leiden.

HEPDING, H., 1967. – Hugo Hepding, *Attis, seine Mythen und sein Kult*, A. Topelmann, Berlin.

HINNELS, J. R., 1975a. – John R. Hinnels, Reflections on the bull-slaying scene, *Mithraic studies. Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies II*, Manchester, 290-312.

HINNELS, J. R., 1975b. – John R. Hinnels, Reflections on the lion-headed figure in Mithraism, Monumentum H. S. Nyberg, 1. *Acta Iranica*, 4, Leiden, 336-369.

HÖLSCHER, F., 2005. – Fernande Hölscher, Kultbild, *ThesCRA*, IV, Los Angeles, 52-65.

HORNBOSTEL, W., 1973. – Wilhelm Hornbostel, *Sarapis, Studien zur Überlieferungsgeschichte, den Erscheinungsformen und Wandlungen der Gestalt eines Gottes*, Brill, Leiden.

IACUMIN, R., 2004. – Renato Iacumin, *Le tessere e il mosaico, il primo cristianesimo nell'alto Adriatico, note sulla Chiesa di Aquileia tra Oriente e Occidente*, Gaspari, Udine.

ILAKOVAC, B., 1984. – Boris Ilakovac, *Burnum II: der Römische aquädukt Plavno polje - Burnum bericht über die forschungen 1973 und 1974*, Wien.

ILAKOVAC, B., 1958. – Boris Ilakovac, Ostatci antičke zgrade u Zadru, *Vjesnik arheološkog muzeja u Zagrebu*, LX, Zagreb, 43-58.

ILAKOVAC, B., 1962. – Boris Ilakovac, Novi nalazi ostataka rimskih zgrada u Zadru 1960. godine, *Diadora*, 2, Zadar, 273-299.

ILAKOVAC, B., 1980. – Boris Ilakovac, Kameni žljebovi akvedukta Biba-Jader, *Diadora*, 9, Zadar, 327-340.

ILAKOVAC, B., 1982. – Boris Ilakovac, Rimski akvedukti na području sjeverne Dalmacije, Liber, Zagreb.

ILAKOVAC, B., 1996. – Boris Ilakovac, Postanak i razvoj ninskih (Aenona) mostova, *Vjesnik arheološkog muzeja u Zagrebu*, XXVIII-XXIX, 1995.-1996., Zagreb, 73-95.

ILAKOVAC, B., 1997. – Boris Ilakovac, Urbanizacija antičke Enone (Aenona) i rimsko pristanište „Kremenjača“, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 35(22), 1995.-1996., Zadar, 83-100.

ILAKOVAC, B., 1999. – Boris Ilakovac, Liburnska i rimska Aenona (Nin), *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 37(24), 1998.-1999., Zadar, 1-4.

ILAKOVAC, B., 1999.-2000. – Boris Ilakovac, Kada je popločen i ukrašen emporij rimske kolonije Jader, *Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu*, XXXII-XXXIII, Zagreb, 93-105.

ILKIĆ, M., 2009. – Mato Ilkić, Rimska vojna diploma iz Podgrađa (Asseria), The Roman military diploma from Podgrađe (Asseria), *Vjesnik za arheologiju i povijest dalmatinsku*, 102, Split, 59-73.

IMAMOVIĆ, E., 1977. – Enver Imamović, *Antički kultrni i votivni spomenici na području Bosne i Hercegovine*, Veselin Masleša, Sarajevo.

IVANIŠEVIĆ, M., 1994. – Ivanišević Milan, Povijesni izvori, *Salona christiana*, Split, 105-195.

JACCOTTET, A.-F., 2006. – Anne-Françoise Jaccottet, Un dieu, plusieurs mystères? Les différents visages des mystères dionisiaques, *Religions orientales- culti misterici* (ur. Corinne Bonnet et al.), Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 219-230.

JACKSON, H. M., 1985. – Howard M. Jackson, The meaning and Function of the Leontocephaline in Roman Mithraism, *Numen*, XXXII.1, Leiden, 17-45.

JADRIĆ, I., 2007. – Ivana Jadrić, *Liberov kult u rimskoj provinciji Dalmaciji*, magistarski rad, Sveučilište u Zadru, Zadar.

JADRIĆ-KUČAN, I., 2008. – Ivana Jadrić-Kučan, Svečanosti u čast boga Libera u Seniji i Saloni, *Histria Antiqua*, 16, Pula, 127-136.

JADRIĆ-KUČAN, I., 2011. – Ivana Jadrić-Kučan, *Carski kult u rimskoj provinciji Dalmaciji*. doktorska disertacija, Sveučilište u Zadru, Zadar.

JADRIĆ-KUČAN, I., 2012. – Ivana Jadrić-Kučan, Pokrajinski carski kult u rimskoj provinciji Dalmaciji. Local imperial cult in the province of Dalmatia, *Vjesnik za arheologiju i povijest dalmatinsku*, 105, Split, 41-66.

JADRIĆ, I., MILETIĆ, Ž., 2008. – Ivana Jadrić, Željko Miletić, Liburnski carski kult, *Archaeologia Adriatica*, 11, Zadar, 75-90.

JAHN, O., 1869. – Otto Jahn, Die Cista Mystica, *Hermes*, 3, 317-334.

JELIČIĆ-RADONIĆ, J., 1998. – Jasna Jeličić-Radonić, Nova israživanja gradskih zidina Salone, *Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji*, 38/1, Split, 5-34.

JELIČIĆ-RADONIĆ J., 2006. – Jasna Jeličić-Radonić, Salona, the Urbs orientalis, *Hortus Artium Medievalium*, 12, Motovun, 43-54.

JELIČIĆ-RADONIĆ, J., 2008a. – Jasna Jeličić-Radonić, Amfiteatar i zapadni bedemi Salone, *Tusculum*, 1, Solin, 35-44.

JELIČIĆ-RADONIĆ, J., 2008b. – Jasna Jeličić-Radonić, Aurelia Prisca, *Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji*, 41/1, Split, 5-25.

JELIČIĆ-RADONIĆ, J., 2009. – Jasna Jeličić-Radonić, Dioklecijan i salonitanska Urbs orientalis, *Dioklecijan, tetrarhija i Dioklecijanova palača o 1700. obljetnici postojanja* (ur. Nenad Cambi), Split, 307-322.

JELIČIĆ-RADONIĆ, J., 2011. – Jasna Jeličić-Radonić, Hram Dioklecijanova doba kod Porta Andetria u Saloni, *Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji*, 42/1, Split, 5-28.

JELIČIĆ-RADONIĆ, J., SEDLAR, A., 2009. – Jasna Jeličić-Radonić, Ana Sedlar, Topografija antičke Salone (I). Salonitanska *Urbs vetus, Tusculum*, 2/1, Solin, 7-32.

JELIČIĆ-RADONIĆ, J., SEDLAR, A., 2011. – Jasna Jeličić-Radonić, Ana Sedlar, Topografija antičke Salone (III). Salonitanska *Urbs Occidentalis, Tusculum*, 4/1, Solin, 67-86.

JELIČIĆ-RADONIĆ, J., PEREŽA, D., 2010. – Jasna Jeličić-Radonić, Darko Pereža, Topografija antičke Salone (II). Istraživači Salone u XIX. stoljeću, *Tusculum*, 3, Solin, 167-203.

JELIĆ, L., 1900. – Luka Jelić, Povijest grada Nina, *Vjesnik Hrvatskoga arheološkoga društva*, IV, 1899.-1900., Zagreb, 156-171.

JELIĆ, L., 1901. – Luka Jelić, Povijest grada Nina, *Vjesnik Hrvatskoga arheološkoga društva*, V, 1899.-1900., Zagreb, 184-192.

JOVIĆ, V., 2010. – Vedrana Jović, Jugoistočni potez zadarskih zidina - povijesni razvoj od antike do kasnog srednjeg vijeka, *Radovi Zavoda za povijesne znanosti HAZU u Zadru*, 52, Zadar, 79-119.

JOVIĆ, V., 2011. – Vedrana Jović, Razvoj grada od kasne antike prema srednjem vijeku: Dubrovnik, Split, Trogir, Zadar – stanje istraženosti. Urban Development from Late Antiquity to the Middle Ages: Dubrovnik, Split, Trogir, Zadar - the State of Research, *Archaeologia Adriatica*, 5, Zadar, 151-196.

JOVIĆ GAZIĆ, V., 2011. – Vedrana Jović Gazić, Promjene u stanovanju i stambenoj arhitekturi Jadera. Transformacija antičkog u kasnoantički i ranosrednjovjekovni grad, *Histria antiqua*, 20, Pula, 473-487.

KAJANTO, I., 1965. – Iiro Kajanto, *The latin cognomina*, Helsingfors, Helsinki.



KÁKOSY, L., 1997. – László Kákosy, Riti iniziatici e misteri nel culto isiaco, *Iside* (ur. Ermanno A. Arslan), Electa, Milano, 148-150.

KANDLER, M., 1979. – Manfred Kandler, Die Grabungen 1973 und 1974 in Burnum, *Burnum I. Erster Bericht über die Kleinfunde der Grabungen 1973 und 1974 auf dem Forum* (Susanne Zabehlicky-Scheffenecker, mit einem Beitrag von Manfred Kandler), Wien, 9-15.

KARETSOU, A. et al., 2000. – A. Karetsou, N. Papadakis, M. Andreaski-Vlasaki (ur.), *Crete-Egypt, Three Thousand Years of Cultural links*, Catalogue, Hellenic Ministry of Culture, Herakleion, 2000.

KARKOVIĆ TAKALIĆ, P., 2012. – Palma Karković Takalić, Vrijeme uvođenja i uloga arhigala u svjetlu natpisa L. Publicija Sintropa iz Kopra. Period of Introduction and the Role of the Archigalli in Context of Inscription of L. Publicius Syntropus from Koper, *Archaeologia Adriatica*, 6, Zadar, 87-105.

KARKOVIĆ TAKALIĆ, P., 2015a. – Palma Karković Takalić, Note sulle raffigurazioni di "Attis" da Salona, *Studia archaeologica Monika Verzar Bass dicata* (ur. Bruno Callegher), East&West, Trieste, 97-108.

KARKOVIĆ TAKALIĆ, P., 2015b. – Palma Karković Takalić, Presence of the Archigalli on the Eastern Adriatic Coast. Examination of their role in the cult of Magna Mater and Attis, *Romanising oriental gods? Religious transformations in the Balkan Provinces in the Roman period. New finds and novel perspectives* (ur. Aleksandra Nikoloska, Sander Müskens), Symposium, Sept., 18- 21, 2013, Skopje, 2015, 371 -390.

KARKOVIĆ TAKALIĆ, P., 2017. – Palma Karković Takalić, Iader e l'imperatore Augusto, *Aquileia nostra*, anno LXXXVI (2015.), Associazione nazionale per Aquileia, Aquileia, 49-67.

KARKOVIĆ TAKALIĆ, P., 2018. – Palma Karković Takalić, Note su una statua di Mater Magna proveniente dal territorio di Salona, Sacrum facere, *Atti del IV Seminario di Archeologia del Sacro* (ur. Federica Fontana, Emanuela Murgia), Trieste, 371-391.

KATER-SIBBES, G. J. F., 1973. – G. J. F. Kater-Sibbes, *Preliminary catalogue of Sarapis monuments*, Brill, Leiden.

KATIĆ, M., 2010. – Miroslav Katić, Prehistorijske gradine solinskoga i kliškoga područja, *Tusculum*, 3, Solin, 7-19.

KEHOE, D., P., 1988. – Dennis P. Kehoe, *The economics of agriculture on Roman imperial estates in North Africa*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen.

KIRIGIN, B., 1979. – Branko Kirigin, Nalaz rimskih natpisa i reljefa kod Škripa na otoku Braču, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*, 72-73, Split, 129-142.

KIRIGIN, B., 2010. – Branko Kirigin, Salona, *Antički Grci na tlu Hrvatske* (ur. Jasminka Polečki Stošić), Stega tisak, Zagreb, 144-147.

KLEINER, D. E. E., 1992. – Diane E. E. Kleiner, *Roman sculpture*, Yale University Press, New Haven-London.

KLEINER, D. E. E., 2005. – Diane E. E. Kleiner, *Cleopatra and Rome*, Belknap Press of Harvard University, Cambridge.

KOLAK, T., 2012. – Tatjana Kolak, Oltari- Kraljev Stolac, *Hrvatski arheološki godišnjak*, 9, Zagreb, 555-557.

KOLEGA, M., 1989. – Marija Kolega, *Rimska portretna plastika iz zbirke Danieli*, Arheološki muzej u Zadru, Zadar.

KOLEGA, M., 1998. – Marija Kolega, Carski kipovi Julijevske-Klaudijeve dinastije u Enoni, *Histria Antiqua*, 4, Pula, 85-91.

KOLEGA, M., 2004. – Marija Kolega, *Vodič: Arheološki muzej Zadar, Muzej ninskih starina*, Arheološki muzej u Zadru, Zadar.

KOLEGA, M., 2005. – Marija Kolega, *Srednja ulica grada Nina, svjedok vremena, arheološka istraživanja od 2000. do 2004. godine*, Arheološki muzej u Zadru, Zadar.

KOLEGA, M., 2009. – Marija Kolega, Pravci urbanih komunikacija u antičkoj Enoni, *Histria antiqua*, 17, Pula, 123-132.

KOZLIČIĆ, M., 1990. – Kozličić, Mithad, *Istočni Jadran u Geografiji Klaudija Ptolomeja*, Latina et Graeca, Zagreb.

KOZLIČIĆ, M., BRATANIĆ, M., 2006. – Mithad Kozličić, Mateo Bratanić, Ancient Sailing Routes on Adriatic, *Les routes de l'Adriatique antique* (ur. Slobodan Čače et al.), Ausonius Mémoire, Bordeaux-Zadar, 107-124.

KRIŽMAN, M., 1991. – Mate Križman, *Rimska imena u Istri*, Latina et Graeca, Zagreb.

KUBISCHEK, W., 1896. – Walter Kubitschek, Il culto di Magna Mater in Salona, *Bulletino di archeologia e storia dalmata*, 19, Split, 87-89.

KUKULJEVIĆ SAKCINSKI I., 1857. – Ivan Kukuljević Sacinski, *Izvjestje o putovanju kroz Dalmaciju u Napulj i Rim s osobitim obzirom na slavensku književnost, umjetnost i starine*, Arhiv za jugoslavensku povijest, IV, Zagreb.

KUNTIĆ-MAKVIĆ, BRUNA, 1982. – Bruna Kuntić-Makvić, Žrtvenik iz Varvarije posvećen božici Izidi, *Arheološki radovi i rasprave*, 8-9, Zagreb, 141-150.

KUNTIĆ-MAKVIĆ, BRUNA, 1999.-2000. – Bruna Kuntić-Makvić, Kako preseliti hram? Scripta et effossiones 1., Plin. Epist. X,49(58;61) i 50(59;62), *Opuscula archaeologica*, 23-24, Zagreb, 115-122.

KUNTIĆ-MAKVIĆ, BRUNA, 2006. – Bruna Kuntić-Makvić, Izvadak iz Apijanove rimske povijesti (Historia Romana), knj. X, *Japodi: Arheološka svjedočanstva o japodskoj kulturi u posljednjem pretpovijesnom tisućljeću* (ur. Višnja Lipošćak, Stjepan Sučić), Matica hrvatska, Ogranak Ogulin, Ogulin, 77-81.

KUNTIĆ-MAKVIĆ, BRUNA, 2008. – Bruna Kuntić-Makvić, Η ΕΙΚΩΝ Η ΚΑΛΗ, *Archaeologia adriatica*, 11, Zadar, 335-348.

KUNTIĆ-MAKVIĆ, B., MAROHNIC J., 2010. – Bruna Kuntić-Makvić, Jelena Marohnić, Natpisi, *Antički Grci na tlu Hrvatske* (ur. Jasminka Polečki Stošić), Stega tisak, Zagreb, 73-89.

KURILIĆ, A., 1999. – Anamarija Kurilić, *Pučanstvo Liburnije od 1. do 3. st. po Kristu: antroponimija, društvena struktura, etičke promjene, gospodarske uloge*, doktorska diertacija, Sveučilište u Zadru, Zadar.

KURILIĆ, A., 2002. – Anamarija Kurilić, Liburnski antroponimi, *Folia onomastica croatica*, 11, Zagreb, 123-148.

KURILIĆ, A., 2004. – Anamarija Kurilić, Arhitravi s foruma Aserije, *Asseria*, 2, Zadar, 41-71.

KURILIĆ, A., 2006. – Anamarija Kurilić, Vladajući sloj Aserije: magistrati i dobročinitelji, te njihove familije i obitelji, Ruling Class of Asseria: Magistrates and Benefactors & their Familiae and Families, *Asseria*, 4, Zadar, 7-72.

KURILIĆ, A., 2008a. – Anamarija Kurilić, Promišljanja o munificijenciji flamera Božanskoga Klaudija u Aseriji, *Asseria*, 6, Zadar, 29-50.

KURILIĆ, A., 2008b. – Anamarija Kurilić, *Ususret Liburnima. Studije o društvenoj povijesti ranorimske Liburnije (Getting to know the Liburni. Studies on the Social History of the Early Roman Liburnia)*, Zadar.

KURILIĆ, A., 2012. – Anamarija Kurilić, Roman Naval Bases at the Eastern Adriatic, in *Histria Antiqua*, 21, Pula, 113-122.

KURILIĆ, A., MATIJEVIĆ, I., 2011. – Anamarija Kurilić, Ivan Matijević, Dva neobjavljena žrtvenika iz Salone. Two Unpublished Altars from Salona, *Opuscula archaeologica*, 35, Zagreb, 135-165.

LAMBRECHTS, P., BOGAERT, R., 1969. – Pierre Lambrechts, Raymond Bogaert, Asclépios, archigalle pessinontien de Cybèle, *Hommages à Marcel Renard, II.* (ur. Jacqueline Bibauw), Coll. Latomus 102, Bruxelles, 404-414.

LANCELOTTI, M. G., 2002. – Maria Grazia Lancellotti, *Attis. Between myth and history, king, priest and god*, Brill, Leiden – Boston.

LANDSKRON, A., 2005. – Alice Landskron, Attis, Parther und andere Barbarien. Ein Beitrag zum Verständnis von Orientalendarstellungen auf Grabsteinen der nördlichen Provinzen, *Religion und Mythos als Anregung für die provinzialrömische Plastik. Akten des VIII. Internationalen Kolloquiums über Probleme des provinzialrömischen Kunstscaffens*, Zagreb 5.-8. V. 2003 (ur. M. Sanader, A. Rendić-Miočević), Zagreb, 2005, 121-130.

LANE, E. N., 1985. – Eugene N. Lane, Corpus cultus Iovis Sabazii 2, *The other monuments and literary evidence*, Brill, Leiden.

LANE, E. N., 1996a. – Eugene N. Lane (ur.), *Cybele, Attis and related cults. Essays in memory of M. J. Vermaseren*, Brill, Leiden – New York – Köln.

LANE, E. N., 1996b. – Eugene N. Lane, The Name of Cybele's Priests the Galloi, *Cybele, Attis and related cults* (ur. Eugene N. Lane), Brill, Leiden – New York – Köln, 117-134.

LANGE, K., HIRMER, M., 1969. – Kurt Lange, Max Hirmer, *Egipat*, Beograd.

LANZA, F., 1850. – Francesco Lanza, *Antiche lapidi salonitane*, Zara.

LANZA, F., 1856. – Francesco Lanza, *Monumenti salonitani inediti illustrati*, Vienna.

LA ROCCA E., 1990. – Eugenio La Rocca, I colossi di bronzo a Roma in età tarodantica: dal Colosso di Nerone al Colosso di Costantino, *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana* (ur. Serena Ensoli, Eugenio La Rocca), Roma, 66-90.

LA ROCCA E., 1992. – Eugenio La Rocca, Ara Reditus Claudii: linguaggio figurativo e simbologia nell'età di Claudio, *La storia, la letteratura e l'arte a Roma da Tiberio a Domiziano, Atti del Convegno dell'Accademia Virgiliana (4-7 ottobre 1990)*, Mantova, 61–111.

LA ROCCA E., 2011. – Eugenio La Rocca, Il Foro di Augusto e le province dell'Impero, *Roma y las provincias: modelo y difusión, XI coloquio internacional de arte romano provincial*, Mérida, 18-21 de Mayo, 2009 (ur. Trinidad Nogales, Isabel Rodà), Museo Nacional de Arte romano, Roma, 2011, 991-1010.

*L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes*, 1986. – *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes*. Actes de la table ronde (Rome, 24-25 mai 1984), Collection de l'École française de Rome 89, Rome.

LAWAL, M. L., 2003. – Mark L. Lawal, „In the sanctuary of the Samothracian gods“. Myth, politics, and mystery cult at Ilion, *Greek Mysteries* (ur. Michael B. Cosmopoulos), London and New York, 79-111.

LE BLANC, R., L., 2010. – Robin L. Le Blanc, *The Roman Bouleterion and Odeon at Ashkelon*, a thesis for the degree of Master of Arts in the Department of Classics, University of North Carolina.

LECLANT, J., 1997. – Jean Leclant, Prefazione, *Iside* (ur. Ermanno A. Arslan), Electa, Milano, 19-27.

LEMBKE, K., 1994. – Katja Lembke, *Das Iseum Campense in Rom. Studie über den Isiskult unter Domitian*, Verlag Archäologie und Geschichte, Heidelberg.

LETTICH, G., 2003. – Giovanni Lettich, *Itinerari epigrafici aquileiesi: guida alle epigrafi esposte nel Museo archeologico nazionale di Aquileia*, Editreg, Trieste.

LEVI, A., 1935. – Alda Levi, *La patera d'argento di Parabiago*, Rivista dell'Istituto di Archeologia e Storia dell'Arte, Opere d'Arte, V, Roma.

LINANT DE BELLEFONDS, P. et al., 2004. – Pascale Linant de Bellefonds, Aliko Kaufmann-Samaras, Anne-Violaine Szabados, Anne Necessian, Nicole Blanc, Catherine Lochin, Noëlle Icard-Gianolio, Cult images/Images de culte/Kultbilder/Immagini di culto, *ThesCRA*, II, Los Angeles, 415-507.

LIPKA, M., 2007. – Michael Lipka, *Roman Gods. A Conceptual Approach*, Brill, Leiden.

LIPOVAC VRKLJAN, G., 1997. – Goranka Lipovac Vrkljan, *Arheološke potvrde mitraičke religije na prostoru rimske provincije Dalmacije. Pitanje kontinuiteta*, magistarski rad, Filozofski fakultet, Sveučilište u Zagrebu, Zagreb.

LIPOVAC VRKLJAN, G., 1999. – Goranka Lipovac Vrkljan, Mitraička kulturna slika iz Umljanovića, *Prilozi Instituta za arheologiju u Zagrebu*, 13-14/1, Zagreb, 49-60.

LIPOVAC VRKLJAN, G., 2001a. – Goranka Lipovac Vrkljan, Mithraic Centers on the Road Communications in Croatia (Parts of Roman Dalmatia, Pannonia Inferior, Pannonia Superior and Histria): The Example of Mursa, *Ptuj v rimskem cesarstvu – Mitreizem in njegova doba*, Ptuj, 11. – 15. 10. 1999 (ur. Mojca Vomer Gojkovič, Nataša Kolar), Ptuj, 2001, 233–249.

LIPOVAC VRKLJAN, G., 2001b. – Goranka Lipovac Vrkljan, *Posebnosti tipologije i ikonografije mitrijskih reljefa rimske Dalmacije*, doktorska disertacija, Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet u Zagrebu, Humanističke i društvene znanosti, Zagreb.

LIPOVAC VRKLJAN, G., 2002. – Goranka Lipovac Vrkljan, Prilog čitanju sadržaja i kompozicije donjih polja konjičke tauroktonije, *Prilozi Instituta za arheologiju u Zagrebu*, 19, Zagreb, 131-140.

LIPOVAC VRKLJAN, G., ŠILJEG, B., 2010. – Goranka Lipovac Vrkljan - Bartul Šiljeg, Lopar-Podšilo, zaštitno arheološko istraživanje rimske keramičarske peći 2009., *Annales Instituti Archaeologici*, 4/1, Zagreb, 64-69.

LIPPOLIS, E., 2006. – Enzo Lippolis, *Mysteria. Archeologia e culto del santuario di Demetra a Eleusi* (con contributi di Isabella Baldini Lippolis e Nicola Cucuzza), Bruno Mondadori, Genova.

LUCIANI, F., 2011. – Franco Luciani, *Schiavi e liberti municipali nell'epigrafia latina della Gallia Cisalpina*, doktorska disertacija, Sveučilište Ca' Foscari, Venecija.

LJUBOVIĆ, B., 2013. – Ljubović Blaženka, *Senj u prapovijesti, antici i ranom srednjem vijeku*, Gradski muzej, Senj.

MAFFEI, S., 1749. – Scipione Maffei, *Museum veronens*, Typis Seminarii, Veronae.



MAGGI, P., 2007. – Paola Maggi, Attis funerarior, *Buttrio. La collezione di Francesco Topo* (ur. Monika Verzar Bäss), Roma, 51-53.

MALAISE, M., 1972a. – Michel Malaise, *Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie*, Brill, Leiden.

MALAISE, M., 1972b. – Michel Malaise, *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*, Brill, Leiden.

