

OBREDI UZ KNEŽEVSKI GROB U ATENICI I TRAGOV ARHAIČNOG KRALJEVSTVA U ILIRIKU

SLOBODAN ČAČE
Filozofski fakultet u Zadru

UDK: 936 : 291.3
Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 1984-10-31

Poznati kneževski grob u humku II u Atenici kod Čačka (na prijelazu iz 6. u 5. st. p. n. e.) pripada nizu bogatih grobova u širem krugu halštatske kulture u Evropi. Izdvaja se posebnim žrtvovanjem (tri tura, dvije svinje, pas) te naročito žrtvenom konstrukcijom postavljenom na platformi pored groba. Žrtvovanje šest životinja na podlozi platforme vjerojatno se mora dovesti u vezu s indoevropskim trijadičnim žrtvovanjem tipa rimskih *suove-aurilia* (u Indiji *sautrāmani*). Interpretacija se poziva na činjenicu da je u izvornom obliku ovaj tip žrtvovanja jakom božanstvu podrazumijevao angažiranje drugih božanstava (posebno vidljivo u obredu *sautrāmani*): kao i u Umbriji (žrtve uz lustraciju naroda) ovdje je zacijelo došlo do promjena u izboru i broju žrtava zbog daljnjeg razvijanja diferenciranih funkcija — nasuprot Rimu, gdje je jedini primalac žrtvi ostao Mars.

Analiza prostornog uređenja žrtvene konstrukcije također svjedoči o postojanju kompleksne teologije. Funkcija i karakter rituala na žrtvenoj konstrukciji nisu posve jasni. Izvjesno je da kompleksni ritual kao i bogata oprema groba te nadalje apsolutna podređenost svih odnosa u prostoru stranama svijeta (koordinacija s nebeskim osima) navode na misao da se radi o poglavaru koji je zapravo bio »kralj« u arhaičnom značenju pojma.

Znatan napredak poredbenih istraživanja ostataka indoevropskog zajedništva sačuvanih posredstvom jezika (mitovi, epika, legendarne predaje, obredni tekstovi i dr.) osigurao je tokom proteklih pola stoljeća nove spoznaje o prošlosti koja je inače dostupna donekle još samo prapovijesnoj arheologiji. U tim se ispitivanjima ističu napose rezultati postignuti proučavanjem značaja i evolucije institucije arhaičnog kraljevstva kod različitih skupina koje su govorile indoevropskim dijalektima.

Još je 1918. J. Vendryes ustvrdio da se u perifernim arealima indoevropskog svijeta (Indija i Iran na istoku, te Irska i Italija na Zapadu) susreću brojne podudarnosti koje se mogu potpunije objasniti ulogom koju su u tim arealima u razdoblju od konca prapovijesti do u povijesno vrijeme imali svećenički kolegiji kao čuvari arhaičnih predaja¹. Konzervativnost je ovdje dakako samo relativna: predaje iz drevne indoevropske baštine sačuvane su stoga što su uspješno poslužile kao čvrst temelj na kojem su se gradila povijesna društva, sustavi njihovih institucija, ideologija i religija. Jedna od istaknutih baštinenih institucija je »kraljevstvo«.

E. Benveniste, dijelom u skladu s nekim starijim autorima, smatra da se prvotno radi o duhovnom vodi odnosno svećeniku, onomu koji »usmjerava« (usp. od istog korijena izvedeno lat. *regere*, *regio*, *rectus* te

¹ J. Vendryes, »Les correspondances de vocabulaire entre l'indo-iranien et l'italo-celtique«, *Mémoires de la Société de Linguistique de Paris*, XX, 1918, str. 265—285.

grč. *orégō* i sl.)². U nizu radova je G. Dumézil pokazao da se drevno »kraljevstvo« ipak može objasniti kao jedna od institucija koje su uređene ili uvjetovane načelima tzv. trifunkcionalne ili tripartitne ideologije. U tom sklopu je kraljevstvo element koji integrira sve tri ključne društvene funkcije (I — funkciju magijsko-religijskog suvereniteta, II — funkciju snage, III — funkciju proizvodnje, plodnosti i blagostanja općenito). Sam kralj, kao osoba koja na mističan način sjedinjuje aspekte društva kao poretka, nalazi se na vrhu društva i jamac je veze između ljudi i bogova. On sam nije svećenik već nesumnjivo ratnik (usp. u Indiji rajanya = kšatriya!), ali *ex officio* također ima ulogu svećenika, obavljajući ili vodeći brojne obrede koji u pravilu imaju najveće značenje za održanje zajednice i njeno pripadanje sveobuhvatnom, božanskom Poretku³.

Ovakvo značenje kraljevstva ne mora se nužno smatrati odrazom stvarne despotske ili teokratske moći poglavara u nekoj dalekoj prošlosti. Što više, sigurno je da takve moći u prapovijesti nije bilo. Rješenja valja tražiti u specifičnoj strukturi društava mlade prapovijesti ili upravo od konca neolitika dalje. Ako je suditi prema raznolikim sustavima razvijenijih primitivnih društava koja nisu razvila neki oblik državne organizacije, moguće je barem teorijski govoriti o društvima za čiji je poredak karakteristično potiskivanje struktura srodstva i s njima povezanih odnosa uzajamnosti i solidarnosti, napose među segmentima zajednice⁴.

Ideologija triju funkcija indoevropske tradicije u najmanju je ruku kompatibilna s takvim — uvjetno govoreći — stadijem razvitka. Sama ideja o trima društvenim funkcijama, u obliku koji je definirao Dumézil, nije morala biti odrazom trojne podjele društva. Daleko je vjerojatnije da je ova koncepcija trajala i doživljavala ponekad neočekivane primjene zahvaljujući tome što je legitimirala trijadne stratifikacije u protohistorijskim fazama, odnosno analogne staleške podjele u puno povijesno vrijeme. U primitivnijim, prapovijesnim uvjetima ovakvu je »funkcio-

² Osnovne podatke i sažet pregled problematike donosi E. Benveniste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Pariz, 1969, str. 9 i d. Posebno v. str. 11—15. Kod Indijaca, Kelta i Rimljana javlja se pouzdana leksička i semantička podudarnost već u nazivu: sanskr. *raj-* (nom. rajan), staroirski *rl* (osnova rig-) i galski *-rix*, lat. *rex* (tj. reg-s, gen. regis); posvuda označuje poglavara zajednice s vojnim, upravnim, sudbenim, kulturnim funkcijama čiji je status obilježen naročitim obredima, simbolima, tabuima i sl.

³ Cjelovito o tripartitnoj ideologiji G. Dumézil, *L'idéologie tripartite*, Bruxelles, 1958. Ideologija je ovdje »koncepcija i promišljanje velikih sila koje pokreću svijet i društvo i njihove odnose«. (G. Dumézil, *Rituels Indo-européens à Rome*, Pariz, 1954, str. 7.) Različiti prilozi na ovu temu mogu se naći u edicijama *Indo-European and Indo-Europeans*, Berkeley—Los Angeles, 1970; *Myth and Law among the Indo-Europeans*. Ed. by J. Puhvel, Berkeley—Los Angeles—London, 1970; također i u zborniku *Hommages à G. Dumézil*, Coll Latomus no. 45, Bruxelles, 1960 (gdje je i bibliografija Dumézilovih ranijih radova). Usp. za ideologiju još i Benveniste, sp. dj. 1, str. 279—292. O kraljevstvu v. treći dio Dumézilove knjige *Mythe et épopée*, II, Pariz, 1971, str. 243—374 (»Entre les dieux et les hommes: un roi«) te napose o rimskim kraljevima Dumézil, *La religion romaine archaïque* (2. izd.), Pariz, 1974. passim.

⁴ Potiskivanje ne znači i ukidanje: elementi rodovskog uređenja traju i dalje, ali nastale promjene pogoduju diferencijaciji i hijerarhizaciji društvenih funkcija i njima odgovarajućih statusa i rangova. Poznato je da se ovom problematikom, s različitim polazišta i s različitim pretenzijama, bavi upravo golem broj djela. S obzirom na osjetne pomake tijekom posljednja dva desetljeća, napose u antropologiji i arheologiji, čini se najkorisnijim uputiti na izuzetno lucidna razmatranja M. Godelleova, *Mesclage et auto-canonisation*, Začeh, 1982, pas. str. 152—163, 194—201.

nalnu redukciju« nemoguće prihvatiti. Kao cjelovit svjetonazor, tumačenje svijeta, vidljivog i nevidljivog, trifunkcionalna je ideologija raščlanjivala svijet po aspektima koji su komplementarni i hijerarhizirani. Sveukupna tradicija pokazuje da nosioci funkcija mogu biti pojedinci, segmenti društva, pojedine zajednice u širem sklopu, a tek u nekim raslojenim odnosno ranoklasnim društvima i »funkcionalni« staleži⁵. Za prapovijesni stadij svakako je primarno shvaćanje da su hijerarhija i komplementarnost funkcija temelj poretka: upravo ta pojava ukazuje na dubinu raskola koji se javio u društvima kojima do tada dominiraju odnosi srodstva uvjetujući vodoravnu podjelu na poravnate, jednako-vrijedne odnosno istovrsne segmente.

Američki evolucionisti su uveli pojam *chiefdom* (»poglavništvo«) pozivajući se na ključnu ulogu koju imaju poglavari u ovakvim društvima, u nastojanju da ih odvoje od »plemenskog« stupnja integracije⁶.

