

Univerzitet u Sarajevu

Filozofski fakultet

Odsjek za historiju

Katedra za arheologiju

## **Sepulkralni kult u željeznom dobu na području istočne Bosne i Hercegovine**

(završni diplomski rad)

Mentor: Prof. dr. Adnan Kaljanac

Studentica: Zerina Kulović, BA

Sarajevo, 2020. godina

## SADRŽAJ:

1. Uvod.....	3
2. Sepulkralni kult .....	5
2.1 Teorijski pristupi problemu sepulkralnog kulta .....	5
<b>2.2 Sepulkralni kult i kult heroja.....</b>	<b>22</b>
<b>2.3. Sepulkralni kult i kult predaka.....</b>	<b>34</b>
<b>2.4. Važnost čina žrtvovanja u sepulkralnom kultu.....</b>	<b>37</b>
3. Materijalni ostaci sepulkralnog kulta Glasinačke kulturne grupe u periodu željeznog doba .....	41
3.1. Glasinačka kulturna grupa kroz prizmu materijalnih ostataka sepulkralnog kulta: njene osnovne karakteristike, razvoj i hronološki okvir, kneževski tumuli i grobni prilozima.....	41
3.2. Glasinačka kulturna grupa i grupa Donja Dolina – Sanski Most.....	71
3.3. Glasinačka kulturna grupa – grupa Martijanec Kaptol .....	76
3.4. Glasinačka kulturna grupa – Atenica i Novi Pazar .....	80
4. Lokalitet Gradina kod Stoca, sa posebnim naglaskom na grčkim uticajima: priča koju pričaju dvije pojasne pločice .....	88
5. Artefakti i simboli: odnos čovjeka i simbola .....	95
6. Sepulkralni kult kao spoj profanog i sakralnog, realnog i mitskog: odnos prahistorijskog čovjeka prema koncepciji vremena .....	99
7. Zaključak .....	103
8. Izvori .....	106
9. Bibliografija .....	106
10. Sažetak .....	109
11. Summary .....	110
12. Biografija.....	111

## 1. Uvod

*U kamenju i glini zatrpano je življenje naše  
zbog gubitka zmijske krune na glavi nemojte plakati//  
U šupljini noći nezapažen leži rog obilja  
smrt ga rastvara i mrtvac u ustima zvijezdu  
milost sna traži  
( František Halas-Smrt )*

Složenica *sepulkralni kult* u sebi nosi izvjesni paradoks kojeg čine dva različita fenomena koja su isprepletana tako da ih je nekada teško, ili pak nemoguće, potpuno razdvojiti. S jedne strane stoji konkretna, vidljiva i opipljiva materijalna kultura, a sa druge strane stoje kultne radnje, koje spadaju u domen nematerijalne kulture. Fantastična, bolje reći realistično-fantastična, aura obavija pojam sepulkralni kult, što mu daje posebnu vrijednost, snagu i značenje, on nastaje na temelju zakonitosti i principa jednog društva, razvija se u skladu sa njegovim razvojem, a opet, ima vlastiti rast i razvoj, vlastite, neovisne, „krvne sudove“, tokove i puteve kretanja, shvatanja i tumačenja, kao jedan ogromni organizam čija sjena prekriva samo bivstvovanje. Osnovni cilj ovog rada jeste bolje razumijevanje i interpretacija sepulkralnog kulta na području istočne Bosne i Hercegovine, prije svega, kroz materijalne ostatke prahistorijskog, tačnije, željeznodobnog čovjeka.

Sepulkralni kult podrazumijeva postojanje određenog konteksta, a to znači da se prilikom njegovog proučavanja u obzir moraju uzeti: ritusi pokapanja, oblik i konstrukcija groba, tipovi grobnih priloga, obavljanje rituala, tj. njihovi tragovi, kao što su ostaci žrtvišta, životinjskih kostiju, razbijene keramike, tragovi gorenja, odnosno ložišta, itd. Ovdje se postavlja pitanje da li sepulkralni kult podrazumijeva postojanje određenog mita, o kojem se mitu radi, da li mit uslovljava ritual, ili je pak ritual taj koji utiče na stvaranje i izgradnju mita. Iz toga proizilazi pitanje arheološke interpretacije, proučavanja konteksta materijalnih ostataka, te materijalizacije simbola i vjerovanja.

U skladu sa time, u ovom radu će biti govora o nekim od najkarakterističnijih i najupečatljivijih elemenata željeznodobne materijalne kulture sa područja istočne Bosne i Hercegovine, za koje se može reći da sa sobom nose određene podatke o sepulkralnom kultu, a to su, prije svega, kneževski tumuli i grobni prilozni pronađeni u njima, koji će se dovesti u vezu sa materijalnim ostacima grupa Donja Dolina – Sanski Most, Martijanec-Kaptol, te sa lokalitetima Atenica i Novi Pazar, a sve karakteristike i konotacije navedenih materijalnih ostataka će se pokušati povezati sa onim što nude pisani izvori na tlu Grčke. Pored toga, u radu će se govoriti i o lokalitetu Gradina kod Stoca, sa posebnim naglaskom na grčkim

uticajima koji se ogledaju u artefaktima pronađenim na ovom lokalitetu, a za temu ovog rada od posebnog značaja su dvije pojasne pločice čiji simboli će se dovesti u vezu sa simbolima koji se javljaju na materijalnim ostacima Glasinačke kulturne grupe.