MALAISE, M., 1975. – Michel Malaise, Problèmes soulevés par l'icônographie de Sérapis, *Latomus, Revue d'études latines*, 34, Bruxelles, 383-391.

MALAISE, M., 1976. – Michel Malaise, Histoire et signification de la coiffure hathorique à plumes, *Studien zur altägyptischen Kultur*, 4, Heidelberg, 215-236.

MALAISE, M., 1978. – Michel Malaise, Documents nouveaux et points de vue récents sur les cultes isiaques en Italie, *Hommages* (ur. Margreet de Boer, T. A. Edridge), Brill, Leiden, 627-717.

MALAISE, M., 1978. – Michel Malaise, Contenu et effets de l'initiation isiaque, *L'antiquité classique*, 50, 1-2, Paris, 483-498.

MALAISE, M., 1984. – Michel Malaise, La diffusion des cultes égyptiens dans les provinces européennes de l'empire romain, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 17.3, Berlin–New York, 1615-1691.

MALAISE, M., 1988. – Michel Malaise, Ciste et hydrie, symboles isiaques de la puissance et de la présence d'Osiris, *Symbolisme dans le culte des grandes religions: Actes du colloque de Louvain-la-Neuve, 4-5 Octobre 1983* (ur. Julien Ries), Centre d'histoire des religions, Louvain-la-Neuve, 1988, 101-135.

MALAISE, M., 1991. – Michel Malaise, Harpocrate, la Tortue et le Chien. Contribution à l'iconographie du fils d'Isis, *Bulletin de la société française d'égyptologie*, 122, Paris, 13-135.

MALAISE, M., 1992. – Michel Malaise, À propos de l'iconographie «canonique» d'isis et des femmes vouées à son culte, *Kernos*, 5, 1992, Liège, 329-361.

MALAISE, M., 1997. – Michel Malaise, Iside ellenistica, *Iside* (ur. Ermanno A. Arslan), Electa, Milano, 86-95.

MALAISE, M., 2000. – Michel Malaise, *Le problème de l'hellénisation d'Isis, De Memphis à Rome* (ur. Laurent Bricault), Brill, Leiden – Boston - Köln, 1-19.

MALAISE, M., 2004. – Michel Malaise, Isis en Occident: Thèmes, questions et perspectives d'un colloque, *Isis en Occident* (ur. Laurent Bricault), Brill, Leiden – Boston, 479-490.

MALAISE, M., 2007. – Michel Malaise, *La diffusion des cultes isiaques. Un problème de terminologie et de critique*, Brill, Leiden – Boston.

MALAISE, M., 2009. – Michel Malaise, Le basileion, une couronne d'Isis. Origine et signification. *Elkab and Beyond. Studies in Honour of Luc Limme* (ur. Wouter Claes, Herman de Meulenaere, Stan Hendrickx), *Orientalia Lovaniensia Analecta*, 191, Leuven - Paris - Walpole, 439-455.

MALAISE, M., 2011. – Michel Malaise, Octavien et les cultes isiaques à Rome en 28, *Bibliotheca isiacca*, 2, Bordeaux, 185-199.

MARASOVIĆ, T., 2005. – Tomislav Marasović, O preddioklecijanovskoj arhitekturi na prostoru splitske Palače, *Illyrica antiqua, Ob honorem Duje Rendić-Miočević, Radovi s međunarodnog skupa o problemima antičke arheologije, Zagreb 6.-8. studeni 2003.* (ur. Marina Šegvić, Ivan Mirnik), Arheološki muzej u Zagrebu, FF Press, Zagreb, 2005, 361-366.

MARDEŠIĆ, J., 1999-2000. – Jagoda Mardešić, Istočni trakt gradskih zidina Salone, *Opuscula Archaeologica*, 23-24, Zagreb, 143-153.

MARGETIĆ, L., 1977. – Luj Margetić, Il *ius italicum* delle comunità liburniche, *Živa antika*, 27.2, Skopje, 401-409.

MARIN, E., 1980. – Emilio Marin, O antičkim kultovima u Naroni, *Dolina rijeke Neretve od prehistorije do ranog srednjeg vijeka*, Znanstveni skup, Metković, 4.-7. 10. 1977, Izdanja HAD-a, Split, 207-212.

MARIN, E. et al., 1999. – Emilio Marin, Marc Mayer, Gianfranco Paci, Isabel Rodà, Corpus inscriptionum naronitarum – *I. Erešova kula – Vid*, *ICHNIA* 4, Università degli studi di Macerata, Facoltà di lettere e filosofia, Macerata – Split.

MARŠIĆ, D. 1997. – Maršić, Dražen, Rimska cesta Salona - Epetij u svjetlu novih istraživanja (Roman road Salona - Epetium in the light of some new finds ), *Adrias*, 6/7, Split, 5-30.

MARŠIĆ, D., 2006. – Dražen Maršić, Piramidalna kruništa iz Aserije, *Asseria*, 4, Zadar - Benkovac, 105-126.

MARŠIĆ, D., 2012. – Dražen Maršić, Fragmentirana stela s likom djeteta iz Arheološkog muzeja u Splitu, *Tusculum*, 5.1, Solin, 71-82.

MARŠIĆ, D., 2013. – Dražen Maršić, Fragment Vespazijanove glave iz Arheološkog muzeja Zadar, *Diadora*, 26-27, Zadar, 477-508.

MARŠIĆ, D., 2015. – Dražen Maršić, Salonitanska portretna stela Viridomara i Pame, *Tusculum*, 8, Solin, 7-24.

- MARŠIĆ, D., MATIJEVIĆ, M., 2002. – Dražen Maršić, Marko Matijević, *Varia Salonitana. Arheološka zbirka Marka Matijevića u Saloni*, Dom kulture Zvonimir, Solin.
- MARTZAVOU, P., 2012. – Paraskevi Martzavou, Isis Aretalogies, Initiations and Emotions: the Isis Aretalogies as a source for the study of emotions, *Unveiling Emotions: Sources and Methods for the Study of Emotions in the Greek World* (ur. Angelos Chaniotis), Stuttgart, 267-291.
- MATIJAŠIĆ, R., 2002. – Robert Matijašić, *Uvod u latinsku epigrafiju*, Filozofski fakultet u Puli, Pula.
- MATIJAŠIĆ, R., 2006. – Robert Matijašić, La Liburnia settentrionale all'inizio del Principato : uno schizzo dell'organizzazione amministrativa e territoriale, *Les routes de l'Adriatique antique* (ur. Slobodan Čače et al.), Ausonius Mémoire, Bordeaux – Zadar, 81-87.
- MATIJAŠIĆ, R., 2009a. – Robert Matijašić, *Povijest hrvatskih zemalja u antici do cara Dioklecijana*, Leykam, Zagreb.
- MATIJAŠIĆ, R., 2009b. – Robert Matijašić, *Povijest hrvatskih zemalja u antici od cara Dioklecijana do Justinijana*, Leykam, Zagreb.
- MATIJEVIĆ-SOKOL, M., 1994. – Mirjana Matijević Sokol, Povijesna svjedočanstva o Senju i okolici. Antički izvori, *Senjski zbornik*, 21, Senj, 25-40.
- MATZ, F., 1968. – Friedrich Matz, *Die dionysischen Sarkophage 1-2*, Berlin.
- MAYER OLIVÉ, M., 2013. – Marc Mayer Olivé, El concepto de *res publica* en época romana. Dos aspectos para un análisis de la evolución de su significado: el *De re publica* de Cicerón y la presencia posterior del término en la epigrafía, *Representações da República* (ur. V. Vernardo, L. Santa Bárbara, L. Andrade), Vila Nova de Famalicão, 2013, 287-300.

McKENZIE, J. S. et al., 2004. – Judith S. McKenzie, Sheila Gibson, A. T. Reyes, Reconstructing the Serapeum in Alexandria from the Archaeological Evidence, *The Journal of Roman Studies*, 94, London, 73-121.

McLYNN, N., B., 1996. – Neal B. McLynn, The Fourth-Century Taurobolium, *Phoenix*, 50, Toronto, 312-330.

MEADOWS, A., 2001. – Andrew Meadows, Sins of the fathers: the inheritance of Cleopatra, last queen of Egypt, *Cleopatra of Egypt* (ur. Susan Walker, Peter Higgs), Princeton University Press, 14-31.

MEDER, J., 2003. – Jagoda Meder, *Podni mozaici u Hrvatskoj od 1. do 6. stoljeća*, Ministarstvo kulture Republike Hrvatske, Uprava za zaštitu kulturne baštine, Zagreb.

MEDINI, J., 1969. – Julijan Medini, Epigrafički podaci o munificijacijama i ostalim javnim gradnjama iz antičke Liburnije, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 6 (3), Zadar, 45-74.

MEDINI, J., 1975a. – Julijan Medini, Mitrički reljef iz Banjevaca, *Diadora*, 8, Zadar, 39-88.

MEDINI, J., 1975b. – Julijan Medini, Ordines decurionum Liburniae, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 12.5, Zadar, 27-56.

MEDINI, J., 1977. – Julijan Medini, Spomenik Atisova kulta iz Medvide, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 16, Zadar, 195-206.

MEDINI, J., 1978 – Julijan Medini, *Le Culte de Cybele dans la Liburnie antique*, *Hommages* (ur. Margreet de Boer, T. A. Edridge), Brill, Leiden, 732-756.

MEDINI, J., 1980a. – Julijan Medini, *Provincia Liburnia*, *Diadora*, 9, Zadar, 363-411.

MEDINI, J., 1980b. – Julijan Medini, Sabazijev kult u rimskoj provinciji Dalmaciji, *Vjesnik za arheologiju i historiju Dalmatinsku*, 74, Split, 67-88.

MEDINI, J., 1980c. – Julijan Medini, Uloga oslobođenika u životu Narone, *Dolina rijeke Neretve od prethistorije do ranog srednjeg vijeka*, Znanstveni skup, Metković, 4.-7.10.1977, Izdanja HAD-a, Split, 195-206.

MEDINI, J., 1981. – Julijan Medini, *Maloazijske religije u rimskoj provinciji Dalmaciji*, doktorska disertacija, Sveučilište u Zadru, Zadar.

MEDINI, J., 1982. – Julijan Medini, Salonitanski arhigalat, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 20 (9), Zadar, 15- 27.

MEDINI, J., 1983. – Julijan Medini, Ein taurobolisches Objekt und das Ritual auf Zecovi, *Archaeologia Iugoslavica*, 20-21, Beograd, 96-102.

MEDINI, J., 1984. – Julijan Medini, Spomenici s Atisovim likom na području Sinjske krajine, *Cetinska krajina od predhistorije do dolaska Turaka. Znanstveni skup, Sinj, 1980 (Izdanja HAD-a 8)*, Split, 1984, 107-126.

MEDINI, J., 1985. – Julijan Medini, Cognationes salonitanae, *Godišnjak - Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine. Centar za balkanološka ispitivanja*, 23 (21), Sarajevo, 5-43.

MEDINI, J., 1986a. – Julijan Medini, Aplikе u obliku Atisove glave iz rimske provincije Dalmacije, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 25 (12), Zadar, 109-124.

MEDINI, J., 1986b. – Julijan Medini, *Mithraica Iadertina*, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 24(11), Zadar, 61-72.

MEDINI, J., 1987. – Julijan Medini, Zavjetni žrtvenik iz Galovca, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 26(13), Zadar, 125-139.

MEDINI, J., 1989a. – Julijan Medini, Metroaca Burnensia, *Diadora*, 11, Zadar, 255- 284.

MEDINI, J., 1989b. – Julijan Medini, Metroačka religija u Aenoni, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 28 (15), Zadar, 19-31.

MEDINI, J., 1993. – Julijan Medini, Kult Kibebe u antičkoj Liburniji, *Senjski zbornik*, 20, Senj, 1-32.

MERKELBACH, R., 1979. – Reinhold Merkelbach, Die ephesischen Dionysosmysten vor der Stadt, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 36, Bonn, 151-156.

MERKELBACH, R., 1984. – Reinhold Merkelbach, *Mithras*, Königstein Taunus, Hain.

MERKELBACH, R., 1995. – Reinhold Merkelbach, *Isis regina – Zeus Serapis*, Teubner, Stuttgart.

MESIHOVIĆ, S., 2010. – Salmedin Mesihović, Podjela provincije Ilirik, *Pregled – časopis za društvena pitanja*, 51.2, Sarajevo, 87-100.

MESIHOVIĆ, S., 2011. – Salmedin Mesihović, Plinijevske peregrinske civitates na prostoru današnje Bosne i Hercegovine, *Vjesnik za arheologiju i povijest dalmatinsku*, 104, Split, 55-78.

MESIHOVIĆ, S., 2014a. – Salmedin Mesihović, *Ilirike*, autorsko (elektronsko) izdanje, Sarajevo.

MESIHOVIĆ, S., 2014b. – Salmedin Mesihović, *Proconsules, legati et praesides, Rimski namjesnici Ilirika, Gornjeg Ilirika i Dalmacije*, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo.

MILETIĆ, Ž., 1989.-1990. – Željko Miletić, Sjeverna salonitanska nekropola, *Radovi filozofskog*

*fakulteta u Zadru*, 29(16), Zadar, 163-194.

MILETIĆ, Ž., 1993. – Željko Miletić, Rimske ceste između Jadera, Burnuma i Salone, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 32(19), 1992/93, Zadar, 117-150.

MILETIĆ, Ž., 1993.-1994. – Željko Miletić, Astronomski sadržaj na mitričkom motivu ubijanja bika, *Radovi filozofskog fakulteta u Zadru*, Razdio povijesnih znanosti, 33, Zadar, 93-108.

MILETIĆ, Ž., 1996. – Željko Miletić, *Mitraizam u rimskoj provinciji Dalmaciji*, doktorska disertacija, Sveučilište u Zadru, Zadar.

MILETIĆ, Ž., 1996.-1997. – Željko Miletić, Mitričko putovanje duše, *Diadora*, 18-19, Zadar, 195-220.

MILETIĆ, Ž., 1997. – Željko Miletić, O darovima s mitričkog natpisa *CIMRM* 1876 iz Salone, *Radovi filozofskog fakulteta u Zadru*, Razdio povijesnih znanosti, 36, Zadar, 69-78.

MILETIĆ, Ž., 2001. – Željko Miletić, The Nymphus Grade and the Reverse of the Mithraic Cult Icon from Konjic, *Archaeologia Poetoviensis*, 2, Ptuj, 288-299.

MILETIĆ, Ž., 2002a. – Željko Miletić, O izgledu grobnih parcela salonitanskih nekropola, in *Histria Antiqua*, 8, Pula, 377-380.

MILETIĆ, Ž., 2002b. – Željko Miletić, Typology of Mithraic Cult Reliefs from Southeastern Europe, *Religija i mit kao poticaj rimskoj provincijalnoj plastici: akti VII. međunarodnog kolokvija o problemima rimskog provincijalnog umjetničkog stvaralaštva*, Zagreb, 5.-8. V. 2003. (ur. Mirjana Sanader, Ante Rendić-Miočević), Zagreb, 269-275.

MILETIĆ, Ž., 2003a. – Čežnja duše za vlažnošću tijela, *Histria antiqua*, 10, Pula, 119-124.



MILETIĆ, Ž., 2003b. – Željko Miletić, O rimskim cestama na aserijatskom području, *Asseria*, 2, Zadar, 7-21.

MILETIĆ, Ž., 2003c. – Željko Miletić, Religijski život u Naroni, *Arheološka istraživanja u Naroni i dolini Neretve, Izdanja Hrvatskog arheološkog društva*, 22 (2003), Hrvatsko Arheološko društvo, Grad Metković, Arheološki muzej – Split, Zagreb, 215-219.

MILETIĆ, Ž., 2003d. – Željko Miletić, Territorium Asseriae, *Histria antiqua*, 11, Zagreb, 409-416.

MILETIĆ, Ž., 2004. – Željko Miletić, O rimskim cestama na aserijatskom području, *Asseria*, 2, Zadar, 7-21.

MILETIĆ, Ž., 2006. – Željko Miletić, Roman Roads along the Eastern Coast: State of Research, *Les routes de l'Adriatique antique* (ur. Slobodan Čače et al.), Ausonius Mémoire, Bordeaux – Zadar, 125-136.

MILETIĆ, Ž. 2007a. – Željko Miletić, Mithras Sol, *Archaeologia Adriatica*, 1/1, Zadar, 129-143.

MILETIĆ, Ž., 2007b. – Željko Miletić, Prikaz Dioskura na brončanoj pločici iz Aserije, *Asseria*, 5, Zadar, 165-195.

MILETIĆ, Ž., 2007c. – Željko Miletić, Prostorna organizacija i urbanizam rimskog Burnuma, *Simpozij Rijeka Krka i Nacionalni park Krka: prirodna i kulturna baština, zaštita i održivi razvitak*, Šibenik, 5.-8. listopada 2005. (ur. Drago Marguš), Šibenik, 181-202.

MILETIĆ, Ž., 2008. – Željko Miletić, O teritorijalnim razgraničenjima oko Krke kod Miljevaca u rimsko doba, Marko Menđušić, *Zbornik radova sa znanstvenog skupa Miljevci u prošlosti (s pogledom u budućnost)* (ur. Drago Marguš), Visovac – Drinovci, 2008, 89-103.

MILETIĆ, Ž. 2010. – Željko Miletić, Burnum – vojničko središte provincije Dalmacije. Burnum – a Military Centre in the Province of Dalmatia, *Nalazi rimske vojne opreme u Hrvatskoj. Finds of the Roman military equipment in Croatia*, katalog izložbe, Arheološki muzej u Zagrebu, Zagreb, 113-141.

MILETIĆ, Ž. 2013. – Željko Miletić, Stelae from the Workshops of the 7<sup>th</sup> Legion from Tilurium and Viminacium, *Sepulkralna skulptura zapadnog Ilirika i susjednih oblasti u doba Rimskog Carstva. Funerary Sculpture of the Western Illyricum and Neighbouring Regions of the Roman Empire* (ur. Nenad Cambi, Guntram Koch), Književni krug, Split, 2013, 419-442.

MILETIĆ, Ž., 2014. – Željko Miletić, Lucius Artorius Castus i Liburnia, Lucius Artorius Castus and the King Arthur Legend. Proceedings of the International Scholarly Conference from 30th of March to 2nd of April 2012 (ur. Nenad Cambi, John Matthews), Split, 2014, 111-130.

MILETIĆ, Ž., 2015. – Željko Miletić, Identification of Oriental figures depicted on military stelae from a Tilurium workshop, *Romanising oriental gods? Religious transformations in the Balkan Provinces in the Roman period. New finds and novel perspectives* (ur. Aleksandra Nikoloska, Sander Müskens) Symposium, Sept., 18- 21, 2013, Skopje, 2015, 356-370.

MILETIĆ, Ž., 2017. – Željko Miletić, Rimski akvedukt Vrana-Zadar, *Braća Vranjani i vransko područje tijekom povijesti. Zbornik radova sa znanstvenog skupa održanog u Biogradu 25. Travnja 2014 Zadar* (ur. Došen Božo), Općina Pakoštane, 2017, 39-52.

MILETIĆ, Ž., JADRIĆ, I., 2008. – Željko Miletić, Ivana Jadrić, Liburnski carski kult. The Liburnian Imperial Cult, *Archaeologia Adriatica*, 2, Zadar, 75-90.

MIO, A., ZENAROLA, L., 2005. – Alessia Mio, Lisa Zenarola, “Attis tristis” da Aquileia, *Antichità Altoadriatiche*, 61, Udine, 649-659.

MODONESI, D., 1995. – Denise Modonesi, *Museo Maffeisno, Iscrizioni e rilievi sacri latini*, Roma.

MOTTE, A., PIRENNE-DELFORGE, V., 1992. – André Motte, Vinciane Pirenne-Delforge, Le mot et les rites. Un aperçu des significations de *οργια* et de quelques dérivés, *Kernos*, 5, Liège, 94-135.

MÜLLER, W., VOGEL, G., 1997. – Werner Müller, Gunther Vogel, *Atlas arhitekture 1*, Golden marketing, Institut građevinarara Hrvatske, Zagreb.

MURGIA, E., 2010a. – Emanuela Murgia, Contributo al problema iconografico, *I culti isiaci nell'Italia settentrionale. 1. Verona, Aquileia, Trieste*, con un contributo di Emanuela Murgia (Federica Fontana), EUT, Trieste, 137-370.

MURGIA, E., 2010b. – Emanuela Murgia, Iconografia del sacro. Una rilettura del rilievo con divinità alessandrine da Via della conciliazione a Roma, *Archeologia classica*, LXI, Roma, 309-332.

MURGIA, E., 2013. – Emanuela Murgia, *Culti e romanizzazione. Resistenze, continuità, trasformazioni*, EUT, Trieste.

MYLONOPOULOS, J., 2010 (ur). – Joannis Mylonopoulos (ur.), *Divine Images and Human Imaginations in Ancient Greece and Rome*, Brill, Leiden – Boston.

MYLONOPOULOS, J., 2010. – Joannis Mylonopoulos, Introduction, *Divine Images* (ur. Joannis Mylonopoulos), Brill, Leiden – Boston, 1-19.

NASTI, M., 2010. – Marina Nasti, *Il culto delle divinità auguste nelle province galliche, nelle province germaniche e in Britannia. Aspetti della religiosità e della romanizzazione culturale dei territori provinciali*, Simple, Macerata.

NAUMANN, F., 1983. – Friederike Naumann, *Die Ikonographie der Kybele in der phrygischen und der griechischen Kunst*, Istanbuler Mitteilungen Beiheft 28, E. Wasmuth, Tübingen.

NEDVED, B., 1990. – Branka Nedved, *Felix Arba, pregled povijesti i spomenika otoka Raba u rano rimsko doba*, SIZ za kulturu općine Zadar, Arheološki muzej Zadar, Zadar.

NEDVED, B., 1992. – Branka Nedved, Stanovništvo Zadra od 1. do 3. stoljeća (prvi dio) *Diadora*, 14, Zadar, 109-263.

NEMETI, S., 2012. – Sorin Nemeti, Dis deabusque Inmortalibus... Sur les invocations à tous les dieux et à toutes les déesses en Dacie, Dis deabusque Inmortalibus... On the invocation to the gods and the goddesses in Dacia, *Arys: Antigüedad: religiones y sociedades*, 10, Huelva, 409-420.

NIKOLANCI, M., 1971. – Mladen Nikolanci, Jedna izgubljena Izida iz Salone, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*, LXV-LXVII (1963-1965), Split, 119-128.

NIKOLOSKA, A., 2010. – Aleksandra Nikoloska, *Aspects of the Cult of Cybele and Attis on the Monuments from the Republic of Croatia*, BAR International Series, Oxford.

NIKOLOSKA, A., MÜSKENS, S., 2015. – Aleksandra Nikoloska, Sander Müskens (ur.), *Romanising oriental gods? Religious transformations in the Balkan Provinces in the Roman period. New finds and novel perspectives*, Symposium, Sept., 18- 21, 2013, Skopje, 2015

NIKOLOSKA, A., VILOGORAC BRČIĆ, I., 2014. – Aleksandra Nikoloska, Velika Majka Bogova na spomenicima iz Hrvatske, *Radovi - Zavod za hrvatsku povijest*, 46, Zagreb, 103-128.

OLUJIĆ, B., 1990. – Boris Olujić, Liberov kult na području rimske provincije Dalmacije: porijeklo i postanak Liberova kulta, *Latina et Graeca*, 35, Zagreb, 3-30.

OLUJIĆ, B., 2007a. – Boris Olujić, *Povijest Japoda*, Srednja Europa, Zagreb.

OLUJIĆ, B., 2007b. – Boris Olujić, Sustavno arheološko istraživanje lokaliteta Viničića kod Josipdola, *Modruški zbornik*, Filozofski fakultet u Zagrebu, 53-69.

PANCIERA, S., 2008. – Silvio Panciera, Umano, sovraumano o divino? Le divinità auguste e l'imperatore a Roma\*, *The Representation and Perception of Roman Imperial Power* (ur. Lukas De Blois), Amsterdam, 521-540.

PASCAL, C. B., 1964. – Cecil Bennett Pascal, *The Cults of Cisalpine Gaul*, Collection Latomus, Vol. LXXV, Berchem, Bruxelles.

PATSCH, K., 1899. – Karl Patsch, Mithraeum u Konjicu, Archäologisch-epigraphische untersuchungen zur geschichte der römischen provinz Dalmatien, III, *Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Herzegowina*, 6, Wien, 154-273.

PATSCH, K., 1897. – Karl Patsch, Mithraeum u Konjicu, *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu*, 9/4, Sarajevo, 629-656.

PATSCH, K., 1990. – Karl Patsch, *Lika u rimsko doba*, Biblioteka Ličke župe, Gospić.

PEDIŠIĆ, I., 1994. – Ivan Pedišić, O Jupiterovu kultu u Skardoni, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*, 86, Split, 183-197.

PENSABENE, P., 1982. – Patrizio Pensabene, Nuove indagini nell'area del tempio di Cibele su Palatino, *La soteriologia* (ur. Ugo Bianchi, Marteen Joseph Vermaseren), Brill, Leiden, 68-108.

PENSABENE, P., 2004. – Patrizio Pensabene, Non stelle, ma il sole. Il contributo della planimetria e della decorazione architettonica alla definizione del Santuario di Cibele a Pessinunte, *Archaeologia classica*, Roma, 55, 83-143.

