

# ŽRTVA U JAPODSKOM KULTU MRTVIH

SINEVA KUKOČ  
Filozofski fakultet u Zadru  
*Faculty of Philosophy in Zadar*

UDK/UDC: 903(497.13):298 Japodi  
Izvorni znanstveni članak  
*Original scientific paper*

Primljeno: 1992-10-13  
*Received:*

Usporednom analizom prikaza libacije s urni (dolina Une) i drugoga relevantnog činjeničnog repertoara (sveukupna figurativnost na urnama, pokop) zaključuje se o strukturi: a) funeralne žrtve, b) funeralnog rituala u cjelini i c) eshatološkog koncepta u japodskoj protopovijesnoj zajednici.

U morfologiji žrtve ukomponiran je odraz temeljnih društvenih vrednota i sam eshatološki koncept. Vrednote naglašavaju bitnost vrhovnog autoriteta u japodskoj kulturi, koji se zasniva na spoju profanih (političkih, ratničkih i dr.) i sakralnih funkcija (kult). Lik ratnika, koji je izvršitelj libacije (i sudionik banketa i Posljednjeg putovanja), najkonkretnije oslikava ovu društvenu sintezu, njezin prijenos i kvalitativno (simboličko) obogaćenje u kultu mrtvih.

U rekonstruiranom (konstruiranom) tijeku funeralne japodske prakse i vjerovanja ističe se: žrtva libacije, banket, procesija žena, procesija ratnikakonjanika i, napokon, Posljednje putovanje.

Uhvatljivi tragovi japodskoga eshatološkog koncepta govore o: a) blagotvornom djelovanju vode kao žrtvene tvari na pokojnika i njegovu dušu, b) odlasku pokojnika u onostanost preko akvatičkih ili zemno/podzemnih sfera, c) konceptu duše kao svojevrsnom hibridu (dvojtstvu) materijalnoga i duhovnoga, i d) postojanju kategorije besmrtnosti, koja se vjerojatno zamišljala u nebeskim sferama.

Prizori libacije kvantitativno su najznačajnija i ikonografsko-semantički jasno definirana cjelina u kontekstu japodske protopovijesne funeralne figurativnosti (urne u dolini Une).<sup>1</sup> Dok njihov ikonografsko-stilski aspekt nije posebno zanimljiv, onaj religijski (antropološki) problematski je vrlo slojevit. Kako ti prizori ne sadrže vidnije naznake simboličnosti (poput japodskog Posljednjeg putovanja - sl. 6, ili pak funeralnog banketa - sl. 3),<sup>2</sup> treba ih shvatiti kao svojevrsnu deskripciju realiteta-procesa japodskog žrtvovanja, koji je pak krajnje simboličan čin. Prizori libacije, stoga, nose važne pretpostavke analize japodske žrtve, ali i bitnih elemenata japodskog kulta mrtvih (rituala i vjerovanja). No, ovi slikovni ulomci metodološki ipak imaju tek ograničenu moć u rekonstrukciji slojevitosti funeralnog kulta; samo u kombinaciji sa svim

<sup>1</sup> D. Sergejevski 1949-1950; B. Raunić 1974, 1975.

<sup>2</sup> S. Kukoč 1990, 1992.

relevantnim činjenicama iz funeralne i drugih japodskih kulturnih sfera oni poprimaju snagu pravog arheološkog (povijesnog) izvora.

Postoji pet likovnih prikaza,<sup>3</sup> u kojima se, ponekad uz određeni stupanj hipotetičnosti, može identificirati žrtva libacije. Konkretno, zbog fragmentarne sačuvanosti te likovne neodređenosti nekih od izdvojenih prizora, čin libacije jasno je prepoznatljiv samo u tri slučaja.

Likovno najuspjelija scena libacije predočena je na urni iz Ribića (sl. 1), gdje prinose žrtvu dva ratnika, vrlo detaljno uobličena, u ratničkoj odori i s velikom kacigom na glavi.

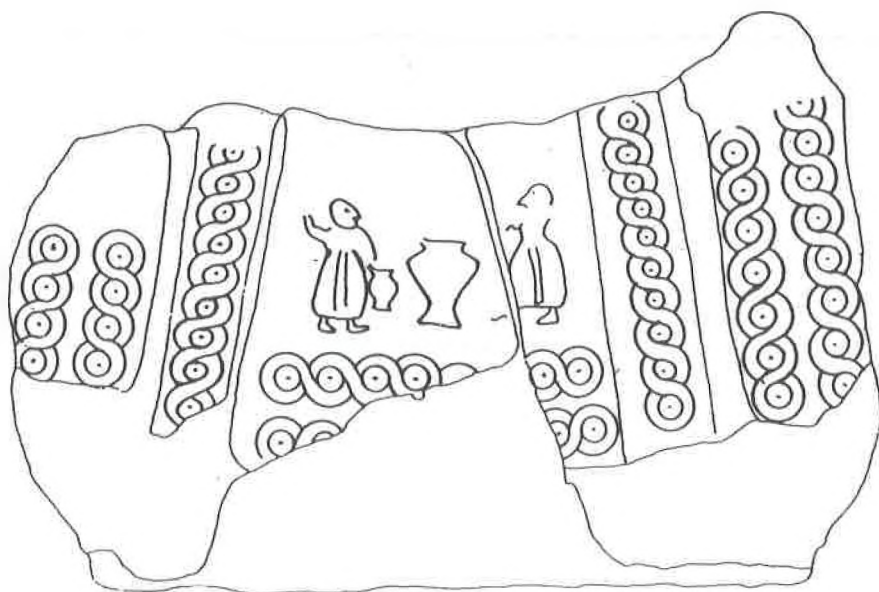
U drugom pak prizoru libacije, koji je likovno manje konkretan, podrijetlom također iz Ribića (sl. 2), sudionici žrtvovanja su žene (?).



Sl. 1. Urna iz Ribića (dim. 58 x 84 x 77 cm).

Fig. 1 Urn from Ribić (dim. 58 x 84 x 77 cm).

<sup>3</sup> Spominje se još jedan ulomak urne bez natpisa, za koji se pretpostavlja da prikazuje libaciju. Ali, zbog njegove fragmentarne sačuvanosti te zbog nečitljivosti fotografije, nije uključen u ovaj rad. (Vidi B. R a u n i g' 1975, str. 47, sl. 3/4.)



Sl. 2. Urna iz Ribića (dim. 50 x 80 x 64 cm).

Fig. 2. Urn from Ribić (dim. 50 x 80 x 64 cm).

Treći prizor potječe s urne s rimskim natpisom (*Ditus Sestenius*) iz Pritoka-Jezerine.<sup>4</sup> Svojim nemarnim i nevještim grafizmom on likovno odstupa od prethodnih prikaza, kao uostalom i od svih figurativnih sklopova na japodskim protopovijesnim urnama. Sudionici ove libacije ne posjeduju ratničke atribute.

U četvrtom slučaju, na ulomku urne iz nepoznatog nalazišta u okolici Bihaća, sačuvan je samo jedan ratnički lik (sa štitom),<sup>5</sup> postavljen uz veliki krater, pa se prizor libacije, koji bi bio analogan prethodnima, s dosta sigurnosti pretpostavlja.

<sup>4</sup> I s t i 1975, sl. 6/12a-c, str. 51. Ova urna iz rimskog razdoblja ne pripada skupini protopovijesnih japodskih urni iz doline Une. Uključena je u analizu, jer njezin prikaz libacije može ukazivati na kontinuitet japodske ikonografije, ali i same ritualne prakse, iz protopovijesti u rimsko razdoblje.

<sup>5</sup> D. S e r g e j e v s k i 1949-1950, str. 59-60, T. IX/1.

Kako se pak na petom prikazu (ratnik s rogom i kopljem iz Jezerina)<sup>6</sup> žrtvena posuda ne nazire, čin libacije je potpuno hipotetičan.

Još neki prizori s japodskih urni tematski se mogu svesti pod široki pojam žrtvovanja i ritualnog događanja. Ali, iz konkretnih razloga ovi prizori, koji su inače nezaobilazni pri integralnom proučavanju japodskoga funeralnog kulta, razmatraju se tek kao popratni materijal pri analizi japodske žrtve. Jer, ili se oni svojom značenjskom strukturom udaljuju od deskripcije ritualnog realiteta, ili pak eksplicite ne dočaravaju prepoznatljiv žrtveni čin. Npr. prizor s pokojnikom na tronu i ribom (velika urna iz Ribića) već je distingviran kao banket<sup>7</sup> (sl. 3), dakle kao siže koji je ikonografsko-semantički strogo određen u mediteranskim protopovijesnim relacijama. Iako japodski banket sadrži ritualne elemente (darivanje pokojnika tekućinom), koji ga približuju samoj libaciji i morfologiji žrtve općenito, on ipak ikonografski, osobito semantički, svojom simboličkom strukturom, nadilazi značenjsku razinu tipičnih japodskih prizora žrtvovanja (libacija). Nadalje, ritualno događanje oslikava i prizor procesije žena, od kojih prva nosi posudu (velika urna iz Ribića - sl. 4), te prizor s iste urne u kojem žena s djetetom drži manju posudu.<sup>8</sup> Premda su ta dva prikaza neposredna ikonografsko-semantička pratnja banketu s ribom, kao i svojevrсна ikonografsko-semantička nadopuna žrtvi libacije u kontekstu japodske funeralne figurativnosti, oni ipak sami po sebi jasno ne predočavaju konkretnu žrtvu.