Takva uloga i naročiti status poglavice proizlazili bi iz potrebe da u specifičnoj podjeli rada i uloga opstoji i djeluje priznato središte/instanca koji će osiguravati regularan tok preraspodjele dobara i usluga. Premda se može raspravljati o »poglavštvu« kao posebnom stadiju prvobitnog društva, čini se da sama koncepcija omogućuje da se makar na razini teoretskog modela trifunkcionalna ideologija, a s njom i kraljevstvo, smjeste u kontekst društava bez klasnih odnosa i državne organizacije kakvi su, pretpostavlja se, trajali kroz kasnu prapovijest i ponegdje u Evropi još i u protohistorijskoj fazi. Arhaično je kraljevstvo posjedovalo izuzetno vrijednu osobinu: u svim ostvarenim oblicima ono je zadržavalo odnos spram društva kao *cjeline*, noseći u sebi klicu suvereniteta i mogućnost prevladavanja, potiskivanja ili podređivanja segmentirane (rodovske) društvene podjele. Cjelina, »suverena« zajednica, kod dijela zapadnih Indoevropljana nosi ime izvedeno od zajedničkog **teutā*: kod umbro-sabelskih Italika, Kelta, Veneta i Germana⁷.

Sakralni aspekti arhaičnog kraljevstva (ili općenitije — vodstva) ne javljaju se ni slučajno niti kao sekundarna tvorevina, svojevrsni ideološki aparat čija je svrha da oprada uzurpaciju središnjih društvenih funkcija. Sličnosti koje se javljaju upravo pogledu kraljevskih obreda kod različitih naroda na prijelazu u rano klasno društvo dopuštaju da se kraljevske ceremonije »smatraju karakterističnim oblikom društvenog odnosa (kurziv S. Č.) (kralja s podanicima, čitave zajednice s bogovima) i kao arhaični, prvotno jedini oblik 'upravljanja' kolektivom«.⁸

⁵ Staleške ili upravo kastinske podjele dobro su poznate u Indiji, Iranu, kod Kelta i dr. Sam Dumézil, koji je u ranijim djelima naginjao iskonskoj povezanosti tripartitne ideologije i podjele društva — prema je posljedno ostajao suzdržan u materiji za koju se smatrao nekompetentnim — izriekom se ogradio od spomenutih interpretacija (v. *Mythe et épopée*, III, Pariz, 1973, str. 338).

⁶ Usp. M. H. Fried, »On the evolution of social stratification and the State« u: M. H. Fried (ed.), *Readings in Anthropology*, 2. izd., vol. 2, New York, 1968. Sustavan prikaz daje E. Service, *Primitive Social Organization*, 2. izd., New York, 1971, str. 10 i d. (teorijska polazišta), 100 i d. (nastanak plemenskog društva) te 133—169 (»The social organization of chiefdoms«). Zanimljivo je da C. Renfrew, *The Emergence of Civilization. The Cyclades and the Aegean in the Third Millennium B. C.*, London, 1972, str. 363—365, drži potrebnim između »poglavštva« i države umetnuti »kneževstvo« (principality) kao viši prijelazni oblik u ranim fazama bronzanodobne Egeje.

⁷ Usp. Benveniste, *sp. dj.*, 1, 363—366.

⁸ V. G. Ardzinba, *Ritualy i mify drevnej Anatolii*, Moskva, 1982, str. 160. Religija, napose pak obred, kao društveni odnos ima veliku važnost u ranim klasnim i »prijelaznim« društvima: usp. pokušaj teoretskih utemeljenja u knjiži

Iz ovakve bi perspektive bilo zanimljivo razmotriti podatke o kraljevstvima šireg ilirskog područja. U antičkim se izvorima kraljevi spominju kod Peonaca, Dardanaca, Taulanata, kod Ilira u užem smislu te kod Histra.⁹ Općenito je bolje poznavanje kraljevstva na jugoistoku, s obzirom da su tu već prije helenističkog razdoblja nastali zameci država na čelu s vladarima koji u izvorima nose titulu kralja (*basileus*).¹⁰ No u helenističkom periodu titula bazileja općenito poprima značenje kraljevstva koje je samo nosilac suverene vlasti u obliku vladavine koji su utemeljili Filip i Aleksandar. Razumljivo, iza titule bazileja koju nose pojedini nasljedni poglavari barbarskih ili površno heleniziranih država ili još uvijek predrđavnih tvorbi stoji posve drugačija društvena struktura. Kraljevska titula će stoga biti poglavito znak statusa »vladara« u međunarodnim relacijama. Obilno koristeći helenistička iskustva, rimski je senat razvio naročitu politiku priznavanja kraljevske titule. Sve to svakako otežava pristup.¹¹ Dodamo li tome još i činjenicu da o samoj formi vlasti, npr. ilirskog kralja, i onomu što je prati u sferi političkog odnosa, ideologije i religije, ne svjedoči izravno niti jedan antički izvor, lako je razumjeti zbog čega je rizično analizirati fragmente vijesti o nekim pojavama koje bi na temelju poredbenih proučavanja *mogle* imati neke veze s institucijom kraljevstva.

U ovakvim okolnostima arheološka građa dobija vrijednost glavnog izvora obavijesti, a unutar nje svakako primjeri tzv. kneževskih grobova koji se javljaju u starije željezno doba u kontinentalnom pojasu Balkana, napose od Glasinca i zapadne Srbije na sjeveru do u Makedoniju na jugu. Pojava kneževskih grobova kulminira u razdoblju potkraj 6. i na početku 5. st. p. n. e., kada se datiraju nalazi iz Novog Pazara, Atenice kod Čačka i Pilatovića kod Užičke Požege. Pojam »kneževskih grobova« uveli su A. Benac i B. Čović (prema njem. *Fürstengrab*) naglašavajući značenje bogatijih grobnih nalaza na Glasincu.¹² Zahvaljujući nizu radova sve do nedavne monografije A. Palavestre, posvećene kneževskim grobovima Centralnog Balkana, sama pojava i s njom povezani problemi prilično su dobro prezentirani.¹³

pod indikativnim naslovom: V. F. Lobas, *Semiotičeskie predposylki effektivnosti upravljenja*, Kiev, 1980, pos. str. 47 i d. Stajalište na razne načine izraženo u novijoj sovjetskoj literaturi u oblasti proučavanja ranih formacija duhovne kulture i folkloru (pos. radovi V. V. Ivanova i V. N. Toporova). Potpuni je i uspješnije, ali posve teoretski o tome v. M. Godelier, »Baze, društva, istorija«, Marksizam u svetu, br. 7—8, 1979, str. 231—246 (usp. i djelo u bilj. 5).

⁹ Pregledno kod F. Papazoglu, »Politička organizacija Ilira u vreme njihove samostalnosti«, *Simpozijum o Ilirima u antičko doba*, Pos. izd. ANUBiH, knj. V, Sarajevo, 1967, str. 11 i d.

¹⁰ F. Papazoglu, »Poreklo i razvoj ilirske države«, *Godišnjak Centra za balkanol. ispitivanja*, VII/5, 1967, str. 123—144.

¹¹ V. opširniju raspravu F. Papazoglu, *Srednjobalkanska plemena u predrimsko doba*, Sarajevo, 1969, str. 337—341. Ovdje spomenuta Thurnwaldova klasifikacija (u bilj. 26) od male je vrijednosti — kao i mnoge slične pretpostavlja u biti istosmjernost razvitka institucija.

¹² A. Benac — B. Čović, *Glasinac*, II, Sarajevo, 1957, str. 31.

¹³ A. Palavestra, *Kneževski grobovi starijeg gvozdenog doba na centralnom Balkanu*, Beograd, 1984. Usp. još priloge u zborniku *Sahranjivanje kod Ilira*, Balkanol. Institut SANU, Beograd, 1979; B. Čović, »Kneževski grobovi glasičkog područja«, str. 143 i d. i B. Jovanović, »Atenica i kneževski grobovi

Kneževski grobovi našeg područja pripadaju širem krugu srodnih pojava kasnohalštatskog vremena koje se tumače strukturnim promjenama u željeznodobnom društvu s naglim porastom moći vođa s naglašeno ratničkim atributima. Vođama — »kneževima« moć osigurava akumuliranje dobara i razmjenu na velikim razdaljinama napose radi nabave luksuznih artikala. Osobito je prisutan uvoz iz grčkih radionica 6. i 5. stoljeća.

S obzirom na to da su problemi i pokušaji solucija razmotreni i sistematizirani u spomenutom radu A. Palavestre, moguće je ovdje obratiti pažnju na pitanje za koje nam se čini da bi zasluživalo više mjesta u daljnjim raspravama kako o kneževskim grobnicama i značenju autoriteta i moći čiji su one proizvod, tako i o široj problematici ranih stadija kraljevstva odnosno vodstva i političkog uređenja općenito kod Ilira i srodnih / susjednih skupina.¹⁴ U tom bi kontekstu, po našem sudu, više puta ponovljena mišljenja o religijskim aspektima »kneževske« moći trebalo produbiti dvojako: (1) ispitati koliko je moguća konkretnija eksplicacija tragova obrednih postupaka čija se složenost (u tehničkom kao i u teološkom smislu) inače ističe, eventualno upućujući na analogije ili čak podrijetlo; (2) ispitati nisu li neki od kneževa 6/5. st. p. n. e. zauzimali položaj koji se može smatrati — u prethodno naznačenim okvirima — kraljevskim?