PENSABENE, P., 2008. – Patrizio Pensabene, Culto di Cibele e Attis tra Palatino e Vaticano, *Ministero per i Beni e attività culturali. Bolletino di archeologia on-line. Roma 2008- International Congress of Classical Archaeology. Meetings Between Cultures in the Ancient Mediterranean*. [http://151.12.58.75/archeologia/bao\\_document/articoli/2\\_PENSABENE.pdf](http://151.12.58.75/archeologia/bao_document/articoli/2_PENSABENE.pdf). (pristupljeno 3.4.2013.)

PERRISSIN-FABERT, A., 2004. – Anne Perrissin-Fabert, Isis et les dieux orientaux dans l'armée romaine, *Isis en Occident* (ur. Laurent Bricault), Brill, Leiden – Boston, 449-478.

PETRICIOLI, I., 1959. – Ivo Petricioli, Dva tisućljeća zadarskog urbanizma, *Urbs*, 2, Split, 65-71.

PETRICIOLI, I., 1965. – Ivo Petricioli, Novi rezultati u istraživanju zadarskih srednjovjekovnih fortifikacija, *Diadora*, 3, Zadar, 169-202.

PIPLOVIĆ, S., 1980. – Stanko Piplović, Pregradnje u „velikim termama“ u Saloni, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*, 74, Split, 89-101.

PIPLOVIĆ, S., 2012. – Stanko Piplović, Karakteristike i problemi urbanističkoga razvitka Salone, *Tusculum*, 5, Solin, 21-45.

POLEČKI STOŠIĆ, J. (ur.), 2010. – Jasminka Polečki Stošić (ur.), *Antički Grci na tlu Hrvatske*, katalog izložbe, Stega tisak, Zagreb.

POPOVA, R., 2007. – Ruzha Popova, The cult of Sabasios in the north Black sea – via Thrace?, *Η Θράκη στον ελληνο-ρωμαϊκό κόσμο, Thrace in the Graeco-Roman World, Πρακτικά του 10ου Διεθνούς Συνεδρίου Θρακολογίας, Κομοτηνή-Αλεξανδρούπολη 18-23 Οκτωβρίου 2005, Proceedings of the 10th International Congress of Thracology, Komotini – Alexandroupolis 18-23 october 2005*, 492-499.

PRESCENDI, F., 2006. – Francesca Prescendi, Riflessioni e ipotesi sulla tauroctonia mitraica e il sacrificio romano, *Religions orientales- culti misterici* (ur. Corinne Bonnet et al.), Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 113-122.

PRIENNE-DELFORGE, V., 2008. – Vinciane Pirenne-Delforge, Des marmites pour un méchant petit hermès! ou comment consacrer une statue, *Image et religion dans l'antiquité gréco-romaine: actes du colloque de Rome*, 11-13 décembre 2003, organisé par l'École française de Rome, l'École française d'Athènes, l'ArScan (UMR 7041: CNRS, Paris I, Paris X), l'équipe ESPRI et l'ACI jeunes chercheurs ICAR (ur. Silvia Estienne, Dominique Jaillard, Natacha Lubtchansky, Claude Pouzadoux), Naples, 2008, 103-110.

PRIENNE-DELFORGE, V., SCARPI, P., 2006. – Vinciane Pirenne-Delforge, Paolo Scarpi, Les cultes à mystères. Introduzione, *Religions orientales- culti misterici* (ur. Corinne Bonnet et al.), Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 159-162.

PUŠIĆ, I., 1978. – Ilija Pušić, Antičke komunikacije kroz Boku Kotorsku u svjetlu novih otkrića, *Materijali Saveza arheoloških društava Jugoslavije*, XVII, Peć, 145-154.

RADMAN-LIVAJA, I., 2017. – Ivan Radman-Livaja, Pregled ilirske onomastike na sisačkim tesarama, *Tusculum*, 10.2, Solin, 143-173.

RAGGI, A., 2006. – Andrea Raggi, Le norme sui sacra nelle leges municipales\*, *Gli Statuti Municipali* (ur. Luigi Capogrossi Colognesi, Emilio Gabba), IUSS Press, Pavia, 701-727.

RAKNIĆ, Ž., 1965. – Željko Raknić, Kultna slika Silvana s područja Liburna, *Diadora*, 3, Zadar, 85-90.

REEDER WILLIAMS, E., 1985. – Ellen Reeder Williams, Isis Pelagia and a Roman Marble Matrix from the Athenian Agora, *Hesperia*, 54.2, Athens, 109-119.

REISCH, E., 1913. – Emil Reisch, Die Grabungen des Österreichischen archäologischen Institutes während der Jahre 1912 und 1913, *Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Instituts*, 16, Wien, 89-144.

RENDIĆ-MIOČEVIĆ, A., 1975. – Ante Rendić-Miočević, Istraživanja antičkog naselja kod Prozora u Lici (Arupium), *Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu*, IX, Zagreb, 169-171.

RENDIĆ-MIOČEVIĆ, A., 1980. – Ante Rendić-Miočević, Istraživanja antičkog naselja kod Prozora u Lici (Arupium) u 1978. i 1979. god., *Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu*, XII-XIII, Zagreb, 241-243.

RENDIĆ-MIOČEVIĆ, A., 1982. – Ante Rendić-Miočević, Uz dva Silvanova svetišta u okolici Salone, *Arheološki radovi i rasprave*, VIII-IX, Zagreb, 121-140.

RENDIĆ-MIOČEVIĆ, A., 2015. – Ante Rendić-Miočević, Monuments of the Mithraic Cult in the Territory of Arupium (Dalmatia), *Romanising oriental gods? Religious transformations in the Balkan Provinces in the Roman period. New finds and novel perspectives* (ur. Aleksandra Nikoloska, Sander Müskens), Symposium, Sept., 18- 21, 2013, Skopje, 2015, 403-426.

RENDIĆ-MIOČEVIĆ, D., 1950. – Duje Rendić-Miočević, Ilirska onomastika na latinskim natpisima Dalmacije, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*, 52, 1935-1949, Split 1950, 1-67.

RENDIĆ-MIOČEVIĆ, D., 1955. – Duje Rendić-Miočević, Onomastičke studije sa teritorije Liburna (prilozi ilirskoj onomastici), *Zbornik instituta za historijske nauke u Zadru*, 1, Zadar, 125-141.

RENDIĆ-MIOČEVIĆ, D., 1960. – Duje Rendić-Miočević, Ilirske onomastičke studije I, *Živa antika*, 10, Skopje, 163-171.



RENDIĆ-MIOČEVIĆ, D., 1964. – Duje Rendić-Miočević, P. Cornelius Dolabella, legatus pro praetore provinciae Dalmatiae, proconsul provinciae Africae Proconsularis (Problems de chronologie), *Akte des IV internationalen Kongress für griechische und lateinische Epigraphik*, Wien 1962, Wien, 1964, 338-347.

RENDIĆ-MIOČEVIĆ, D., 1975a. – Duje Rendić-Miočević, Lika i japodska antroponimijska tradicija, *Izdanja Hrvatsakoga arheološkog društva*, 1, Split, 1975, 97-106.

RENDIĆ-MIOČEVIĆ, D., 1975b. – Duje Rendić-Miočević, Salone d' après les sources antiques et question des Grecs salonitains, *Disputationes Salonitanae*, I/1970, Split, 23-30.

RENDIĆ-MIOČEVIĆ, D., 1983. – Duje Rendić-Miočević, Salona „Quadrata“. Salonitanski oppidum (Caes. B.C. III 9) u svjetlu novih istraživanja, *Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena* (posvećen A. Mohorovičiću), knj. 49, Zagreb, 529-545.

RENDIĆ-MIOČEVIĆ, D., 1989. – Duje Rendić-Miočević, Da li je spelaeum u Močićima kraj Cavtata služio samo Mitrinu kultu?, *Iliri i antički svijet, Ilirološke studije, povijest – arheologija – umjetnost – numizmatika – onomastika*, Split, 531-538.

RIBICHINI, S., 2001. – Sergio Ribichini, La scomparsa di Adonis, *Quando un dio muore. Morti e assenze divine nelle antiche tradizioni mediterranee* (ur. Paolo Xella), Essedue edizioni, Verona, 97-114.

RIEGER, A.-K., 2004. – Anna-Katharina Rieger, *Heiligtümer in Ostia*, Studien zur antiken Stadt, 8, F. Pfeil, München.

RIZIAKIS, A., 1996. - Athanassios D. Rizakis (ur.), *Roman onomastics in the Greek East, social and political aspects*. Proceedings of the International colloquium organized by the Finnish institute and the Centre for Greek and Roman antiquity, Athens 7-9 september 1993., De Boccard, Athens.

ROBERTSON, N., 1996. – Noel Robertson, *The Ancient Mother of the Gods. A missing Chapter in the History of Greek Religion, Cybele, Attis and related cults* (ur. Eugene N. Lane), Brill, Leiden – New York – Köln, 239-304.

ROCHETTE, B., 1999. – Bruno Rochette, *Por en revenir à Cumont. L'œuvre scientifique de Franz Cumont cinquante ans après, Les syncrétismes religieux* (ur. Corinne Bonnet, André Motte), Bruxelles – Rome, 59-80.

ROLLER, L., 1999. – Lynn Roller, *In Search of God the Mother. The Cult of Anatolian Cybele*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London.

ROMAC, A., 2002. – Ante Romac, *Rimsko pravo*, Pravni fakultet, Zagreb.

ROSCOE, W., 1996. – Will Roscoe, *Priests of the Goddess: Gender Transgression in Ancient Religion*, *History of Religions*, Vol. 35, N. 3 (Feb. 1996), Chicago, 195-230.

ROWAN, C., 2012. – Clare Rowan, *Under Divine Auspices. Divine Ideology and the Visualisation of Imperial Power in the Severan Period*, Cambridge.

ROWE, A., 1946. – Alan Rowe, *Discovery of the famous temple and enclosure of Serapis at Alexandria*, Le Caire, Impr. de l'Institut français d'archéologie orientale, Alexandria.

ROYDEN, H., 1989. – Halsey Royden, *The tenure of office of the quinquennales in the Roman professional collegia*, *American journal of philology*, 110, Baltimore, 303-315.

RÜPKE, J. 2007. – Jörg Rüpke (ur.), *A Companion to Roman Religion*, Blackwell, Oxford.

SABBATUCCI, D., 1965. – Dario Sabatucci, *Saggio sul misticismo greco*, Edizioni dell'Ateneo di Roma, Roma.

SABBATUCCI, D., 1978. – Dario Sabatucci, *Il mito, il rito, la storia*, Edizioni dell'Ateneo di Roma, Roma.

SABBATUCCI, D., 1988. – Dario Sabatucci, *La religione di Roma antica, dal calendario festivo all'ordine cosmico*, Il saggiatore, Milano.

SAMARDŽIĆ, G. M., 2017. – Gligor M. Samardžić, Rimska komunikacija Epitauro – Resinum, *Zbornik radova Filozofskog fakulteta u Prištini*, XLVII (2), Priština, 195-212.

SAMPAOLO V., 1992. – Valeria Sampaolo, La decorazione pittorica, *Alla ricerca di Iside. Analisi studi e restauri dell'Iseo pompeiano nel Museo di Napoli*, Napoli, 23-39.

SANADER, M., 1995. – Mirjana Sanader, Vilicus - prilog poznavanju djelatnosti upravitelja imanja i državnog službenika. Vilicus - Contribution to the Study on the Activity of the Property Manager and the State Employee, *Opuscula archaeologica*, 19, Zagreb, 97-109.

SANADER, M., 2002. – Mirjana Sanader, Tilurium, Burnum, Bigeste. Novi prilog pitanju datacije delmatskog limesa, *Arheološke studije i ogledi*, Zagreb, 120-128.

SANADER, M., 2009. – Mrjana Sanader, *Antički gradovi u Hrvatskoj*, Školska knjiga, Zagreb.

SANDERS, G. M., 1972. – G. M. Sanders, Gallos, *Reallexikon für Antike und Christentum*, vol. 8, (ur. Theodor Klauser), A. Hiersemann, Stuttgart, 984-1034.

SANTI, C., 2004. – Claudia Santi, *Alle radici del sacro, Lessico e formule di Roma antica*, Bulzoni editore, Roma.

SANTORO, S., 2013. – Sara Santoro, Sacra privata nell'Italia romana: lo stato degli studi archeologici in Italia, *Dialogues d'histoire ancienne*, 39.2, Paris, 49-66.

SANTORO, S., MASTROBATTISTA, E., PETTIT J.-P., 2011. – Sara Santoro, Emiliana Mastrobattista, Jean-Paul Pettit, I sacra privata degli artigiani e dei commercianti. Qualche riflessione su due vici della Gallia Belgica a partire dall'evidenza pompeiana, *Religionem significare* (ur. Maddalena Bassani, Francesca Ghedini), Antenor quaderni, 19, Edizioni Quasar, Rome, 181-204.

SCARPI, P., 2002a. – Paolo Scarpi, *Le religioni dei misteri. 1. Eleusi, Dionisismo, Orfismo*, Mondadori, Roma.

SCARPI, P., 2002b. – Paolo Scarpi, *Le religioni dei misteri. 2. Samotracia, Andania, Iside, Cibele e Attis, Mitraismo*, Mondadori, Roma.

SCHACHTER, A., 2003. – Albert Schachter, Evolutions of a mystery cult: the Theban Kabiroi, *Greek Mysteries* (ur. Michael B. Cosmopoulos), London and New York, 112-142.

SCHEID, J., 1997. – John Scheid, Comment identifier un lieu de culte?, *Cahiers du Centre G. Glotz. Revue d'histoire ancienne*, 8, Geneve, 51-59.

SCHEID, J., 1998. – John Scheid, *La religione a Roma*, Editori Laterza, Roma.

SCHEID, J., 1999. – John Scheid, Aspects religieux de la municipalisation. Quelques réflexions générales, *Cités, municipales, colonies. Les processus de municipalisation en Gaule et en Germanie sous le Haut-Empire* (ur. Monique Dondin-Payre, Marie-Thérèse Ræpsæt-Charlier), Paris, 381-423.

SCHEID, J., 2000. – John Scheid, Pour une archéologie du rite, *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 3, Bordeaux, 615-622.

SCHEID, J., 2009. – John Scheid, *Rito e religione dei Romani*, Sestante, Bergamo.

SCHEID, J., 2011. – John Scheid, De l'ambiguïté de la notion de la religion privée. Réflexions sur l'historiographie récente, *Religionem significare* (ur. Maddalena Bassani, Francesca Ghedini), Antenor quaderni, 19, Edizioni Quasar, Rome, 29-39.

SCHEID, J., 2013. – John Scheid, Religion collective et religion privée, *Dialogues d'histoire ancienne*, 39/2, Besançon, 19-31.

SCHÖN, D., 1988. – Dorit Schön, *Orientalische Kulte im römischen Österreich*, Böhlau, Wien.

SCHÖNBORN, H.-B. 1976. – Hans-Bernhard Schönborn, *Die Pastophoren im Kult der ägyptischen Götter (Beiträge zur klassischen Philologie) (German Edition)*, Hain, Meisenheim am Glan.

SCHWENTZEL, C. G., 2000. – Christian Georges Schwentzel, Les boucles d'Isis. Ἰσιδος πλοκαμοί, *De Memphis à Rome* (ur. Laurent Bricault), Brill, Leiden – Boston – Köln, 21-33.

SCHWERTHEIM, E., 1974. – Elmar Schwertheim, *Die Denkmäler orientalischer Gottheiten im römischen Deutschland, mit Ausnahme der ägyptischen Gottheiten*, Brill, Leiden.

SELEM, P., 1972. – Petar Selem, Egipatski bogovi u rimskom Iliriku, *Godišnjak - Akademija nauka i umjetnosti Bosne i Hercegovine. Centar za balkanološka ispitivanja*, 9 (7), Sarajevo, 5-104.

SELEM, P., 1976. – Petar Selem, Mithrin kult u Panoniji, *Radovi instituta za hrvatsku povijest*, 8, Zagreb, 5-63.

SELEM, P., 1980. – Petar Selem, *Les religions orientales dans la Pannonie romaine partie en Yougoslavie*, Brill, Leiden.

SELEM, P., 1986. – Petar Selem, Mitraizam Dalmacije i Panonije u svjetlu novih istraživanja, *Historijski Zbornik*, 39/1, Zagreb, 173-204.

SELEM, P., 1997. – Petar Selem, *Izidin trag*, Književni krug, Split.

SELEM, P., 1999./2000. – Petar Selem, Egipatska teoforna imena na tlu Hrvatske, *Opuscula archaeologica*, 23/24, Zagreb, 109-114.

SELEM, P., VILOGORAC BRČIĆ, I., 2012. – Petar Selem, Inga Vilogorac Brčić, ROMIS. *Religionum Orientalium monumenta et inscriptiones Salonitani*, Zagreb 2012 (Znakovi i Riječi. Signa et litterae, vol. III).

SELEM, P., VILOGORAC BRČIĆ, I., 2015. – Petar Selem, Inga Vilogorac Brčić, ROMIS. *Religionum Orientalium monumenta et inscriptiones ex Croatia I.*, Zagreb 2015 (Znakovi i Riječi. Signa et litterae, vol. V).

SERGEJEVSKI, D., 1937. – Dimitrije Sergejevski, Das Mithräum von Jajce, *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu*, 49/1, Sarajevo, 11-18.

SERGEJEVSKI, D., 1939. – Dimitrije Sergejevski, Arheološki nalazi kod Bihaća i Bosanskog Novog, *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu*, 51, Sarajevo, 7-14.

SERVENTI, Z., 2010. – Zrinka Serventi, *Bibliografija Julijana Medinija s prikazom njegovih radova. Bibliography of Julijan Medini with a review of his works*, *Asseria*, 8, Zadar – Benkovac, 11-94.

SFAMENI GASPARRO, G., 1973. – Giulia Sfameni Gasparro, *I culti orientali in Sicilia*, Brill, Leiden.

SFAMENI GASPARRO, G., 1978. – Giulia Sfameni Gasparro, Connotazioni metroache di Demetra nel coro dell'«Elena» (vv. 1301-1365), *Hommages* (ur. Margreet de Boer, T. A. Edridge), Brill, Leiden, 1148-1187.

SFAMENI GASPARRO, G., 1982. – Giulia Sfameni Gasparro, Sotériologie et aspects mystiques dans le culte de Cybèle et d'Attis, *La soteriologia* (ur. Ugo Bianchi, Marteen J. Vermaseren), Brill, Leiden, 472-479.

SFAMENI GASPARRO, G., 1985a. – Giulia Sfameni Gasparro, Dai misteri alla mistica. Semantica di una parola, *La mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, Roma, 73-112.

SFAMENI GASPARRO, G., 1985b. – Giulia Sfameni Gasparro, *Soteriology and mystic aspects in the cult of Cybele and Attis*, Brill, Leiden.

SFAMENI GASPARRO, G., 1986. – Giulia Sfameni Gasparro, *Misteri e culti mistici di Demetra*, L'erma di Bretschneider, Roma.

SFAMENI GASPARRO, G., 1996. – Giulia Sfameni Gasparro, Per la storia del culto di Cibele in Occidente. Il santuario rupestre di Akrai, *Cybele, Attis and related cults* (ur. Eugene N. Lane), Brill, Leiden – New York – Köln, 51-86.

SFAMENI GASPARRO, G., 2005. – Giulia Sfameni Gasparro, I misteri di Mitra, Il rito segreto. Misteri in Grecia e a Roma, *Catalogo della mostra* (ur. Angelo Bottini), Roma, Colosseo, 2005-2006, 181-210.

SFAMENI GASPARRO, G., 2006. – Giulia Sfameni Gasparro, Misteri e culti orientali: un problema storico-religioso, *Religions orientales- culti misterici* (ur. Corinne Bonnet et al.), Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 181-210.

SFAMENI GASPARRO, G., 2007. – Giulia Sfameni Gasparro, The hellenistic face of Isis: cosmic

and saviour goddess, *Nile into Tiber* (ur. Laurent Bricault et al.), Brill, Leiden - Boston, 40-72.

SFAMENI GASPARRO, G., 2013. – Giulia Sfameni Gasparro, Après *Lux perpetua* de Franz Cumont: quelle eschatologie dans les «cultes orientaux» à mystères?, *Panthée* (ur. Laurent Bricault, Corinne Bonnet), Brill, Leiden – Boston, 145-167.

SFAMENI GASPARRO, G., 2016. – Giulia Sfameni Gasparro, Misteri a Samotracia : un problema storico-religioso, *Sicilia antiqua*, 13, Pisa, 181-186.

SILVESTRE, M. L., 1993. – Maria Luisa Silvestre, Religione e politica: Eraclito e i misteri, *Quaderni urbinati di cultura classica*, 44.3, Roma, 111-125.

SINOBAD, M., 2007. – Marko Sinobad, Kapitolijski hramovi u Hrvatskoj, Capitoline Temples in Croatia, *Opuscula archaeologica*, 31, Zagreb, 221-263.

SLAVOVA, M., 2002. – Mirena Slavova, Mystery Clubs in Bulgarian Lands in Antiquity (greek epigraphical evidence), *Opuscula Atheniensia*, 27, Lund, 137-149.

SOLIN, H., 2003. – Heikki Solin, *Die griechischen Personennamen in Rom. Ein Namenbuch Corpus Inscriptionum Latinarum: Auctarium, Series Nova, 2.*), Walter de Gruyter, Berlin and New York.

SOURVINOU-INWOOD, C., 2003. – Christiane Sourvinou-Inwood, Festival and mysteries: aspects of the Eleusinian Cult, *Greek Mysteries* (ur. Michael B. Cosmopoulos), London and New York, 25-49.

SPEIDEL, M., 1980. – Michael Speidel, *Mithras-Orion: Greek Hero and Roman Army God*, Brill, Leiden.

STACUL, G., 1976. – Giorgio Stacul, La grotta del mitreo presso San Giovanni di Duino, *Antichità*



*Altoadriatiche*, 10, Udine, 29-38.

STAGLIČIĆ, M., 1995. – Marija Stagličić, Srušena crkva Sv. Antuna Opata u Zadru – idejna rekonstrukcija, *Radovi instituta za povijest umjetnosti*, 19, Zagreb, 63-67.

STARAC, A., 2007. – Alka Starac, Kameni spomenici iz Pule i okolice, *Histria Archaeologica*, 36, Pula, 137-156 .

STEINER, D., 2001. – Deborah Steiner, *Images in Mind: Statues in Archaic and Classical Greek Literature and Thought*, Princeton University Press, Princeton.

STICOTTI, P., 1893. – Piero Sticotti, Bericht über einen Ausflug nach Liburnien und Dalmatien 1890 und 1891, *Archäologisch-epigraphische Mitteilungen aus Österreich-Ungarn*, 16.2, Wien, 141-155.

STROUMSA, G. G., 2009. – Guy G. Stroumsa, Ex oriente numen. From orientalism to oriental religions, *Les religions orientales* (ur. Corinne Bonnet et al.), Bruxelles – Rome, 91-103.

SUIĆ, M., 1949. – Mate Suić, Izvještaj o arheološkim iskapanjima u Zagru, *Ljetopis JAZU*, 55, Zagreb, 199-221.

SUIĆ, M., 1955. – Mate Suić, Limitacija agera rimskih kolonija na istočnoj jadranskoj obali, *Zbornik Instituta za historijske nauke u Zadru*, 1, Zadar, 1-36.

SUIĆ, M., 1961. – Mate Suić, Prolegomena urbanizmu antičke Liburnije, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 2, Zadar, 82-94.

SUIĆ, M., 1965a. – Mate Suić, Orijentalni kultovi u antičkom Zadru, *Diadora*, 3, Zadar, 91-128.

SUIĆ, M., 1965b. – Mate Suić, *Peintures romaines récemment trouvées à Zadar*, VIII Congrès International d'archéologie classiques, Paris 1963: *Le rayonnement des civilisations grecque et romaine sur les cultures périphériques*, Paris, 1965, pp. 253-255.

SUIĆ, M., 1968. – Mate Suić, Bribir (Varvaria) u antici, *Starohrvatska prosvjeta*, 3.10, Zagreb, 217-234.

SUIĆ, M., 1969. – Mate Suić, Antički Nin (*Aenona*) i njegovi spomenici, *Povijest grada Nina* (ur. G. Novak, V. Maštrović), Zadar, 61-100.

SUIĆ, M., 1973. – Mate Suić, Marginalije iz issejsko poslanstvo Cezaru, *Vjesnik za arheologiju i historiju dalmatinsku*, 68/1966, Split, 181-191.

SUIĆ, M., 1976. – Mate Suić, Obrambeni sustav i prospekt antičkog Zadra s kopnene strane, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 14-15 (9/6), Zadar, 533-552.

SUIĆ, M., 1981. – Mate Suić, *Zadar u starom vijeku*, Filozofski fakultet, Zadar.

SUIĆ, M., 1991.-1992. – Mate Suić, Liburnija i Liburni u vrijeme velikog ustanka u Iliriku od 6. do 9. god. poslije krista (uz *CIL* V.3346), *Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu*, 24-25, Zagreb, 55-66.

SUIĆ, M., 1996. – Mate Suić, *Odabrani radovi iz stare povijesti Hrvatske, opera selecta*, Matica Hrvatska, Arheološki muzej Zadar, Zagreb.

SUIĆ, M., 2003. – Mate Suić, *Antički grad na istočnom Jadranu*, Golden marketing, Zagreb.