Posebna pažnja će biti posvećena statusu kneževa sahranjenih u tumulima, gdje će se pokušati komparativnom metodom napraviti analogija sa položajem antičkih heroja, onome što je opisano u pisanim izvorima, od *Epa o Gilgamešu* do *Ilijade* i *Odiseje*, od njihovog značaja za zajednicu, do odnosa zajednice prema njima, gdje posebnu ulogu ima vrijeme, tj. shvatanje i koncepcija vremena. Tu će se predstaviti nekoliko interpretacija odnosa prahistorijskog čovjeka prema vremenu, što će biti upotpunjeno odgovarajućim grafičkim prikazima, gdje posebno mjesto zauzima koncepcija koja se udaljava od one linearne, tradicionalno shvaćene „strijele vremena“, i koja bi mogla odgovarati koncepciji imaginarnog, uprostorenog vremena koje u sebi nosi suodnos triju osnovnih vremenskih dimenzija. Toj koncepciji odgovara i sama pozicija heroja u društvu, važnost života nakon smrti, a sve to odgovara i Levi-Straussovom shvatanju mitologije i simbola, što će biti predstavljeno na nekoliko mjesta u radu. Ovdje će se navesti i to da su kao pisani izvori koji su služili su za stvaranje poveznica i mogućnosti različitih interpretacija sepulkralnog kulta, korišteni *Ep o Gilgamešu*, *Ilijada*, *Odiseja*, Euripidova tragedija *Ifigenija na Tauridi*, Platonova *Država*, te poezija pjesnika Pindara.

Završni dio rada biti će posvećen značaju i ulozi simbola kao bitnih elemenata konstruiranja sepulkralnog kulta na području istočne Bosne i Hercegovine u željeznom dobu. Jasno je da se simboli, tj. simbolizam, putem uspostavljanja konteksta i analogija, može dovesti u vezu i sa drugim u radu navedenim aspektima ovog kulta, kao što je npr. žrtvovanje, konstrukcija tumula, položaj pokojnika, ritus inhumacije ili incineracije, itd. Simboli koji se javljaju na materijalnim ostacima sepulkralnog kulta, predstavljaju materijalizaciju određenih vjerovanja, pri čemu i predmeti sami po sebi mogu predstavljati određeni simbol, npr., štit kao grobni prilog dio je simbolike i stvaranja slike jednog ratnika, on ima zaštitnu ulogu, a njegov kružni oblik se povezuje i sa simbolikom kruga, itd. U radu naglasak neće biti samo na jasno izdvojenim pojedinačnim simbolima, kao što je, npr., krug, nego će se tematizirati i stvaranje simbola, ili bolje rečeno, simbolike koja okružuje određeni akt, pojavu, predmet ili osobu. U skladu sa tim, osnovni cilj ovog rada jeste pokazati osnovne karakteristike sepulkralnog kulta u željeznom dobu na području istočne Bosne i Hercegovine, sa naglaskom na razumijevanje konteksta koji okružuje ovaj fenomen, što uključuje analizu pojedinačnih elemenata materijalne kulture koja ilustruje postojanje ovog kulta kao bitnog aspekta duhovne kulture prahistorijskog čovjeka.

## 2. Sepulkralni kult

### 2.1 Teorijski pristupi problemu sepulkralnog kulta

*Jer kad smrtnici umru, ovakva je njima sudbina:*

*Žile im kosti više ne drže s mesom, već sve to*

*Njima uništava strašni, siloviti i žarki oganj*

*Kako njihova duša iz kosti otiđe bjelih*

*Ali im duša odleti i lepeće na sanak nalik.<sup>1</sup>*

Iako latinska riječ *sepulchrum* znači grob, grobno mjesto, riječ kult ukazuje na niz različitih elemenata, konotacija imanentno prisutnih u ovom izrazu, koje se nadovezuju na samo značenje riječi. *Potreba za samoizražavanjem, za opisivanjem i objašnjavanjem svijeta u kome se živi pratila je u korak potrebu za zadovoljenjem najelementarnijih nagona, i te potrebe ispreplitale su se međusobno u tolikoj mjeri da je savremenom posmatraču ponekad teško da ih razluči, da kaže šta je šta, da podijeli čovjekov svijet na „fizički“ i „duhovni“.<sup>2</sup>* Naime, proučavanje sepulkralnog kulta ne svodi se na puko promatranje tehničkih karakteristika neke grobne konstrukcije, načina ukopa, postojanja ili nepostojanja grobnih priloga i sl. Ono podrazumijeva i pronalaženje različitih mogućnosti interpretacije. Dakle, uključuje i fokusiranje pažnje na prirodu samog grobnog mjesta, grobnih priloga, svih materijalnih ostataka koji predstavljaju konkretizaciju i materijalizaciju ovog kulta. Postojanje grobnog mjesta kao što je, npr., tumul, te niza pojedinačnih elemenata unutar njegove strukture, ukazuje na mogućnost razvoja nekog obreda, procesa koji definira sam kult.