Svi prizori libacije na japodskim urnama kompozicijski su utemeljeni na istom načelu: antitetičnoj i naglašeno simetričnoj impostaciji dvaju likova, između kojih se nalazi velika žrtvena posuda.<sup>9</sup> Ista kompozicija može se pretpostaviti i za one prizore kod kojih je sačuvan samo jedan sudionik događanja. Uostalom, sveukupna figurativnost japodskih urni kompozicijski se svodi na dva osnovna obrasca: a) linearno nizanje likova poput procesije, i b) antitetično okupljanje dvaju likova. To primarno govori o ukusu i dometima japodske likovnosti, koja

<sup>6</sup> I s t i 1949-1950, str. 47-48, 70, T. I/1. I na ovom ulomku urne autor pretpostavlja prizor libacije.

<sup>7</sup> I s t i 1949-1950, str. 68; S. K u k o č 1992.

<sup>8</sup> D. S e r g e j e v s k i 1949-1950, T. IV/1.

<sup>9</sup> Dobro je poznata činjenica da je antitetična kompozicija vrlo mnogo korištena u grčkom (mediteranskom) orijentalizirajuće-arhajskom ikonografskom repertoaru za predočavanje najrazličitijih sižea, no često upravo onih koji oslikavaju ritualno događanje: darivanje i opraštanje osoba, natjecanja ratnika, prinošenje žrtvi i sl. (Vidi F. V i l l a r d 1956, T. 1/2, T. VI/3, T. XIX/2; J. B o a r d m a n 1988, sl. 20, 41, 70, 100, 124, 243, 320; 1988a, sl. 2, 3/1, 6, 35, 76, 154, 200, 205, 254, 322, 373.)

Ista shema zadržalala se u klasičnoj i kasnijoj grčkoj ikonografiji (atička crvenofiguralna keramika i dr.) te u brojnim istovremenim mediteranskim. Ali, s vremenom ona je gubila od svoje hijaratičnosti i dvodimenzionalnosti. (Vidi F. V i l l a r d 1956, T. XXIV-XXV, T. XXVI/1,3, T. XXVIII/2.)

nije bila spremna pokrenuti likove u prostoru i upustiti se u složenije kompozicijske odnose. Dominacija orijentalizirajuće-arhajskog senzibiliteta u japodskoj figurativnosti nije, međutim, bitan indikator preciznijega kronološkog određenja japodskih umi.

Osnovne kompozicijske (ikonografske) analogije japodskim prizorima libacije nije teško pronaći u različitim mediteranskim ambijentima, osobito od 7. do 5/4. st. p. n. e. Prostorno najbliža i likovno najuvjerljivija potječe upravo iz kruga situlske umjetnosti,<sup>10</sup> koja je pak, kao i japodska, kompozicijski sva usmjerena na linearno i procesualno nizanje likova te na antitetičnost. Moguća japodska inspiriranost stanovitim situlskim uzorima ne dovodi u pitanje likovnu, osobito semantičku autohtonost japodskih prizora libacije u duhovnoj sferi, kao što je ona sepulkralna. Antitetična kompozicija je toliko elementarna, da je, mada bez sumnje mediteranske derivacije, u japodskoj kulturi mogla biti samonikla, to više što je bila pogodna upravo za predočavanje sižea žrtvovanja.

U krugu zapadnojadranske monumentalne nadgrobne figurativnosti (venetske, bolonjske, picenske i daunske stele), koja je prvorazredni komparativni materijal za istraživanje figurativnosti (ikonografija, stil, semantika) japodskih umi, siže žrtvovanja (libacija i dr.) relativno rijetko je realiziran u antitetičnoj kompozicijskoj shemi sa žrtvenikom u sredini. Konkretno, na novilarskim i padovanskim stelama on se uopće ne pojavljuje. Bolonjska funeralna ikonografija (stele) svoje ritualne radnje s posudama i tekućinom također predočava u drugim ikonografskim obrascima, pri čemu se izdvaja banket (ležeći tip s klinčom ili pak sjedeći "one sided" varijante).<sup>11</sup> U daunskoj ikonografiji, koja je jasno okrenuta ritualnome, postoje doduše brojni prikazi s antitetično postavljenim osobama u stojećoj ili sjedećoj pozi, ali između njih obično nema žrtvenika, niti je vidljivo da

<sup>10</sup> Posebno treba izdvojiti prizore u kojima dva muškarca, antitetično okupljena oko velike posude (žrtvenik); iz nje grabe tekućinu, npr. na situli iz Providence (oko 550. g. p. n. e.) i iz Magdalenske gore (oko 500. g. p. n. e.). (Vidi L. B o n f a n - t e 1981, sl. 8, 13.) Kako su u oba slučaja ovi prizori uklopljeni u scene situlskog banketa, primjerenije ih je definirati kao ritualnu nadopunu samom banketu nego kao samostalan čin libacije. Ipak, prinošenje prave žrtve, izgleda paljenice, očito je na situli iz Vača (oko 500. g. p. n. e.). (Vidi L. B o n f a n t e 1981, sl. 7.)

U istoj antitetičnoj kompoziciji od 6. do 4. st. p. n. e. vrlo često su predočene i neke druge radnje, kao natjecanja boksača na situli Benvenuti, Vače, Providence, Arnaldi, Kuffara (I s t i 1981, sl. 4, 7, 8, 12, 14), zatim glazbene svečanosti (Providence) i dr. Svim tim radnjama imanentni su elementi ritualnih sadržaja, kao što je, uostalom, cjelokupna situlska ikonografija bila u funkciji ritualnog događanja.

<sup>11</sup> P. D u c a t i 1910, stela br. 175/fig. 60, str. 695, 715; stela br. 169, T. V, str. 631-633, 724. Prizor pak s felsinske stele, koji oslikava ples dvaju plesača oko velike posude, kompozicijski je vrlo blizak japodskim prikazima libacije (I s t i 1910, fig. 85, str. 696.)

te figure obavljaju upravo libaciju.<sup>12</sup> Ali, postoji i skupina daunskih scena sjedećeg tipa banketa ("one sided" i "two sided" varijante), u kojima je između sudionika uočljiva velika posuda ili pak stolić s posudom i sl.<sup>13</sup> Ti prizori ikonografsko-semantički samo djelomično podsijecaju na strogu antitetičnost japodske libacije sa sudionicima u stojećem stavu. Neki od njih, međutim, ikonografski su vrlo bliski japodskom banketu (Ribić).<sup>14</sup>

Prastari ritual libacije gotovo je paradigmatički primjer za žrtvu općenito. Odlikuje se višestrukošću formi i značenja u različitim kulturnim sustavima, zatim u kontekstu pojedinačne kulture i, napokon, unutar različitih kultura iste kulture.<sup>15</sup> Prema tome, analiza konkretne libacije, kao uostalom i svake žrtve, moguća je tek u potpuno definiranom kulturnom (religijskom) segmentu u kojem se nekoć obavljala. Po svojoj relativno jednostavnoj ritualnoj formi ona se samo prividno ukazuje lako objašnjivom procedurom.<sup>16</sup>

Interpretacija strukture konkretne libacije zahijeva, dakako odgovore na sva temeljna pitanja koja se tiču morfologije žrtve općenito, kao što su: tko, komu i zašto žrtvuje, te, napokon, kako se žrtvuje.<sup>17</sup> To podrazumijeva definiranje osobe prinositelja i primatelja žrtve, ustanovljenje ciljeva i same procedure žrtvovanja. A opći smisao žrtve je posredovanje između božanske i ljudske sfere. Stoga je žrtva najelementarniji oblik u kojem se očituju suprotnosti između čovjeka i boga, ali i oblik u kojem se te suprotnosti prevladavaju.<sup>18</sup> Primatelj žrtve ipak nije uvijek božansko biće. No, primatelj uvijek pripada sferi svetoga, kao što i sam prinositelj, sudjelujući u žrtvovanju, biva posvećen. Žrtva je zato ne samo čin upućen božanskoj sferi, već je ona prodor u sveto vrijeme i sveti prostor. Ona je

<sup>12</sup> M. L. N a v a 1980, T. CLXXXIX/614B, T. CXCIV/617B, T. CCI/624, T. CCXXXVII/735, T. CCCLXXXI/1157.

Međutim, nedostatak sižea koji eksplicite predočavaju libaciju, daunski ikonografski funeralni sklop na stanoviti način je nadomjestio čestom primjenom sheme susreta dvaju figura ili pak procesije. Pri tome sudionici obično posjeduju receptijente; nose ih na glavi ili u ruci. Ovi daunski prizori, bez sumnje, slika su nekog rituala, možda pravog žrtvovanja, a najvjerojatnije čina darivanja tekućine, što je pak ritualni sadržaj vrlo blizak sumoj libaciji. (Vidi I s t i 1980, T. CXLII/508, T. CLXVIII/585, T. CLXXV/591, T. CXCIX/622B, T. CCCXXVIII/987, T. CCCLXX/1122.)

<sup>13</sup> S. K u k o č 1990a, str. 11-12, T. IV/1, T. V, T. VII/1.

<sup>14</sup> I s t a 1992, sl. 2, str. 8.

<sup>15</sup> H. D i e t e r B e t z 1987, str. 537.