ŠARIĆ, I., 1988. – Ivan Šarić, Tri antička spomenika s otoka Lopuda, *Izdanja Hrvatskog arheološkog društva*, 12, Zagreb, 111-117.

ŠARIĆ, M., 1981. – Marina Šarić, Žrtvenik Libera i Libere u Topuskom, *Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu*, 14.1, Zagreb, 67-71.

ŠAŠEL, J., 1974. – Jaro Šašel, *Die Limes-Entwicklung in Illyricum*, *Actes IXe Congrès International d'Etudes sur les Frontières Romaines*, Mamaia, 6-13 septembre 1972, Bucuresti, Köln, Wien, 193-199 (pretiskano u: J. Šašel, *Opera selecta*, Situla, 30, Ljubljana, 1992., 397-403).

ŠAŠEL-KOS. M., 1993. – Marijeta Šašel-Kos, An Unusual Gift for Mithras' Sanctuary in Salonae, *Tyche, Beiträge zur Alten Geschichte, Papyrologie und Epigraphik*, 8, Wien, 145-147.

ŠAŠEL-KOS. M., 1994. – Marijeta Šašel-Kos, Cybele in Salonae, *L'Afrique, la Gaule, la Religion à l'époque romaine, Mélanges à la Mémoire de Marcel Le Glay* (ur. Yann Le Bohec.), Coll. Lotomus, 226, Bruxelles, 780-791.

ŠAŠEL-KOS. M., 1999a. – Marijeta Šašel-Kos, *Matres Magnae in Salonae- a note, Pre-Roman divinities of the eastern Alps and Adriatic* (Marijeta Šašel Kos), Ljubljana, 81-91.

ŠAŠEL-KOS. M., 1999b. – Marijeta Šašel-Kos, Octavian's campaigns 35 - 33 B.C. in southern Illyricum, *L'Illyrie méridionale et l'Épire dans l'Antiquité, III, Actes du IIIe Colloque international de Chantilly* (16-19 octobre 1996) (ur. Pierre Cabanes), De Boccard, Paris, 1999, 255-264.

ŠAŠEL-KOS. M., 2005. – Marijeta Šašel-Kos, *Appian and Illyricum*, Narodni muzej Slovenije, Ljubljana.

ŠAŠEL-KOS. M., 2006. – Marijeta Šašel-Kos, The Roman conquest of Dalmatia and Pannonia under Augustus – some of the latest research results, *Fines imperii - imperium sine fine? Römische Okkupations- und Grenzpolitik im frühen Principat, Beiträge zum Kongress "Fines imperii - imperium sine fine?" in Osnabrück vom 14. bis 18. September 2009* (ur. Günther Moosbauer, Rainer Wiegels), Verlag Marie Leidorf GmbH, Rahden, 2011, 107-117.

ŠAŠEL-KOS. M., 2012. – Marijeta Šašel-Kos, The role of the navy in Octavian's Illyrian war, *Histria Antiqua*, 21, Pula, 93-104.

ŠAŠEL-KOS. M., 2015. – Marijeta Šašel-Kos, The final phase of the Augustan conquest of Illyricum, *Antichità Altoadriatiche*, LXXXI, Trieste, 65-87.

ŠAŠEL-KOS. M., LOVENJAK, M., 2002. – Marijeta Šašel-Kos, Milan Lovenjak, Inscriptiones Latinae Sloveniae 1. Nevioudunum, *Arheološki vestnik*, 53. 1, Ljubljana, 285-287.

TACHEVA-HITOVA, M., 1983. – Margarita Tacheva-Hitova, *Eastern cults in Moesia Inferior and Thracia, (5th century B.C.-4th century A.D.)*, Brill, Leiden.

TAKÁCS, S. A., 1995. – Sarolta A. Takács, *Isis and Sarapis in the Roman world*, Brill, Leiden.

THOMAS, G., 1984. – Garth Thomas, Magna Mater and Attis, *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt. II Prinzipat, Religion*, 17.3., Berlin, New York, 1500-1538.

TIUSSI, C., 2004. – Christiano Tiussi, Il sistema di distribuzione di Aquileiam mercati e magazzini, *Antichità Altoadriatiche*, 59, Udine, 257-316.

TOMORAD, M., 2005. – Mladen Tomorad, Egyptian cults in Roman fleets - certain aspects considering role of inhabitants from Illyricum in diffusion of Egyptian cults, *Illyrica antiqua, Ob honorem Duje Rendić-Miočević, Radovi s međunarodnog skupa o problemima antičke arheologije, Zagreb 6.-8. studeni 2003.* (ur. Marina Šegvić, Ivan Mirnik), Arheološki muzej u Zagrebu, FF Press, Zagreb, 2005, 441-450.

TOMORAD, M., 2008. – Mladen Tomorad, Historiografski problemi kronologije staroegipatske povijesti u hrvatskim povijesnim znanostima i nastavi povijesti, *Povijest u nastavi*, 11, Zagreb, 31-66.

TOMORAD, M., 2012. – Mladen Tomorad, Ancient Egyptian Funerary Statuettes in Croatian Collections, *Opuscula Archaeologica*, 36, Zagreb, 275-282.

TOMORAD, M., 2016. – Mladen Tomorad, The phases of penetration and diffusion of Egyptian artefacts and cults in the region of Istria and Illyricum (from the 7th c. B.C. to the 4th c. A.D.), *Aegyptus et Pannonia V* (ur. Hedvig Györy), Budapest, 2016, 185-226, Pl. 69-81.

TRAN TAM TINH, V., 1972. – Vincent Tran tam Tinh, *Le culte des divinités orientales en campanie: En dehors de Pompéi, de stabies et d'Herculanum*, Brill, Leiden.

TRAN TAM TINH, V., 1973. – Vincent Tran tam Tinh, *Isis lactans*, Brill, Leiden.

TRAN TAM TINH, V., 1983. – Vincent Tran tam Tinh, *Sérapis debout. Corpus des monuments de Sérapis debout et étude iconographique*, Brill, Leiden.

TRAN TAM TINH, V., 1984. – Vincent Tran tam Tinh, Etat des études iconographiques relatives à Isis, Sérapis et Sunnaoi Theoi, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 17.3, Berlin, 1710-1738.

TRAN TAM TINH, V., 1990. – Vincent Tran Tam Tinh, Ex Oriente lux. Les dieux orientaux sur les lampes en terre cuite de la Campanie, *Rivista di studi pompeiani*, 4, Roma, 125-134.

TRAN TAM TINH, V. 1995. – Vincent Tran Tam Tinh, Les lampes isiaques du Musée gréco-romain d'Alexandrie, *Alessandria e il mondo ellenistico-romano. I Centenario del Museo greco-romano. Atti del II Congresso internazionale italo-egiziano, Alessandria 23 - 27 novembre 1992*, Erma di Breschneider, Roma, 1995, 432-437.

TRAN TAM TINH, V., 1996. – Vincent Tran Tam Tinh, Les empereurs romains versus Isis, Sérapis, Subject and ruler, the cult of the ruling power in classical antiquity, *Papers presented at a conference held in The University of Alberta on April 13-15, 1994, to celebrate the 65th*

*anniversary of Duncan Fishwick* (ur. Alastair Small), *Journal of Roman archaeology*. Supplementary series no. 17, London, 215-230.

TURCAN, R., 1972. – Robert Turcan, *Les religions de l'Asie dans la vallée du Rhône*, Brill, Leiden.

TURCAN, R., 1983. – Robert Turcan, *Numismatique romaine du culte métroaque*, Brill, Leiden.

TURCAN, R., 1986a. – Robert Turcan, Bacchoi ou bacchants? De la dissidence des vivants à la ségrégation des morts, *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes*, Rome, 227-246.

TURCAN, R., 1986b. – Robert Turcan, Les religions orientales en Gaule narbonnaise et dans la vallée du Rhône, *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 18.1, Berlin, 456-518.

TURCAN, R., 1992. – Robert Turcan, *Les cultes orientaux dans le monde romain*, Les belles lettres, Paris.

TURCAN, R., 1996. – Robert Turcan, *The cults of the Roman empire*, Blackwell, Oxford.

TURCAN, R., 1999. – Robert Turcan, Conclusions, *Les syncrétismes religieux* (ur. Corinne Bonnet, André Motte), Bruxelles – Rome, 385-400.

ULANSEY, D., 1989. – David Ulansey, *The origins of the mithraic mysteries: cosmology and salvation in the ancient world*, University Press, Oxford – New York.

URANIĆ, I., 2005. – Igor Uranić, *Ozirisova zemlja*, Školska knjiga, Zagreb.

URANIĆ, I., 2008. – Igor Uranić, Egipatske starine, *Arheološka zbirka Franjevačkog samostana u Sinju* (ur. Miroslava Topić), Sinj, 69-71.

VAN ANDRIGA, W., VAN HAEPEREN, F., 2007. – William Van Andriga, Religions and the integration of cities in the Empire in the second century AD: the creation of a common religious language, *A companion to Roman religion* (ur. Jörg Rüpke), Blackwell, Malden, 83-95.

VAN ANDRIGA, W., VAN HAEPEREN, F., 2009. – William Van Andriga, Françoise Van Haeperen, Le Romain et l'étranger: formes d'intégration des cultes étrangers dans les cités de l'Empire romain, *Les religions orientales* (ur. Corinne Bonnet et al.), Bruxelles – Rome, 23-42.

VAN HAEPEREN, F., 2006. – Françoise Van Haeperen, Fonctions des autorités politiques et religieuses romaines en matière de cultes orientaux, *Religions orientales- culti misterici* (ur. Corinne Bonnet et al.), Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 39-51.

VAN HAEPEREN, F., 2011. – Françoise Van Haeperen, Les acteurs du culte de *Magna Mater* à Rome et dans les provinces occidentales de l'Empire, *Figures d'empire, fragments de mémoire. Pouvoirs et identités dans le monde romain impérial II<sup>e</sup> s. av. n. è. – VI<sup>e</sup> s. de n. è* (ur. Stéphane Benoist, Anne Daguet-Gagey, Christine Hoët-van Cauwenberghe), Villeneuve d'Ascq, 467-484.

VAN HAEPEREN, F., 2014. – Françoise Van Haeperen, Les prêtresses de *Mater Magna* dans le monde romain occidental, *Sacerdos. Figure del sacro nella società romana, Atti del convegno internazionale Cividale del Friuli, 26-28 Settembre 2012* (ur. Gianpaolo Urso), Pisa, 2014, 299-321.

VENDRIES, C. et al., 2004. – Christophe Vendries, Valérie Péch , Music, *ThesCRA*, II, 345-415.

VERMASEREN, M. J., 1963. – Maarten Jozef Vermaseren, *Mithras, the secret god*, Chatto & Windus, London.

VERMASEREN, M. J., 1966. – Maarten Jozef Vermaseren, *The legend of Attis in Greek and Roman art*, Brill, Leiden.

VERMASEREN, M. J., 1971. – Maarten Jozef Vermaseren, *The Mithraeum at S. Maria Capua Vetere*, Mithraica I, Leiden.

VERMASEREN, M. J., 1976. – Maarten Jozef Vermaseren, Iconografia e iconologia di Attis in Italia, *Studi Romagnoli*, 27, Faenza, 47-62.

VERMASEREN, M. J., 1977. – Maarten Jozef Vermaseren, *Cybele and Attis, the Myth and the Cult*, Thames and Hudson, London.

VERMASEREN, M. J., 1982. – Maarten Jozef Vermaseren, *The Mithraeum at Marino*, Mithraica III, Leiden.

VERSLUYS, M. J., 2002. – Miguel John Versluys, *Aegyptiaca Romana. Nilotic scenes and the Roman Views od Egypt*, Brill, Leiden - Boston.

VERSLUYS, M. J., 2004. – Miguel John Versluys, *Isis Capitolina and the egyptian cults in late republican Rome*, *Isis en Occident* (ur. Laurent Bricault), Brill, Leiden – Boston, 421-448.

VERSLUYS, M. J., 2013. – Miguel John Versluys, *alising roman gods*, *Panthée* (ur. Laurent Bricault, Corinne Bonnet), Brill, Leiden – Boston, 236-259.

VEYMIERS, R., 2014. – Richard Veymiers, *Le basileion, les reines et Actium*, *Power, politics and the cult of Isis* (ur. Laurent Bricault, Michael J. Versluys), Brill, Leiden – Boston, 195-236.

VIDMAN, L., 1969. – Ladislav Vidman, *Sylloge inscriptionum religionis Isiacae et Searapiacae*, de Gruyter, Berlin.

VIDULLI TORLO, M., 2003. – Marzia Vidulli Torlo, *Il Lapidario tergestino el Castello di San Giusto*, Comune di Trieste, Civici musei di storia ed arte, Trieste.



VIKIĆ-BELANČIĆ, B., 1976. – Branka Vikić-Belančić, *Antičke svjetiljke u Arheološkom muzeju u Zagrebu*, Arheološki muzej, Zagreb.

VILOGORAC BRČIĆ, I., 2008. – Inga Vilogorac Brčić, Atribut andetrijskog Atisa, *Znakovi i riječi II (Signa et litterae II)* (ur. Helena Tomas), Zagreb, 105-111.

VILOGORAC BRČIĆ, I., 2010. – Inga Vilogorac Brčić, *Trijemovi velike majke na istočnojadranskim otocima. Porticos to the Magna Mater on the Eastern Adriatic Islands, Arheološka istraživanja na srednjem Jadranu*, Izdanja HADA, 26, Zagreb-Split, 199-209.

VILOGORAC BRČIĆ, I., 2012a. – Inga Vilogorac Brčić, Kvinkvenali u službi istočnjačkih religija, *Radovi Zavoda za Hrvatsku povijest*, 44, 133-141.

VILOGORAC BRČIĆ, I., 2012b. – Inga Vilogorac Brčić, *Sljedbenici Velike Majke na tlu Hrvatske u rimsko doba*. Doktorska disertacija, Sveučilište u Zagrebu, Zagreb.

VILOGORAC BRČIĆ, I., 2013. – Inga Vilogorac Brčić, Salonitanski sljedbenici Velike Majke, *Zbornik projekta "Mythos-cultus-imagines deorum": od obreda do vjere, de ritv ad religionem* (ur. Bruna Kuntić-Makvić, Inga Vilogorac Brčić), *Znakovi i riječi, Signa et litterae IV*, Zagreb, 93-118.

VILOGORAC BRČIĆ, I., 2014. – Inga Vilogorac Brčić, Salonitanska sveta mjesta Velike Majke Kibebe, *Spalatumque dedit ortum, Zbornik povodom desete godišnjice Odsjeka za povijest Filozofskog fakulteta u Splitu* (ur. Ivan Basić, Marko Rimac), Split, 119-134.

VILOGORAC BRČIĆ, I., 2018. – Inga Vilogorac Brčić, Venus et Cybele - Matres Romanorum, *Stoljeće hrabrih: rimsko osvajanje i otpor starosjedilaca u Iliriku za vrijeme Augusta i njegovih nasljednika* (ur. Marina Milićević Bradač, Dino Demicheli), *Odsjek za arheologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu*, Zagreb, 2018, 385-396.

VOMER GOJKOVIĆ, M., 2001. – Mojca Vomer Gojković, Petovionski mitreji, *Archaeologia*

*Poetovionensis*, 2, Pokrajinski muzej Ptuj, Ptuj, 105-110.

VOMER GOJKOVIČ, M. et al, 2011. – Mojca Vomer Gojkovič, Bojan Djurić, Milan Lovrenjak, *Prvi petovionski mitrej na Spodnji Hajdini*, Pokrajinski muzej Ptuj, Ptuj.

VON SALIS, A., 1913. – Arnold von Salis, Die Göttermutter des Agorakritos, *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts*, 28, Berlin, 1-20.

DE VOS, M., 1996. – Mariette de Vos, *LITUR* III [s.v. Isium Metellinum (Reg III)], 110-112.

VUČIĆ, J., GIUNIO, K. A., 2009. – Jakov Vučić, Kornelija A. Giunio, *Lux in tenebris: antičke svjetiljke u arheološkom muzeju Zadar*, Zadar.

WALKER, S., HIGGS, P., 2001. – Susan Walker, Peter Higgs (ur.), *Cleopatra of Egypt. From Story to Myth*, Princeton University Press.

WALTERS, E. J. 1988. – Elisabeth J. Walters, *Attic Grave Reliefs That Represent Women in the Dress of Isis*, Hesperia Supplements, Vol. 22, American School of Classical Studies at Athens.  
<http://www.jstor.org/stable/1353990> (preuzeto 9.6.2017.)

WALTERS, E. J., 2000. – Elisabeth J. Walters, Athenian Isis grave reliefs, *De Memphis à Rome* (ur. Laurent Bricault), Brill, Leiden – Boston – Köln, 61-89.

WALTERS, V. J., 1974. – Vivienne J. Walters, *The cult of Mithras in the Roman provinces of Gaul*, Brill, Leiden.

WILKES, J. J., 1969. – John Joseph Wilkes, *Dalmatia*, Harvard University Press, Cambridge.

WILKES, J. J., 1974. – John Joseph Wilkes, Boundary Stones in Roman Dalmatia, *Arheološki vestnik*, 25, Ljubljana, 258-274.

WILLIAMS, J., H., C., 2001. – J. H. C. Williams, 'Spoiling the Egyptians': Octavian and Cleopatra, *Cleopatra of Egypt* (ur. Susan Walker, Peter Higgs), Princeton University Press, 190-199.

WITTEYER, M., 2004. – Marion Witteyer, *Das Heiligtum für Isis und Mater Magna*, Zabern, Mainz am Rhein.

WISEMAN, T. P., 1984. – T. P. Wiseman, Cybele, Virgil and Augustus, Poetry and politics in the age of Augustus (ur. Tony Woodman, David West), Cambridge University Press, Cambridge-New York, 117-128.

XELLA, P., 1999. – Paolo Xella, Le problème du «synchrétisme» au Proche-Orient pré-classique, *Les syncrétismes religieux* (ur. Corinne Bonnet, André Motte), Bruxelles – Rome, 131-148.

ZANINOVIĆ, M., 1968. – Marin Zaninović, Burnum, castellum-municipium, *Diadora*, 4, Zadar, 119-129.

ZANINOVIĆ, M., 1980. – Marin Zaninović, Područje Neretve kao vojni mostobran rimske antike, *Dolina rijeke Neretve od prehistorije do ranog srednjeg vijeka*, Znanstveni skup, Metković, 4.-7. 10. 1977, Izdanja HAD-a, Split, 173-180.

ZANINOVIĆ, M., 1984a. – Marin Zaninović, Štovanje Libera na istočnom Jadranu, *Simpozijum „Duhovna kultura Ilira“*, ANUBiH, LXVII, CBI, knjiga 11, Sarajevo, 245-252.

ZANINOVIĆ, M., 1984b. – Marin Zaninović, Vojni značaj Tilurija u antici, u: *Cetinska krajina od prehistorije do dolaska Turaka*, Znanstveni skup – Sinj, 3-6. lipnja 1980., Izdanja HAD-a, 8, Split, 65-75.

ZANINOVIĆ, M., 1985. – Marin Zaninović, Prata legionis u Kosovom polju kraj Knina s osvrtom na teritorij Tilurija, *Opuscula archaeologica*, 10, Zagreb, 63-79

ZANINOVIĆ, M., 1988. – Marin Zaninović, Liburnia militaris, *Opuscula archaeologica*, 13, Zagreb, 43-67.

ZANINOVIĆ, M., 1989. – Marin Zaninović, Naselja i teritorij u antici Hrvatskog primorja, Arheološka istraživanja na otocima Krku, Rabu i Pagu i u Hrvatskom primorju, Izdanja HAD-a, 13, Zagreb 1989, 9-17

ZANINOVIĆ, M., 1990. – Marin Zaninović, Histri i Liburni prema rimskoj ekspanziji, *Diadora*, 12, Zadar, 47-64.

ZANINOVIĆ, M., 2010. – Marin Zaninović, Cezar i južni Ilirik, *Izdanja Hrvatskog arheološkog društva*, 24, Zagreb, 77-84.

ZANKER, P., 2003. – Paul Zanker, *Augusto e il potere delle immagini*, Universale Bollati Boringhieri, Torino.

ZEVI, F., 1997. – Fausto Zevi, Culti "claudii" a Ostia e a Roma: qualche osservazione, *Archeologia Classica*, 49, Roma, 435-471.

ZEVI, F., 2012. – Fausto Zevi, Il santuario demetriaco di Valle Ariccia, Sacra Nominis Latini, *I santuari del Lazio arcaico e repubblicano, Atti del Convegno Internazionale, Palazzo Massimo, 19-21 febbraio 2009, Napoli* (ur. Elisa Marroni), Loffredo editore, Napoli, 2012, 141-159.

ZOTOVIĆ, LJ., 1973. – Ljubica Zotović, *Mitraizam na tlu Jugoslavije*, Beograd.

## 6. Sažetak, Summary

Tema ovog istraživanja su obilježja i osobitosti rimskih misterijskih kultova te njihove promjene kroz vrijeme na području rimske provincije Dalmacije. Misterije, grč. *τὰ μυστήρια* (mn.), su antičke svečanosti inicijacijskog karaktera, koje su podrazumijevale posebno, privilegirano približavanje božanstvu, i susljedne pozitivne promjene u načinu života sudionika. Većina misterijskih kultova, uz iznimku kulta Mitre, ima i svoj „službeni“ aspekt, kojega je također potrebno razumjeti ne bi li se dobila cjelovita slika jednog, na taj način „složenoga“ kulta. To je razlog zašto su ovi kultovi objedinjeni u naslovu, ali i razlog zbog čega ih se u razradi istražuje zasebno, po pojedinim municipalitetima i teritorijima.

Budući da je radom obuhvaćen povijesni i geografski prostor provincije Dalmacije istražuju se rimski metroački, izijački, mitraički i sabazijački kult, jer su njihovi spomenici na području provincije u odnosu na ostale misterijske kultove najzastupljeniji. Analizira se topografija nalazišta, utvrđuje mogući položaj svetišta i njihov karakter, analizira se *status* sljedbenika, njihov pravni, društveni položaj, porijeklo, uloga u kultu, s posebnim osvrtom na svećenike i udruženja sljedbenika; istražuju se formalne i ikonografske osobitosti figuralnih spomenika. U odnosu na dobivene podatke te na povijesne i političke okolnosti utvrđuju se aspekti štovanja pojedinih kultova i njihovo značenje za pojedine zajednice te, zaključno, na razini čitave provincije.

Ključne riječi: misterijski kultovi; Velika Majka; Atis; Izida; Serapis; Oziris; Mitra; Sabazije; provincija Dalmacija; rimska religija; misterije; inicijacija.

*The subject of this research are the characteristics and particularities of roman mystery cults, their changes in time on the territory of the Roman province of Dalmatia. Mysteries, gr. τὰ μυστήρια (pl.), represent ancient ceremonies of initiation, which implied a special, privileged contact with the deity, and the accompanying positive changes in the lifestyle of the participants. Most of the roman mystery cults, with the exception of the cult of Mithras, had an "official" aspect, which also needs to be examined in order to get a full picture of these complexed cults. This is the*

*reason why, in title, they are united by the same appellative “mystery”, but also the reason why they will be examined separately, within individual municipalities and territories.*

*Since the work includes the historical and geographical area of the roman province of Dalmatia, the metroac, the isiac cults, as well as the cult of Mithras and Sabazius are studied. Monuments of those cults are most numerous in regard of other mystery cults in Dalmatia. The topography of the findings will be analysed as well as the possible position of the shrines; legal, social status of the followers will also be discussed with particular reference to the priests and cult associations; the formal and iconographic peculiarities of figurative monuments are being studied as well. Regarding the obtained data, historical and political circumstances, the aspects of worship of individual cults and their significance within single communities and regions of Province are defined.*

*Keywords: Mystery Cults; Great Mother; Attis; Isis; Serapis; Osiris; Mithra; Sabasius; Roman province of Dalmatia; Roman religion; mystery; initiation.*

## **7. Prilozi**

### **7.1. Popis priloga**

Prilog 1. Tablica s podacima o sljedbenicima metroačkoga kulta

Prilog 2. Tablica s podacima o sljedbenicima izijačkih kultova

Prilog 3. Tablica s podacima o sljedbenicima kulta Mitre

### **7.2. Popis karata**

Karta 1. Rasprostranjenost misterijskih kultova na području rimske provincije Dalmacije (geografska karta preuzeta s Google Earth)

Karta 2. Rasprostranjenost misterijskih kultova u unutrašnjosti rimske provincije Dalmacije, u odnosu prema rudonosnim područjima (geografska karta preuzeta s Google Earth)

Karta 3. Mjesta na kojima su pronađeni natpisi sa spomenom arhigala (geografska karta preuzeta s Google Earth).