Sepulkralni kult podrazumijeva postojanje određenog konteksta, a to znači da se prilikom njegovog proučavanja u obzir moraju uzeti: ritusi pokapanja, oblik i konstrukcija groba, tipovi grobnih priloga, obavljanje rituala, tj. njihovi tragovi, kao što su ostaci žrtvišta, životinjskih kostiju, razbijene keramike, tragovi gorenja, odnosno ložišta, itd. Ovdje se postavlja pitanje da li sepulkralni kult podrazumijeva i postojanje određenog mita, koji je to mit, te da li mit uslovljava ritual, ili je pak ritual taj koji utiče na stvaranje i izgradnju mita. Kada arhaiski čovjek čini žrtvu, on se povezuje sa svima onima koji su činili žrtve prije njega,

---

<sup>1</sup> Homerus; preveo, uvod napisao i tumač dodao Tomo Maretić, 1882, 129

<sup>2</sup> Kulenović, 1995, 25-26

sa svojim precima, ali i sa herojima i bogovima. Sve što čini povezano je sa jednom referentnom tačkom, a to je mitsko vrijeme i mitski prostor, tj. primordijalni svijet, prapočetak. Na taj način se, svaki put kada pristupi ritualu, čovjek u potpunosti povezuje sa trenutkom u kojem je taj ritual izveden po prvi put. Obavljanje određenog rituala vezanog za sepulkralni kult može biti promatrano kroz prizmu odnosa prahistorijskog čovjeka prema koncepciji vremena. Ritual se obavlja sad i ovdje, čulima je spoznatljiv i naglašava život u sadašnjem trenutku, dakle, može biti neprikosnoven simbol snage tog trenutka. Međutim, ukazuje i na prošlost, može upućivati na svijet predaka i heroja. Tvrtko Kulenović u svom *Rezimeu*, objašnjava da se svojstva rituala mogu povezati i sa svojstvima katarze, onako kako ju je postavio Aristotel u svojoj definiciji tragedije, jer se kroz ritual, naročito kroz žrtvovanje, vrši pročišćenje, o čemu će više govora biti u narednim dijelovima ovog poglavlja.<sup>3</sup> *Ritual igra istu ulogu u vremenu koju centar (axis mundi) igra u prostoru. On predstavlja obnovu suštine koja je neophodna duši kao što je kiseonik neophodan za disanje.*<sup>4</sup>

Mogli bismo reći da je mit priča, dok je ritual neka vrsta pripovijedanja, u najšire shvaćenom smislu te riječi, jer pripovijedanje predstavlja aktivno, trenutno prenošenje značenja. Mitologijom, simboličkom olujom koja funkcioniše poput guste mreže mitova, nastojimo objasniti ono što ne razumijemo, sve ono što izlazi iz okvira naše svakodnevnice i ulazi u domen mašte. Istina i objašnjenje ne leže samo u jednom čvoru te mreže, u jednom mitu, nego u spletu čvorova koji prekrivaju sve aspekte ljudskog života, pa i smrt i ono što dolazi nakon nje. Kako navodi Krešimir Šimić u svom tekstu *Mit kao antropološka konstanta*, iako se riječ *mythos*, koja je široko shvaćena kao priča, govor ili razgovor, pojavljuje još kod Homera, njeno značenje postaje jasnije onda kada se napravi opreka između *mythosa* i *logosa* (filozofskog promišljanja), kao dvaju dijametralno različitih pogleda na svijet.<sup>5</sup> U svojoj suštini *mythos* je priča, ali je to priča koja je, kako navodi Kulenović, istinita za sve one u čijem društvu nastaje, *bit mita nije ni u stilu, ni u načinu pripovijedanja, ni u sintaksi, nego u priči koja se u njemu događa.*<sup>6</sup> Mit funkcioniše poput priče koja prevazilazi okvire jezika, predstavlja promišljanja određenog društva o tzv. Velikim događajima, o prirodnim pojavama, međuljudskim odnosima, predstavlja komunikaciju jednog društva sa svijetom bogova, heroja, predaka, itd.