3

U ovom pogledu najviše pruža nalaz iz humka II u Atenici kod Čačka. Poznato je da su 1958. i 1959. na ovom lokalitetu M. Đuknić i B. Jovanović istražili dva velika humka.¹⁵ Manji humak I prekriva grob žene koja je, sudeći po opremi, morala biti visokog podrijetla i položaja (»kneginja«). »Knez« u humku II (promjera oko 70 m), možda njen muž, sahranjen je uz mnogo oružja, s kolima i drugim dobrima, osobito uvoznim, koja omogućavaju da se sahrana dosta pouzdano datira oko 500. god. p. n. e. Osobitost je humka II tzv. žrtvena konstrukcija, za sada jedinstveni nalaz na ilirskom tlu, pa i šire.

Žrtvena konstrukcija (v. skice), kako sude istraživači, najvjerojatnije »predstavlja kopiju ili zamenu za građevinu čija uloga u realnom životu također nije bila profana. Ovde bi postojale dve mogućnosti: ili treba računati sa svetištem, pa bi osnova žrtvene konstrukcije i raspored žrtvenika bili kopija već poznatog kanona ili bi žrtvena konstrukcija imala simboličan značaj, služeći kao zamena kneževom zemaljskom domu, tako da naglašavanje kulturnih elemenata (žrtvenika), znači u stvari prilagođavanje tog drugog, podzemnog sveta.«¹⁶ Pretpostavka o »kopiji«, odnosno postojanju kanoniziranog modela svetišta koje *a priori* ne treba smatrati aspektom funerarnog kulta nije naišla na veći odjek. A. Stipčević je u više prilika ukazao na simboličku vrijednost pojedinih pokretnih nalaza te na simboliku brojeva unutar žrtvene

¹⁴ A. Palavestra, *sp. dj.*, str. 3 i d., 71—73.

¹⁵ M. Đuknić — B. Jovanović, »Illyrian princely necropolis at Atenica«, *Archaeologia Jugoslavica*, VI, 1965, 1 i d.; Isti, *Ilirska kneževska nekropola u Atenici*, Čačak, 1966.

¹⁶ Đuknić — Jovanović (1966) str. 53

konstrukcije, ističući posebno heroizaciju pokojnika.¹⁷ A. Palavestra napose ističe složenost same konstrukcije.¹⁸

U radu koji je objavljen u tematskom broju riječkih *Dometa* (posvećenom »mjestu i funkciji prostora unutar kulture«) 1982. god.¹⁹ — koji spomenuti autori nisu zapazili — pokušali smo analizirati logiku prostornih odnosa, napose unutar žrtvene konstrukcije. Očividno je, naime, da konstrukcija predstavlja »uređaj« koji služi odvijanju određenih simboličkih radnji unutar sustava elemenata raspoređenih u prostoru: polazeći od toga da simbolička radnja (ovdje upravo obred) »predstavlja ili upućuje akciju, događaj ili stanje stvari u kojemu stvar predstavljena simbolom igra ulogu koja je analogna ulozi koju igra simbol u samoj simboličkoj akciji,«²⁰ došli smo do određenih zaključaka o značenju prostornih odnosa, obrednih radnji i religijskih ideja, određenim analogijama i napokon o značenju obreda u kontekstu sahrane kneza.

Ovdje ćemo ponoviti u sažetom obliku glavne točke analize i ukazati na momente koje prethodno nismo uzimali u obzir (posebno: žrtvovanje koje prethodi podizanju platforme, mogućnost povezivanja s pojmom arhaičnog kraljevstva).

4

Prilikom gradnje humka II u Atenici zemljište je najprije poravnato da bi se na tako priređenoj površini formirao naboj platforme. U samom naboju pronašla se hrpa kostiju koja je pripadala skupu od 6 životinja: 1. jedan (mladi) pas; 2. dvije svinje (*Sus scrofa ferus* L., vjerojatno mužjak i ženka, oboje razmjerno mladi); 3. tri goveda — tura (*Bos primigenius* Boj., jedna starija i dvije mlađe životinje).²¹ Nedvojbeno je da se radi o žrtvovanju koje je, kako se razložno pretpostavlja, na neki način posvetilo platformu na kojoj su postavljeni grobište i žrtvena konstrukcija. O strukturi žrtve i eventualnim analogijama do sada nije mnogo napisano. Tomu je svakako razlog i činjenica da izravnih analogija, koliko je poznato, nema.

Izuzetnost pojave ovdje može biti doista zapreka, ali do neke mjere i znak da je potreban naročiti pristup. Atenički su humci, naime, i inače jedinstvena pojava po nizu odlika, a kako je nedavno konstatirao M. Zotović, u Pilatovićima kod Užičke Požege potvrđeno je da je i samo spaljivanje bilo običaj koji je vrijedio samo za kneza, a ne i za ostale ljude.²² U Atenici, odnosno kod humka II, može se tako utvrditi da nije samo izuzetna pojava velike žrtvene konstrukcije, nego i njoj prethodećeg žrtvovanja. Štoviše, skloni smo zaključku da je

¹⁷ A. Stipčević, *Kulturni simboli kod Ilira*, Sarajevo, 1981, str. 150—153; »Kult heroiziranog pokojnika u ilirskoj religiji«, u: *Duhovna kultura Ilira*, Pos. izd. ANUBiH, knj. LXVII, Sarajevo, 1984, str. 217—218.

¹⁸ A. Palavestra, *sp. dj.*, str. 31.

¹⁹ S. Čače, »Prostorna arheologija — primjer ilirskog kulturnog objekta«, *Dometa*, br. 7, Rijeka, 1982, str. 82—90.

²⁰ I. Skorupski, *Symbol and Theory*, Cambridge, 1976, str. 123.

²¹ Usp. M. B. Pavlović, »The Palaeontological Analysis of the Mamalian Fauna in Atenica«, *Archaeologia Jugoslavica*, VI, 1965, str. 27—28.

²² M. Zotović, »Kneževska humka u Pilatovićima kod Požege«, u: *Duho-*

žrtvovanje pri postavljanju platforme povezano ne s pogrebnim obredom u užem smislu, već upravo i jedino s velikim obredom koji se izvodio na žrtvenoj konstrukciji. Da je obred sahrane, u načelu, čak i u slučajevima izuzetno raskošnog ceremonijala, zahtijevao ritualno utemeljenje popraćeno žrtvovanjima, nekih tragova bi se zacijelo našlo i drugdje. Iako je ovakva argumentacija manjkava, ne čini se neprihvatljivom. Vjerujemo da je veliki i složeni ritual u okviru ili posredstvom žrtvene konstrukcije iziskivao ritualno utemeljenje odnosno »posvećenje« platforme.

Sljedeći ovu logiku nameće se zaključak da je žrtvovanje šest životinja imalo *inauguracijski* značaj: trebalo je osigurati djelotvornost cjeline simboličkih radnji i sredstava, kao i same platforme na kojoj će se veliki obred obaviti. Inauguralna svrha se u indoevropskom svijetu postiže različitim postupcima, a sigurno je da Rim i Indija pružaju primjere ekstremnih razlika: dok je u Rimu prevladalo shvaćanje da je potrebno utvrditi prisustvo (ili odsustvo) povoljnih znakova koji odaju volju božanstva, u Indiji je do krajnosti razvijeno arhaičnije vjerovanje u efikasnost *žrtvovanja*.²³ Dok su u Rimu poznata (vrlo slabo) rijetka inauguralna žrtvovanja, u Indiji je prilikom utemeljenja svakog žrtvenika, teoretski, bilo neophodno prinijeti na žrtvu pet kanonskih žrtava (*panca pašu* — čovjek, konj, govedo, ovca, jarac) — u stvarnosti se ove žrtve zamjenjuju figurama glava žrtava. Općenito bi se i žrtvovanje u Atenici moglo smatrati inauguracijskim.

Struktura skupa žrtvovanih životinja međutim ukazuje na znatnu složenost ideja na kojima se obred zasniva. Držimo da se skup ne može prihvatiti kao »žrtvovanje svih (žrtvenih) životinja«, čemu u prilog govori i sastav skupa. Valjalo bi naprotiv računati s naročitom simboličkom vrijednosti svake žrtvene vrste i s djelotvornošću koju skup postiže kao uređena cjelina. Polazeći pak od pretpostavke da tri zastupljene vrste odaju prisustvo triju različitih, no očividno komplementarnih, »funkcija« (odnosno božanstava ili skupova božanstava) koje postaju djelotvorne kao cjelina i osiguravaju uspješan ishod neke (obredne) radnje, neobično je privlačna usporedba s kompleksnim žrtvovanjima trijadične strukture čije je indoevropsko podrijetlo utvrdio G. Dumézil.²⁴ Zahvaljujući preciznim opisima i iscrpnim komentarima u brahmanjskim knjigama najbolje je poznat indijski obred *sautrāmani* (v. Prilog I). Obred je služio ispravljanju mistično poremećenih stanja, omogućujući pokretanje božanskih sila radi postizanja blagotvornih učinaka:

»Mehanizam« uključuje djelovanje pet božanstava: bogovi I funkcije, Savitar (»pokretač«) i Varuna, pokreću odnosno »razrješuju«; bližanci Nasatya (Ašvin) »liječe«, božica Sarasvatī je »liječ« — to su božanstva III funkcije; glavni akter je međutim jaki Indra, glavno božanstvo II funkcije koji daje snagu žrtvovanju, pojavljujući se jednom u grupi koja prima žrtvene životinje, zatim u grupi koja dobija samo kolače. U Rimu ovomu odgovaraju *suovetaurilia* (žrtvene životinje: sus, ovis, taurus; u Italiji i Grčkoj kaprida zamjenjuje svinja, ovdje nerast

²³ Usp. L. Gerschel, »Structures augurales et tripartition fonctionnelle dans la pensée de l'ancienne Rome«, *Journal de Psychologie*, 1952, str. 56—57. V. temeljni članak G. Dumézila, »Augur«: *Idées romaines*, Pariz, 1969, str. 79 i d. i posebno str. 95 i d.