Karta 4. Tlocrt Solina s naznačenim mjestom „Templum Cybelae?” (tlocrt preuzet iz F. BULIĆ, 1902)

Karta 5. Tlocrt Salone s naznačenim mjestima metroačkih i mitraičkih nalaza (karta preuzeta iz J. JELIČIĆ RADONIĆ, A. SEDLAR, 2009, 8, Fig. 1)

Karta 6. Tlocrt šireg područja Salone s naznačenim mjestima metroačkih i mitraičkih nalaza (karta preuzeta iz M. SUIĆ, 1955, sl. 3)

### **7.3. Popis tabli**

#### **Tabla I**

Sl. 1. a. Pogled s jugoistoka na Hram Velike Majke na Palatinu (desno) (fotografija autorice)

Sl. 1. b. Rekonstrukcija hrama Velike Majke (s naznačenim područjem trijema, desno) i Viktorije na Palatinu (rekonstrukcija preuzeta iz P. PENSABENE, 2008, 15, Fig. 4)

Sl. 2. Tlocrt Rima, položaj hrama Velike Majke na Palatinu u odnosu na vatikanski *Phryganum* (preuzeto iz P. PENSABENE, 2008, 16, Fig. 5)

### **Tabla II**

Sl. 1. a. *Campus Magnae Matris*, Ostija, pogled s jugozapada. U desnom kutu hram Velike Majke, gore lijevo tzv. Atisova kapela, skroz lijevo trijem (fotografija autorice)

Sl. 1. b. *Campus Magnae Matris*, Ostija, hram Velike Majke (fotografija autorice)

Sl. 1. c. *Campus Magnae Matris*, Ostija, Atisova kapela (fotografija D. Cek)

Sl. 2. *Campus Magnae Matris*, Ostija, tlocrt (s naznačenim područjem trijema) (preuzeto iz P. PENSABENE, 2008, 18, Fig. 7)

### **Tabla III**

Sl. 1. a-b. Mitrej u okolici Duina, Italija (fotografija autorice)

Sl. 2. a-b. Mitrej u Rožancu, Slovenija (fotografija autorice)

### **Tabla IV**

Sl. 1. a. Kip Velike Majke iz Senije, Gradski muzej Senj, GMS 6 (fotografija muzejska dokumentacija)

Sl. 1. b. Kip Velike Majke iz Senije, Gradski muzej Senj, GMS 6 (fotografija autorice)

Sl. 2. a-b. Kip božice iz Senije, Gradski muzej Senj, GMS 12 (fotografija autorice)

### **Tabla V**

Sl. 1. Arhitektonski friz s povetom Velikoj Majci, Gradski muzej Senj, GMS 4 (fotografija autorice)

Sl. 2. Glava božice (Dijane?) iz Senije, Arheološki muzej u Zagrebu (fotografija autorice)

Sl. 3. Kip Serapisa iz Senije, Gradski muzej Senj, GMS 13 (fotografija autorice)



### **Tabla VI**

- Sl. 1. Područje Crkve sv. Mihovila u Vratniku s rekonstrukcijom natpisa o gradnji speleja (fotografija autorice)
- Sl. 2. Natpis o gradnji speleja iz Vratnika, Lapidarij Arheološkog muzej u Zagrebu (fotografija autorice)
- Sl. 3. Posveta Mitri iz Vratnika, Gradski muzej Senj (fotografija autorice)

### **Tabla VII**

- Sl. 1. Reljef s prikazom Atisa (?) i neidentificiranog motiva iz Enone, Muzej ninskih starina (fotografija autorice)
- Sl. 2. Kip Atisa iz Salone, Arheološki muzej u Splitu, B 168 (fotografija autorice)
- Sl. 3. Kip Atisa iz Salone, Arheološki muzej u Splitu, inv. br. AMS-38005 (fotografija autorice)

### **Tabla VIII**

- Sl. 1. Kip Atisa, *Campus Magnae Matris* u Ostiji, Antiquarium, Ostija (fotografija autorice)
- Sl. 2. Kip Atisa, Atisova kapela, *Campus Magnae Matris* u Ostiji (izložen *in situ*) (fotografija autorice)
- Sl. 3. a. Poklopac sarkofaga s prikazom arhigala, Isola sacra u Ostiji, Antiquarium, Ostia (fotografija autorice)
- Sl. 3. b. Mistična cista, detalj s poklopca sarkofaga s prikazom arhigala, Isola sacra u Ostiji, Antiquarium, Ostija (fotografija autorice)
- Sl. 3. c. Narukvica s prikazom Velike Majke, detalj nošnje arhigala s poklopca sarkofaga, Isola sacra u Ostiji, Antiquarium, Ostija (fotografija autorice)

### **Tabla IX**

- Sl. 1. Kip Atisa, *Campus Magnae Matris* u Ostiji, Antiquarium, Ostija (fotografija autorice)
- Sl. 2. Kip Velike Majke, *Campus Magnae Matris* u Ostiji, Antiquarium, Ostija (fotografija autorice)
- Sl. 3. Kip Atisa-Dioniza, *Campus Magnae Matris* u Ostiji, Antiquarium, Ostija (fotografija autorice)

### **Tabla X**

Sl. 1. a-b. Kip Izide iz Enone, Lapidarij Arheološkog muzeja u Zagrebu (fotografija autorice)

Sl. 1. c. detalj kipa Izide iz Enone, Lapidarij Arheološkog muzeja u Zagrebu (fotografija autorice)

### **Tabla XI**

Sl. 1. Aleksandrina stela, Atena, Nacionalni arheološki muzej u Ateni, inv. br. 1193 (fotografija preuzeta 24.9.2017. s internetske stranice Nacionalnog arheološkog muzeja u Ateni, <http://www.namuseum.gr/collections/sculpture/roman/roman06-en.html>)

Sl. 2. a. Kip Izide iz izeja u Stobiju, depo na lokalitetu (fotografija Ž. Miletić)

Sl. 2. b. Detalj Kipa Izide iz izeja u Stobiju, depo na lokalitetu (fotografija autorice)

### **Tabla XII**

Sl. 1. Ploča s posvetom Velikoj Majci iz Jadera, Arheološki muzej u Zadru (fotografija autorice)

Sl. 2. Ulomak fresko oslika s likom Velike Majke (?) iz sakrarija posvećenog Velikoj Majci iz Jadera, Arheološki muzej u Zadru (muzejska fotodokumentacija)

Sl. 3. Ulomak fresko oslika s likom lava iz sakrarija posvećenog Velikoj Majci iz Jadera, Arheološki muzej u Zadru (muzejska fotodokumentacija)

Sl. 4. Ulomak fresko oslika s likom ovjenčanog starca iz sakrarija posvećenog Velikoj Majci iz Jadera, Arheološki muzej u Zadru (fotografija autorice)

Sl. 5. Ulomak fresko oslika s likom koribanta iz sakrarija posvećenog Velikoj Majci iz Jadera, Arheološki muzej u Zadru (muzejska fotodokumentacija)

### **Tabla XIII**

Sl. 1. Patera iz Parabiaga (<https://www.pinterest.com/pin/354799276866041634/?lp=true> preuzeto 24.9.2017.)

Sl. 2. Velika Majka u društvu koribanta na Sorentinskoj bazi, tzv. Strana D (preuzeto iz C. Ceccamore, 2004, Fig. 13)

#### **Tabla XIV**

Sl. 1. a. Ploča s prikazom svećenika Velike Majke, *Isola sacra* u Ostiji, Antiquarium, Ostija (fotografija autorice)

Sl. 1. b. Kip Velike Majke s malim Merkurom, detalj ploče s prikazom svećenika Velike Majke, *Isola sacra* u Ostiji, Antiquarium, Ostija (fotografija autorice)

Sl. 1. c. Glava s krunom svećenika Velike Majke, detalj ploče, *Isola sacra* u Ostiji, Antiquarium, Ostija (fotografija autorice)

Sl. 2. a. Ploča s prikazom svećenika Velike Majke, *Isola sacra* u Ostiji, Antiquarium, Ostija (fotografija autorice)

Sl. 2. b. Narukvica s prikazom Velike Majke, detalj nošnje svećenika Velike Majke s ploče, *Isola sacra* u Ostiji, Antiquarium, Ostija (fotografija autorice)

Sl. 2. c. Kip Atisa uz stablo bora, detalj ploče s prikazom svećenika Velike Majke, *Isola sacra* u Ostiji, Antiquarium, Ostija (fotografija autorice)

#### **Tabla XV**

Sl. 1. a-c. Oltar s posvetom Izidi, Serapisu, Liberu i Liberi iz Jadera, Museo lapidario Maffeiano, Verona (fotografija autorice)

#### **Tabla XVI**

Sl. 1. Tauroktonija iz Jadera, Arheološki muzej u Zadru (fotografija autorice)

Sl. 2. a-b. Ulomak pilona s prikazom mitraičkog lavoglavog božanstva (Aiona), Poljana I. Pavla II, Zadar, Arheološki muzej u Zadru (fotografija autorice)

#### **Tabla XVII**

Sl. 1. a. Avers obostrano ukrašenog mitraičkog reljefa iz Kašića, Arheološki muzej u Zadru (fotografija autorice)

Sl. 1. b. Idejna rekonstrukcija aversa kašićke tauroktonije prema J. MEDINI, 1975, T. XI (preuzeto iz istog)

Sl. 2. a. Revers obostrano ukrašenog mitraičkog reljefa iz Kašića, Arheološki muzej u Zadru (fotografija autorice)

Sl. 2. b. Idejna rekonstrukcija aversa kašičke tauroktonije prema J. MEDINI, 1975, T. XII (preuzeto iz istog)

Sl. 3. Kalup s likom Sabazija iz Zadra, Arheološki muzej u Zadru (fotografija Ž. Miletić)

### **Tabla XVIII**

Sl. 1. a-b. Oltar posvećen Velikoj Majci s prikazom metroačkog svećenika iz Aserije, Arheološki muzej u Zadru (fotografija autorice)

Sl. 2. Oltar posvećen Velikoj Majci iz Skardone, danas u Muzeju grada Skradina (preuzeto iz M. Glavičić, Ž. Miletić, 2011, 119, Slika 3)

Sl. 3. Glava Velike Majke iz Skardone, danas u Muzeju grada Skradina (preuzeto iz M. Glavičić, Ž. Miletić, 2011, 129, Slika 9)

### **Tabla XIX**

Sl. 1. Nadgrobna stela Lucija Valerija Firma (*L. Valerius Fyrmus, sacerdos Isidis ostensis et Matri deum Trastiberinae*) iz Ostije (preuzeto iz *CCCA III*, PL. CCLXVI, br. 422)

Sl. 2. Ploča s prikazom metroačkog svećenika iz Lanuvija (preuzeto iz *CCCA III*, Pl. CCXCVI, br. 466)

Sl. 3. Ploča s prikazom metroačkog svećenika iz Rima (preuzeto iz *CCCA III*, Pl. CXLII, br. 250)

Sl. 4. Kip metroačkog svećenika iz Circeja (Numidija) (preuzeto 3.9.2017. s

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Archigallus\\_of\\_Charchel.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Archigallus_of_Charchel.jpg) )

### **Tabla XX**

Sl. 1. Dio friza ukrašenog reljefnim prikazom iz mita o Velikoj Majci i Atisu (?) iz Burna (preuzeto iz E. REISCH, 1913, 121-122, Fig. 34)

Sl. 2. Ulomak istog friza s motivom Atisa (?) iz Burna, Arheološki muzej u Zadru (fotografija autorice)

Sl. 3. Dio friza ukrašenog reljefnim prikazom iz mita o Velikoj Majci i Atisu (?) iz Burna (preuzeto iz E. REISCH, 1913, 119-120, Fig. 33)

### **Tabla XXI**

Sl. 1. a. Reljef s prikazom umirućeg Atisa, *Campus Magnae Matris* u Ostiji, Antiquarium, Ostija (fotografija autorice)

Sl. 1. b. Tužni istočnjak, detalj reljefa s prikazom umirućeg Atisa, *Campus Magnae Matris* u Ostiji, Antiquarium, Ostija (fotografija autorice)

Sl. 1. c. Klješta i genitalije, detalj reljefa s prikazom umirućeg Atisa, *Campus Magnae Matris* u Ostiji, Antiquarium, Ostija (fotografija autorice)

Sl. 2. Reljef s prikazom umirućeg Atisa iz Atisove kapele u Glanu (preuzeto iz *CCCA V*, Pl. CXIX, br. 344)

### **Tabla XXII**

Sl. 1. Ploča s posvetom Velikoj Majci iz Salone, Arheološki muzej u Splitu, A 2175 (fotografija autorice)

Sl. 2. Ploča s posvetom kognacije Velikoj Majci iz Salone, Arheološka zbirka M. Matijevića (preuzeto iz S. BEKAVAC, 2013, 194, Sl. 2)

Sl. 3. Ploča s posvetom Velikoj Majci iz Salone, Arheološki muzej u Splitu, A 1371 (fotografija autorice)

Sl. 4. Ploča s posvetom Majci bogova iz Salone, Arheološki muzej u Splitu, A 4945 (fotografija autorice)

### **Tabla XXIII**

Sl. 1. Arhitektonski friz i arhitrav s posvetom salonitanske *Rei publicae* Velikoj Majci (?), Arheološki muzej u Splitu, A 2533 (fotografija autorice)

Sl. 2. Idejna rekonstrukcija pročelja hrama s posvetom salonitanske *Rei publicae* Velikoj Majci (?) (preuzeto iz F. Bulić, 1898, 143)

### **Tabla XXIV**

Sl. 1. Ploča s posvetom kognacije Velikoj Majci iz Salone, Arheološki muzej u Splitu, A 311 (fotografija autorice)

Sl. 2. Ara s posvetom Velikoj Majci iz Salone, Arheološki muzej u Splitu, A 866 (fotografija autorice)

Sl. 3. Kip Velike Majke iz Salone, Arheološki muzej u Splitu, D 372 (fotografija autorice)

Sl. 4. Ploča s posvetom Velikoj Majci iz Salone, Arheološki muzej u Splitu, A 5510 (fotografija autorice)

#### **Tabla XXV**

Sl. 1. Ploča s posvetom kognacije Velikoj Majci iz Epetija (Trišćenica), Arheološki muzej u Splitu, A 5047 (fotografija autorice)

Sl. 2. Kip Velike Majke iz Epetija (Trišćenica), Arheološki muzej u Splitu, B 197 (fotografija autorice)

Sl. 3. Kip Velike Majke iz Epetija, Arheološki muzej u Splitu, B 183 (fotografija autorice)

Sl. 4. Kip Velike Majke iz Murse, Muzej Slavonije Osijek (fotografija autorice)

#### **Tabla XXVI**

Sl. 1. a. Kip Velike Majke iz Salone (lokalitet Kman-Kocunar), Arheološki muzej u Splitu, B 110 (fotografija autorice)

Sl. 1. b. Mistična cista ili kalat?, detalj kipa Velike Majke iz Salone (lokalitet Kman-Kocunar), Arheološki muzej u Splitu, B 101 (fotografija autorice)

Sl. 2. Votivna cista arhigala M. Modija Maksima, *Campus Magnae Matris* u Ostiji (preuzeto iz *CCCA* III, pl. CCXLV, br. 395)

Sl. 3. Detalj kutije s prizorom metroačkih svećenika koji nose tzv. mističnu cistu iz Fitzwilliam Museuma u Cambridgeu (preuzeto iz *CCCA* VII, pl. XXIX, br. 39)

Sl. 4. *Patera ansata* iz rijeke Rajne s prikazom Velike Majke i mistične ciste (preuzeto iz *CCCA* V, br. 337)

#### **Tabla XXVII**

Sl. 1. Kip istočnjaka iz mauzoleja obitelji Lolija, Salona, Arheološki muzej u Splitu, B 14 (fotografija autorice)

Sl. 2. Kip istočnjaka iz Tragurija, Muzej grada Trogira, inv. br. 665 (fotografija L. Paraman)

### **Tabla XXVIII**

Sl. 1. a. Poklopac sarkofaga Aurelija Satrija i Aurelije Maksime iz Salone, Arheološki muzej u Splitu, D 86/A 393 (fotografija autorice)

Sl. 1. b. Dio nadgrobnog natpisa unutar kružnog polja sarkofaga Aurelija Satrija i Aurelije Maksime, Arheološki muzej u Splitu, D 86/A 393 (fotografija autorice)

Sl. 1. c. Dio nadgrobnog natpisa smještenog ispod akroterija s likom djevojčice Aurelije Maksime, Arheološki muzej u Splitu, D 86/A 393 (fotografija O. Harl)

Sl. 2. a. Bočna strana sarkofaga Aurelija Satrija i Aurelije Maksime, Arheološki muzej u Splitu, D 86/A 393 (fotografija M. Radaljic)

Sl. 2. b. detalj nadgrobnog natpisa s bočne strane sarkofaga Aurelija Satrija i Aurelije Maksime, Arheološki muzej u Splitu, D 86/A 393 (fotografija M. Radaljic)

### **Tabla XXIX**

Sl. 1. a. Akroterij s poprsjem Aurelija Satrija, poklopac sarkofaga Aurelija Satrija i Aurelije Maksime iz Salone, Arheološki muzej u Splitu, D 86/A 393 (fotografija autorice)

Sl. 1. b. Akroterij s poprsjem Aurelije Maksime, poklopac sarkofaga Aurelija Satrija i Aurelije Maksime iz Salone, Arheološki muzej u Splitu, D 86/A 393 (fotografija autorice)

Sl. 2. Detalj nadgrobne stele Aurelija Sekundijana iz Celeje (preuzeto 24.9.2017. s interneta)

Sl. 3. Detalj nadgrobne stela Prokule iz Zenice, Zemaljski muzej u Sarajevu (fotografija autorice)

### **Tabla XXX**

Sl. 1. Bista Izide iz Salone, Kunsthistorisches Museum Beč (fotografija autorice)

Sl. 2. Bista Serapisa iz Salone, Kunsthistorisches Museum Beč (fotografija autorice)

Sl. 3. Bista Izide iz Niceje (Makedonija), Muzej Bitola (muzejska fotodokumentacija)

Sl. 4. Glava Serapisa iz Niceje (Makedonija), Muzej Bitola (muzejska fotodokumentacija)

### **Tabla XXXI**

Sl. 1. Tauroktonija iz Salone (Crkvine-Rižinice), Arheološki muzej u Splitu, D 412 (fotografija autorice)

Sl. 2. Ulomak tauroktonije iz Salone (područje amfiteatra), Arheološki muzej u Splitu, D 307 (fotografija autorice)

Sl. 3. Kružna tauroktonija iz Salone (zapadni bedem zapadnog dijela grada), Arheološki muzej u Splitu, D 413 (fotografija autorice)

Sl. 4. Tauroktonija s teritorija Salone (Vranjic), Arheološki muzej u Splitu, D 164 (fotografija autorice)

#### **Tabla XXXII**

Sl. 1. Ara posvećena Mitri iz Salone, Arheološki muzej u Splitu, A 870 (fotografija autorice)

Sl. 2. Ploča s posvetom Mitri i ostalim besmrtnim bogovima i božicama iz Salone, Arheološki muzej u Splitu, A 4546 (fotografija autorice)

Sl. 3. Ploča s posvetom Mitri iz Salone, Arheološki muzej u Splitu, A 990 (fotografija autorice)

#### **Tabla XXXIII**

Sl. 1. Ploča s posvetom Velikoj Majci iz Škripa na Braču (preuzeto iz I. Vilogorac Brčić, 2010, 202, Slika 1)

Sl. 2. Poprsje Izide, Naron, Arheološki muzej Naron (Arhiv Arheološkog muzeja Naron)

#### **Tabla XXXIV**

Sl. 1. a-b. Mitrej na lokalitetu Močići pored Cavtata (fotografija B. Bijadija)

Sl. 1. b. Tauroktonija mitreja na lokalitetu Močići pored Cavtata (fotografija B. Bijadija)

Sl. 2. Tauroktonija s lokaliteta Sv. Đurađ pored Cavtata, danas u zbirci B. Bogišića u Cavtatu (fotografija B. Bijadija)

#### **Tabla XXXV**

Sl. 1. Mitraički aion iz Metula, Arheološki muzej u Zagrebu (muzejska fotodokumentacija)

#### **Tabla XXXVI**

Sl. 1. Tlocrt mitreja na Kraljevom stolcu pored Prozora (Otočac-Arupij) (preuzeto iz K. Patsch, 1990, sl. 31)



Sl. 2. Tlocrtni crtež zatečenog stanja mitreja na Kraljevom stolcu pored Prozora (Otočac-Arupij) 2013. (crtež Ž. Miletić)

Sl. 3. Mitrej na Kraljevom stolcu pored Prozora (Otočac-Arupij) 2013. (fotografija autorice)

### **Tabla XXXVII**

Sl. 1. a. Crtež tauroktonije mitreja na Kraljevom stolcu pored Prozora (Otočac-Arupij) 2013. (crtež Ž. Miletić)

Sl. 1. b. Tauroktonija mitreja na Kraljevom stolcu pored Prozora (Otočac-Arupij) 2013. (fotografija Ž. Miletić)

### **Tabla XXXVIII**

Sl. 1. Tlocrt mitreja na Rajanovom Griču (Otočac-Arupij) (preuzeto iz K. Patsch, 1990, sl. 32)

Sl. 2. Tlocrtni crtež zatečenog stanja mitreja na Rajanovom Griču (Otočac-Arupij) 2013. (crtež Ž. Miletić)

Sl. 3. Crtež očuvane perimetralne stijene- zida mitreja s tauroktonijom i Mitrom koji se rađa iz stijene na Rajanovim Griču (Otočac-Arupij) 2013. (crtež Ž. Miletić)

Sl. 4. Pogled na stijenu s očuvanim reljefom tauroktonije na Rajanovom Griču (Otočac-Arupij) 2013. (fotografija autorice)

### **Tabla XXXIX**

Sl. 1. a. Crtež tauroktonije mitreja na na Rajanovom Griču (Otočac-Arupij) 2013. (crtež Ž. Miletić)

Sl. 1. b. Tauroktonija mitreja na Rajanovom Griču (Otočac-Arupij) 2013. (fotografija Ž. Miletić)

### **Tabla XL**

Sl. 1. a. Tauroktonija iz Crkvina, lokalitet Golubić (Bihać-Retinij), Arheološki muzej u Zagrebu (fotografija autorice)

Sl. 1. b. Detalj tauroktonije iz Crkvina, lokalitet Golubić (Bihać-Retinij), Arheološki muzej u Zagrebu (fotografija autorice)

Sl. 2. Posveta *Leoni* iz Crkvina, lokalitet Golubić (Bihać-Retinij), Zemaljski muzej u Sarajevu (fotografija autorice)

Sl. 3. Tauroktonija iz Jezerina, lokalitet Pritoka (Bihać-Retinj) (Preuzeto iz D. Sergejevski, 1939, str. 8, sl. 1)

Sl. 4. Posveta Mitri iz Jezerina, lokalitet Pritoka (Bihać-Retinj) (Preuzeto iz D. Sergejevski, 1939, Tabla 5, sl. 4)

#### **Tabla XLI**

Sl. 1. Tlocrt mitreja u Jajcu (Bare) (preuzeto iz D. Sergejevski, 1937)

Sl. 2. Mitrej u Jajcu (Bare) (fotografija autorice)

Sl. 3. Tauroktonija mitreja u Jajcu (Bare) (fotografija autorice)

#### **Tabla XLII**

Sl. 1. Nadgrobna stela ukrašena dvama „istočnjacima“, Tilurij (Gardun), Arheološki muzej u Splitu (Preuzeto iz Ž. Miletić, 2015, 366, Fig. 5)

Sl. 2. a. Nadgrobna stela ukrašena dvama „istočnjacima“, Bigeste (Humac), Franjevački muzej Humac (Preuzeto iz Ž. Miletić, 2015, 367, Fig. 13)

Sl. 2. b. Deralj nadgrobne stela ukrašena dvama „istočnjacima“, Bigeste (Humac), Franjevački muzej Humac (Preuzeto iz Ž. Miletić, 2015, 367, Fig. 14)

Sl. 3. a. Nadgrobna stela G. Laberija, Sinj (fotografija Ž. Miletić)

Sl. 3. b. Poprsje G. Laberija s njegove nadgrobne stele, Sinj (fotografija Ž. Miletić)

#### **Tabla XLIII**

Sl. 1. a.-b. Avers i revers tauroktonije iz municipija *Novae* (preuzeto iz Lj. Gudelj, 2006, 2)

#### **Tabla XLIV**

Sl. 1. a.-b. Avers i revers tauroktonije iz Konjica, Zemaljski muzej u Sarajevu (muzejska fotodokumentacija)

#### **Tabla XLV**

Sl. 1. Ara posvećena Mitri iz Konjica, Zemaljski muzej u Sarajevu (fotografija autorice)

Sl. 2. Ara posvećena Serapisu i Izidi iz Čačka, Narodni muzej Čačak, A II/25 (muzejska fotodokumentacija)

Sl. 3. Tauroktonija iz Zvornika, Muzej istočne Bosne u Tuzli (muzejska fotodokumentacija)

#### **Tabla XLVI**

Sl. 1. Ara posvećena Serapisu i Izidi iz Spolna (Komini, Pljevlja), Zavičajni muzej Pljevlja (muzejska fotodokumentacija)

Sl. 2. a. Stijena mitreja na Lever Tari (fotodokumentacija Uprave za zaštitu kulturnih dobara Crne Gore)

Sl. 2. b. Stijena mitreja na Lever Tari (fotodokumentacija Uprave za zaštitu kulturnih dobara Crne Gore)