<sup>16</sup> I s t i 1987, cit. mj.

<sup>17</sup> Detaljnije o morfologiji žrtve vidi M. F. C. B o u r d i l l o n 1980; M. B e a t t i e 1980, J. H e n n i n g e r 1987, str. 545-550.

<sup>18</sup> E. K a s i r e r 1985, str. 215-216, 219.

točka u kojoj se sveto i profano nerazdvojno prožimaju.<sup>19</sup>

Iako je libacija izvorno vjerojatno bila poseban ritual darivanja, odnosno jedan aspekt žrtve darivanja (božanskih sila i sl.),<sup>20</sup> s vremenom je poprimila neke nove funkcije, što je bilo uvjetovano uspostavljanjem sofisticiranijih odnosa između darovatelja i darivanoga. Darivanje pak kao poseban ritualni čin nije imanentno svakoj žrtvi.<sup>21</sup> Ali, ono podrazumijeva uzvratan odnos, a u osnovi svake žrtve, pa tako i libacije, stoji ideja o razmjeni. Razmjena se, međutim, ne iscrpljuje u mehaničkom odnosu utemeljenom na načelu "do ut des";<sup>22</sup> naprotiv, ona znači složeniju komunikaciju s različitim silama, koja je obogaćena spiritualno--etničkim predznacima. Upravo duhovna vrijednost, što se dobija darivanjem materijalnoga koje je simboličke naravi i prethodno posvećeno, jedan je od konačnih ciljeva svake žrtve. A kao ciljevi žrtvovanja obično se ističu: štovanje, zahvaljivanje, umoljavanje i okajanje.<sup>23</sup>

Libacija funkcionira kao samostalan žrtveni čin, ali vrlo često i kao dio nekog složenijeg rituala. Pri libaciji se uvijek prinosi tekućina sa simboličkim značenjem (voda, mlijeko, med, vino i dr.),<sup>24</sup> koja se izliva u posvećeni prostor. Ne ulazeći u problematiku o tome je li destrukcija jedan od esencijalnih elemenata svake žrtve,<sup>25</sup> prolijevanje žrtvene tekućine pri libaciji čin je s vidnim oznakama upravo tog procesa. Libacija pak u funeralnom kultu poprima osebujne forme i značenja. Načelno se primjenjuje u svim fazama funeralnog rituala: prije pokopa, za vrijeme samog pokopa (najčešće u prostoru neposredno uz grob) i, napokon, u vrijeme žalosti i komemorativnih svečanosti posvećenih mrtvima.

Jasno je da se samo na osnovi japodskih likovnih predodžbi ne može precizno rekonstruirati struktura libacije u japodskom kultu mrtvih. Svojim likovnim shematizmom japodski prizori nude tek nesigurne i aproksimativne odgovore na temeljna pitanja, koja se tiču mjesta, vremena žrtvovanja, prirode žrtvene tekućine i samog tijeka (forme) žrtvovanja.

Žrtvena japodska tekućina stajala je u velikoj posudi tipa kratera. Uz neznatne varijacije taj tip pojavljuje se u svim japodskim scenama libacije. Međutim nije jasno čitljivo da li sudionici žrtvovanja, pomoću manjeg recipijenta (rog - sl. 1; vrst situle - sl. 2) ulijevaju žrtvenu tvar u krater ili je iz njega

<sup>19</sup> I s t i 1985, str. 216.

<sup>20</sup> H. D i e t e r B e t z 1987, str. 539.

<sup>21</sup> M. F. C. B o u r d i l l o n 1980, str. 18.

<sup>22</sup> Iscrpnije o tim odnosima vidi J. H e n n i n g e r 1987, str. 550-552.

<sup>23</sup> I s t i 1987, str. 549.

<sup>24</sup> H. D i e t e r B e t z 1987, str. 537-538.

<sup>25</sup> Vidi J. H e n n i n g e r 1987, str. 547.

izlijevaju. Konkretno, u prizoru s urne iz Ribića (sl. 1) oba sudionika žrtvovanja izgleda da u ruci drže riton na način koji bi bio logičan za postupak uzimanja tekućine iz žrtvenika, a ne obrnuto.<sup>26</sup> Potpuno nerazgovijetna je situacija na Sestenijusovoj urni iz rimskog razdoblja, kao i u prizoru iz Ribića (sl. 2), gdje samo jedan od sudionika posjeduje manju posudu. Stoga postoje dvije osnovne mogućnosti u proceduri japodske libacije: ili se tekućina grabila iz kratera i zatim prelijevala u njegovoj blizini, ili je pak sam krater bio mjesto istjecanja posvećene tvari u prostor vezan za grob i sl.



Sl. 3. Prizor banketa na velikoj urni iz Ribića (dim. urne 52,5 x 97 x 101,5 cm).

Fig. 3. The banquet scene on a big urn from Ribić (dim of the urn 52,5 x 97 x 101,5 cm).

Iako je japodska urna iz rimskog doba iz Doljana<sup>27</sup> (okolica Bihaća) vremenski znatno udaljena od protopovijesnih japodskih prizora libacije, ona

<sup>26</sup> D. Sergejevski 1949-1950, str. 71. Autor smatra da u svim prizorima libacije sudionici izlijevaju tekućinu u krater.

<sup>27</sup> I s t i 1949-1950, sl. 7, str. 61.

možda ipak ukazuje na stanoviti kontinuitet staroga japodskog rituala u kultu mrtvih u 3. st. n. e. Ta urna, naime, služila je kao žrtvenik za libaciju. Posvećena tekućina izlivala se kroz rupu pri njezinu dnu i vjerojatno istjecala u grob ili oko njega. Analogno tome, može se pretpostaviti da je funkcionirao i krater (žrtvenik), predložen u prizorima libacije. Uostalom, slični običaji postojali su i u nekim drugim kulturnim (sepulkralnim) kontekstima, npr u grčkom kulturnom krugu.<sup>28</sup>

U skladu s ikonografijom japodskih scena libacije može se samo nagađati o vrsti žrtvene tekućine. Nešto preciznije zaključivanje o tome moguće je tek u sveukupnosti japodske funeralne figurativnosti, odnosno u kontekstu iscrpnije interpretacije japodskog kulta mrtvih. Polazeći od činjenica o: a) dokazanoj ali višeslojnoj ulozi vode u brojnim protopovijesnim funeralnim kultovima (mitologija, eshatologija, ritual - libacija mrtvima i dr.) i b) zastupljenosti motiva ribe u prizoru japodskog banketa (sl. 3) i mogućoj pojavi elemenata ribljeg lika u tvorbi monstrozno g bića u Posljednjem putovanju (sl. 6), upravo voda se ukazuje kao najvjerojatnije posvećena materija kojom se manipuliralo u japodskoj libaciji. Isto se odnosi i na druge scene s japodskih urni, u kojima sudionici posjeduju recipijente.<sup>29</sup>

Sva složenost žrtve libacije i slojevitost simboličkog značenja vode u kultu mrtvih očita je u grčkom civilizacijskom krugu, gdje je, unatoč brojnim pisanim i dr. podacima, štošta u vezi s tim ostalo neobjašnjeno.<sup>30</sup> Jedan od razloga tome je i činjenica što nije postojala puna standardiziranost funeralnog kulta (ritual i dogma) u cijelom grčkom svijetu i što je bitan koncept o duši, a time i o prekogrobnom, kao dio obuhvatnije religijske dogme, varirao u pojedinim prostorno-vremenskim grčkim segmentima. Grčka mitologija koja je vezana za prekogrobno (podzemna topografija, hidrografija svijeta mrtvih i sl.) jasno ističe ulogu (podzemne) vode. Vodom se siže u tamni i vlažni Had (ali i na Otoke blaženih). Sam Had ambijent je s naglašenim akvatičkim elementom (Homer, Platonovo "carstvo mrtvih"), neovisno o tome je li se on shvaćao kao mjesto konačnog završetka duše umrlog ili samo kao mjesto njezina kažnjavanja i očišćenja, odnosno kao privremeno boravište prije njezina odlaska u vječnost.

Većina grčkih funeralnih rituala s vodom imaju uglavnom pozitivno i blagotvorno djelovanje na svijet mrtvih. Libacija vode mora otkloniti patnju umrloga, ublažiti njegovu žeđ i osvježiti i pročistiti mu dušu. Za žive pak, koji

<sup>28</sup> Na Kerameikosu u geometrijskom razdoblju velika posuda nad grobom služila je za libaciju mrtvima. (vidi K. F r i i s J o h a n s e n 1951, str. 69, sl. 29.)

<sup>29</sup> Važnost akvatičke simboličke sfere evidentna je i u japodskom božanskom kultu (Bindus Neptunus), doduše, iz rimskog razdoblja. (J. M e d i n i 1984, str. 16.)