²⁴ G. Dumézil, *Tarpeia*, Pariz, 1947, str. 127 i d. (»Suovetaurilia«) odakle preuzimamo podatke za Indiju.

odnosno muški odojak, ako su žrtve *lactentia*). Ovdje su samo u uvodnim libacijama prisutni Janus (*primus*: uporediv sa Savitrom) i Jupiter (*Summus*: umnogome srodan Varuni);²⁵ sve tri žrtve inače prima Mars koji je u Italiji jako božanstvo, bilo kao zaštitnik polja od vidljivih ili nevidljivih sila, bilo kao bog rata.

Trojno žrtvovanje ovog tipa nedvojbeno je zadržalo osnovni oblik i glavne namjene tamo gdje se održala i tradicija utemeljenja na trifunkcionalnoj ideologiji. Kod Grka je pretežno sačuvana forma u žrtvama *trittyes*, ali su znatna odstupanja kod primjene. Naprotiv je u Umbriji u kontekstu lustracije naroda (*poplo afero*), gdje se očekuje prinošenje suovetaurilija Marsu kao u inače posve srodnom rimskom *lustrum conditum*, sam Mars prisutan tek posredno, a svako od troje božanstava prima zasebnu, trostruku žrtvu.²⁶

Ovakvi su obredi interesantni najprije radi razumijevanja teološke pozadine: slijedeći naznačene pretpostavke možemo s dosta sigurnosti zaključiti da su i žreci srednjeg Balkana shvaćali odnosno tumačili svijet djelovanjem određenih, »funkcionalnih« sila čiji su nosioci pojedina božanstva; umješno rukujući simboličkim sredstvima, a najprije žrtava, oni postižu željeni učinak angažirajući odgovarajuće sile.

Znatno je osjetljivije pitanje srodnosti trijadičnih žrtvovanja indoevropskog podrijetla s ateničkim obredom. Izvjesno ohrabrenje pruža primjer Umbrije gdje je od pretpostavljene prvobitne strukture ostalo Marsovo ime i opća ideja sudjelovanja različito usmjerenih božanstava. S druge strane, činjenica je da se indijski obred poduzimao i »preventivno«, osiguravajući unaprijed blagotvorne učinke (npr. *Caraka sautrāmani* u okviru *rājāsūya*, posvećenja kraljeva). Do neke je mjere ovo prisutno i u periodičnosti rimskih obreda kod kojih se prinose suovetaurilia. U tom kontekstu se lustralni moment znatno približava inauguracijskomu: moguće je da to pruža donekle prihvatljivo objašnjenje sličnosti ateničkog žrtvovanja s obredima tipa suovetaurilia.

Podudarnost se javlja u pogledu izbora dviju žrtvenih vrsta, goveda i svinja; teško je odrediti koliko je prihvatljiva pretpostavka da je u Atenici ovna/ovcu zamijenio pas.^{26a}

Uloga i značenja psa u mitologiji i kultu zahtijevali bi opširnu poredbenu studiju. Prihativši pak općenito poznatu pojavu psa kao pretežno htoničke životinje, primijetili bismo da se redovito prikazuje kao biće na granici donjega svijeta, pa i na granici uopće odnosno u situacijama koje se mogu smatrati prijelaznima, u doslovnom ili pre-

²⁵ O odnosima ovih božanstava: G. Dumézil, *Les dieux souverains des Indo-Européens*, Pariz, 1977, 55 i d., 154 i d.

²⁶ Za Umbriju v. noviji prikaz s opširnim komentarom, tekstem i talijanskim prijevodom iguvinskih ploča: A. L. Prosdocimi, »L'Umbro« u: *Popoli e civiltà dell'Italia antica*, vol. 6, Rim, 1978, str. 587 i d., sam obred str. 683 i d.

^{26a} Kostii psa su nađene zajedno s konjskima uz kneževski grob u Čitlucima, tum. I, gr. 5 na Glasincu (sredina 6. st.); životinje su zacijelo ubijene prilikom sahrane gospodara. V. B. Čović, »Kneževski grobovi glasinackog područja«, u: *Sahranjivanje kod Ilira*, 1977, str. 158. Skelet psa u centru tumula kod Kline na Kosovu (Boka, tum. 14), N. Tasić, »Sahranjivanje na nekropoli Boka u Prčevu kod Kline«, u istom zborniku, str. 94, 95, 97. Nalaz svakako potvrđuje ulogu psa kao žrtvene životinje na srednjobalkanskom prostoru.

nesenom smislu.²⁷ Konotirajući zemno/podzemno pas se sreće u mitologiji i obredima u vezi s inicijacijama, išćeljenjima, različitim obrednim očišćenjima,²⁸ a kod Italika i u svojevrsnoj inauguraciji u kritičnoj fazi dozrijevanja žita. Upravo je ovaj *augurium canarium* (umbr. *katle tičel*) naročito značajan: čini se da u Rimu uz žrtvu psa ide i žrtvovanje ovce pod ravnanjem Kvirinova flamera²⁹, tj. svećenika trećeg božanstva stare italske trijade čija je žrtva par *excellence* ovca (usp. *tertia spolia opima*,³⁰ v. Prilog I). Ako se uzme da je žrtva ovida namijenjena božanstvu koje pruža sredstvo (»Sarasvati je lijek«), čini se mogućim zamisliti zamjenu ovida psom. Sama činjenica da se u Atenici na vrlo jasan način prikazuje »analitički« pristup trojnom žrtvovanju dokazom je da se ovdje još čuvala svijest o ulozi koju ima svaka žrtvena vrsta odnosno božanstva kojima se one upućuju kao i u Umbriji to je bilo polazištem za inovacije, dok u Rimu, naprotiv, s formalne strane nije bilo promjena, ali je jedini adresat suovetaurilija postao Mars. Slijedeći »analitičku« interpretaciju trojnog žrtvovanja autarijatski ili tribalski žreci mogli su, uz ostale inovacije, među žrtvene životinje uvesti i psa koji im se svakako činio podesnijom žrtvom (imajući u vidu vjerojatnu eroziju značenja ovce u kulturnoj simbolici).

Iz ovog svakako štureg osvrta moguće je izvući dva zaključka. Prvo, ako naša razmišljanja na temelju usporedbi ostaju na razini radne hipoteze, nedvojbeno je da trijadično žrtvovanje u Atenici svjedoči o izuzetno razvijenoj teološkoj misli: to posredno govori i o posebnoj skupini koja je tu misao razvijala i koristila u obrednoj praksi. Drugo, ostaje kao dosta vjerojatno mišljenje da se atenički obred povezuje s drevnom indoevropskom baštinom, sadržeći i neke odjeke trifunkcionalne ideologije.

²⁷ Iscrpno o psu u antičkoj mitologiji i kultu Orth, *Realencyclopaedie*, VIII, 2, (1913), sv. Hund. V. i A. Stupčević, *Kulturni simboli*, str. 65–66 i bilj. 126 Usp. inače psoglava čudovišta i čudovišne pse grčkog podzemlja, ali kao čuvare ulaza (Kerber), zatim vezu s troglavom Hekatom kojoj se žrtvuje na raskršću itd.

²⁸ Npr. za inicijacije: efebli žrtvuju psa u Terapni Aresu, Pausanija, 3, 14, 9 i 20, 1; Plutarh, *Quaest. Rom.* 111; ritualno očišćenje pokolebane ili poražene vojske koja prolazi između polovica rasječenog psa: Makedonci 185. god. (Livije, 40, 6, 1); kod Hetita raspolučeni još čovjek, jare i odojak, V. G. Ardžinba, *sp. dj.*, str. 67–68. Slično za Beotiju: Plutarh, *Quaest. Rom.* 111 D. Periodičke rituale u paganskoj Švedskoj sa žrtvom psa spominje Adam iz Bremena (svake devete godine), G. Dumézil, *Mythe et épopée*, II, str. 106. Iscrpna bibliografija o psu u kultu i mitu, uključujući i ikonografiju v. C. H. Greenwalt Jr., *Ritual Dinners in Early Historic Sardis*, University of California Publications: Classical Studies, vol. 17, Berkeley — Los Angeles — London, 1978, pos. str. 40 i d. i bilj 4 na str. 41–42: općenito se potvrđuje posebna uloga psa u ritualnim očišćenjima.

²⁹ Za *augurium canarium* v. Dumézil, *Idées romaines*, str. 97–99; *Religion romaine archaïque*, 2. izd, Paris, 1974, str. 585–586. Ključni izvor je Plinije, *Hlst. nat.*, 18, 14: »ita est in commentariis pontificum: augurio canario agendo dies constituentur prusquam frumenta vaginis exeant, nec antequam in vaginas perveniant«. Rukopisno »et antequam« emendirao L. Delatte, koji je cjelovito obradio ritual: »Recherches sur quelques fêtes mobiles du calendrier romain«, 1937, str. 27–36. Za Umbrijski obred v. A. L. Prosdocimi, *sp. dj. bilj.* 26, str. 713 i d. Sintagma *katle tičel* prevodi s »dichiarazione del cane« i povezuje s *augurium canarium*.

³⁰ Izvor za *spolia opima*: *Fest*, p. 302, ed. Lindsay. Žrtvovanje ovce i psa: Ovidije, *Fasti*, 4, 907.