## Prilog 1

### Sljedbenici kulta Velike Majke

br.	Rimsko naselje/ mjesto nalaza	Vrsta spomenika; munificijencija ili javna akcija (prema restituciji)	Naziv božanstva (prema restituciji)	Osobe/ zajednice (prema restituciji)	Spol/ pravni status	Porijeklo	Uloga u kultu; druge vojne, civilne, svećeničke funkcije osoba s natpisa	Datacija	Literatura
1.	Senija	arhitektonski friz; /	<i>Mater deum Magna Augusta</i>	<i>Verridia Psyche</i>	ž./o.	orijentalno, sjeverna Afrika (?)	/	sred. 2. st.	<i>ILJug</i> 1, 248
2.	Arba	ploča (?); <i>porticus;</i> <i>poni iussit</i>	<i>Mater deum</i>	<i>Titius Prusius Optatus</i>  *suprug Tertule	m./r. g.	italsko (?)	/	poč. 2. st.	<i>CIL III</i> , 3115
3.	Arba	ploča (?); <i>porticus;</i> <i>poni iussit</i>	<i>Mater deum</i>	<i>Babria Tertulla</i>  *supruga Optata	ž./r. g.	italsko (?)	/	poč. 2. st.	<i>CIL III</i> , 3115
4.	Jader	nadgrobni spomenik; /	/	<i>Lucius Barbunteius Demetrius</i>	m./o.	orijentalno	<i>archigallus salonitanus</i>	druga pol. 1.- poč. 3. st.	<i>CIL III</i> , 2920a
5.	Aserija	oltar; /	<i>Mater Magna</i>	<i>Caius Petronius Philippus</i>	m./o.	orijentalno (?)	svećenik;	pol. 2. st.	<i>CIL III</i> , <i>Suppl.</i> 9935
6.	Skardona	oltar; /	<i>Mater deum Magna</i>	<i>Publius Domatius (Domitius) Publicola</i>	m./r. g.	italsko	/	sred. 1. st.	<i>AE</i> 2010, 1222
7.	Salona	ploča; <i>aedem refecit et ampliavit v.s.s.l.m.</i>	<i>dea Mater Magna</i>	<i>Iunia Rhodine (cum coniuge et filio/a)</i>	ž./o.	grčko	/	1. st.	<i>CIL III</i> , 14243

8.	Salona	arhitektonski friz; <i>aedem igne consumptam ex voto suo sumptu a solo restituit</i> (?)	<i>Mater Magna deorum</i> (?)	<i>Res publica Salonitanorum</i>	z./z.	/	/	2. ili 3. st.	<i>CIL</i> III, 14674
9.	Salona	ploča; <i>aedem fecit ex nummis conlatis solo suo</i>	<i>Mater deum Magna</i>	<i>Cognatio</i>	z./k.	/	/	1.-2. st.	<i>AE</i> 2001, 1606
10.	Salona	ploča;	<i>Matri Magnae</i> (?)	<i>Publius</i> (?) <i>Pa[...]</i>	m./?	/	/	1.-2. st.	D. MARŠIĆ, M. MATIJEVIĆ, 2000, kat. br. 16
11.	Salona	ploča; <i>aedem d.s.p. faciendam/ facere curavit idemque dedicavit</i>	<i>Mater Magna</i>	<i>Publius Iulius Rufus</i>	m./r. g.	italsko ili liburnsko	/	1.-2. st.	<i>CIL</i> III, 1953
12.	Salona	ploča;	<i>Magna Mater deum</i>	<i>Tarconius Secundus</i> [...]	m./r. g.	italsko	/	2. st.	<i>ILJug</i> 3, 2609
13.	Salona-Seget/Tragurij	ploča; <i>aedem, ex voto suscepto fecerunt</i>	<i>Mater Magna</i>	<i>Lucius Stallius Secundus</i>  *sa suprugom Stalijom i djecom	m./o.	italsko	sevir i augustal	1.-2. st.	<i>CIL</i> III, 2676=9707
14.	Salona-Seget/Tragurij	ploča; <i>aedem, ex voto suscepto fecerunt</i>	<i>Mater Magna</i>	<i>Stallia Cal[...]</i>  *sa suprugom Kronijem i djecom	ž./o. (?)	nepoznato		1.-2. st.	<i>CIL</i> III, 2676=9707

15.	Salona	oltar; <i>voto suscepto aedem et aram d.s.p.f. et expolivit idemque dedicavit</i>	<i>Mater Magna cognationis</i>	<i>Caius Turranius Cronius</i>	m./o.	istočnjačko	sevir i augustal	1.-2. st.	<i>CIL III, 8675</i>
16.	Salona	oltar; <i>fanum refecit, signa posuit, larophorum, cymbala, tynpana, catillum, forfices aram donavit</i>	<i>Mater Magna</i>	<i>Curia Prisca</i>	ž./r. g.	italsko	/	1.-2. st.	<i>CIL III, 1952=8567</i>
17.	Salona	ploča; <i>templum corruptum vetustate restituerunt, Matris statuas(?) duas cognatas argenti refecerunt</i>	<i>Mater deum/ deorum Magna</i>	<i>Caius Agrius [...]</i>  *suprug ili brat Agrije	m./o.	Italsko (?)	/	2. st.	<i>ILJug 1, 674.</i>
18.	Salona	ploča; <i>templum corruptum vetustate restituerunt, Matris statuas (?) duas cognatas argenti refecerunt</i>	<i>Mater deum/ deorum Magna</i>	<i>Agria [...]</i>  *supruga ili sestra Agrija	ž./o.	italsko (?)	/	2. st.	<i>ILJug 1, 674.</i>
19.	Salona-Klis	oltar; <i>aediculam faciendam curavit ipsa inpensa sua</i>	<i>Mater Magna</i>	<i>Servilia Copiesilla (Marcus Cottius Certus vir eius voverat pro ea)</i>	ž./r. g.	italsko (?)	/	1.-2. st.	<i>CIL III, 13903</i>

20.	Salona	ploča; <i>aedem</i> <i>d.p.s.f. ex</i> <i>voto</i>	<i>Mater</i> <i>Deum</i>	<i>Lucius</i> <i>Staius</i> <i>Facula</i>	m./r. g.	italsko	kvinkvenal	1.-2. st.	<i>CIL</i> III, 1954
21.	Salona- Epetij	ploča; <i>fanum d.s.v.</i> <i>ampliavit</i>	<i>Mater</i> <i>Magna</i>	<i>cognatio</i>	z./z.	/	/	druga pol. 2. st.	<i>AE</i> 1925, 61
22.	Salona- Onej	ploča; <i>templum d.s.</i> <i>refecit</i>	<i>Mater</i> <i>Magna</i> <i>deorum</i>	[ <i>Statilia?</i> ] <i>Lupula</i> ( <i>cum suis</i> )	ž./o.	italsko (?)	/	2. ili 3. st.	<i>CIL</i> III, 8544= 12814
23.	Salona	ploča; /	<i>Mater</i> <i>Magna</i> <i>Idaea</i>	/	m./?	/	<i>sacerdos</i>	?	<i>CIL</i> III, 8810
24.	Škrip (otok Brač)	ploča; <i>porticum</i> <i>fecit d.s.p.</i>	<i>Matri</i> <i>Magnae</i>	<i>Mescenia</i> <i>Tertulla</i>	ž./r. g.	italsko	/	2. st.	I. VILO- GORAC BRČIĆ, 2010, 202
25.	Vrlika	?; <i>aedes</i>	<i>Matri</i> <i>deum/</i> <i>deorum</i>	<i>Vitalis</i> ( <i>frater</i> )  *brat Maksima	m./r.	/	/	1. i 2. st.	<i>CIL</i> III, 2755
26.	Vrlika	?; <i>aedes</i>	<i>Matri</i> <i>deum/</i> <i>deorum</i>	<i>Maximus</i> ( <i>frater</i> )  *brat Vitala	m./r.	/	/	1. i 2. st.	<i>CIL</i> III, 2755

## Prilog 2.

### Sljedbenici izijačkih kultova

br.	Rimsko naselje/ mjesto nalaza	Vrsta spomenika; munificije- ncija ili javna akcija (prema restituciji)	Naziv božanstva (prema restituciji)	Osobe/ zajednice (prema restituciji)	Spol/ pravni status	Porijeklo	Uloga u kultu; druge vojne, civilne, svećeničke funkcije osoba s natpisa	Datacija	Litera- tura
1.	Senija	kip s posvetom; /	<i>Sarapis deus sanctus</i>	<i>Sarmentius Geminus</i>	m./r. g.	orijentalno (?); dolazi s područja rimske Britanije (?)	/	poč 3. st.	<i>CIL III</i> , 15092
2.	Enona	posveta uz kip Izide (?)	/	<i>Vetillius N. Potisus</i>	m./r. g.	liburnsko	/	sred. 1.- poč. 2. st.	<i>CIL III</i> , 2985
3.	Jader	oltar; <i>voto suscepto pro salute filii sui</i>	<i>Isis, Serapis, Liber, Libera</i>	<i>Publius Quinctius Paris</i>  *otac Skapule	m./o.	orijentalno (?); dolazi s područja sjeverne Italije	/	kasno 1.- prva pol. 2. st.	<i>CIL III</i> , 2903
4.	Jader	oltar; /	<i>Isis, Serapis, Liber, Libera</i>	<i>Scapula</i>  *sin Parisa	m./o. (?)	italsko (?); dolazi s područja sjeverne Italije	/	kasno 1.- prva pol. 2. st.	<i>CIL III</i> , 2903
5.	Varvarija	oltar; /	<i>Isis</i>	<i>Raecia Marcella</i>	ž./p. ili r. g.	liburnsko	/	1. pol. 2. st.	<i>AE</i> 1981, 696
6.	Pina (Italija)/ Salona	nadgrobna stela; /	/	<i>Lucius Cassius Hermo- dorus</i>	m./o.	orijentalno	član salonita- nskog kolegija Serapisa; <i>nauclerus</i>	1. ili. 2. st.	<i>CIL IX</i> , 3337



7.	Salona	poklopac sarkofaga; /	<i>Isis Victricis Urania; Sarapis Conservator (?)</i>	<i>Aurelius Satrius</i>  *dijete Flava i Ceres	m./r. g.	nepoznato	neofit (?); <i>alumnus</i>	oko 330. g.	<i>CIL III, 8921</i>
8.	Salona	poklopac sarkofaga; /	<i>Isis Victricis Urania; Sarapis Conservator (?)</i>	<i>Aurelia Maxima</i>  *dijete Flava i Ceres	ž./r. g.	nepoznato	neofit (?); <i>alumna</i>	oko 330. g.	<i>CIL III, 8921</i>
9.	Salona	poklopac sarkofaga; /	<i>Isis Victricis Urania; Sarapis Conservator (?)</i>	<i>Aurelius Flavus</i>  *otac Satrija i Maksime	m./r. g.	nepoznato	/	oko 330. g.	<i>CIL III, 8921</i>
10.	Salona	poklopac sarkofaga; /	<i>Isis Victricis Urania; Sarapis Conservator (?)</i>	<i>Ceres</i>  *majka Satrija i Maksime	ž./r.	nepoznato	/	oko 330. g.	<i>CIL III, 8921</i>
11.	Salona	poklopac sarkofaga; /	<i>Isis Victricis Urania; Sarapis Conservator (?)</i>	<i>Publius Hipetius</i>  *učitelj Satrija i Maksime	m./r. g.	orijentalno (?)	/	oko 330. g.	<i>CIL III, 8921</i>
12.	<i>Municipium S/ Splonum</i>	oltar; /	<i>Serapis, Isis</i>	<i>Marcus Ulpius Gellianus</i>	m./r. g.	nepoznato	<i>eqes romanus; curator Arbensum, Metlensium, Splonistarum Malvesatium</i>	poč. 3. st.	<i>ILJug 1, 73</i>
13.	Čačak	oltar; /	<i>Serapis, Isis</i>	<i>Gneius Pompeius Politanus</i>	m./r. g.	italsko (?)	<i>tribunus cohortis II miliariae Delmatarum</i>	poč. 3. st.	<i>ILJug 3, 1483</i>

### Prilog 3.

#### Sljedbenici kulta Mitre, Sola, Nepobjedivog boga

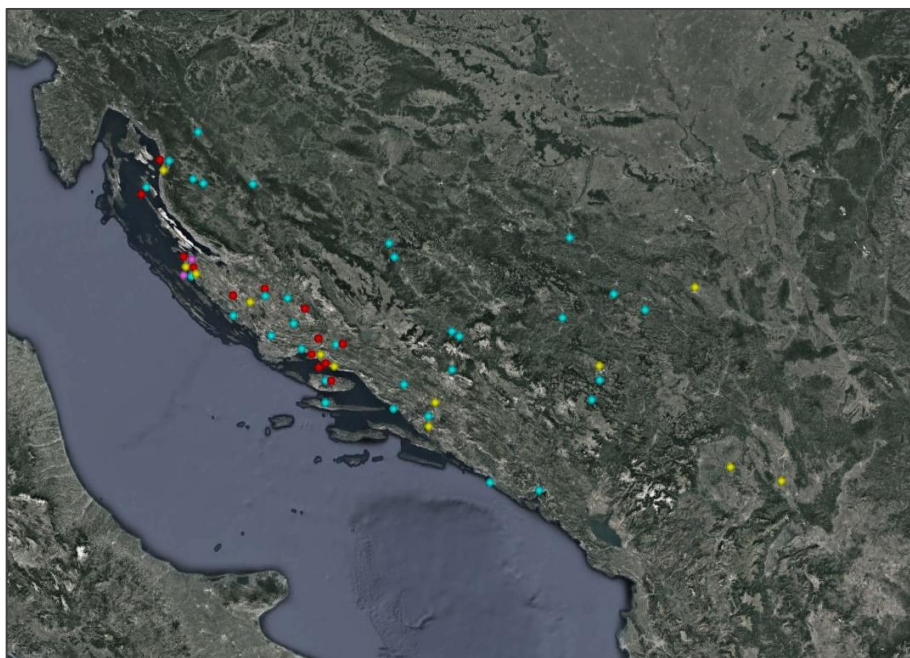
br.	Rimsko naselje/ mjesto nalaza	Vrsta spomenika; munificijencija ili javna akcija (iz natpisa)	Naziv božanstva	Osobe/ zajednice (prema restituciji)	Spol/ pravni status	Porijeklo	Uloga u kultu; druge vojne, civilne, svećeničke funkcije osoba s natpisa	Datacija	Literatura
1.	Vratnik (Senija)	oltar; <i>spelaeum cum omne impensa fecit</i>	<i>Invictus Mithra</i>	<i>Hermes</i>	m./r.	orijentalno (?)	/	138./161. g.	<i>CIL III</i> , 13283
2.	Vratnik (Senija)	oltar; <i>spelaeum cum omne impensa fecit</i>	<i>Invictus Mithra</i>	<i>Fortunatianus</i>	m./r.	orijentalno (?)	/; <i>vilicus</i> (?)	138./161.g.	<i>CIL III</i> , 13283
3.	Vratnik (Senija)	oltar; /	<i>Sol Invictus Mithra</i>	<i>Faustus</i>	m./r.	nepoznato	<i>vilicus</i>	138./161. g.	<i>CIMRM</i> 2, 1847
4.	Arba	oltar; /	<i>Invicto</i>	<i>Octavius Geminus</i>	m./r. g. (?)	nepoznato	/	sred. 2. – kraj 3. st.	<i>CIL III</i> , 10120
5.	Rider	oltar; /	<i>Deus Invictus</i>	<i>Comitius/ Comitialis</i>	m./?	nepoznato	/	2.- 3. st.	<i>ILJug</i> 2, 787
6.	Burn	reljef tauroktonije; <i>donum (dedit?)</i>	Mitra, nije naveden u natpisu	<i>Euhemerus</i> (?)	m./r. g. vitez	orijentalno	/	kraj 2.- poč. 4. st.	<i>AE</i> 1971, 301
7.	Salona	oltar; <i>stellam et fructiferam ex visu l.p.</i>	<i>Sol deus</i>	<i>Sextus Cornelius Antiochus</i>	m./o.	orijentalno	/	3. st.	<i>CIL III</i> , 8686
8.	Salona	oltar; /	1. <i>Deus Mithra Invictus</i>  2. <i>ceteri dei</i>	[ <i>Aur</i> ]el[ <i>ius</i> [...]]	m./r. g. vitez ( <i>a militis</i> )	nepoznato	/	sred. 2. – kraj. 4. st	<i>CIL III</i> , 8677

			<i>deabusque immortales</i>						
9.	Salona	oltar; <i>pro salute et incolumitate Augustorum nostrorum</i>	<i>Deo invic(to)</i> (Sol, prema dekoraciji)	<i>Pamphilius</i>	m./r.	nepoznato	<i>dispensator</i>	sred. 2. - 3. st	<i>CIL III</i> , 1995
10.	Salona	oltar; <i>pro salute et incolumitate Augustorum nostrorum</i>	<i>Deo invic(to)</i> (Sol, prema dekoraciji)	<i>Fortunatus</i>	m./r.	nepoznato	<i>arcarius</i>	sred. 2. - 3. st	<i>CIL III</i> , 1995
11.	Salona	ploča; <i>pro salute Marci Vivi, Cresti, amici karissimi ex voto posuit</i>	<i>Deus Invictus Mithra</i>	<i>Lucius Cornelius Apalaustus</i>	m./o.	orijentalno	/	sred. 2. – kraj 3.	<i>CIL III</i> , 8678
12.	Škrip (otok Brač)	oltar; /	<i>Sol Invictus Mithra</i>	<i>Iulius Bubalus</i>	m./o.	nepoznato	/	poč. 3. st.	<i>CIL III</i> , 3095
13.	Narona	oltar; /	<i>Invictus Deus Sol</i>	<i>Marcus Lusius Trofimas</i>	m./o.	grčko	<i>sevir kolonije</i> (poznato iz drugog natpisa)	sred. 2.- kraj 3. st.	<i>CIL III</i> 1788
14.	Arupij	oltar; /	<i>Sol Invictus deus rupe natus</i>	<i>Lucius Lucceius</i>	m./r. g.	nepoznato	/	sred. 2. – poč. 4. st	<i>CIL III</i> , 15085
15.	Retinij	reljef tauroktonije; /	Mitra, nije naveden u natpisu	<i>Aurelius Maximius Pantidienus</i>	m./r. g.	japodsko	/	3. st.	<i>CIL III</i> , 10034=13276
16.	Retinij	oltar; /	<i>Leo; Invictus Omnipotens Res</i>	/	m./?	/	<i>sacerdos, pater;</i>	200.- 300. g.	<i>CIL III</i> , 13276 a
17.	Retinij	oltar; /	<i>Fons; Invictus Omnipotens Res</i>	/	m./?	/	<i>sacerdos, pater;</i>	200.- 300. g.	<i>CIL III</i> , 13276 b

18.	Retinij	oltar; /	<i>Invictus Mithra</i>	<i>Caius O(...) C(...)</i>	m./?	nepoznato	/	2. st.	<i>CIMRM</i> 3, 1908
19.	Staro Selo/ Glamo- čko polje (Salvij)	oltar; <i>aras decurionum decreto libens posuit</i>	<i>Invictus</i>	<i>Sisimbrius</i>	m./r.	orijentalno (?)	/	2.- 3. st.	<i>ILJug</i> 3, 1635
20.	Grude, Tihaljina (Bigeste)	oltar; /	1. <i>Deus Invictus Mithra</i>  2. <i>Genii Augusto- rum</i>	<i>Pinnes</i>	m./r. g.	autohtono	<i>Miles coh. I. Belgarum immunis</i>	161. – 180. g.	<i>CIL III</i> , 12810
21.	Lisičići	reljef tauroktonije; <i>votum fecit</i>	<i>Invicto Augusto</i>	<i>Lucius Antonius Menander Aphrodi- siys</i>	m./o.	orijentalno	/	druga pol. 2. – poč. 3. st.	<i>CIL III</i> , 13859
22.	Konjic	oltar; /	<i>Sol Invictus Mithra</i>	<i>Veturius Lucius</i>	m./r. g.	italsko	/	nakon sr. 3. st.	<i>CIL III</i> , 14222, 1
23.	Potoci	ploča; /	<i>Deus Sol Invictus Methra</i>	<i>Aurelius Maximinus</i>	m./r. g.	italsko (?)	/	4. st.	<i>ILJug</i> 1, 112
24.	Potoci	ploča; /	<i>Deus Sol Invictus Methra</i>	<i>Flavius Marcelli- nus</i>	m./r. g.	italsko (?)	/	4. st.	<i>ILJug</i> 1, 112
25.	Potoci	ploča; /	<i>Deus Sol Invictus Methra</i>	<i>Flavius Marcellus</i>	m./r. g.	italsko (?)	/	4. st.	<i>ILJug</i> 1, 112
26.	Potoci	ploča; /	<i>Deus Sol Invictus Methra</i>	<i>Rumanus Marcianus</i>	m./r. g.	autohtono (?)	/	4. st.	<i>ILJug</i> 1, 112
27.	Rogatica	oltar; /	<i>Invictus Mithra</i>	<i>Publius Aelius Clemens Iunior</i>	m./r. g.	autohtono	<i>duovir, quinquenna- lus; veteranus</i>	sred. 2.- kraj 3. st.	<i>ILJug</i> 2, 624
28.	<i>Munici- pium Malve- satium</i>	oltar: /	<i>Transitus dei Mithrae</i>	<i>Hostilius</i>	m./r. (?)	nepoznato	/	sred. 2.- kraj 3. st.	<i>CIL III</i> , 14219/ 8

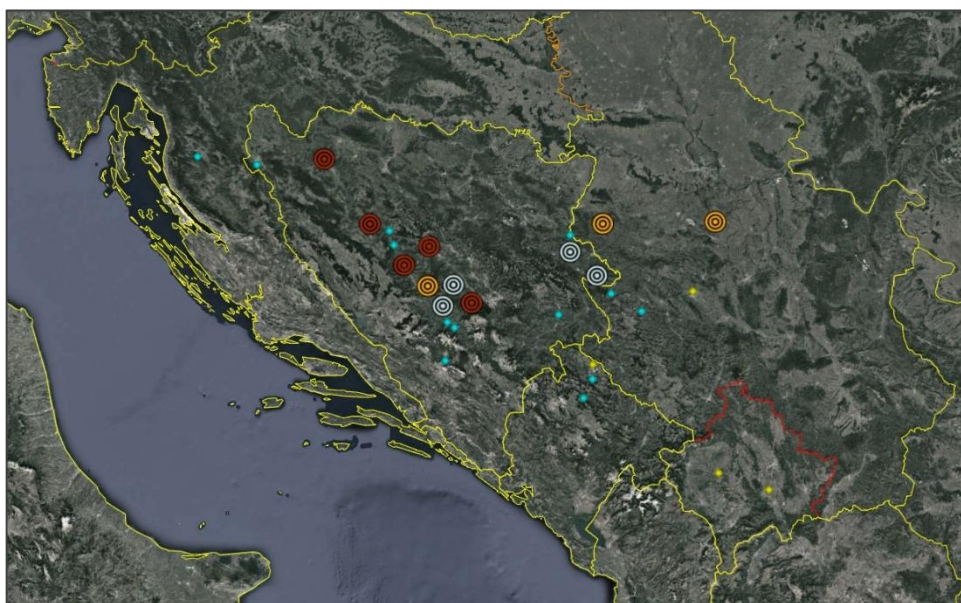
29.	Bioska-Užice	oltar; /	<i>Invictus Mithra</i>	<i>Titus Aurelius Severus</i>	m./r. g.	italsko	/	sred. 2.- poč. 3. st.	<i>AE</i> 1976, 599
30.	<i>Municipi um S/Spolnu m (?)</i>	oltar; /	<i>Sol invictus</i>	<i>Sextus Baberius Januarius</i>	m./r. g.	italsko	/	sred. 2.- poč. 3. st.	<i>CIL III,</i> 12715
31.	Lever Tara	oltar; /	<i>Invictus Augustus</i>	<i>Aurelius Argyrianus</i>	m./r. g.	orijentalno	<i>procurator</i>	207. - 270. g.	<i>CIL III,</i> 13849

**Karta 1.**



• metroački kult   • kult Mitre   • izijački kultovi   • sabazijački kult

**Karta 2.**

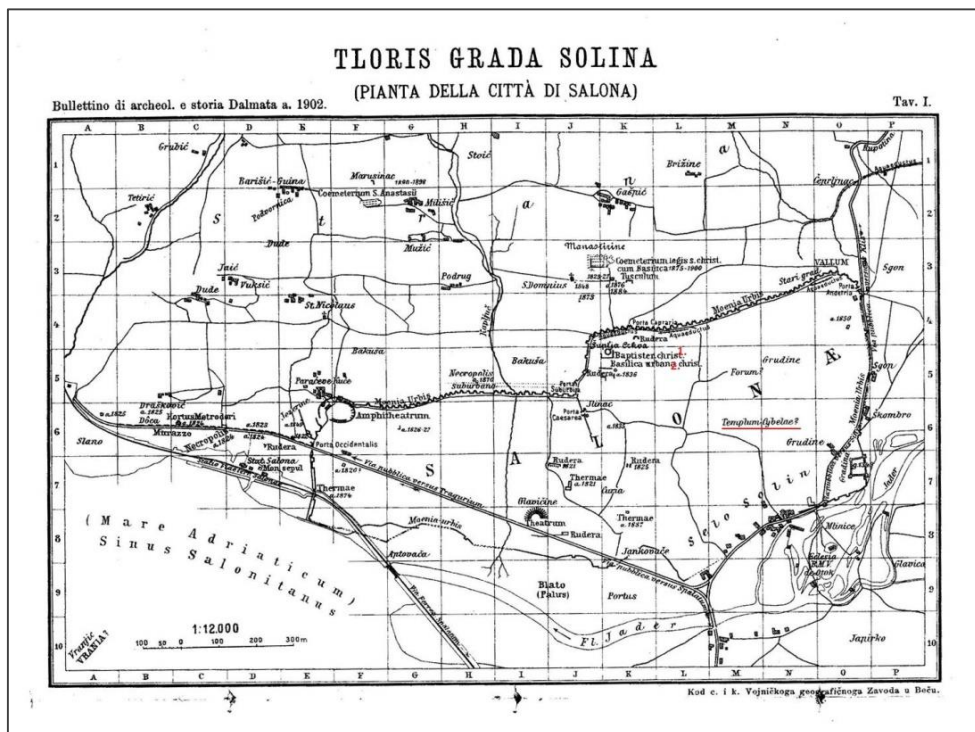


••• rudnici zlata   ••• rudnici srebra   ••• rudnici željeza

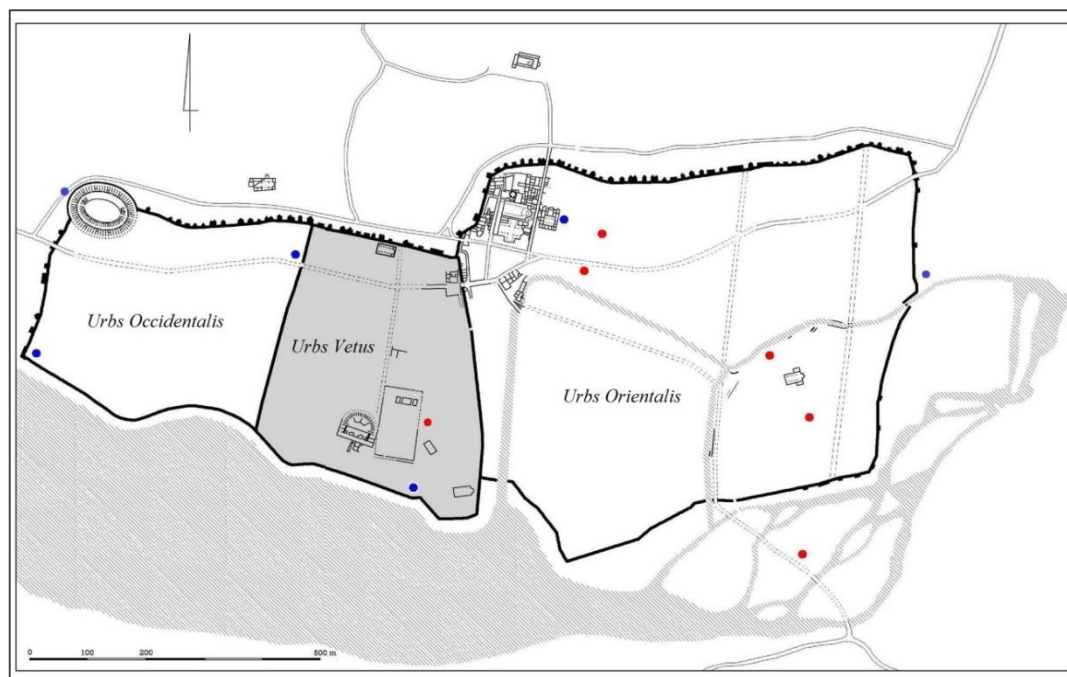
Karta 3.