*Mythos* počiva na vjeri u priču koja oblikuje pojavnu stvarnost, komunicira sa prošlošću,

---

<sup>3</sup> Kulenović, 1995, 33-34

<sup>4</sup> Isto, 35

<sup>5</sup> Šimić, 2004, 690

<sup>6</sup> Kulenović, 1995, 28

sadašnjosti i budućnosti, povezuje jedno društvo sa događajima koji su bili, koji jesu i koji će biti. Eliade naglašava da se često zanemaruje činjenica da arhaiski čovjek svoje *metafizičke ideje*<sup>7</sup> nije izražavao jezikom teorije, nego je umjesto toga koristio različite kultove kao složene sisteme vjerovanja, simbola, mitova i rituala. Dakle, potrebno je ove teorijske pojmove staviti u odgovarajući kontekst, kako bi se spoznala njihova priroda, *metafizičke ideje* koje leže u njihovoj suštini. Na taj način riječ *kult* neće biti samo riječ, nego će podrazumijevati i svijest o djelovanju i razmišljanju arhaiskog čovjeka. *No, ne postoji li riječ, ipak postoji predmet, samo što je on izrečen, tj. na povezan i logičan način izražen simbolima i mitovima. Neki predmeti dobijaju vrijednosti i tako postaju stvarni zato što su uključeni na neki način u stvarnost koja ih nadilazi.*<sup>8</sup>

Radi boljeg razumijevanja načina na koji materijalni ostaci sepulkralnog kulta sa sobom nose ambivalentnost profanog i svetog, ovdje će se navesti primjer britvi pronađenih na željeznodobnoj nekropoli Zvonimirovo-Veliko polje u Hrvatskoj. To je nekropola na kojoj preovladavaju ratnički grobovi čiji inventar je zanimljivo uporediti sa inventarom onih kneževskih tumula u kojima kao grobni prilozima preovladava ratnička oprema, a *na pojedinim nalazištima zabilježene su i britve čije ručke završavaju stiliziranim pačijim ili ptičijim glavicama*, te britve čija ručka završava stiliziranom glavom konja.<sup>9</sup> Dakle, i na britvama, kao i na drugim grobnim prilozima, kao što su fibule, nakit, posuđe i oružje koje je polagano uz pokojnika može se pronaći isti simbolizam, a sve zajedno stvara jednu kompleksnu sliku zagrobnog svijeta gdje različiti elementi prikazuju različite uticaje. U kontekstu simbolike koju sa sobom nosi britva kao grobni prilog, ogleda borba Erosa i Thanatosa, dvaju različitih principa, sile života i sile smrti. Vojtech Zamarovsky u svojoj knjizi *Bogovi i junaci antičkih mitova* objašnjava kako je *Thanatos, ogrnut crnim plaštem, s crnim ledenim krilima, umirućima rezao kosu i odnosio njihove duše.*<sup>10</sup> Dakle, rezanje kose, oduzimanje, trganje životnog, živućeg iz mrtvog i umirućeg, predstavlja jedan od bitnih elemenata sepulkralnog kulta, kao i u koncepciji putovanja u zagrobni svijet, gdje pokojnik mora proći kroz određene faze, da bi došao do neke od finalnih tačaka. Rezanje kose je jedna od prvih stanica na tom putu, gdje se jasno počinje dijeliti živo od mrtvog, pa i tjelesno od duhovnog. Jasno je da se ovaj primjer vezuje za grčki kulturni krug, ali je moguće pretpostaviti da je britva kao grobni prilog u grobovima lokaliteta Zvonimirovo-Veliko polje, imala sličnu ulogu. Sa druge strane,

---

<sup>7</sup> Eliade, 2007, 49

<sup>8</sup> Eliade, 2007, 50

<sup>9</sup> Dizdar, 2007, 126

<sup>10</sup> Zamarovsky, 2004, 124

britva se može povezati isključivo sa činom brijanja, pri čemu je onda to grobni prilog koji ukazuje na nešto što je bila pokojnikova svakodnevica. Pored toga, britva, a naročito izrazito dekorativna britva, može ukazivati na statusni simbol pokojnika. Ovdje je moguće napraviti zanimljivu paralelu, uporediti prikaz Thanatosa kao glasnika u crnom ogrtaču, sa crnim krilima, koji umrlima reže kosu i čiji je osnovni princip znanje, tj. svijest o tome *da prije il' poslije svatko će sići u Hadovo carstvo, čim je jednom došao na svijet,*<sup>11</sup> sa srednjovjekovnim prikazima Smrti kao neke izaslanice u crnom plaštu, sa crnom kapuljačom i oštrom kosom, dakle, sječivom pomoću kojeg doslovno razdvaja duh od tijela, kida nit što stoji između života i smrti. Ova paralela u suštini predstavlja uočavanje sličnosti i razlika u različitim fazama razvoja jednog te istog fenomena, a to je prikaz smrti Još jedan ritual rezanja kose vezan za žalost i spremanje pokojnikovog tijela za spaljivanje na lomači, opisan je i u *Ilijadi* i u *Odiseji*, a zanimljivo je to da su ljudi koji prisustvuju sahrani ti koji režu svoju kosu i polažu je na pokojnikovo tijelo. U četvrtom poglavlju *Odiseje*, Pizistrat govori:

*Još je jedina čast jadnicima smrtnim, da ljudi*

*Strigu za njima vlasi, od obraza suze da liju.*<sup>12</sup>

U dvadeset i trećem poglavlju *Ilijade*, detaljno su opisani svi elementi Patroklove sahrane, a između ostalog se opisuje kako, oni koji su nosili Patroklovo tijelo i spremali ga za lomaču: *Vlase rezahu svoje i bacahu njih na mrtvaca.*<sup>13</sup> Važnost ovog rituala, njegov uticaj na cijelu zajednicu i osjećaj kojeg on izaziva ponajbolje dočarava naredni opis, gdje Ahilej kao heroj, kao polubožansko biće, prinosi tu žrtvu, čime, na neki način, žrtvuje i samog sebe:

*Tad se brzonogi divni Ahilej dosjeti drugom:*

*Dalje od lomače stane i plave odreže vlase,*

*Što ih je Spermiju bogu već otprije njegovo bujne;*

*Glednuv na iskričavu na pučinu zlovoljan reče:*

*Uzalud otac je Pelej, o Spermiju, obećo tebi,*

*Ako se onamo vratim na postojbinu mi milu,*

*Da ću ti odrezat vlase i svetu tad hekatombu*

*Žrtvovat, neškopljenih pedeset ti ovnova bacit*

---

<sup>11</sup> Isto, 125

<sup>12</sup> Homerus; preveo, uvod napisao i tumač dodao Tomo Maretić, 1882, 41

<sup>13</sup> Homerus, preveo, preveo i protumačio Tomo Maretić, 1948, 367



*U vrela, gdje ti je sveti gaj i kadilni oltar.  
Tako se moljaše on, al' izvršio n'jesi mu želju!  
A kad se ne vraćam više na postojbinu mi milu,  
Nek mi je prosto vlase Patroklu vitezu dati."  
Reče te u ruke milom drugaru postavi svoje  
Vlase, i žudnju u svih, da plaču, potakne time.<sup>14</sup>*

Dakle, ritualni, simbolični, čin rezanja kose nije vezan samo za pokojnikov kontakt sa zagrobnim svijetom, kada je Thanatos taj koji odreže kosu, nego je vezan i za pokojnikovo ovosvjetovno spremanje za putovanje u zagrobni svijet gdje mu, na neki način, živi daju svoju kosu, prekrivaju ga njome, naglašavajući onu borbu Erosa i Thanatosa, života i smrti. Dakle, kada se određeni predmet koristi na nivou svakodnevnice, ali ne u kontekstu određenog kulta i vjerovanja na kojem on počiva, onda taj predmet pripada sferi profanog djelovanja. Međutim, kada se isti taj predmet, npr. britva za brijanje i rezanje kose, pronađe u kontekstu groba kao grobni prilog, onda on prelazi u spektar sakralnog, kulturnog djelovanja, aktivnosti koja ukazuje na postojanje i razvoj ideje zagrobnog života. Zbog toga je potrebno konstantno naglašavati da je, koliko god „životni“ ili „živahni“ grobni prilozili bili, svijest o smrti konstantno prisutna kada je riječ o sepulkralnom kultu.<sup>15</sup>

Oblik grobova i grobnih priloga, način njihovog ukrašavanja, tj. svi pojedinačni oblici koji se mogu naći na materijalnim ostacima sepulkralnog kulta, pričaju određenu priču, svjedoče postojanju kompleksnog sistema vjerovanja i pokušaju prahistorijskog čovjeka da putem oblika iskomunicira svoje promišljanje o svijetu koji ga okružuje, te da svojevrsni „duhovni“ svijet utisne u onaj materijalni. *Nema naime nikakvog ozbiljnog razloga koji nam onemogućuje da pod mitom podrazumijevamo i pećinske crteže bizona, jer ti crteži u potpunosti ostvaruju suštinski zahtjev koji se postavlja mitu (mythos-u) da pomoću oblika kazuje istinu, suštinu.*<sup>16</sup> Za Claude Levi-Straussa mitologija predstavlja mrežu, dakle, čini je niz pojedinačnih elemenata, a to su mitovi, pa u skladu sa tom logikom, svaki mit kao čvorište mreže, u sebi nosi elemente, niti, onih mitova koji ga okružuju. *Mitski sustav i njegove predodžbe služe, dakle, za uspostavljanje odnosa homologije između prirodnih i društvenih*

---

<sup>14</sup> Homerus, preveo, preveo i protumačio Tomo Maretić, 1948, 367

<sup>15</sup> Kulović, 2017, 26-27

<sup>16</sup> Isto, 28

*uvjeta, ili točnije, za određivanje zakona ekvivalencije između oprečnosti određenog značenja koje nalazimo na više planova: geografskom, ekonomskom, društvenom, obrednom, vjerskom i filozofskom.*<sup>17</sup>

Ritual u sebi nosi ideju predstavljanja, tu se čovjek pravi da je neko drugi, a predstavlja nešto što se odvija sada i ovdje. Radi boljeg razumijevanja prirode rituala, te njegov odnos prema mitu, ovdje će se ukazati na vezu između rituala i teatra. Kada je u drugom dijelu *Orestije*, koji nosi naziv *Hoefore*, *Pokajnice* ili *Žrtva na grobu*, Eshil opisao ritual izljevanja žrtve ljevanice koji je vezan za kult mrtvih i ideju zagrobnog života, optužen je za to da je otkrio tajnu:

*HOR (Prva strofa)*

*Levanicu na grob nosim,  
busanje je s plačem prati.*

*Crven obraz nokti su mi  
izbrazdali, išarali.*

*Al' se plačem vazda hranim,  
laneno mi već se ruho  
od bolova rasparalo,  
na grudma mi dronjci vise,  
zbog nesreće busajuć se  
plašte svoje poderasmo.*<sup>18</sup>

To je tajna *Eleusinskih misterija* koja je poznata samo određenom broju ljudi, dok su osnovni principi i postavke, kao i mitska pozadina ove svetkovine nešto što je poznato i ljudima izvan tog okvira, samo što je u ovom slučaju to iznijeto na pozornicu, nije ostalo nešto što se odvija iza scene. Time je dodatno naglašena važnost rituala kao intimnih činova, čak i onda kada njihovom obavljanju prisustvuje veći broj ljudi. Jasno je da su optužbe protiv Eshila mogle biti i potpuno pogrešne, mogle su predstavljati namjerno pokrenuti trač, itd. Teatar, iako se razvio iz rituala, naglašava estetsku i didaktičku funkciju performansa, što je podcrtano činjenicom da drame, ovdje se u prvom redu misli na tragedije, pišu umjetnici koji u svoja djela unose i vlastita vjerovanja, uvjerenja, vlastiti pogled na svijet. *In terms of Western thinking, ritual is usually perceived as having a sacred character and is often*

---

<sup>17</sup> Lévi-Strauss, 204, 104–105

<sup>18</sup> Eshil, 1956, 65

*involved in a culture's "religious" sphere of action and thought. Ritual involves portrayal and performance, a performance space, and performers. It often includes the use of masks, makeup, costumes, dance and music. And finally, it often involves an audience, in ritual a highly participatory one.*<sup>19</sup> Rituali vezani za sepulkralni kult dodatno naglašavaju važnost aktivnog učestovanja zajednice, naročito onda kada se radi o sahranjivanju istaknutog pojedinca, o čemu će više govora biti u nastavku rada.

U *Ilijadi* je opisan čitav niz rituala koji su vezani za kult mrtvih: Homer govori o tome kako su se kao žrtve ljevanice, pored krvi, često koristili med i medovina, o tome kako je Ahilej na Patroklovoj sahrani žrtvovao psa, izlio žrtvu ljevanicu i onda žrtvovao *trinaest trojanskih sinova*.<sup>20</sup> U *Odiseji* Homer opisuje Odisejev susret sa dušama umrlih, tj. njihovima prašnjavim sjenama, eidolonima koji borave u zagrobnom svijetu, a taj susret je omogućen upravo preko žrtvovanja crnog ovna i proljevanja njegove krvi i vina na ulazu zagrobnog svijeta.<sup>21</sup> Pri tome Homera niko nije optužio da je razotkrio neku tajnu, prije svega jer je zapis epa nastao mnogo nako njegovog nastanka, pri čemu su tajne rituala, skoro pa nestale. Epska književnost, iako sa sobom nosi određeni element javnog izvođenja, pjevanja i recitovanja, ne podrazumijeva izvedbu na sceni pozorišta koje predstavlja prostor direktnog kontakta sa svijetom bogova i heroja. Prostor pozorišta objedinjava jedan kolektiv, jednu mitologiju, jedan panteon, jedno nebo sa kojeg silaze bogovi, a sve što se dešava na sceni dešava se sad i ovdje, stoga sama scena postaje svojevrsno središte mitske slike svijeta. Epska književnost jeste pripovijedanje o nečemu što je bilo, dakle, govori o prošlosti, dok je vrijeme pozorišne predstave sad i ovdje, ali se posredstvom njegovog ritualnog porijekla priziva i ono mitsko vrijeme. Zbog toga je mitsko vrijeme shvaćeno kao kružno vrijeme koje podrazumijeva ciklično, ritualno ponavljanje. Kako navodi Rene Girard u svojoj knjizi *Nasilje i sveto*, upravo se u okviru rituala može vidjeti odnos dopuštenog i nedopuštenog, pri čemu zabrana, tj. tabu, stvara neku vrstu zaštićene, pročišćene zone.<sup>22</sup> Maske kao jedan od sastavnih elemenata teatarske predstave, također imaju porijeklo u okvirima rituala, jer kako objašnjava Hans Biederman u svojoj knjizi *Dictionary of Symbolism*, na temelju grčkih pisanih izvora poznate je da su maske u teatarskoj predstavi označavale prisustvo božanskih bića, maska predstavlja i moć i zaštitu, pa je osoba koja nosi masku poput posrednika između svijeta ljudi i svijeta bogova, svijeta živih i mrtvih. Sa druge strane, kada ne psotoje pisani izvori o značenju

---

<sup>19</sup> Berberović, 2015, 31.