<sup>30</sup> H. D i e t e r B e t z 1987, str. 538.

sudjeluju u ritualu, ona je primarno sredstvo purifikacije.<sup>31</sup> Ipak, čak i krajnje pojednostavljene inače višeznačne funkcije vode u grčkom i nekim drugim funeralnim kultovima otkriva njenu ponekad ambivalentnu ulogu. Tako se, uz nezaobilaznu pozitivnu funkciju, očituje i "negativan" aspekt njenog djelovanja na svijet mrtvih, posebno na pokojnikovu dušu. U iznijansiranoj grčkoj soteriologiji, u orfičkim doktrinama,<sup>32</sup> izražen je i strah od vode. Jer, do vječnog života vodi "sveti put" koji slijede inicirani. No njima, za razliku od običnih mrtvih koji se u

<sup>31</sup> Uz banket, libacija vode ili pak neke druge žrtvene stvari imala je bitnu ulogu u grčkom funeralnom ritualu. Već sama faza izlaganja pokojnika (próthēsis) počinala je ritualom očišćenja osoba koje su iskazivale pijetet umrlome. Očišćenje se obavljalo izvorskom vodom, koja je stajala u vazi na vratima kuće. (Vidi A. R o v e r i 1959, str. 470.) Nakon ekphoré, za vrijeme samog pokopa (tháptein), libacija se prinisila nad grobom. (I s t i 1959, str. 474.)

U fazi žalosti, povratkom s groblja i nakon čina purifikacije, odvijao se funeralni banket (perideipnon); vjerovalo se da u njemu sudjeluje i pokojnikova duša. (I s t i 1959, cit. mj.) Libacija prati i sve važnije rituale sjećanja na umrloga; konkretno, u Ateni ona se prinisila trećeg (tríta) i devetog (énata) dana nakon pogreba, kada su se prolijevali med i mlijeko. Tridesetog dana žalost se završavala funeralnim banketom (triakádes). (I s t i 1959, str. 475.)

Uz druge rituale, libacija u Grčkoj obavlja se i o godišnjici smrti te za vrijeme Genesije (Nekysia) - praznika namijenjenog mrtvima, kada se žrtva prinisila Geji - velikoj majci Zemlji. (I s t i 1959, str. 208, 476.) Za vrijeme pak svečanosti Anthesterije u čast Dioniza, uoči proljetnih kiša, postojalo je vjerovanje da pokojnici pate od žeđi. (M. E l i a d e 1981, str. 205.) Trećeg dana tog praznika, za vrijeme svačanosti Chytroi namijenjene mrtvima i ktoničnim božanstvima, izlijevala se voda i bacali brašno i med u jamu, u kojoj su nekad, vjerovalo se, našle put vode Deukalionova potopa. (Vidi L. D e u b n e r 1956, str. 112, 113; A. R o v e r i 1959, str. 220-221, 476.) A taj stari mit o potopu priča kako je Deukalion, sagradivši brod, spasio čovječanstvo nakon što je Zeus na zemlju pustio poplavu. (R. G r a v e s 1990, str. 123.)

U funeralnom kultu voda se također prinisila pokojnicima u ceremoniji Hydrophória; izlijevala se u rupe u zemlji. (Vidi M. E l i a d e 1981, str. 205.) Izvorna funkcija ove ceremonije vjerojatno je bila purifikacija, kao što se i libacija vode u funeralnom kultu s vremenom sve više svodila na tu funkciju. (H. D i e t e r B e t z 1987, str. 538.)

<sup>32</sup> Orfičko učenje, kao dio misterijskoga religijskog modela, prvi put, negdje u 6. st. p. n. e., afirmira misao o besmrtnoj duši (srodnoj bogu) i vječnom životu, koje se ostvaruje nakon smrti oslobođanjem duše od materijalnih okova i njenim sjedinjenjem s božanskim. Jer, tijelo, sve tjelesno i zemaljsko, grob je duše. Oslobođajući se toga, preko čina iskupljenja - kaznom u podzemlju te metempsihozom - duša se vraća u svoja prvotna (nebeska) boravišta. O tome L. A g a t h i a s 1990, str. 84; F. K o p l s t o n 1988, str. 251; W. W i n d e l b a n d 1990, bilj. 68, str. 104, 166-168.

Kako se u antici nikad nije govorilo o "orfizmu" kao jedinstvenoj religiji, već o stvarima koje stoje u vezi s Orfejem, zaključuje se da je "orfizam" ono što je nasuprotno homersko-hezidovskoj tradiciji, što interpretira i ujedinjuje različite religijsko-mitološke tradicije (dionizijačku i dr.) te ih koordinira u idejni sklop o postanku Univerzuma i o razrješenju ljudske drame u Univerzumu. Detaljnije o tome F. A d o r n o 1975, str. 10, 14-15, 23, 32.

Budući da je ono što se vezivalo za Orfeja bilo daleko od uniformnosti, treba razlikovati više "orfizama": pitagorejski Magne Grčije od kraja 6. st, atensko-eleuzinski od kraja 5. st., helenistički i, napokon, orfizam kasne antike. (W. B u r k e r t 1975, str. 83)

vodi hlade, izvor kraj "bijelog čempresa" zabranjen je. Taj izvor (izvor zaborava) simbol je cikličke obnove zabranjenog i izopačenog života;<sup>33</sup> voda tog izvora svojim regenerativnim moćima mogla bi oživjeti duše i vratiti ih u krug inferiornih oblika života, što bi iniciranima omogućilo krajnji cilj - sjedinjenje s bogom na njihovu "svetom putu".<sup>34</sup> Ali, u orfičkim doktrinama također postoje i oni izvori (izvori sjećanja) koji nisu zabranjeni, već koji, naprotiv, omogućuju dosizanje vječnih sfera.<sup>35</sup>

Japodsko inzistiranje na prizorima u kojima se rukuje recepientima aludira na pozitivnu ulogu vode na svijet mrtvih, ali bez sumnje i na svijet živih, na one koji sudjeluju u funeralnom ritualu. Međutim, u strukturi inače nepoznate japodske eshatologije nemoguće je definirati sve, naravno složene, aspekte blagotvornog djelovanja te žrtvene tvari. Pri tome temeljno je pitanje: kako je voda djelovala na pokojnikovu dušu i jesu li uopće ta dva pojma bila dovedena u izravnu vezu?

Procedura žrtvovanja (ritualna forma) uvjetovana je ciljevima žrtve, konkretno, koncepcijom koju prinositelj ima o primatelju žrtve.<sup>36</sup> Prema tome, u morfologiji žrtvovanja, uza svu nepobitnu važnost primatelja i samu prirodu žrtvene materije, bitna je upravo osoba prinositelja.<sup>37</sup> Ciljevi žrtve primarno se tiču ispunjenja njegovih želja i očekivanja. U japodskoj libaciji primatelj pripada svijetu mrtvih, a prinositelj obitelji ili široj zajednici u kojoj je nekad pokojnik egzistirao. Kako se u mehanizmu žrtvovanja načelno pojavljuje i osoba izvršitelja, nameće se pitanje: jesu li sudionici japodske libacije izvršitelji ili prinositelji žrtve?

Premda ratnik nije jedina figura koja prinosi žrtu, očito je da je upravo on imao vrlo istaknutu ulogu ne samo pri libaciji već i u japodskom funeralnom ritualu u cjelini (banket, procesija, Posljednje putovanje i dr.). Pojavljivanje ratnika u ključnim ikonografskim sklopovima na urnama prečesto je da bi bilo slučajno (dekorativno i sl.) i bez dubljeg značenja, i to u situacijama koje su logički (značenjski) povezane; one evidentno tvore definiranu i zatvorenu cjelinu,

<sup>33</sup> I s t i 1975, str. 91-92.

<sup>34</sup> I s t i 1975, str. 92; M. E l i a d e 1981, str. 205, bilj. 1.

<sup>35</sup> W. B u r k e r t 1975, str. 92, 98. Složenu, ponekad ambivalentnu, ulogu vode u orfičkim doktrinama izravno oslikavaju pojedini natpisi, npr. onaj na zlatnoj pločici iz British Museuma: "Kada siđeš u prebivalište Hada, vidjet ćeš s lijeve strane vrata, kraj bijelog čempresa, jedan zdenac. To je zdenac zaborava. Ne pij njegove vode. Pođi dalje. Naći ćeš bistru i svježu vodu koju izvire iz jezera pamćenja. Tada ćeš pristupiti čuvarima praga i reći ćeš im: Ja sam dijete zemlje i neba, ali nebeskog sam roda. Tada će ti dati da piješ tu vodu i vječno ćeš živjeti među junacima." (Prijevod iz J. C h e v a l i e r - A. G h e e r b r a n t 1987, str. 781.)

<sup>36</sup> J. H e n n i n g e r 1987, str. 547-548.

<sup>37</sup> Detaljnije o odnosima između temeljnih elemenata i čimbenika u procesu žrtvovanja I s t i 1987, cit. mj.

kojoj su, doduše, brojni dijelovi još nepoznati. Kako se ratnik pojavljuje kao sudionik libacije na više japodskih urni,<sup>38</sup> ne čini se logičnim u svim tim slučajevima identificirati ga kao osobu koja je bila u srodničkim odnosima s umrlim.<sup>39</sup> Ratnički lik se stoga u prizoru libacije ukazuje ne kao prinositelj već kao izvršitelj žrtve. On je, dakle, mogao biti posrednik - osoba na određeni način specijalizirana za tu funkciju. A posrednik, tj. izvršitelj žrtve je svjetovna osoba, ili ona koja pripada posvećenoj sferi zajednice, kao što je svećenik, vladar i sl. A posrednik, tj. izvršitelj žrtve je ili svjetovna osoba, ili ona koja pripada posvećenoj sferi zajednice, kao što je svećenik, vladar i sl. U procesu žrtvovanja izvršiteljeva funkcija na stanoviti način ostaje u drugom planu, ali nipošto nije bez značenja. Ona otkriva, između ostalog, nešto od opće duhovne strukture zajednice, neke njene socijalne ali i kompleksnije religijske aspekte, posebno pak njihove međudodire. U tom kontekstu postavlja se pitanje: zašto japodski izvršitelj libacije (i sudionik banketa) uopće ima ratnička obilježja?