Karta 4.

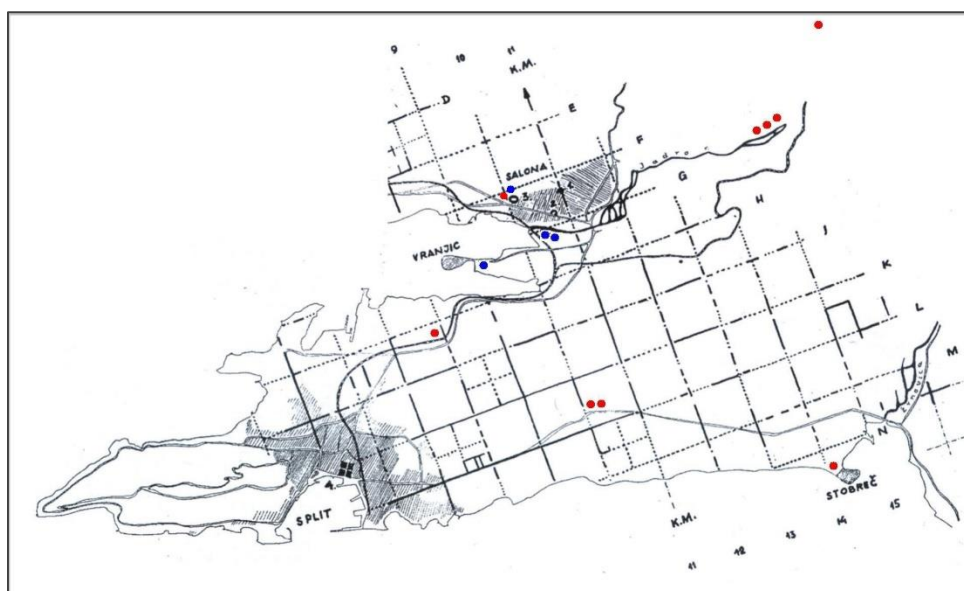


Karta 5.



● metroački kult ● kult Mitre

Karta 6.

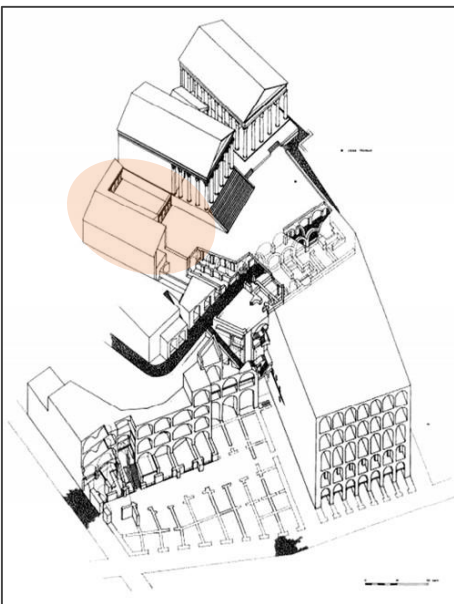




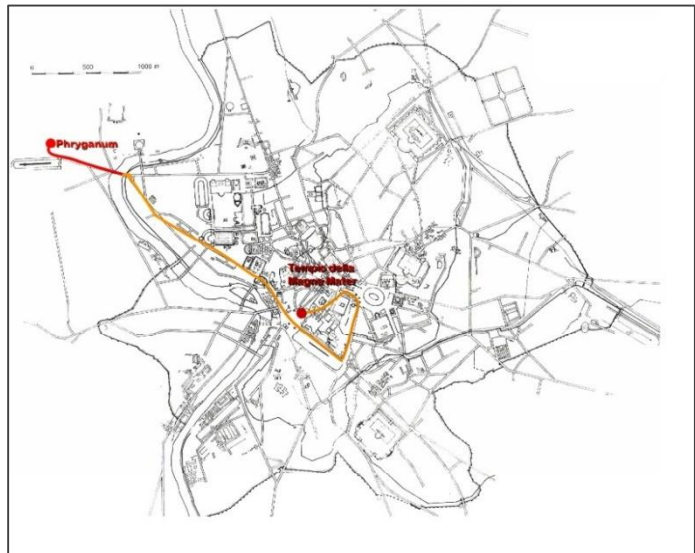
**Tabla I**



Sl. 1. a



Sl. 1. b



Sl. 2.

**Tabla II**



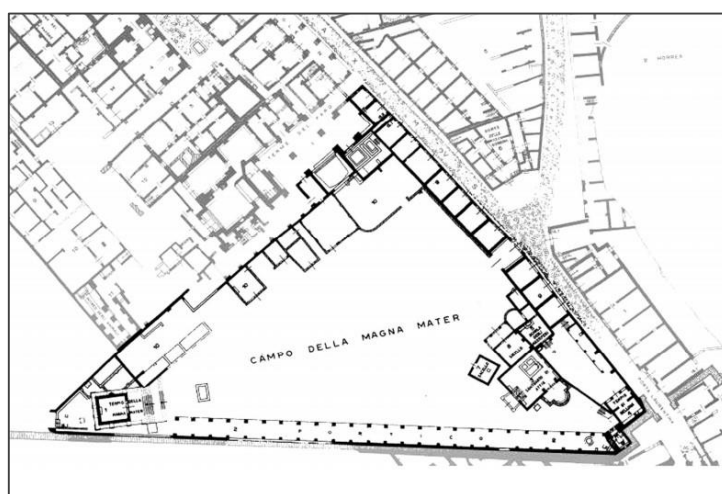
Sl. 1. a



Sl. 1. b



Sl. 1. c



Sl. 2.

**Tabla III**



Sl. 1. a



Sl. 1. b



Sl. 2. a



Sl. 2. b

**Tabla IV**



Sl. 1. a



Sl. 1. b

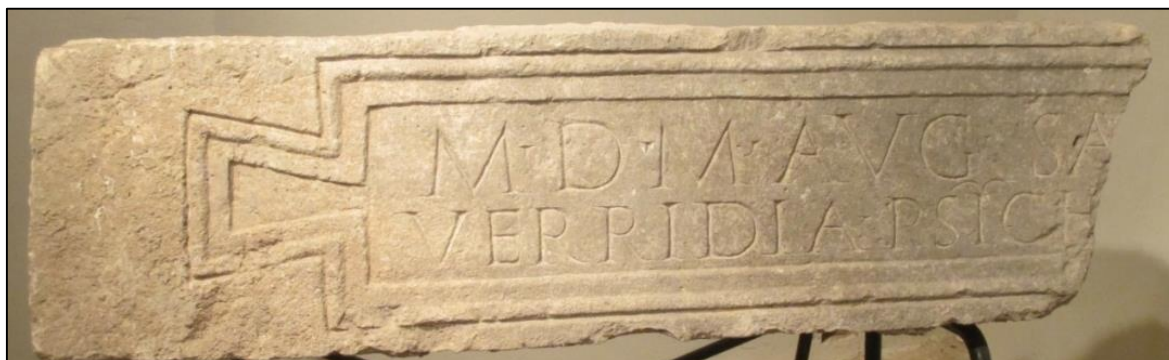


Sl. 2. a



Sl. 2. b

**Tabla V**



Sl. 1.



Sl. 2.



Sl. 3

**Tabla VI**



Sl. 1.

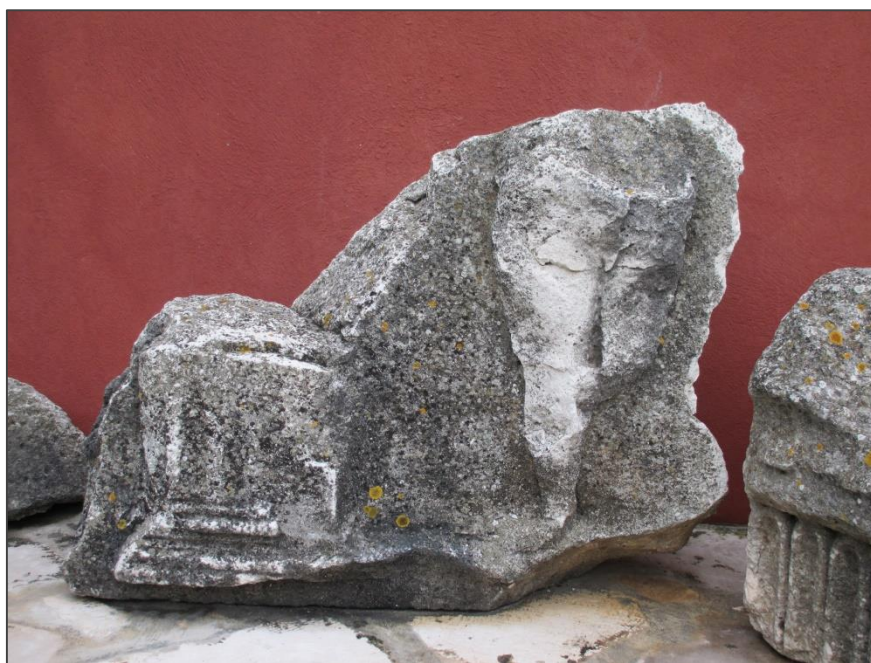


Sl. 2.



Sl. 3.

**Tabla VII**



Sl. 1.



Sl. 2.



Sl. 3.

**Tabla VIII**



Sl. 1.



Sl. 2.



Sl. 3. a



Sl. 3. b



Sl. 3. c



**Tabla IX**



Sl. 1.



Sl. 2.



Sl. 3.

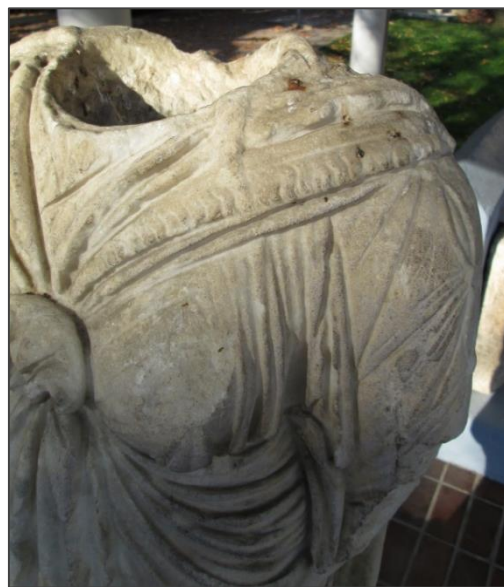
**Tab. X**



Sl. 1. a



Sl. 1. b



Sl. 1. c

**Tabla XI**



Sl. 1.



Sl. 2. a



Sl. 2. b

**Tabla XII**



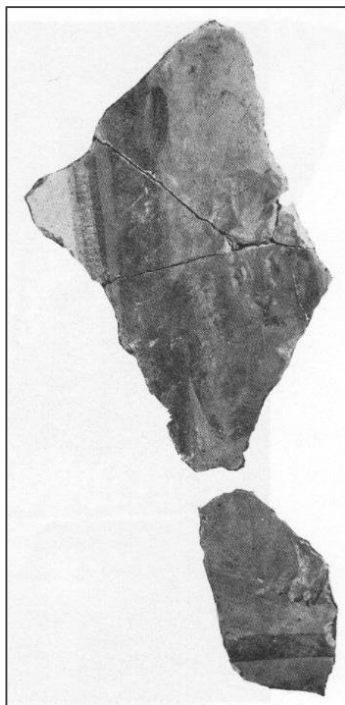
Sl. 1.



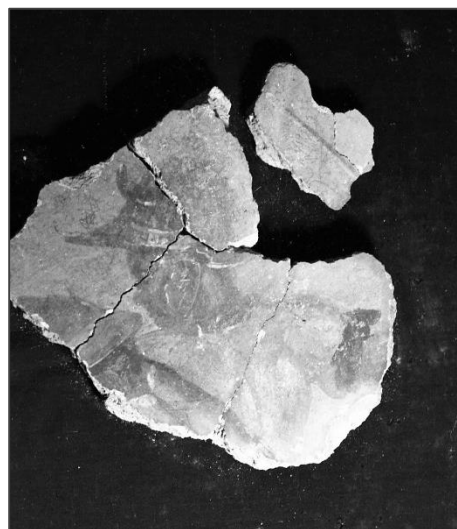
Sl. 4.



Sl. 2.



Sl. 3.



Sl. 5.

**Tabla XIII**

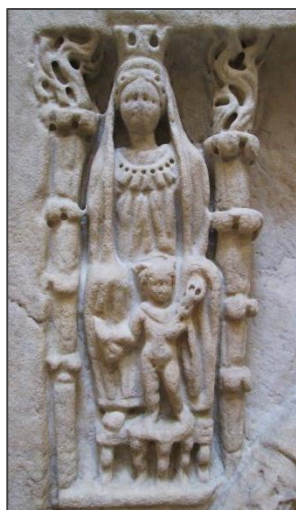


Sl. 1.



Sl. 2.

Tabla XIV



Sl. 1. b



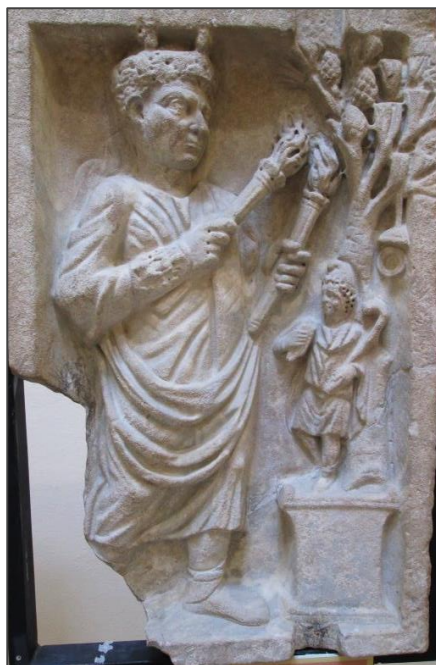
Sl. 1. a



Sl. 1. c



Sl. 2. b



Sl. 2. a



Sl. 2. c

**Tabla XV**



Sl. 1. a



Sl. 1. b



Sl. 1. c

**Tabla XVI**



Sl. 1.



Sl. 2. a



Sl. 2. b



Tabla XVII



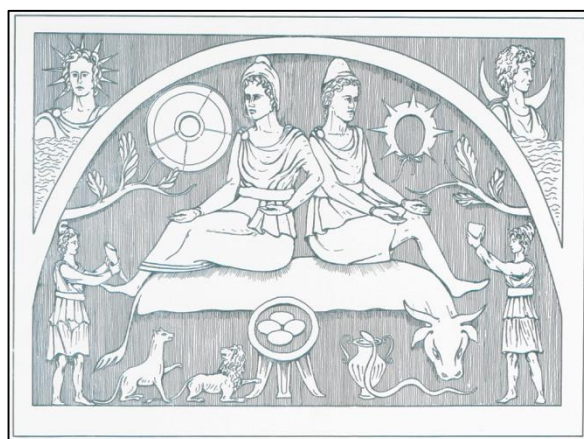
Sl. 1. a



Sl. 1. b



Sl. 2. a



Sl. 2. b



Sl. 3.

**Tabla XVIII**



Sl. 1. a



Sl. 1. b

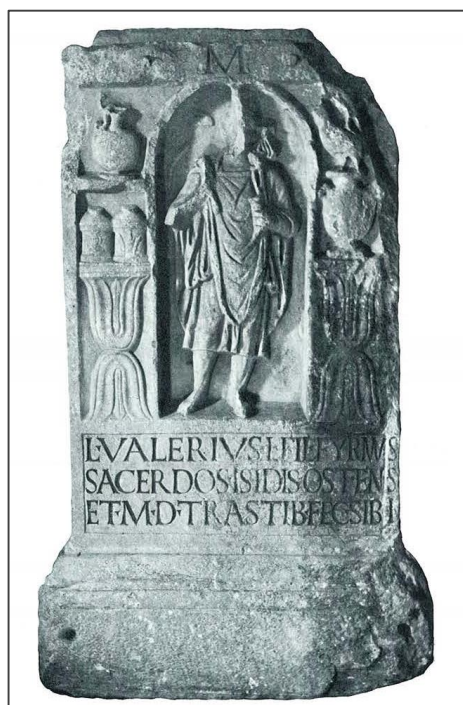


Sl. 2.



Sl. 3.

Tabla XIX



Sl. 1.



Sl. 2.

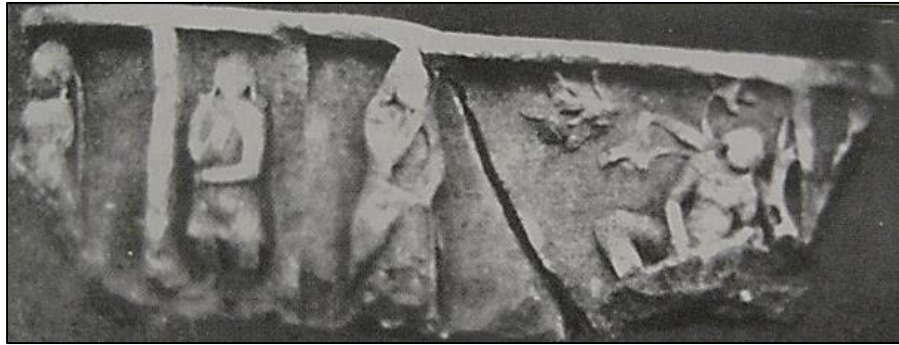


Sl. 3.



Sl. 4.

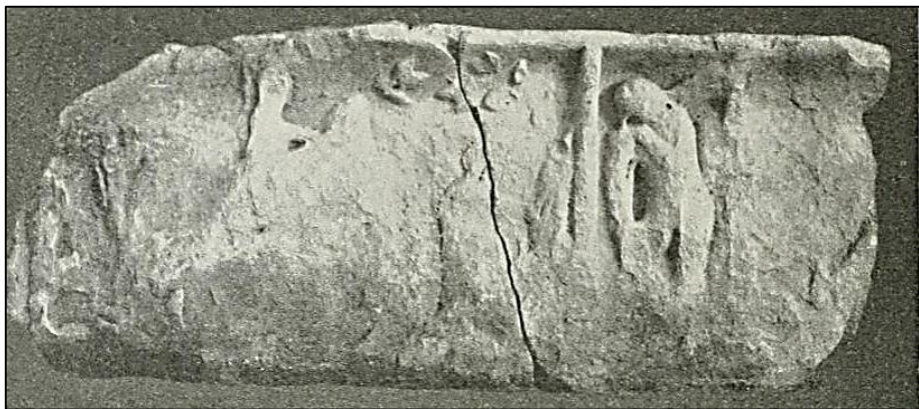
**Tabla XX**



Sl. 1.



Sl. 2.



Sl. 3.

**Tabla XXI**



Sl. 1. a



Sl. 1. b

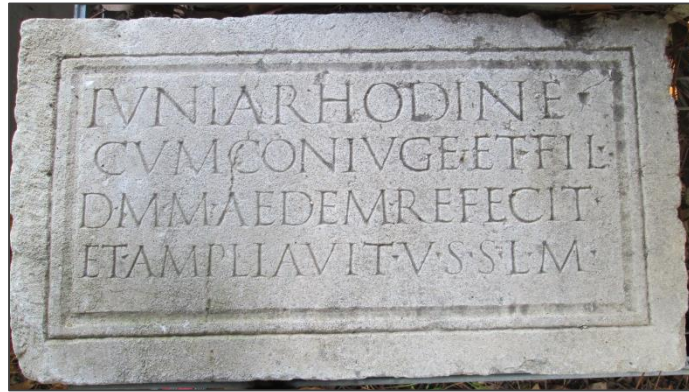


Sl. 1. c



Sl. 2.

Tabla XXII



Sl. 1.



Sl. 2.



Sl. 3.

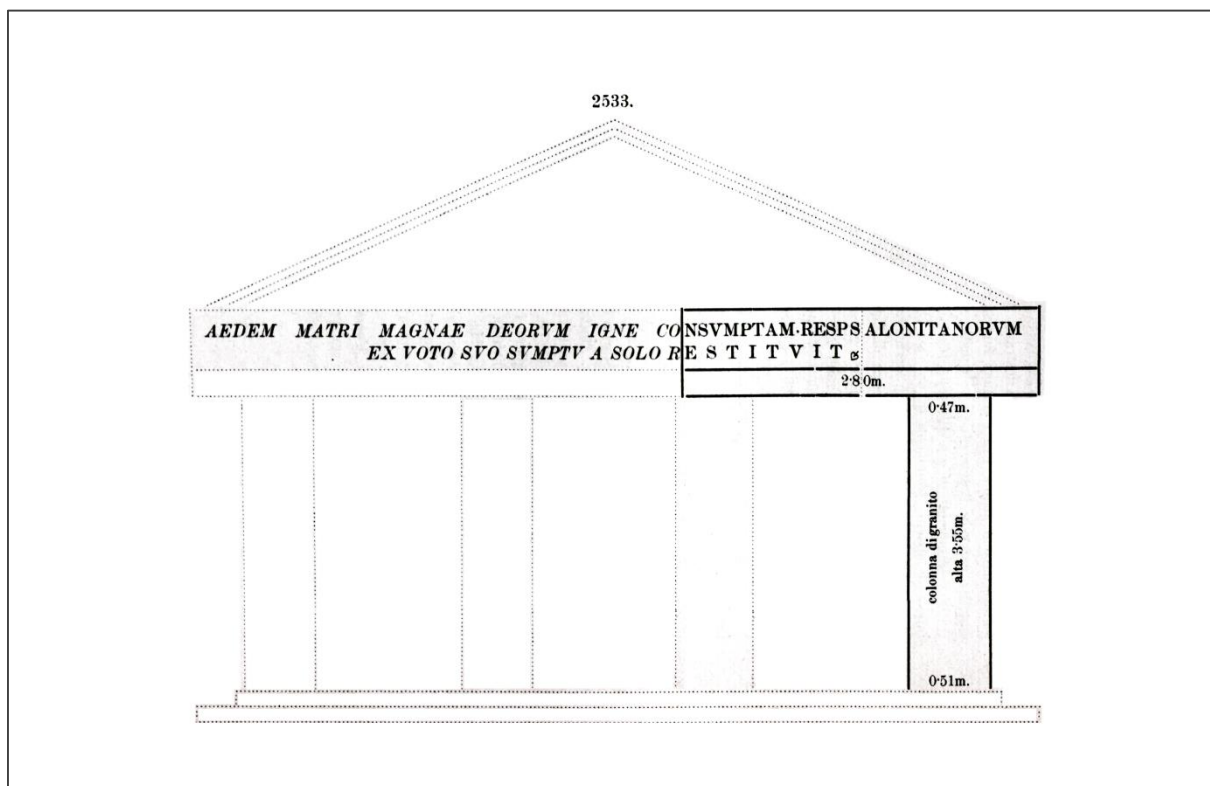


Sl. 4.