<sup>20</sup> Homerus, preveo, preveo i protumačio Tomo Maretić, 1948, 368

<sup>21</sup> Homerus; preveo, uvod napisao i tumač dodao Tomo Maretić, 1882, 125-129

<sup>22</sup> Girard, 1990, 94-127

maski, onda do izražaja dolazi njihova ambivalentnost. Čilibarne perle, ili perle od staklene paste koje su obrađene u obliku ljudskih glava, a koje su čest grobni prilog u tumulima, često se opisuju i kao minijaturne verzije maski. *The ritual mask, as well as the theatre-mask, is probably closely connected with the idea of the chrysalis and metamorphosis. For, behind this mask, the transformation of an individual's personality is hidden from view.*<sup>23</sup> Ambivalentnost maski ogleda se u činjenici da na njihovoj površini leži bezizražajnost, krutost i sjaj materijala, dok se, sa druge strane, nalazi lice, identitet i ekspresije skrivene od pogleda. Tu se mora postaviti pitanje: Od čega se pokojnik skriva?; Čiji pogled želi da izbjegne?; Kroz kakvu vrstu promjene prolazi? Jasno je da, u kontekstu ideje zagrobnog života, stavljanje maske ispoljava svetost i ritualnost trenutka u kojem pokojnik prelazi u zagrobni svijet, a to govori nešto više i o prirodi tog svijeta, o „svevidećem“ tkivu od kojeg je izgrađen.

E. M. Meletinski u svojoj knjizi *Poetika mita*, objašnjava mitsku logiku govoreći kako se ona *obilato služi binarnim opozicijama čulnih svojstava, savladavajući, na taj način, neprekidnost opažanja okolnim svjetom izdvajanjem diskretnih kadrova sa suprotnim predznacima.*<sup>24</sup> U skladu sa time, većina mitova govori o nastanku svijeta, o pretvaranju haosa u kosmos, o nastanku vatre, vode, zemlje, o odnosu između bogova i ljudi, bogova i heroja, heroja i čovjeka, itd. Antička tragedija, na prvi pogled, govori o čovjeku, postavlja pitanje slobode i individualnosti, ali vidimo da tu zapravo nema čovjeka, nema pojedinca, nema individualnosti i slobode. Muhamed Dželilović u svojoj knjizi *Kalhasovo proročanstvo*, objašnjava da (...) *čim se upitamo šta je čovjek uopšte, šta je čovjek kao takav, vidimo kako je on iznad svakog od nas pojedinačno: uvijek postoji jači, mudriji, brži, ljepši. Kad, dakle, kažemo čovjek uopšte, zapravo mislimo nad-čovjek.*<sup>25</sup> Mythos ili priča čini jedan od 6 osnovnih dijelova tragedije, ali kako objašnjava Florans Dipon u svojoj knjizi *Aristotel ili vampir zapadnog pozorišta*, on se može iz nje izdvojiti jer jedan te isti mit može da bude zajednički i tragediji i epu, što samo naglašava važnost mita kao priče koja nadilazi okvire forme.<sup>26</sup>

Boris Senker u svojoj knjizi *Uvod u suvremenu teatrologiju II*, kaže kako se u svim mitovima i ritualima može vidjeti nekoliko temeljnih karakteristika, a to su agon, patos duha

---

<sup>23</sup> Cirlot, 2001, 47

<sup>24</sup> Meletinski, 1983, 170

<sup>25</sup> Dželilović, 2006, 126

<sup>26</sup> Dipon, 2007, 55

godine, glasnik, tužbalica i anagnorisis.<sup>27</sup> Dakle, mitovi i rituali podrazumijevaju određenu borbu koja je obično predstavljena u vidu binarne opozicije (noć-dan, Eros-Thanatos, bogovi-ljudi, itd.). Iz tog sukoba proizilazi ciklična, žrtvena smrt Dioniza, Atisa, Orfeja, koja, po Reneu Žiraru predstavlja otklanjanje nečistoće iz jedne zajednice, pri čemu je sam čin žrtvovanja istovremeno i legalan i nelegalan, i javan i tajan. Posljednji segment ove „sheme“ tiče se prepoznavanja, koje, kako objašnjava Senker, podrazumijeva ponovno sastavljanje raskomadanih tijela, izgradnju kosmosa, nakon čega dolazi sreća, slavlje i smijeh. Jasno je da se to dovodi u vezu sa mitovima o kozmogeniji i antropogeniji, slavljenjem smjene godišnjih doba i obnavljanja prirode. Krešimir Šimić u svom tekstu *Mit kao antropološka konstanta* navodi kako ritual nije samo (...) ceremonijal, nije samo predstava koja bi služila uveseljavanju publike, niti je samo protokol prema kojemu se neke radnje moraju obaviti zbog formalnih razloga. Smisao je rituala da nas neprestano podsjeća na ono što je za život presudno, što se uvijek ponavlja, i što je stabilno u promjeni života i svijeta: ritual je „priznavanje“ vječnosti.<sup>28</sup> Posredstvom rituala stvara se određeni kosmos, prevazilazi se kaos, pa nije slučajno što su rituali žrtvovanja tako usko povezani sa čovjekovom željom da od sebe odagna nesreću, nasilje, kugu i smrt. O tome govori i antički teatar, koji svoje porijeklo ima u ritualu, stoga je jasno kako je izvedba, npr. Sofoklove tragedije *Kralj Edip* podrazumijevala svijest o tome da se heroj mora žrtvovati kako bi kuga bila pobijedena.