Početna analiza tog problema polazi od teze da je ratnik-izvršitelj libacije bio figura na stanoviti način posvećena, upućena u funeralni ritual i također društveno istaknuta. No, koja je to sfera japodske zajednice kojoj je ovaj lik primarno pripadao? Je li to isključivo ratnički stalež? Ratnik iz libacije svojim moćima i funkcijama očito prelazi granice i kompetencije neposredno vezane za rat i za sve ono što je u vezi s "arma".

Ustrojstvo japodske protopovijesne društvene strukture relativno je slabo poznato. Relevantni arheološki (povijesni) podaci o tome nisu osobito bogati. Japodski pokop (posebno struktura grobnih priloga), kao potencijalno važno izvorište tih činjenica, izravno ne objašnjava moguću ulogu ratničkoga, a niti jasno kazuje o tipu i stupnju japodske društvene diferencijacije. Naime, japodski funeralni ritual, kako u dolini Une tako i u Lici, ne nalaže dosljedno prilaganje oružja u grob.<sup>40</sup> To, međutim, u kontekstu japodske kulture, s funeralnom

<sup>38</sup> Od pet japodskih prikaza libacije ratnik prinosi žrtvu u dva, možda i u tri slučaja (Jezerine). Šesti, ali hipotetični, prikaz libacije, koji nije uključen u ovaj rad, također sadrži lik ratnika. (Vidi u tekstu bilj. 3.) Svojevremeno je iznijeta teza o tome da japodskom pokojniku libaciju prinosi muškarci, a pokojnicama žene. (D. S e r g e j e v s k i 1949-1950, str. 71.) No tvrdnja da su upravo žene sudionici libacije, prikazani u dugim haljinama na urni iz Ribića (u tekstu sl. 2), potpuno je hipotetična.

<sup>39</sup> Međutim, srodnički odnosi s umrlim ne mogu se isključiti kod prizora libacije gdje žrtvuju "civilne" osobe. Ti sudionici libacije načelno su mogli biti prinositelji ili pak izvršitelji žrtve.

<sup>40</sup> U dolini Une u toku željeznog doba nedostatak oružja u grobovima općenita je pojava. Oružje (samo mačevi i noževi) ovdje se pojavljuje tek u rimsko doba (August), i to samo uz spaljeni pokop; postavljalo se vertikalno uz urnu. Taj običaj se ne izvodi iz rimske već iz autohtone funeralne tradicije. (Z. M u r i ć 1968, str. 52, 56.) I u ličkim nekropolama oružje se javlja tek u zadnjim stoljećima pred n. e. Vidi R. D r e c h l e r - B i ž i ć 1987, str. 428.

ikonografijom naglašeno ratničkog tipa, kao uostalom i u kontekstu brojnih drugih periadriatičkih (mediteranskih) protopovijesnih kutura,<sup>41</sup> nije činjenica koja linearno objašnjava postojanje ili pak nepostojanje razvijenijega ratničkog staleža. Ona tek govori o propisima funeralnog kulta, koji se ipak ne mogu mehanički izvesti iz društvene zbilje. Ma kako o njoj ovisio, funeralni kult nije njen pravocrtni odraz. Stoga nepostojanje oružja u japodskim grobovima načelno može biti dokaz upravo izuzetne važnosti svega vezanog za rat i ratničko u japodskoj zajednici.<sup>42</sup>

Koristeći repertoar podataka iz protopovijesnog, ali i iz rimskog, razdoblja zaključuje se da je japodska protourbana kultura u zadnjim stoljećima 1. mil. p. n. e. društveno funkcionirala kao savez općinskih zajednica, s institucijom vijeća prvaka na vrhu.<sup>43</sup> Japodsko-rimska titula "praepositus et princeps" označavala bi pripadnike japodske "aristokracije", dakle uzak društveni sloj, u kojim je bila koncentrirana sva vrhovna vlast; konkretno, ona vezana za upravu, kult i rat.<sup>44</sup> Japodski "princeps" ("paepositus") koji, između ostalog, prinosi žrtvu bogu Bindu Neptunu,<sup>45</sup> nije vrhovni vladar; on je tek "primus inter pares". Ipak, nije poznato kojim intenzitetom je svaka od temeljnih društvenih funkcija (politička, religijska, ratnička) bila sadržana u njegovoj osobi. Ona koja se odnosila na rat morala je imati istaknuto značenje.

Rat je bio neosporno bitan društveni fenomen u doba susreta japodske kulture i rimske civilizacije.<sup>46</sup> Logično je zaključiti da je i u prethodnim stoljećima sve ono vezano za "arma" aktivno sudjelovalo u tvorbi japodskih ideala i vrednota, uključujući i sam japodski svjetonazor. Ratničko, kao jedna od odrednica japodskog svjetonazora, moralo je biti vrlo kompleksno shvaćeno, što dokazuje i njegovo uplitanje u religijsku (sepulkralnu) sferu. Uz čisto praktičnu, ratničko u kultu mrtvih poprima i neke suptilnije funkcije; preko rituala (žrtva libacije, banket)

---

<sup>41</sup> U ovom kulturnom krugu ima više dokaza za tvrdnju da odnos između pojava polaganja oružja u grob, zatim nadgrobne likovnosti s "ratničkim" ikonografskim elementom i, napokon, postojanja razvijenoga ratničkog staleža nije pravocrtan već, naprotiv, složen. Konkretno u nekim regijama (npr. Daunija) nazire se nepodudaranje nadgrobne ikonografije i arheoloških činjenica iz domene pokopa, ali i izvan njega. Jer, arheološke činjenice ne potvrđuju ono o čemu nadgrobna likovnost priča - postojanje razvijenoga ratničkog staleža. Pri tome je jasno da "arma" u nadgrobnoj likovnosti ne označava nekadašnju pokojnikovu pripadnost ratničkom, pa čak niti bilo kojem povlaštenom staležu. Značenje takvog prikaza oružja jasno se izdiže iznad deskripcije društvenog realiteta i približuje se formi s više-manje uхватljivim simboličkim predznacima.

<sup>42</sup> Usp. mišljenje B. R a u n i g 1975, str. 47.

<sup>43</sup> S. Č a č e 1979, str. 79.

<sup>44</sup> I s t i 1979, cit. mj.

<sup>45</sup> J. M e d i n i 1984, str. 16.

<sup>46</sup> S. Č a č e 1979, str. 80-81.

diskretno prodire i na polje japodske eshatologije, gdje ponekad u značenjski višeslojnim ikonografskim strukturama (banket s ribom, Posljednje putovanje) dosiže razinu pravog simbola.

U tom društveno-religijskom kontekstu treba promatrati činjenicu da je upravo ratnik onaj koji obavlja libaciju mrtvima. Ali, u istom kontekstu nameće se i misao o eventualnom odnosu između protopovijesne pojave ratnika - izvršitelja libacije (i sudionika banketa) i onog što je podrazumijevala titula "princeps". Nema argumenata da se ta dva fenomena jednostavno izjednače. Činjenica je ipak da rimsko-japodski "princeps" i protopovijesni japodski ratnik-aktivni sudionik funeralnog rituala - okupljaju u svojoj osobi srodne temeljne funkcije i da oba jasno oslikavaju neke za japodsko društvo bitne vrijednosti. To može ukazivati na stanoviti kontinuitet pojedinih segmenata japodskog svjetonazora iz protopovijesti u rimsko doba.

Ako se temeljni prizori s japodskih urni slože u koliko-toliko logičnu, ali dakako pretpostavljenu, cjelinu, dobija se stanovita rekonstrukcija (konstrukcija) tijekom japodske funeralne prakse i nekih elemenata vjerovanja u vezi sa svijetom mrtvih. Rekonstrukcija ukazuje na postojanje sljedećih postupaka i sadržaja u japodskom kultu mrtvih: a) žrtva libacije (sl. 1-2), b) banket (sl. 3), c) procesija žena s posudom - svojevrsna japodska Hydrophoria (sl. 4), d) procesija ratnika-konjanika (sl. 5), i e) Posljednje putovanje (sl. 6). Nije isključeno da je u ovom ritualnom (religijskom) tijeku postojalo i žrtvovanje životinja, ali japodska ikonografija o tome ne govori eksplicite. To bi se eventualno moglo odnositi na motiv vepra (velika urna iz Ribića),<sup>47</sup> koji je funkcionirao i kao simbol, te na antitetične, čini se ipak primarno dekorativno zamišljene životinje (bovidi?, kapridi?) na istoj urni.<sup>48</sup> Izdvojeni temeljni ikonografski prizori nisu, međutim, okupljeni na jednom spomeniku. Za japodsku libaciju ne zna se s kojim je sve prizorom bila kombinirana.<sup>49</sup> Tek bogato oslikana velika urna iz Ribića jedina pretpostavlja potpuno zatvoren ikonografsko-semantički ciklus, u kojem je zastupljena većina sadržaja iz rekonstruiranoga japodskog funeralnog rituala.<sup>50</sup>

Koristeći se samo japodskom figurativnošću s urni temeljne segmente

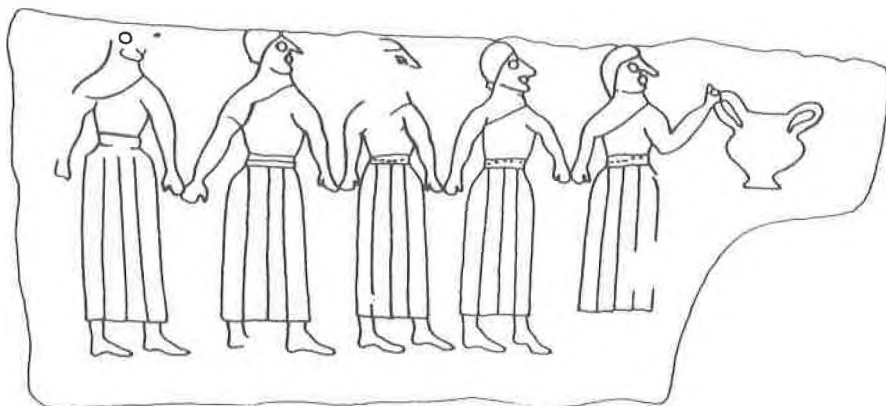
<sup>47</sup> B. R a u n i g 1975, sl. 5/11c, str. 50.