Na ovako posvećenoj platformi nastaju dva povezana ali potpuno različita sklopa: grobište i žrtvena konstrukcija. Grobišni prostor je u središtu osnove humka i unatoč iznimnom bogatstvu priloga, kolima i veličini grobne konstrukcije ovdje ne nalazimo pojave koje bi bitno odudarale od pogrebnih običaja tipičnih za ovu regiju i rang pokojnika. Sudeći prema situaciji koju su utvrdili istraživači, grobište je naknadno, kada je obred u žrtvenoj konstrukciji bio okončan, a vjerojatno i spaljivanje i prateći obredi uz grob, okruženo zidom koji je zatvarao kružni prostor grobišta i ujedno podržavao zemlju kojom je zatrpavan središnji dio humka.³¹

Žrtvena konstrukcija se sastoji od četiri povezane pravokutne prostorije omeđene s 30-ak cm širokim prugama valutaka s prirodnim kružnim vatrištima lijevo i desno od isturene srednje prostorije (v. skicu na kojoj su i oznake prostorija, vatrišta i žrtvenika). U bočnim prostorijama nalaze se male jame raspoređene uz obod prostorija s jednom u centru, jame su ispunjene ostacima spaljene materije i pokrivene krupnim valucima — istraživači su ih opravdano nazvali žrtvenicima.

U cjelini se konstrukcija doimlje kao *simetričan* sklop, s obzirom na aksijalan poredak dviju središnjih prostorija (stražnje, PS, koja je otvorena prema obodu humka i možda služi kao ulaz, i prednje, PPS) i dvije bočne prostorije koje nisu jednake veličine, ali su očevidno iste namjene sudeći po žrtvenicima; dojam simetričnosti rasporeda pojačavaju spomenuta vatrišta. Više od toga govori činjenica da os simetrije prelazi u produžetku upravo preko samog groba što bi moglo značiti da je čitav sklop okrenut prema grobu, a time i učinci obreda unutar žrtvene konstrukcije.

Drugo važno svojstvo osi simetrije jest njeno poklapanje s pravcem sjever — jug.³² Od bezbroj mogućih pozicija oko groba žrtveni sklop zauzima položaj južno od njega ili — što ne mora biti nijansa u izražavanju — takav položaj da se grob nađe sjeverno od žrtvene konstrukcije. Ovaj drugi pristup se čini vjerojatnijim, budući da koordinacija s nebeskom osi sjever—jug ukazuje na to da je žrtveni sklop djelotvoran samo ako je na određeni način orijentiran, najprije prema stranama svijeta, a zatim i prema objektu obreda. Iz toga bi se moglo zaključiti da žrtvena konstrukcija predstavlja autonoman »uređaj« koji služi naročitom obredu koji sam u suštini ne mora biti funerarnog značaja.³³

Izvjesno je da je potreba za koordinacijom sa stranama svijeta uvjetovala na određeni način i raspored i oblik prostorija: samo se pravokutni prostori mogu podesiti prema stranama svijeta. Ovdje ipak valja imati na umu da prostorije ne ostavljaju dojam elemenata s vrijednošću simbola. Iako s obzirom na vrijeme i kulturni kontekst ne treba očekivati tehnički savršenu izvedbu, primjetna je zaobljenost kuteva a ni pravci stranica prostorija nisu idealno podešeni. Stoga smo

³² Isto, str. 22 (kompozicija, simetrije, orijentacija).

³³ Time se on predjelujemo za ideju o kanoniziranom obliku svetišta koju su

mišljenja da su prostorije poglavito ili isključivo ograđeni prostori, međom razgraničeni od ostatka površine. Potrebni pravokutni prostor je označen drugačije.

Obratimo li pažnju na bočne prostorije u kojima su raspoređeni žrtvenici zadržat ćemo se najprije na organizaciji skupova žrtvenika, ne ulazeći privremeno u raspravu o značenju samih žrtvenika i njihovim osobinama. Napose kod veće, zapadne bočne prostorije (PZ), vidljivo je da raspored žrtvenika nije idealan. Npr. računajući razdaljinu od središta do središta žrtvenika, razmak između krajnjih žrtvenika uz sjevernu stranu prostorije (tj. između žrtvenika br. 1 i 11) iznosi 6,5 m, dok između žrtvenika 5 i 7 na suprotnoj strani ne doseže ni 6 m. Između žrtvenika 2 i 3 udaljenost je nepuna 2 m, a između 11 i 12 čak 3,5 m. Kako je uopće izveden raspored? Vjerujemo da je nakon određivanja središta viziranjem preko centra utvrđen raspored točaka uz rub na osima simetrije (dakle na četiri strane svijeta), zatim na dijagonalama i naposljetku u međuprostorima uz dvije duže strane, istočnu i zapadnu.

Ovakav raspored se može smatrati svojevrsnom interiorizacijom koordinacije s nebeskim osima. U zadati sustav je trebalo uklopiti 12 žrtvenika smještenih uz obod prostorije. Zanimljivo je da pri pokušaju da u pravokutni prostor smjestimo 12 obodnih točaka prema nekom simetričnom rasporedu možemo naći samo jedno rješenje koje će osigurati da se točke nađu u kutevima i na osima simetrije. To je upravo solucija koja je u prostoru PZ i ostvarena. Štoviše, čini se da je to u krajnjoj liniji uvjetovalo i izduženost PZ po osi sjever—jug.

Kraća, gotovo kvadratna istočna prostorija sadrži 9 žrtvenika. Iako se njihov raspored može analizirati kao redanje triju točaka u tri reda, moguće je da se ovdje radi o rasporedu 8 žrtvenika po obodu s jednim u središtu, analogno situaciji u PZ. Ovdje je inače još opravdanije pomišljati na raspored s pokrivanjem simetrala i dijagonala.

Uočljivo je da se međusobno razlikuju prema veličini jama, njihovu obliku i ispuni. U pogledu ispunjevanja zapaža se da u jamama PI praktički nema ulomaka kostiju i keramike, koji se u pravilu sreću u jamama u PZ. Nadalje, jame žrtvenika 5 i 13 u PZ i žrtvenika 1 u PI imaju cilindričnu šupljinu. Na njihovu dnu pronađeni su krupni valuci kojih u drugim jamama nema. Uzmu li se u obzir sve ove i druge manje izrazite ali ne i beznačajne razlike, bilo bi neopravdano smatrati sve jame jednakima: one su iz nekih razloga diferencirane.

Nasuprot ovome, zahvaljujući jednolikom pokrovu od krupnih valutaka, žrtvenici su izjednačeni na površini ili, drugačije gledano, prema gore. Tim izjednačavanjem je diferencirani skup učinjen podobnim za aritmetizaciju (brojevi) i geometrizaciju (prostorno uređenje), postupke kojima se artikulira sintaksa simboličkog izraza. Ovdje se ujedno uočava da sklopovi djeluju u obrednom smislu prema gore i prema dolje. Prema gore skupovi djeluju svojim uređenjem, prema dolje djeluju također i specifičnim svojstvima žrtvenih jama pojedinačno.

Napokon je zanimljivo zapažanje da tri žrtvene jame s valucima na dnu također nisu slučajno razmještene. Žrtvenik 5 u PZ nalazi se u jugozapadnom kutu, a žrtvenik 13 je u centru. Žrtvenik 1 u PI je u

sjeverozapadnom kutu. Ostavimo li po strani centralni žrtvenik 13, čije značenje odaje sam položaj, vjerujemo da kutni žrtvenici, po jedan u svakoj prostoriji, upućuju na dinamički aspekt obreda odnosno na redosljed izvođenja.

6

Svrha obreda posredstvom žrtvene konstrukcije nije ovim utvrđena: detaljnije ispitivanje prostornog uređenja samo potvrđuje da je žrtvena konstrukcija, unatoč dojmu koji ostavljaju neke pojedinosti, u potpunosti izvedena prema spletu pravila kojima apsolutno dominira pravilo usklađenosti sa stranama svijeta. U ovom se pogledu približava sustavima koji vladaju kod nekih indoevropskih naroda i koji su zasigurno istoga podrijetla. Slijedeći ovaj trag u spomenutom radu smo usporedili žrtvenu konstrukciju, odnosno njene bočne prostorije sa žrtvenicima s temeljnim dijelom indijskog žrtvenika *āhavanīya*. Ovdje ćemo iznijeti ponešto dopunjen popis podudarnosti.³⁴

Žrtvenik *āhavanīya* je veliki zidani kulturni objekt na kojem se vrši spaljivanje žrtava. On se nužno uključuje u sustav »triju vatri« među koje spadaju još *garhapatya* i *dakṣināgni*. Njihov oblik, odnos u prostoru i uporaba detaljno su prikazani i komentirani u *Satapatha Brahmani* (v. skicu, Prilog III, gore). *Garhapatya* je matično ognjište s kojeg se pale ostala dva, ali samo ne prima žrtve; *dakṣina* ima zaštitnu funkciju i također ne prima žrtve; jedini žrtveni oganj je *āhavanīya*.