Tabla XXIII



Sl. 1.



Sl. 2.

Tabla XXIV



Sl. 1.



Sl. 2.



Sl. 3.



Sl. 4.



**Tabla XXV**



Sl. 1.



Sl. 2.



Sl. 3.

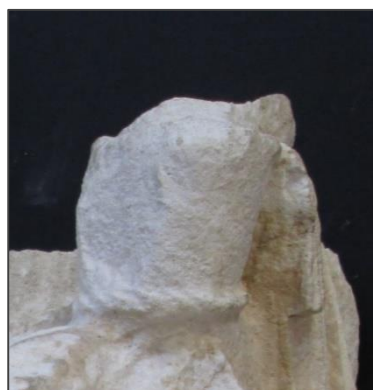


Sl. 4.

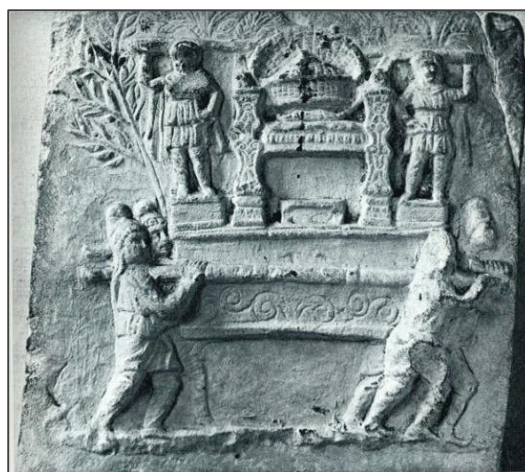
Tabla XXVI



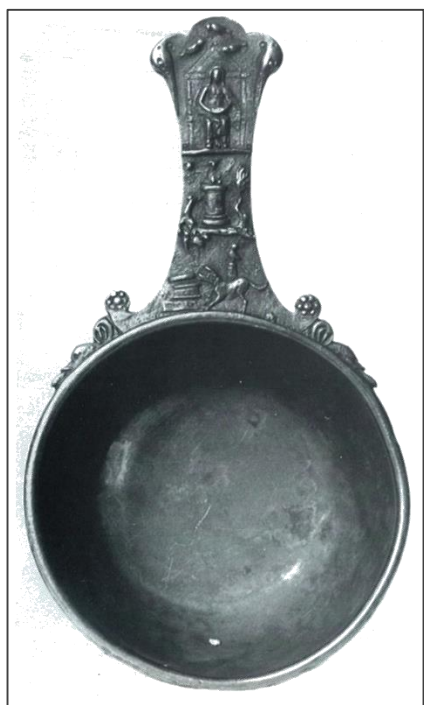
Sl. 1. a



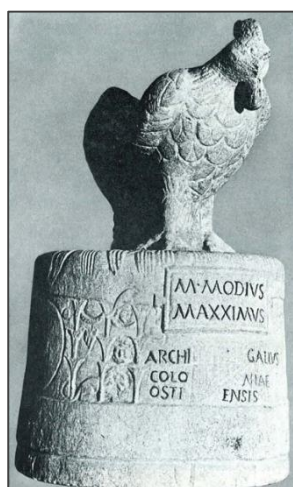
Sl. 1. b



Sl. 3.



Sl. 4.



Sl. 2.

**Tabla XXVII**



Sl. 1.



Sl. 2.

Tabla XXVIII



Sl. 1. a



Sl. 1. b



Sl. 1. c



Sl. 2. b

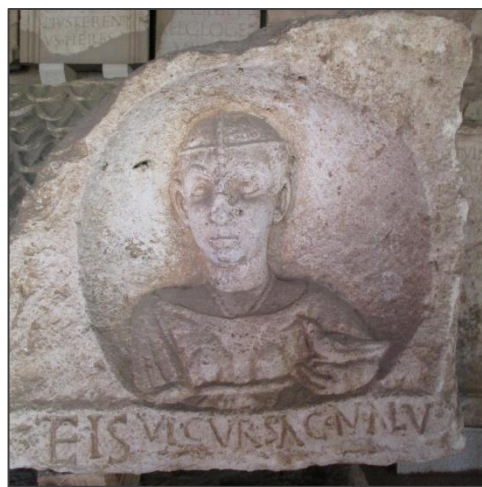


Sl. 2. a

**Tabla XXIX**



Sl. 1. a



Sl. 1. b



Sl. 2.



Sl. 3.

**Tabla XXX**



Sl. 1.



Sl. 2.



Sl. 3.



Sl. 4.

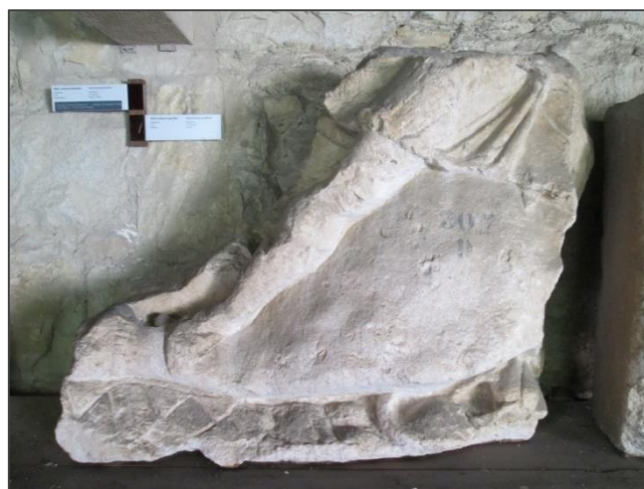
**Tabla XXXI**



Sl. 1.



Sl. 3.

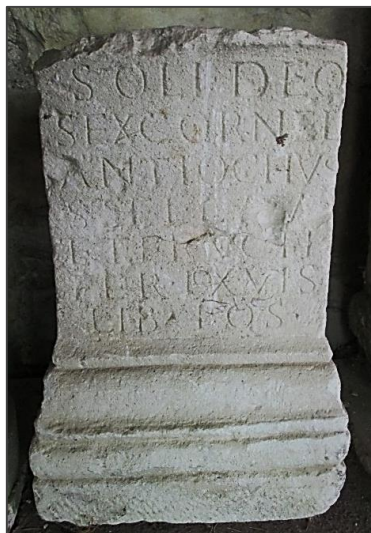


Sl. 2.



Sl. 4.

Tabla XXXII



Sl. 1.



Sl. 2.



Sl. 3.



**Tab XXXIII**

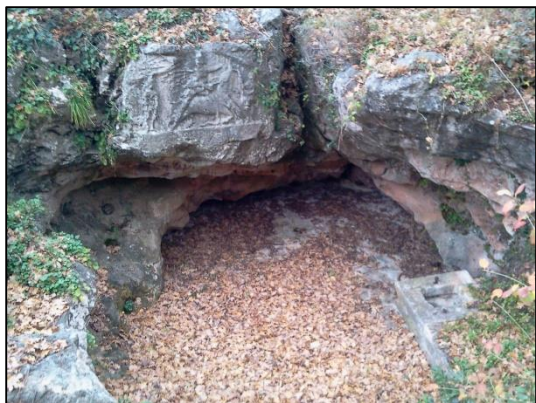


Sl. 1.



Sl. 2.

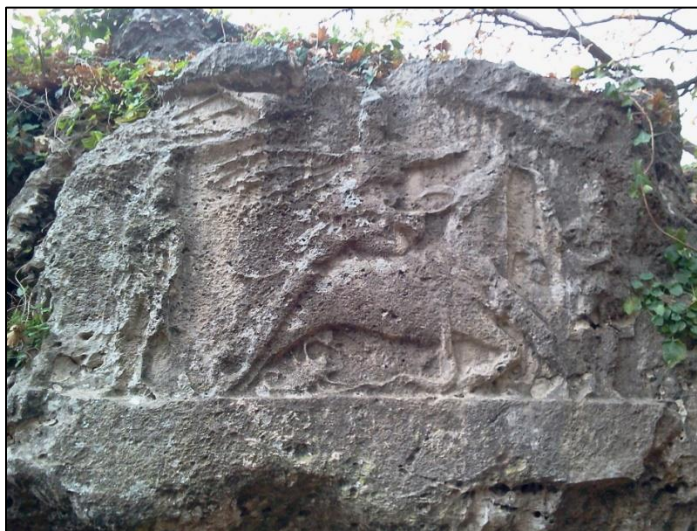
**Tabla XXXIV**



Sl. 1. a



Sl. 1. b

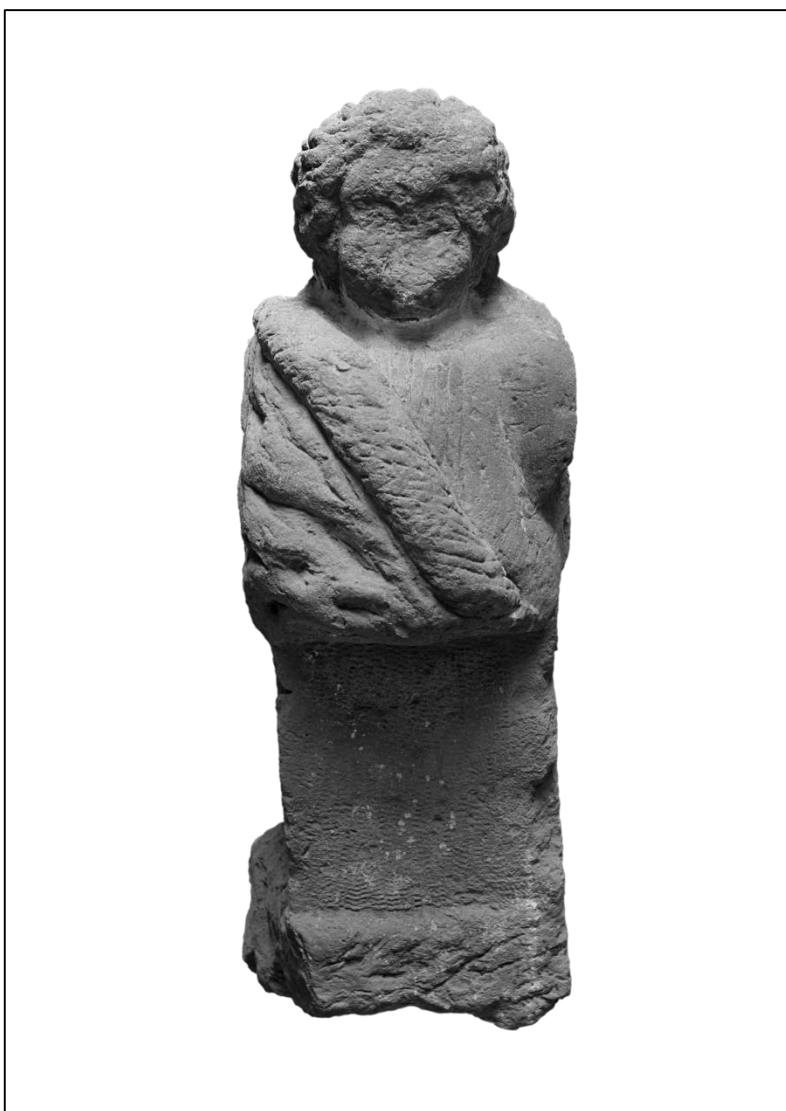


Sl. 1. c



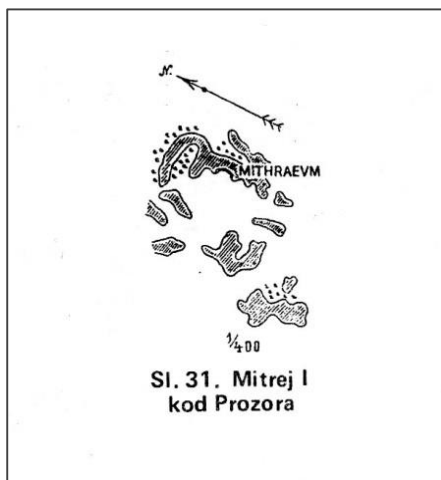
Sl. 2.

**Tabla XXXV**

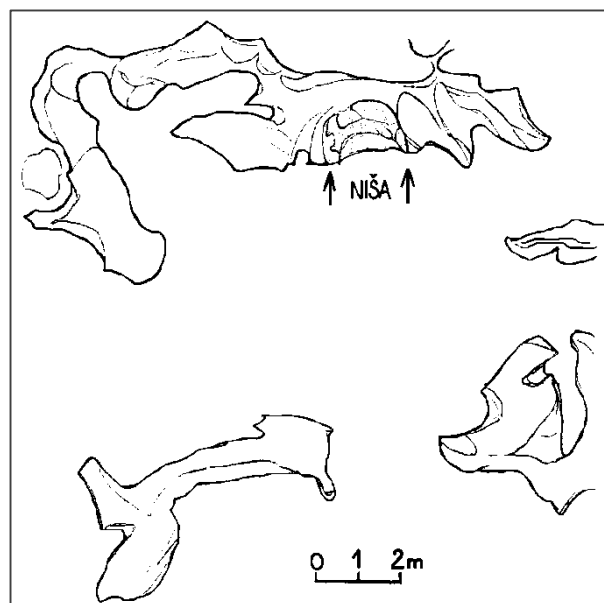


Sl. 1.

**Tabla XXXVI**



Sl. 1.

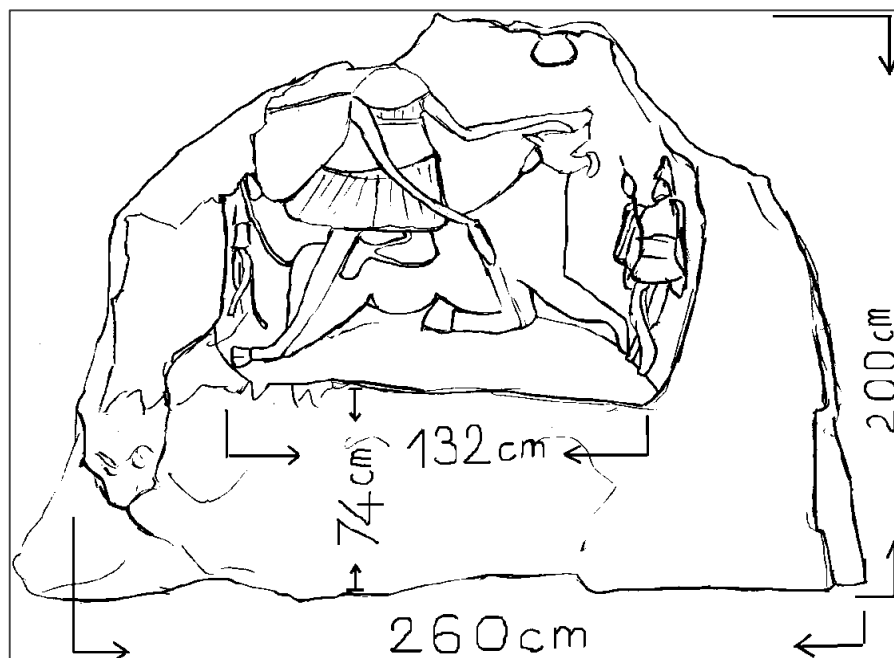


Sl. 2.



Sl. 3.

Tabla XXXVII

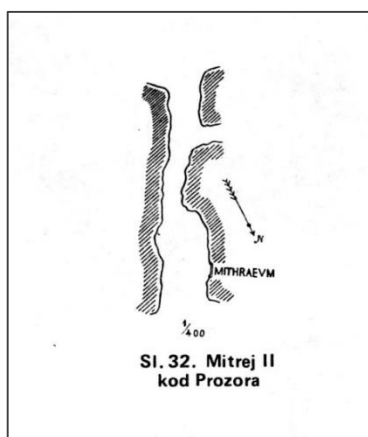


Sl. 1. a

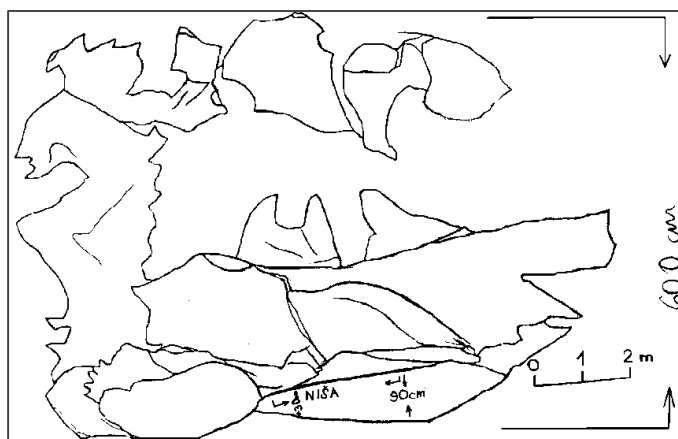


Sl. 1. b

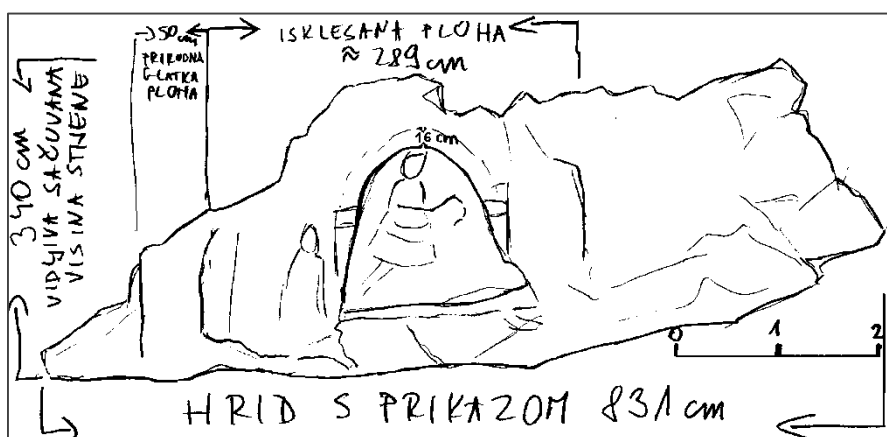
Tabla XXXVIII



Sl. 1.



Sl. 2.

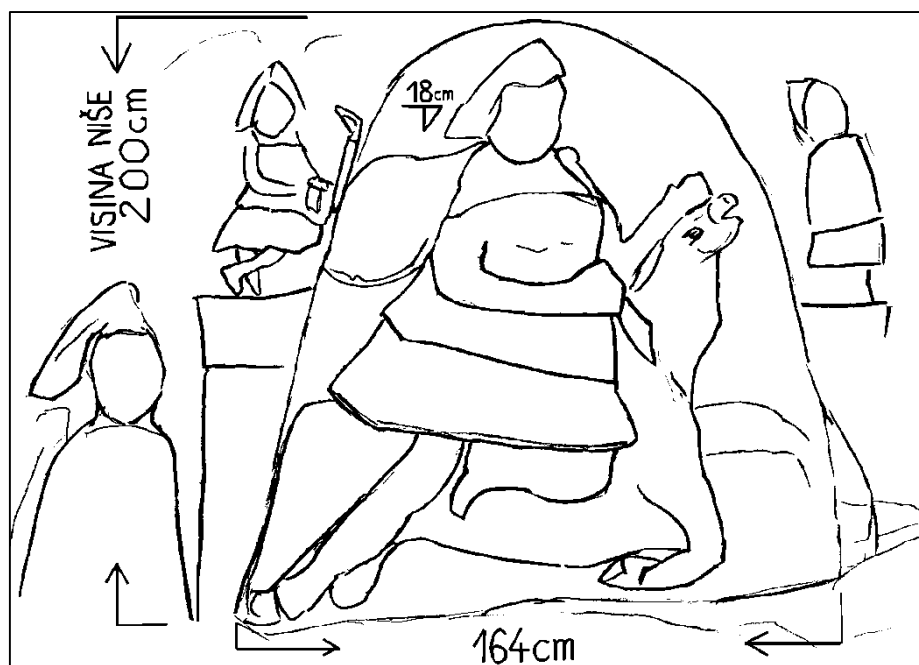


Sl. 3.



Sl. 4.

Tabla XXXIX



Sl. 1. a



Sl. 1. b

Tabla XL



Sl. 1. a



Sl. 1. b



Sl. 2.



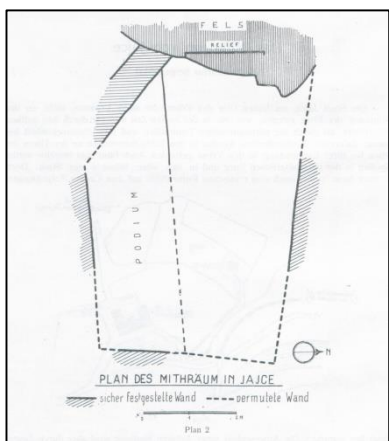
Sl. 3.



Sl. 4.



**Tabla XLI**



Sl. 1.



Sl. 2.



Sl. 3.

Tabla XLII



Sl. 1.



Sl. 2. a



Sl. 2. b

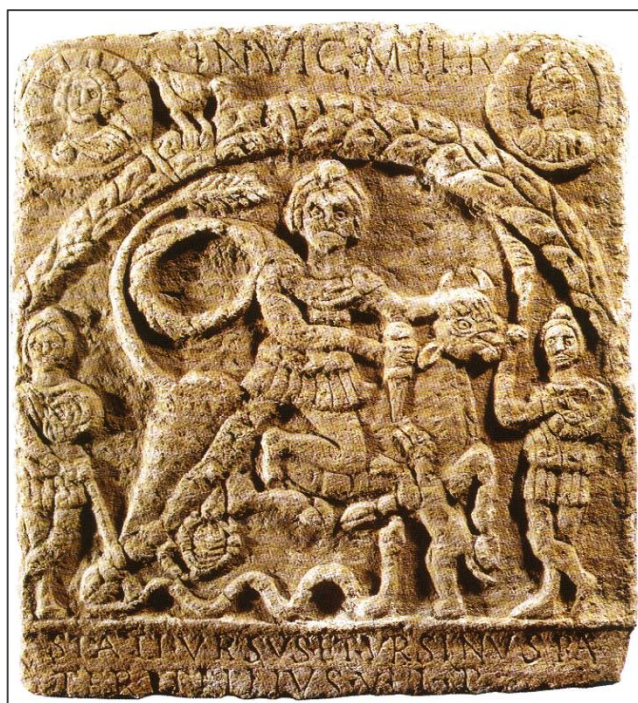


Sl. 3. a



Sl. 3. b

Tabla XLIII



Sl. 1. a



Sl. 1. b

XLIV



Sl. 1. a



Sl. 1. b

XLV



Sl. 1.



Sl. 2.



Sl. 3.

XLVI



Sl. 1.



Sl. 2. a



Sl. 2. b

## Životopis

Na diplomskom studiju arheologije, Filozofskog Fakulteta, Sveučilišta u Trstu, Palma Karković Takalić diplomirala je 2008. stekavši titulu *dottore magistrale in archeologia* (*mag. archeol.*). Godine 2010. zapošljava se pri Odsjeku za povijest umjetnosti, Filozofskog fakulteta, Sveučilišta u Rijeci, kao asistent za kolegije Umjetnost starog vijeka, Antička ikonografija i Umjetnost sjevernog Jadrana od antike do srednjeg vijeka. Poslijediplomski sveučilišni studij Arheologija istočnog Jadrana upisuje 2011. U međuvremenu kao stručni suradnik sudjeluje na arheološkim istraživanjima Sveučilišta u Trstu u Akvileji te na arheološkim istraživanjima na širem području Rijeke.

Palma Karković Takalić voditeljica je nekoliko programa koje je u protekle 4 godine sufinancirao Grad Rijeka putem javnih potreba u kulturi na temu topografske karte antičke i srednjovjekovne Rijeke, digitalizacije i medijacije njezinih sadržaja, izrade 3D rekonstrukcija, i sl. Suradnica je projekta Sveučilišta u Rijeci i Katedre za umjetnost starog i srednjeg vijeka, *Srednjovjekovna spomenička baština Kvarnera*. U sastavu tog projekta bila je koautorica izložbe „Stoljeće arheoloških istraživanja u Rijeci“, koja se održala u travnju 2016., urednica izložbe i su-organizatorica znanstvenog skupa „Od Kapitolijske vučice do Habsburškog orla. Biljezi rane riječke prošlosti“, u svibnju 2018.

Pri svom matičnom Odsjeku za povijest umjetnosti u Rijeci Palma Karković Takalić niz godina vršila je dužnost ECTS koordinadora, a od 2013. je voditeljica Centra za cjeloživotno obrazovanje. U sastavu Centra koordinira nekoliko uspješnih programa u koje su uključeni studenti Filozofskog fakulteta u Rijeci, učenici riječkih srednjih škola, polaznici riječkog Sveučilišta za treću životnu dob i udruge turističkih vodiča Kvarnera.

Uže područje njezinog rada, stručnog i znanstvenog interesa su: rimska religija, ikonografija i urbanizam.