<sup>48</sup> I s t i 1975, sl. 5/11f. Treba istaknuti podatak da su kapridi (i bovidi) bili žrtvena (simbolična) životinja u kultu boga Binda Neptuna. (Vidi J. M e d i n i 1984, str. 16.)

<sup>49</sup> Samo na Sestenijusovoj urni s rimskim natpisom vidljiva je kombinacija prizora libacije sa scenom u kojoj čovjek (pokojnik?) teše gredu. A i sam prizor libacije nadopunjen je prikazima alatki (šestar i dr.). (D. S e r g e j e v s k i 1949-1950, str. 57-59, T. VIII/1-2.)

<sup>50</sup> Urna nosi sljedeće motive: banket, ženu s djetetom i posudom, procesiju žena s posudom, procesiju ratnika-konjanika, antitetične životinje i vepra. (B. R a u n i g 1975, sl. 5/11a-f, str. 50.)

japodskog funeralnog rituala i vjerovanja teško je postaviti u konkretan i logičan vremensko-prostorni slijed, to više što pojedini bitni prizori svojom ikonografsko-semantičkom strukturom (banket, Posljednje putovanje) zadiru u irealno i simboličko. Miješajući elemente stvarnog i nestvarnoga oni se izdižu iznad deskripcije realne prakse i neposredno zadiru u svijet japodskih ideja o prekogrobnom.



Sl. 4 Prizor povorke žena na velikoj urni iz Ribića.

Fig. 4. The scene of the procesion of women on big urn from Ribić.

Libacija, kao središnja japodska žrtva, mogla se odvijati neposredno nad grobom, ali i na nekom drugom posvećenom prostoru na nekropoli (sl. 1-2). U morfologiji japodskog kulta mrtvih vremenski je mogla biti prisutna u svim fazama pokopa, ali i nakon njega, kao vrst komemorativne procedure.

I ritual procesije žena (sl. 4), koji je svojim sadržajem bio blizak samoj libaciji, načelno se mogao odvijati u svim fazama pokopa i komemoracije

posvećene pokojnicima.<sup>51</sup>

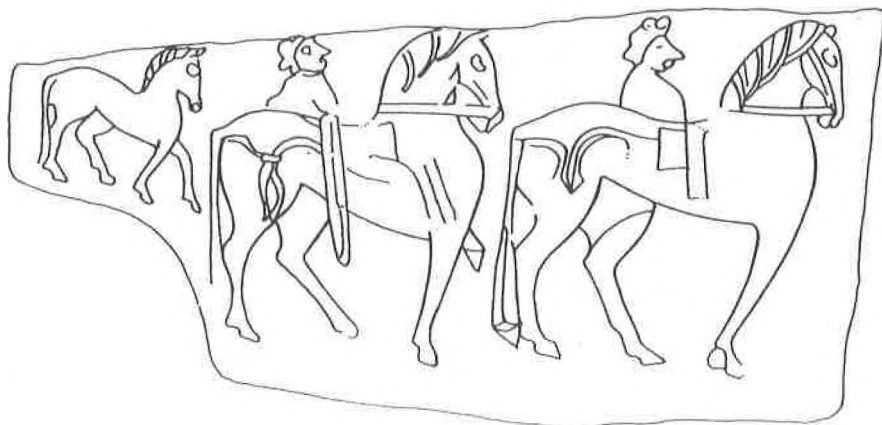
Pitaje je, međutim, kako treba shvatiti pojavu procesije ratnika-konjanika (sl. 5). Je li ona bila konstanta u funeralnom ritualu, ili je možda bila uvjetovana osebujnim pokopom? Ako se prihvati u literaturi ustaljena pretpostavka da je pokojnik-banketar na velikoj urni iz Ribića (sl. 3) bila žena, tada je isključeno da je takva procesija bila upletena samo u pokop japodskog ratnika. Ona se time ukazuje kao dio rituala svakog umrloga, koji je najvjerojatnije ipak potjecao iz povlaštenog društvenog stratuma. Uostalom, u japodskim urnama, bez sumnje, pretežno su se pokapali pokojnici takvog društvenog podrijetla. Ali, postoji mogućnost da je japodska sepulkralna figurativnost prihvatila stanovite elemente mediteranskih likovnih formula, u koje se često upliće ikonografija različitih svečanosti, pa i ratničkih procesija. U japodskoj kulturi, kao i u nekim periadriatičkim (mediteranskim), njihova zadaća nije uvijek morala biti deskripcija realiteta (funeralnog rituala), već heroizacija umrloga kroz idealizaciju njegove društvene pripadnosti i sl. Neovisno o tome koliko je japodska sepulkralna ikonografija bila u funkciji stvarnog ritualnog događanja, a koliko pak u nekim svojim segmentima samo prisvojena formula za heroizaciju pokojnika, činjenica je da se ona potpuno uklapa u tipičnu mediteransku protopovijesnu kombinatoriku motiva u kultu mrtvih. Ona stoga ima brojne opće i pojedinačne analogije u svijetu periadriatičkih protopovijesnih kultura.

<sup>51</sup> Već je u prvim stoljećima l. mil. p. n. e. mediteranski ikonografski repertoar preplavljen motivom različitih procesija. Međutim, dobar dio tih ranih povorki, osobito onih u kojima sudionici ne posjeduju atribute u vezi s ritualom, tek je plod monotonog kompozicijskog nizanja likova, u skladu s dominirajućim geometrijsko-orijentalizirajućim senzibilitetom. Ali, isto tako od samog početka, osobito u kasnijim razdobljima l. mil. p. n. e. brojne su procesije za koje je evidentno da imaju funkciju u nekom ritualu; njihovi sudionici nose posude, životinje, glazbene instrumente i sl. Takve procesije značenjski su često u vezi s činom žrtvovanja.

U svijetu periadriatičkih nadgrobnih figurativnosti motiv procesije, koja je ritualnog sadržaja, ima istaknutu ulogu jedino na stelama Daunije. Na picenskim, venetskim i felsinskim nadgrobnim spomenicima nije poznat. Kvantitativno bogatstvo i ikonografska raznovrsnost daunskih funeralnih procesija govori o istaknutoj ulozi ove ritualne radnje u daunskom kultu mrtvih. Vidi M. L. N a v a 1981, T. CLXXV/591, T. CCLVI/775A, T. CCC/895, T. CCCXV/949, T. CCCLXX/1122.

Vrlo česta zastupljenost recepijenata (i glazbala i životinja) u daunskom povorkama, te kompozicijska povezanost povorki s drugim prizorima, koji su bez sumnje ritualnog sadržaja, značenjski ih jasno približuje žrtvi darivanja (tekućine i dr.) i vjerojatno samoj libaciji. Nije isključeno da su sve te daunske funeralne ritualne radnje bile popraćene glazbom i plesom.

I japodska procesija (urna iz Ribića) s ritmički ujednačenom povezanošću žena, koje se dodiruju rukama i od kojih samo prva nosi posudu, također podsijeca na ples. Stoga je vjerojatno da ova procesija oslikava ritual (prolijevanja, darivanja tekućine i sl.), u koji su bili uključeni i neki elementi plesa.



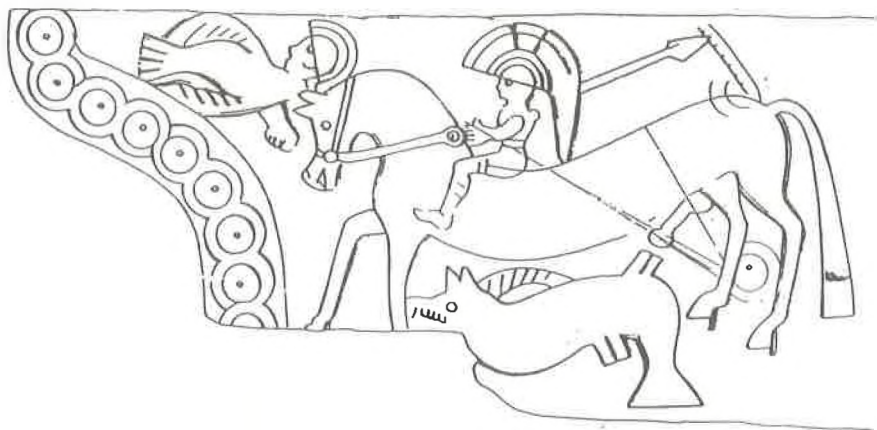
Sl. 5. Prizor povorke konjanika na velikoj urni iz Ribića.  
 Fig. 5. The scene of the procession horsemen on a big urn from Ribić.