(a) U Indiji se radi o ritualnom uređaju koji se postavlja uvijek iznova, prema potrebi, u skladu s utvrđenim obrascem — čini se da s tim valja računati u Atenici, ali i u većem dijelu Ilirika uopće.³⁵

(b) *āhavanīya* je kvadratnog tlocrta sa stranama okrenutim stranama svijeta, uz objašnjenja: »a. je nebo« i »a. je svijet bogova«. Nasuprot tomu je *garhapatya* okruglog tlocrta (»ovaj svijet«), tj. nije orijentirana, a *dakṣināgni* je polukrug i povezuje se s principom ratničkog staleža (*kṣatrá*). Slične ili istovjetne temeljne koncepcije dobro su poznate u Rimu i kod Grka.³⁶

U Atenici se opreka pravokutno / okruglo javlja najmanje dvaput: između pravokutnih prostorija i kružnih vatrišta pred njima, a zatim i pri usporedbi kneževa groba u humku II i kneginjina u humku I; dok je osnova prvoga pravokutna i duža os približno podešena u smjeru istok—zapad, osnova kneginjina groba je kružna.

³⁴ Ključno značenje ima Dumézilov rad »Aedes rotunda Vestae« u *Rituels...*, str. 27 i d. Podatke za indijski obred donosi na str. 28—31. Djelomice dopunjeno u *Religion romaine archaïque*, str. 320—322. O orijentaciji i inauguracijama u Rimu inače: P. Catalano, *Contributo allo studio del Diritto augurale*, Torino, 1960; A. Magdelain, *Recherches sur l'imperium, la loi curiate et les auspices d'investiture*, Pariz, 1968 (v. također prilog Magdelaina u *Revue des études latines*, 54, 1977, str. 94 i d.).

³⁵ Usamljeni nalaz kulturnog objekta s trgom na Gradini u Ošanićima: Z. Marić, »Arheološka istraživanja akropole ilinskog grada Daors... na Gradini u Ošanićima«, *Glasnik Zem. muzeja*, 1973, str. 29 i d. i Plana. Suhozidno svetište u Gorici kod Gruda s delmatskog tla: Č. Truhelka, *Glasnik Zem. muzeja*, 11, 1899, str. 339 i d., usp. B. Čović, *Od Butmira do Ilira*, Sarajevo, 1976, str. 252—255.

³⁶ Za Rim v. bilj. 34. kod Grka: J. P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, I, Pariz, 1974, str. 124 i d.; P. Boudon, »Un modèle de la cité grecque«, *Communications*, 27, 1977, str. 129 i d.

(c) Na ovo se odmah nadovezuje činjenica da su istraživači na kružnim vatrištima pronašli samo ostatke izgorjelog drva, ali ne i ostatke spaljenih žrtava odnosno ulomke keramike; kružna su vatrišta stoga ovdje mogla biti »matične vatre« na kojima se ne prinose žrtve.

(d) U oba je slučaja koordinacija sa stranama svijeta »interiorizirana«. U Indiji je to posebno izraženo u fazi utemeljenja žrtvenika kada se prema oznakama na tlu izoru plugom stranice kvadrata, a zatim unutar njega još i simetrane i dijagonale prema utvrđenom redu (v. prilog III, dolje lijevo: brojevi obilježavaju redosljed brazdi). Na dobiveni lik podsjećaju rasporedi u bočnim prostorijama PZ i PI (v. prilog III, dolje). Štoviše, u topološkom se smislu ovako izabrani prostor može lako transformirati u homologni skup točaka, polazeći od pretpostavke da je kopanje jama u Atenici ekvivalent oranja.

(e) »Oranje je hrana«, kaže brahmanski komentator. Ovaj opći smisao pojačava se na sjecištu brazda u centru kvadrata (»usta«), gdje se uz ostalo polažu trave koje simboliziraju »svaku hranu« i lijeva 12 vrčeva vode (kiša za dvanaest mjeseci). Nedvojbeno slično značenje ima i odlaganje žrtvene materije u žrtvene jame u bočnim prostorijama u Atenici, s tim da je u Atenici temporalni aspekt istaknutiji, izravno utječući na strukturu žrtvenog sklopa (rašćlanjivanje perioda na 9 odnosno 12 jedinica).³⁷ Sličnost je uočljiva i na strukturnoj razini,

³⁷ O simbolici brojeva, napose u Atenici v. A. Stipčević, *Kulturni simboli*, str. 150—153; Isti, »Kult heroiziranog pokojnika«, str. 217; kratko ističe da »broj žrtvenih rupa (9 u jednom, 12 u drugom kvadratu) ima htoničko značenje«. Sama pomisao o vremenskom značenju skupova 12+1 i 8+1 (odn. 9) djeluje vrlo uvjerljivo, ali time što ćemo pretpostaviti htonsko značenje dobijamo vrlo malo u nastojanju da proniknemo u tok i smisao obreda. *Exempli gratia* navodimo nekoliko mogućnosti. Skup 12(+1) može biti npr. »puna navršena godina«, no i to može biti tek metafora vremena uopće (vječnosti); usp. u Indiji upravo u kontekstu pogrebnih rituala i vjerovanja V. S. Semencov, *Problemy interpretacii brahmaničeskoj prozy*, Moskva, 1981, str. 149—151, s primjerima, raspravom o ostalim aspektima predočavanja vremena i starijom literaturom. Zanimljivo je da se *samvatsarah* »navršena godina«, pjesničkim jezikom iskazana i kao »12 dana« (*dvādaśa dyūm*), javlja u mitu o trojici Rbhū koji nakon prespavane godine postaje besmrtnici (pos. RgVeda, 1, 161, 13; prema G. Dumézil, *Tarpeia*, 223 i d., koji slijedi starije komentatore, pridružujući ovaj mit nordijskoj predaji o prstenu Draupnir i rimskoj legendi o Veturiju Mamuriju i 12 štitova: v. u cjelini u istom djelu str. 207 i d.). U spomenutom nordijskom mitu magični zlatni prsten Draupnir donosi svake devete noći osam jednakih prstenova. Odinn ga baca na lomaču svog sina Baldra i on s njim odlazi u Hel. Iz daljnjeg teksta je vidljivo da i putovanje u Hel traje osam dana: tek devetog dana stiže do Baldra njegov brat Hermódr, a toliko traje i njegov povratak. Usp. *Tarpeia*, str. 236—237. S ovim, čini se, valja povezati i grčko predodžbu o udaljenosti neba od zemlje i površine zemlje od Tartara: mjeđeni nakovanj padao bi s neba devet dana na zemlju i toliko opet u Tartar (Hesiod, *Theogon.* 720 i d.). Prema ovome periodu koji su simbolički prikazani u bočnim prostorijama brojem žrtvenika lako bi mogli predstavljati i dva odjelita razdoblja na putu pokojnika — kako se čini možda prije među besmrtnike negoli k ostalima, makar i uglednim junacima i vođama. Drugo grčko vjerovanje, također kod Hesioda, mogla bi biti mitska verzija smještena u društvo bogova: ako se koji od bogova krivo zakune stigijskom vodom

795 »Ostane ležat' bez svijesti dok ne prođe godina dana.
(...)

799 A kad prestane bolest i duga se godina svrši,
Navali jedna za drugom sve teža muka na njega;
Devet je godina on od bogova odijeljen vječnih...«

Hesiod, *Postanak bogova. Homerove himne*, Sarajevo, 1975, str. 31, u prijevodu B. Glavičića. — Radi se dakle o zbilvanju na granici svjetova i upravo se brojevima osam i devet odmjerava vrijeme prelaženja/privremenog boravka; godina se

uzme li se u obzir da je element obilja/blagostanja s jasnim htoničkim smjerom usklađen s uređenjem vremena (periodi i njihovi dijelovi) i prostora (koordinacija s nebeskim osima i dr.).

(f) Od tehničkih pojedinosti najzanimljivija je podudarnost u naročitom značenju jugozapadnoga kuta (tu se nalazi žrtvenik 5 u PZ; v. prilog III, dolje). To je zasigurno znak sličnih koncepcija dekstracije.

7

Iako nismo došli do cjelovitog objašnjenja velikog obreda čiji je ostatak žrtvena konstrukcija, vjerujemo da smo ipak otvorili put razmatranjima koja će težiti da pojave ove vrste analiziraju u sklopovima, kao elemente povezane u cjeline višega reda. U okolnostima kada je arheološka evidencija praktički jedina kojom raspolažemo, to je način da se poredbenim proučavanjima osigura egzaktnost i provjerljivost. Što se tiče konkretnih pitanja, držimo da pretpostavljeni elementi indoevropske tradicije upućuju na kontinuitet razvitka čije početke valja tražiti u počecima brončanog doba, kada se na našim prostorima formiraju osnove geneze poznatih protohistorijskih etnija srednjega i sjeverozapadnog Balkana.

U pogledu pitanja o prirodi položaja i autoriteta ateničkog kneza smatramo mogućim formulirati hipotezu o svojevrsnom »kraljevstvu« — u terminima koji su izloženi u uvodnom izlaganju. Pri tome ćemo upozoriti da se i inače u razmatranjima o preobrazbi društva tokom 1. tisućljeća ratničkom aspektu pridaje pretjerano značenje; dotle je religijski aspekt potisnut, odnosno predstavljen kao odraz stanja ili kao rezultat svjesne aktivnosti zainteresiranih subjekata.³⁸ U ovom je pogledu korisno obratiti pažnju na Čovićev zaključak u vezi s glasilačkim kneževskim grobovima: »... Pojava akumulacije većeg broja društvenih funkcija (kurziv: S. Č.) u jednoj ličnosti ne bi bilo ništa neuobičajeno za stepen društvenog razvoja plemena koja su naseljavala glasilačko područje u željezno doba.«³⁹ Time načeta tema bi nas odvela predaleko s obzirom na svrhu ovoga priloga. Željeli bismo naglasiti da religijski

javlja kao naročito vrijeme mističnog sna. — U vezi s ovim, primjećujemo, valjalo bi se upitati koliko su opravdana »mediteranska« rješenja za pojave kao što su ilirska žrtvovanja i delmatska preraspodjela zemlje po isteku osam godina; v. Stipčević, *Kulturni simboli*, str. 151 i d. (s literaturom).