Uz libaciju, banket (sl. 3) je središnji čin u japodskoj funeralnoj praksi. Bio je u značenjskom i vjerojatno proceduralnom odnosu sa samom libacijom. Kako se banket ikonografsko-semantički izdiže iznad ritualne stvarnosti i zalazi u sferu simboličkoga, on ipak nije (poput prizora libacije) samo uprizorenje stvarne procedure, već i likovna konkretizacija japodskog idejnog koncepta banketa. Prema tom konceptu, evidentno je da su Japodi vjerovali da banketu prisustvuje sam pokojnik te da presudnu ulogu za pokojnika, ali i za druge sudionike, ima ono što je simbolizirano ribljim likom, kao i ono što se nalazi u kantarosu. Time prizor banketa postaje slikovna predodžba nekih japodskih eshatoloških aspekata.<sup>52</sup>

Isto se očituje, mada mnogo izravnije, i u prizoru Posljednjeg putovanja (sl. 6). Irealna atmosfera ovdje dosiže vrhunac. Jer, ovo Putovanje je putovanje "post mortem", a ne pogrebna povorka (ekphora i sl.) sa članovima obitelji. Pokojnik je sam u pretnji monstuma i ptice, koja je njegov svojevrsni dvojnik - predodžba njegove duše.<sup>53</sup> Putovanje stoji na samom završetku ciklusa japodskog poimanja funeralnog rituala i svijeta mrtvih koje je uprizoreno na japodskim urnama.

<sup>52</sup> S. K u k o č 1992.

<sup>53</sup> I s t i 1990.



Sl. 6. Urna iz Golubića (dim. 42 x 96 x 10 cm).

Fig. 6. Urn from Golubić (dim. 42 x 96 x 10 cm).

Istaknuta uloga žrtve u kultu mrtvih ukazuje na izuzetnu važnost i razvijenost toga kulta u japodskoj protopovijesnoj religiji.<sup>54</sup> Kroz funeralnu žrtvu najizvravnije se prelama odnos prinositelja - japodske zajednice - prema fenomenu smrti. Sva iznijansiranoost tog religijsko-etičkog odnosa, u kojem se prepleće emotivno i duhovno, nije, dakako, uhvatljiva. No, može se pretpostaviti da su opći ciljevi žrtve (prinositelja) bili svojevrсно iskupljenje i purifikacija i, napokon, uspostavljanje duhovne ravnoteže (razgraničenja ali i pomirenja) između svijeta mrtvih i svijeta živih.

Žrtva, kao središnja epizoda u japodskom kultu mrtvih, stoga je simbolička spona ovostranosti i posvećene onostranosti - svijeta prekogrobnoga. O simboličkom prepletanju, ali i o konačnom razgraničenju tih dvaju sfera, izravno govori morfologija japodske libacije i još potpunije ritualni (kultni) kontekst koji je konkretiziran na japodskim urnama. Kako se u strukturi japodske žrtve, uz neke od temeljnih društvenih vrijednosti, održavaju i najiznijansiraniiji stratumi

<sup>54</sup> Usp. E. K a s i r e r 1985, str. 211.

japodske duhovnosti,<sup>55</sup> žrtva nipošto nije mehanički odraz japodskoga društvenog ustrojstva. Ona pretpostavlja i japodsku eshatologiju ("ono transcendentno"), u kojoj je svjetonazor doduše upleten ali svakako ne i pravocrtno projiciran. Temeljne japodske društvene vrednote koje se reflektiraju u morfologiji funeralne žrtve toliko su isprepletene s japodskom funeralnom dogmom, da u kultu mrtvih dobijaju potpuno osebjune (simboličke) predznake i slojevita značenja.

Refleksi društvenih vrednota u kultu mrtvih govore o bitnosti vrhovnog autoriteta u japodskoj protopovijesnoj zajednici. Ovaj se temelji na spoju profanoga i sakralnoga - okupljanju političkih, ratničkih i religijskih funkcija - što u funeralnom kontekstu najbolje predočava lik ratnika - izvršitelja libacije. Ratnički lik je onaj koji općenito u japodskoj sepulkralnoj figurativnosti najizravnije oslikava svu složenost procesa prijenosa sadržaja iz društvenog realiteta u japodsku eshatologiju: njihovo kvalitativno (semantičko) obogaćenje u religijskim strukturama. Konkretno, ratnik u libaciji još nije prava simbolička figura, već primarno figura iz japodskog realiteta. On označava jednu od najviših japodskih vrednota: herojsko koje je posvećeno i ravno ulozi svećenika. Kao oznaka ovozemaljske moći i uzvišenosti, ratnik - izvršitelj libacije kondezirana je ali ne i linearna projekcija bitnih svjetonazornih odrednica u kultu mrtvih. Ratnik

<sup>55</sup> No postavlja se pitanje preciznijeg određujućeg vremena u kojem se ta japodska duhovnost odvijala. To pak još jednom pokreće staro arheološko pitanje o kronologiji japodskih urni bez natpisa. Svako razmišljanje o tome mora uvažavati sljedeće činjenice:

- Figurativnost japodskih urni ikonografsko, stilski i semantički jasno je definiran i zatvoren sklop. Likovno ga obilježava izraziti orijentalizirajuće-arhajski senzibilitet.

- U japodskoj kulturi evidentan je konzervativizam artefaktnog repertoara, ali i ikonografsko-stilskih oblika.

- Postoji kontinuitet (puni ili možda prekinuti) morfologije japodskih urni bez natpisa i onih s natpisom.

- Postoji stanoviti ikonografsko-semantički kontinuitet između figurativnosti koja se nalazi na urnama bez natpisa i na onima s natpisom, što potvrđuje upravo prizor libacije (Sestenijusova urna).

- Ne postoji, međutim, figurativnost arhajskog stila na urnama s natpisom; nema dokaza o organskom spoju likovnosti arhajskog tipa i rimskih natpisa: Likovnost rimskih urni stilski se kvalitativno razlikuje od one arhajske.

- Potpuno neuvjeljivu tezu o nastanku izrazito orijentalizirajuće-arhajske likovnosti u rimskom (carskom) razdoblju u funeralnom kultu ne može osnažiti ni opći tradicionalizam japodske kulture a niti teorija prema kojoj je ova japodska figurativnost rezultat preslikavanja i kontinuiteta starijih (arhajskih) predložaka i oblika u rimsko doba, pa bili oni i japodski. Čista pretpostavka je misao da su japodskim urnama prthodili slični oblici izrađeni iz trošnog materijala (drvo).

Iznesene tvrdnje i činjenice, koje se ponekad čine kontradiktornima, izgleda da može pomiriti teza o "umjerenoj" kronologiji urni bez natpisa. U skladu s tim, figurativnost urni je stilski naglašeno konzervativna i retardirana forma. U njoj su se konkretizirale japodske predodžbe iz kulta mrtvih u vremenu koje nije starije od 4. st. p. n. e. U prilog izbjegavanju "arhajske", ali dakako i "rimске", kronologije najjači argument je upravo semantička struktura japodske figurativnosti. Ona otkriva slojevit duhovnost u vezi s prekogrobnim, koju je ipak primjerenije smjestiti u razdoblje nakon 6/5. st. p. n. e., u doba svojevrstne ali zakašnjele "japodske antike".

pak u prizoru banketa, ono je što i ratnik iz libacije. Ali, on je i simbolička forma; na njega se prenosi simboličnost irealne atmosfere i odnosa između pokojnika i velike ribe. Sam pokojnik identifikiran je s ribom i definiran kao biće iz sfera koje su jasno vezane za vodu, kao što su najtamniji aspekti zemno/podzemne plodnosti ili možda primordijalne amorfnosti. Pri tome ratnik, koji se na stanoviti način sjedinjuje s umrlim u činu banketa, funkcionira kao simbol ovostranosti, ovozemaljskoga idealiziranog sklada i težnje da se taj sklad prenese i nastavi u onostranosti. U prizoru pak Posljednjeg putovanja sam pokojnik na konju preuzima ratnički lik, štoviše to radi i njegov "dvojniki" - predodžba njegove duše. Ako Putovanje ne aludira na smrt osobe koja je nekad doista bila ratnik, što se u kontekstu japodske likovnosti više ne može sa sigurnošću utvrditi, tada ratnička forma ovdje poprima dodatna simbolička obilježja. Njena primarna zadaća je heroizacija umrloga. A kao i svaki heroj, i ovaj ratnik je neposredno vezan s monstroomom i zamišljen kao puna suprotnost smrti, kao izvor univerzalne vitalnosti; on jaše na itafaličnom konju. U postupku heroizacije pokojnika ikonografska ratnička forma i dalje, bez sumnje, funkcionira kao stanoviti refleks japodske društvene zbilje, ali je značenjski višestruko nadslojava i neposredno zadire u eshatološko. U tom kontekstu posebno je indikativna predodžba pokojnikove duše. Ona je semantički najslojevitiji sklop sveukupne japodske sepulkralne figurativnosti i, stoga, svojevrsni ključ za dešifriranje mehanizma japodske simbolike o prekogrobnom. Duša je ptica s ljudskom rukom i s kacigom na glavi. Duša je, dakle, sinteza evidentno spiritualnih elemenata i onih vrlo konkretnih, ovozemaljskih. Jer, ptica je arhetipska oznaka za lakoću, zrak i nebo, a kaciga, pak, kao bitan element individualizacije pokojnikove duše, očita je naznaka povezanosti duše s ovostranošću. Ali, kako protumačiti činjenicu da upravo kaciga, kao tipično ratničko obilježje, sudjeluje u tvorbi najduhovnije japodske značenjske strukture?