³⁸ Isticanje ratničkih aspekata dobrim dijelom rezultira iz očividnog gomilanja ratničkih atributa u kneževskim ali i drugim grobovima halštatskog perioda. Koliko je s jedne strane umjesno zaključivati da su kneževski grobovi »odraz jačanja plemenske aristokracije i ratničkog sloja« (A. Stipčević, »Kult heroiziranog pokojnika«, str. 220), toliko se opravdano upitati zbog čega je ovaj fenomen ostao ograničen na samo pojedine oblasti Ilirika, odnosno zbog čega nije zastupljen npr. kod Japoda, Liburna, Histra i dr. Po našem sudu su manifestacije ratničkog statusa ipak posljedica velikog značenja koje je u pojedinim etnijama Ilirika zadobila ratnička ideologija zajedno s vidovima društvenog života koji su počivali na solidarnosti i moralu ratnika. Ratobornosti nije manjkalo kod drugih etnija Ilirika (Japodi su »areiomanoi«, Strabon, *Geogr.* 7, 5; usp. S. Čače, »Prilozi proučavanju političkog uređenja naroda sjeverozapadnog Ilirika«, *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, sv. 18, 1979, str. 81). »Ratništvo« stoga valja ovdje shvatiti kao specifičan oblik u procesu nastajanja slojevitog protohistorijskog društva. Determinante toga procesa tek valja istražiti.

³⁹ B. Čović, »Kneževski grobovi glasilačkog područja«, str. 165; usp. ovdje zapislitu i indikativnu pojavu kulturnih posuda

aspekt vodstva valja smatrati primarnim (tj. prisutnim od početka), a ne sekundarnim, pridodanim svojstvom, svojevrsnom »maskom« i »opravdanjem« za uzurpaciju društvenih funkcija i raspolaganje stvarnom moći. Svako se zajedništvo u ovakvom društvu predstavlja i kao kulturno zajedništvo. Učvršćenjem zajedništva na višoj razini — a takav je proces ovdje nedvojbeno izražen — javit će se u odgovarajućim okolnostima težnja da središnju poziciju zauzme jedna osoba: njoj će pripasti ključna uloga u centralnim obredima, ali će se razmjerno uvećati i sakralno značenje osobe. U arhaičnim, predrđržavnim društvima se vrhunski status i autoritet izražavaju na takav način.⁴⁰

Istovremeno, sam kult ili, bolje, obredi koji u određenom ritmu (tj. po kalendaru ili u predvidivim prigodama) iskazuju zajedništvo kroz komuniciranje s božanstvima, općenito su povodom znatne mobilizacije ljudstva i koncentracije sredstava, pa je i u tom smislu religijska dimenzija vodstva značajna.⁴¹

U mlađem evropskom »barbaricumu« inače se jasno razaznaje razlika među dvama tipovima vodstva: pored *reges* javljaju se prvaci koji su nosioci »izvršne« vlasti, ali nemaju kraljevskih časti ni povlastica (kod rimskih pisaca *principes*).⁴² Atenički je knez bliži »kraljevima«, a slično bi u načelu vrijedilo i za sve kneževe u čijim su grobovima zastupljeni predmeti-znakovi vodstva (žezla, sjekire i dr.).⁴³ U Atenici tome u prilog govori osobita sahrana kneginje s kojom su spaljena kola i čiji se humak I u nekim aspektima *sustavno* razlikuje od humka II.⁴⁴ Žena sahranjena pod humkom I nije samo supruga moćnog poglavara. Njen je položaj podrazumijevao i osobiti status i kulturne funkcije, što je karakteristično za arhaično kraljevstvo.⁴⁵

⁴⁰ Usp. posebno literaturu u bilj. 6 i 8. Općenito je poznata ključna uloga koju su odigrale koncentracija i redistribucija rada i dobara kao vid religijskih aktivnosti u najstarijim klasnim društvima.

⁴¹ Zanimljivi su i podaci o potrebnom radu za podizanje velikih grobnih humaka kao svojevrsan pokazatelj sposobnosti vodstva da mobilizira snage zajednice: npr. J. Glišić u raspravi na simpoziju *Duhovna kultura Ilira*, str. 267, spominje »700 do 1000 petotonskih kamiona materijala«. Atenički humak II zasigurno nije imao manje od 3500 m³ materijala u naboju, koliko se može zaključiti iz podataka o dimenzijama humka.

⁴² Dobro je poznato stanje u Galiji u vrijeme Cezarovih ratova; v. iscrpno s literaturom i izvorima R. Pleiner. *Otázka státu ve staré Galii*, Prag, 1979, str. 56 i d. Usp. i karte 2 i 3 na str. 109 i 110. Za Germaniju pos. Tacit, *Germania*, 7; usp. R. Much, *Die Germania des Tacitus* (3. izd. dopunio H. Jankuhn), Heidelberg, 1967, posebno str. 154 i d.

⁴³ Usp. B. Čović, »Kneževski grobovi...«, str. 161—162; v. zanimljive nalaze iz Romaje u Metohiji: N. Đurić, J. Glišić i J. Todorović, *Pratstorijska Romaja*, Beograd, 1975, str. 113, 115.

⁴⁴ Ističući da je humak II veći, ima žrtvenu konstrukciju te oružje i konjsku opremu s kolima, Stipčević, »Kult heroiziranog pokojnika«, str. 217, smatra da je u humku I sahranjena »bogata i ugledna žena plemenskog poglavara«, no samo je knežev grob bio »mjesto gdje su pripadnici plemena obavljali kulturne radnje«. Smatramo međutim značajnim da su kola spaljena i pri kneginjinoj sahrani, kao i pojavu sustavnih odnosa dvaju humaka: teško će biti plod slučaja što se ova dva usamljena humka nalaze na osi istok (muški) — zapad (ženski) i što je sama grobnica kod muškog groba četvrtasta kod ženskog okrugla tlocrta.

⁴⁵ Arhaičnost funkcije kraljice očuvana je u jeziku: E. Benveniste, *sp. dj.*, 2, str. 11 (rajni, regina). Za ulogu u kultu usp. npr. obvezu supruga rimskog svećenika *rex sacrorum* koja čuva naziv regina i djeluje u obredu u *Regia* na Forumu — G. Dumézil, *Religion romaine archaïque*, str. 183—186.

Veliki obred uz kneževu sahranu uistinu bi se mogao povezati s nekom vrstom heroizacije ili divinizacije, kako je predložio Stipčević.⁴⁶ Dijelovi obreda, kako smo pokazali, izvedeni su iz vrlo stare tradicije koja je ujedno utjecala i na artikulaciju obreda u cjelini. Poblje objašnjenje nam ipak izmiče. Nije pak pretjerano pomišljati na to da se na vrhuncu izrazitog uspona pojavljuju vođe koji teže da svoje vodstvo, ugled i časti pretvore u stvarnu vlast, angažirajući u tu svrhu i religijska sredstva. Sudeći po zbunjujućoj kompleksnosti obreda u tomu su znatnog udjela morali imati »žreci«.⁴⁷ Sjajan pogreb i posebni prateći obred zajedno s podizanjem golemog humka nisu samo znak postojanosti (nasljednog?) kneževog položaja, nego i nastojanja društva da obrednim sredstvima sretno prebроди tjeskobni trenutak interregnuma, vremena u kojem je makar i nakratko ostalo prazno mjesto čovjeka koji je jamcem uspješnosti mnogostrukih veza društva i njegovih bogova, a time ujedno i postojanosti samog društvenog poretka.

⁴⁶ A. Stipčević, »Kult heroiziranog pokojnika«, str. 215—220. Ipak bismo izrazili određenu bojazan od analogiziranja s Grčkom, gdje je herojski kult teško odvojiti od civilizacije i duha polisa; o tome sažeto L. Gernet, *L'anthropologie de la Grèce ancienne*, Pariz, 1968, str. 13—14. Heroj u indoevropskoj predaji predstavlja naročiti tip: G. Dumézil, *Mythe et épopée*, II, str. 13 i d.

⁴⁷ Zanimljivo je da u izvorima nema spomena svećenicima u Iliriku. Moguće je da nisu formirali posebnu društvenu skupinu kao npr. keltski druidi ili pak svećenici kod dako-getske skupine: usp. F. Papazoglu, *Srednjobalkanska plemena*, str. 381 i d., koja navodi Posejdonijev podatak o Mezima i Jordanisov o Getima, gdje su, kako se može prosuditi, prikazani upravo svećenici koji žive naročitim životom i koje ovi izvori nazivaju *theosebeis* odn. pii. Moguće je da se iza Pseudo-Skimnove tvrdnje (preuzete iz izvora iz 4. st. p. n. e.) da su Iliri (na jugu) *theosebeis* krije trag ilirskog svećenstva. No s obzirom na to da se Atenica, kao i druga srodna nalazišta, situira u graničnom pojasu između Ilira i dako-mizjskih populacija srednjeg i sjeveroistočnog Balkana, pa i s obzirom na izrazitu prisutnost sjeveroistočnih utjecaja (općenito skitskih, Đuknić - Jovanović (1965, str. 24), na tebe s prilozi 1965, 24)

Slobodan Čače: RITES OF THE CHIEFTAIN'S GRAVE IN ATENICA AND TRACES
OF THE ARCHAIC KINGDOM IN ILLYRIA

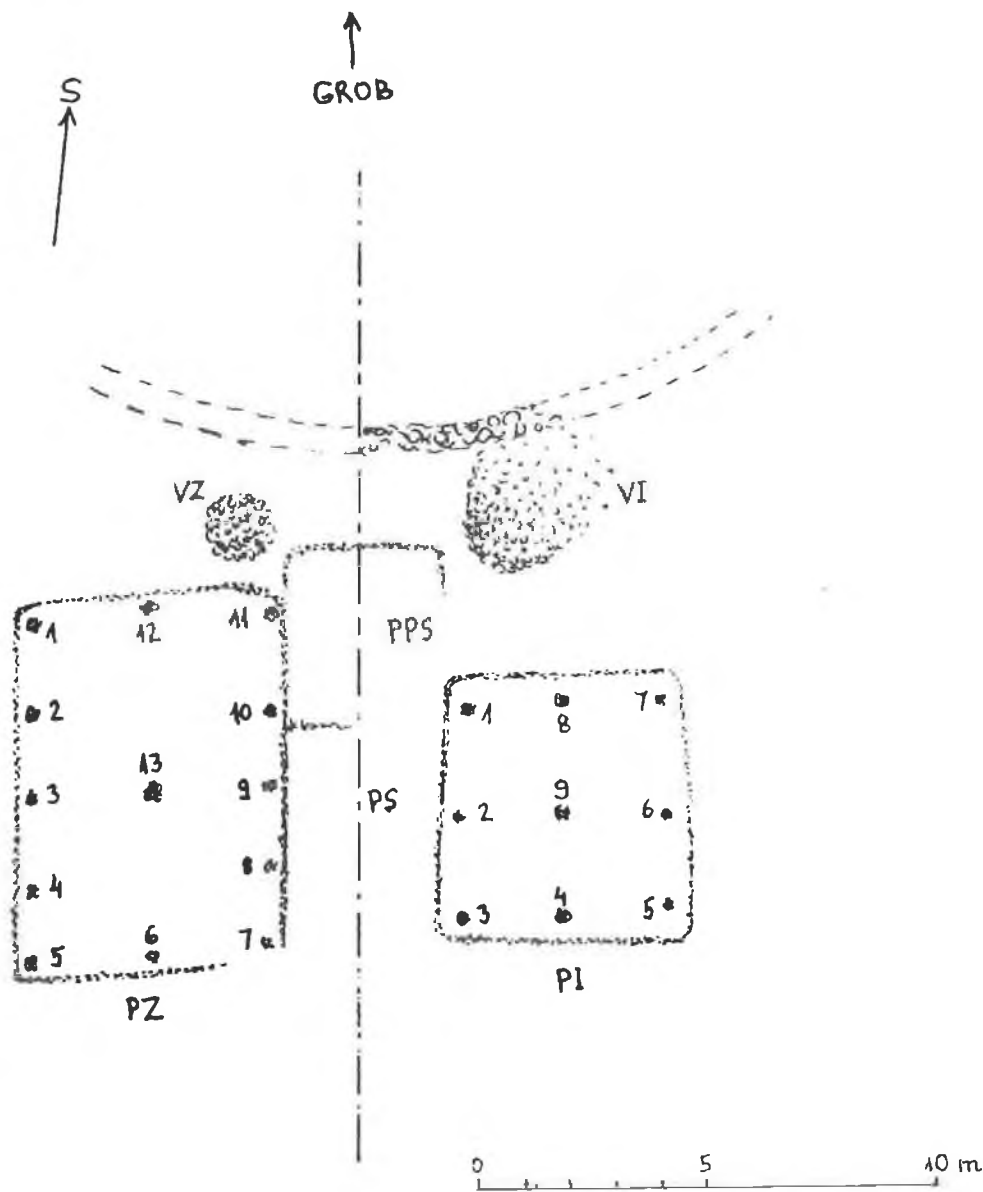
Summary

The well known chieftain's grave at mound II in Atenica near Čačak (at the turn of the 6th and 5th century B. C.) belongs to the series of rich graves within the wider sphere of Hallstatt culture in Europe. It stands out because of its distinct sacrificial rites (three wild oxen, two pigs, a dog) and its particular sacrificial construction placed on the platform alongside the tomb. The sacrifice of the six animals on the base of the platform has probably to be brought into connection with the Indoeuropean triadical sacrifice of the Roman *suovetaurilia* type (*sautramani* in India). This interpretation calls attention to the fact that in its original form this type of sacrifice to a powerful deity presupposed the employment of other deities (especially visible in the *sautramani* rite): as in Umbria (offerings accompanying the lustration of the people) changes probably took place here in regard to the choice and number of offerings, because of the further development of differentiated functions — in contradistinction to Rome where Mars remained the sole recipient of the offerings.

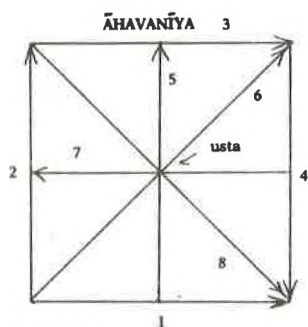
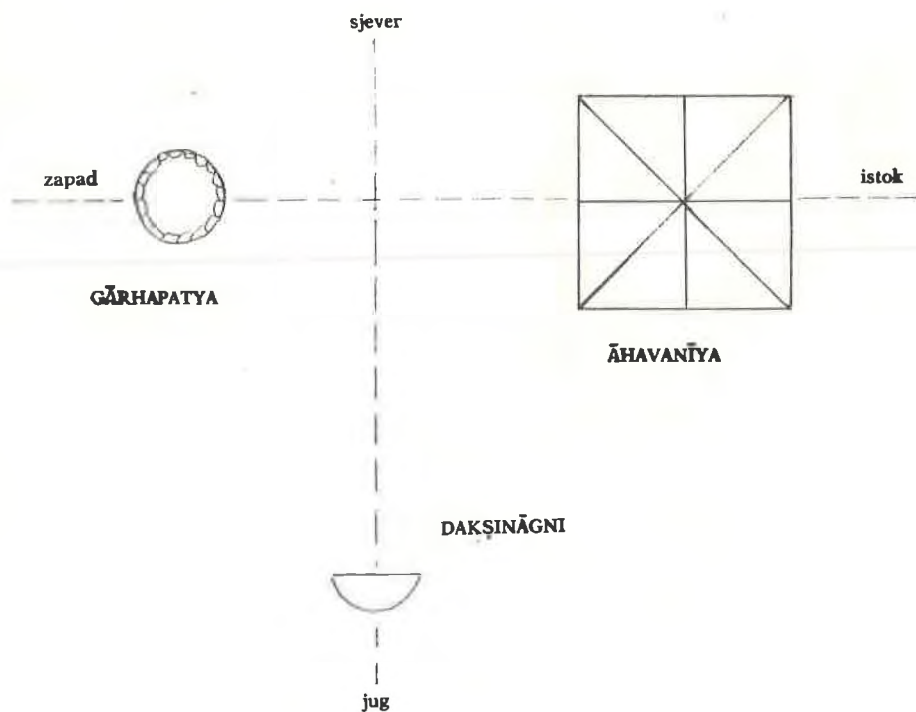
The analysis of the spatial arrangement of the sacrificial construction also bears witness to the existence of a complex theology. The function and character of the ritual on the sacrificial construction are not quite clear. What is certain is that the complex ritual as well as the rich accoutrement of the tomb, and especially the absolute subordination of all spatial relations to the sides of the world (the coordination with the heavenly axes), lead to the thought that we are dealing with a ruler who was really »the king« in the archaic meaning of the term.

R I M suovetaurilia	I N D I J A sautrāmāni	GRČKA tritytes
nerast ovān bik	AŠVIN (blizant) mljeko surā jarac SARASVATI * * I N D R A * *	nerast ovān bik
(vino) IANVS IVPITER	I N D R A pašupurodāša SAVITR (žrtveni kolači) VARUNA (jarac)	(bik) (ovān) (jarac)
R I M žrtve uz »spolia opima«	U M B R I J A (u okviru ilustratio populi — poplo afero: Tab. Iguv. VII a 5 sq.)	
prima: vol.... secunda: suovetaur. tertia: janje....	3 odojka SERFO MARTIO 3 ž. odojka PRESTOTA SERFIA ŠERFER MARTIER (obred s posudama »vesiklo«) (prinošenje FIŠO SANSIE) 3 ž. teleta TORSIA SERFIA ŠERFER MARTIER	

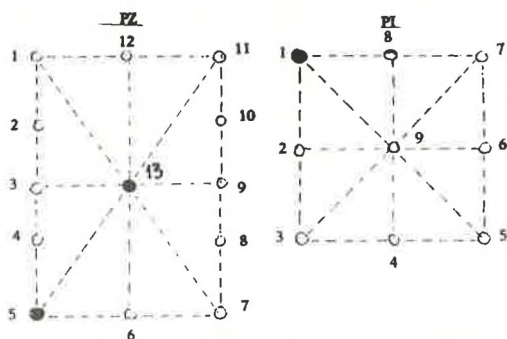
Prilog I — Pregledna tabela trojnih žrtvovanja spomenutih u tekstu



Prilog II — Skica žrtvene konstrukcije u humku II u Atenici (Prema M. Đukić — B. Jovanović, *Arch. Jugosl.*, VI, 1965, T. XXXVI, 3.)



Jugozap. vrh



ATENICA humak II

Prilog III — Gore: shematski prikaz rasporeda triju vatri; dolje: osnova žrtvenika āhavanīya i dviju bočnih prostoriya žrtvene konstrukcije u humku II u Atenici.