U funeralnoj figurativnosti, gdje "ratničko" više puta funkcionira kao simboličko, prebanalnim se čini zaključak da je kaciga prosta oznaka nekadašnje pokojnikove profesije. Ako je to eventualno i bio početni sloj njezina značenja, on je u ovom kontekstu svakako bio kvalitativno nadopunjen. Kaciga u predodžbi duše simbolizira moć i najuzvišenije ovozemaljske vrijednosti. Nije isključeno da je ne treba dovesti i u vezu s općenitom simbolikom glave, prema kojoj se glava shvaća kao središte onog što je suprotno tjelesnom i materijalnom.

Iz inače nepoznate japodske eshatološke cjeline ipak se na osnovi relevantnih podataka mogu izlučiti neke od njenih premisa:

- Voda se prinosi pokojniku jer je izvor univerzalne plodnosti, a time i stanovite besmrtnosti. (Prema nekim teorijama svaka žrtvena tvar primarno je

simbol života.)

- Pokojnik ovisi o blagotvornom djelovanju vode; ona ublažava njegove patnje i omogućuje mu odlazak u onostranost. Put u onostranost vodi kroz akvatičke ili pak zemno-podzemne sfere, koje su simbolizirane ribom u banketu i monstrumom u Posljednjem putovanju. Ipak, nema dokaza da se taj put tamo i završavao.

- Duša u japodskoj zajednici nije koncipirana kao čista duhovnost, već kao svojevrsni hibrid materijalnoga i duhovnoga. Materijalni elementi duše stoga se ne shvaćaju kao njen okov, nego, naprotiv, kao oblik koji joj i nakon fizičke smrti osigurava stanovitu prekogrobnu egzistenciju. Voda je zato mogla pozitivno djelovati i na pokojnikovu dušu, bar na njene materijalne komponente. One čisto duhovne u konačnici uglavnom teže drugim sferama, obično zračnim, nebeskim.

- Činjenica što se duša zamišljala u vrlo konkretnom obliku pokojnikova "dvojnika" (ptica s kacigom na glavi), ne isključuje mogućnost njene besmrtnosti. Već i sam koncept "dvojnika" implicira misao o stanovitoj besmrtnosti.<sup>56</sup> Kategorija besmrtnosti postojala je, dakle, u japodskoj eshatologiji. No, nepoznato je kako se ona shvaćala: gdje se smještala i kakav oblik je imala - ograničenog ili možda apsolutnog nadživljavanja? Vjerojatno se zamišljala u nekim nebeskim prostorima.<sup>57</sup> To, međutim, još ne znači da se duša identificirala sa savršenošću Kozmosa (nebeskog božanstva) ili pak s apsolutom općenito.<sup>58</sup> Odnos duše prema kategoriji božanskoga je nepoznat, jer nepoznat je temeljni japodski stav prema božanskom.

---

<sup>56</sup> "Dvojniki" se prvotno shvaćao kao sjena, dah, zrak. "Dvojniki", kao jezgra arhaične predodžbe mrtvih, definiran je kao osobna realnost čovjeka, koja živi i nakon njegove smrti. Detaljnije o ovome E. M o r e n 1981, str. 154-157, 222-223.

<sup>57</sup> Oblikovanje pojma nebeskog carstva pojava je koja je u arhaičnim društvima uvjetovana oduhovljenjem pojma božanstva i samog "dvojnika". (I s t i 1981, str. 178-179.)

<sup>58</sup> U japodskom konceptu duše stoga treba pretpostaviti tragove koncepta "dvojnika", ali i začetak shvaćanja duše kao pune duhovnosti.

**Literatura:**

- Adorno F., 1975 - "Da Orfeo a Platone", *Orfismo in Magna Grecia, Atti del quattordicesimo Convegno di Studi sulla Magna Grecia* (Taranto 1974), Napoli.
- Agathias L., 1990 - "Grčka mistika", *Enciklopedija mistika*, I, Zagreb.
- Beattie J. H. M., 1988 - "On Understanding Sacrifice", *Sacrifice*, London.
- Boardman J., 1988 - *Athenian Black figure Vases*, London.  
1988a - *Athenian Red figure Vases, The Archaic Period*, London.
- Bonfante L., 1981 - *Out of Etruria, Etruscan Influence, North and South*, Oxford.
- Bourdillon M. F. C., 1980 - *Sacrifice*, (Introduction), London.
- Burkert W., 1975 - "Le laminette auree: Da Orfeo a Lamponc", *Orfismo in Magna Grecia, Atti del quattordicesimo Convegno di studi sulla Magna Grecia* (Taranto 1974), Napoli.
- Chevalier J. - Gheerbrant A., 1987 - *Rječnik simbola*, Zagreb.
- Čače S., 1979 - "Prilozi proučavanju političkog uređenja naroda sjeverozapadnog Ilirika", *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 18(8), 1978/1979, Zadar.
- Deubner L., 1956 - *Atische Feste*, Berlin.
- Dieter Betz H., 1987 - "Libation", *Encyklopedia of Religion*, vol. 8, New York.
- Drechler-Bižić R., 1987 - "Japodska grupa", *Praistorija jugoslavenskih zemalja V, Željezno doba*, Sarajevo.
- Ducati P., 1910 - "Le pietre funerarie felsinee", *Mon. Antichi*, 20.
- Eliade M., 1981 - *Trattato di storia delle religioni*, Torino.
- Friis Johansen K., 1951 - *The Attic Grave-Reliefs of the Classical Period*, Copenhagen.
- Graves R., 1990 - *Grčki mitovi*, Beograd.
- Henninger J., 1987 - "Sacrifice", *Encyclopedia of Religion*, vol. 12, New York.
- Kasirer E., 1985 - *Filozofija simboličkih oblika, Drugi deo, Miskomišljenje*, Novi Sad.
- Koplston F., 1988 - *Istorija filozofije, Grčka i Rim*, Beograd.
- Kukoč S., 1990 - "Simboli religijskog identiteta u japodskom funeralnom kultu", *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 29(16), Zadar.  
1990a - "Prizori banketa u periadriatičkom svijetu u protopovijesti", *Diadora*, 12, Zadar.  
1992 - "Simboličke strukture u japodskom funeralnom kultu", *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru*, 30(17), Zadar.
- Marić Z., 1968 - "Japodske nekropole u dolini Une", *Glasnik Zemaljskog muzeja*, 23, Sarajevo.
- Medini J., 1984 - "Autohtoni kultovi u razvoju antičkih religija u rimskoj provinciji Dalmaciji", *Doneti*, 5, Rijeka.
- Moren E., 1981 - *Čovek i smrt*, Beograd.
- Nava M. L., 1980 - *Stele Dawnie I*, Firenze.
- Raunig B., 1974 - "Japodski kameni sepulkralni i sakralni spomenici", *Starinar*, n.s., 23, Beograd.  
1975 - "Japodski kameni sepulkralni spomenici", *Arheološka problematika Like, Znanstveni skup HAD-a* (Otočac 1974), Split.
- Roveri A., - "Istituzioni sacre della Grecia antica", *Enciclopedia classica*, vol. 3, Torino.
- Sergejevski D., 1949-1950 - "Japodske urne", *Glasnik Zemaljskog muzeja*, 4-5, Sarajevo.
- Villard F., 1956 - *Les vases grecs*, Paris.
- Windelband W., 1990 - *Povijest filozofije*, I, Zagreb.

*Sineva Kukoč: SACRIFICE IN JAPOD'S CULT OF THE DEAD*

## S u m m a r y

With the help of comparative analysis of the libation shown on urns (the Una river valley) and other relevant factual material (the complete figurativeness on the urns, the burial) the author give conclusions about the structure of: (a) funeral sacrificel, (b) funeral ritual as a whole and (c) eschatological concept in Japod protohistorical community.

The morphology of the sacrifice reflects the basic social values and the eschatological concept itself. The values emphasize the essence of supreme authority in Japod's culture based of the union of the profane functions (political, martial and other) and sacral function (cult). The figure of the warrior who is the performing the libation (as well as the participant the banquet and the last journey) most concretely illustrates this social synthesis, its transfer and its qualitative (symbolic) enrichment in the cult of the dead.

In the reconstructed (constructed) course of Japod funeral practice and beliefs the author stresses the following: the libation sacrifice, the banquet, the procession of women, the procession of warriors-horsemen and finally the last journey.

Traces of Japod eschatological concepts that could be ascertained point to: (a) the soothing effect of water as sacrificial substance on the deceased and his soul, (b) the departure of the deceased to the other world through aquatic and earthly or underground spheres, (c) concept of the soul as a specific hybrid (duality) of the material and the spiritual and (d) the existence of the category of immortality, which was probably envisioned in the heavenly spheres.