Iz svega toga proizilazi pitanje arheološke interpretacije, proučavanja konteksta materijalnih ostataka, te materijalizacija simbola i vjerovanja. Kako navodi Lewis Binford, predstavnik tzv. nove ili procesualne arheologije, u svom tekstu pod nazivom *Archaeological Systematics and the Study of Culture Process: In examining the problem of how we may observe and study cultural phenomena, a crucial question arises: What types of units can be isolated for the meaningful study of culture?*<sup>29</sup> Dakle, određeni fenomen, u ovom slučaju to je sepulkralni kult, potrebno je promatrati kao jednu cjelinu koju treba raščlaniti na njene pojedinačne elemente, spoznati kakve su veze između tih elemenata, te spoznati njihove odnose sa drugim fenomenima. Zbog toga će se u ovom radu sepulkralni kult dovoditi u vezu i sa kultom predaka i kultom heroja, tj. njihovim karakteristikama koje se reflektuju i u materijalnim ostacima sepulkralnog kulta.

---

<sup>27</sup> Senker, 2013, 233

<sup>28</sup> Šimić, 2004, 692

<sup>29</sup> Binford, 1965, 203.

U svom tekstu *Mortuary Practices: Their Study and Their Potential*, Binford objašnjava kako se, kada je u pitanju proučavanje sepulkrnog kulta, mogu izdvojiti dva osnovna elementa, a to su tehnički i ritualni. *Technically, burial customs provide for the disposal of the potentially unpleasant body of the deceased. Ritually, mortuary rites consist of the execution of a number of symbolic acts that may vary in two ways: in the form of the symbols employed, and in the number and kinds of referents given symbolic recognition.*<sup>30</sup> Dakle, simboličke radnje, ali i pojedinačni simboli predstavljaju osnovu ritualnog aspekta, tj. ispoljavanja sepulkrnog kulta, pri čemu Binford naglašava kako je simboliziranje čin koji je arbitraran, odnosno predstavlja stvar dogovora i konvencija određene zajednice: *For instance, groups may share the same set of mortuary symbols but employ them antagonistically; e.g., one group cremates its chiefs and the other cremates its criminals*<sup>31</sup>. Materijalni ostaci sepulkrnog kulta mogu se povezati i sa onom grupom elemenata koju Binford u svom tekstu *Archaeology as Anthropology* naziva *ideotehnic artifact*, gdje je poseban naglasak stavljen na važnost simbola i odnosa zajednice prema njima.<sup>32</sup>

Binford ističe da se kompleksnost jednog društva ogleda u njegovim pogrebnim običajima, ritualima koji se mijenjaju i variraju onako kako se razvija i samo društvo. Iz toga proizilazi i mogućnost komparativne analize, poređenja razvoja različitih društava na temelju kompleksnosti njihovih pogrebnih običaja. *A cross-cultural survey drawn from the Human Relations Area Files shows that associations do exist between measures of mortuary ritual variety and structural complexity. It was found that both the number and specific forms of the dimensions of the social persona commonly recognized in mortuary ritual vary significantly with the organizational complexity of the society as measured by different forms of subsistence practice. Moreover, the forms that differentiations in mortuary ritual take vary significantly with the dimensions of the social persona symbolized.*<sup>33</sup> Dakle, analiza sepulkrnog kulta ujedno podrazumijeva i analizu razvijenosti društva koje ga je prakticiralo, postojanje snažnijeg ili slabijeg društvenog raslojavanja, poštivanje istaknutih pojedinaca kao heroja, njihovo povezivanje sa precima, itd.

Literaturu koja govori o sepulkrnom kultu Binford dijeli na tri vrste, tj. objašnjava kako postoje tri osnovna pristupa ovom problemu. Na prvom mjestu stoji filozofski pristup, čiji zagovornici su nastojali pronaći ono što je zajedničko u različitim kulturama, ali i epohama,

---

<sup>30</sup> Binford, 1971, 16.

<sup>31</sup> Isto, 16.

<sup>32</sup> Binford, 1962, 219.

<sup>33</sup> Binford, 1971, 6

njihov naglasak je bio na sličnostima običaja u različitim društvima, a ne na njihovim distinkcijama. *Those who approached their subject matter from the perspective of the rationalist-idealist normally generated propositions which correlated certain practices with certain postulated or observed forms of belief. Sometimes these proposed or observed correlations are cited as "rational" or "natural" intellectual responses to certain classes of experience.*<sup>34</sup> Kada se određeno ponašanje, u kontekstu odnosa društva prema mrtvima, opiše kao „prirodno“, onda se briše mogućnost njegovog promatranja kao običajne prakse, ono je nagonsko, biološko, a ne niz uređenih postupaka koji podrazumijevaju ispunjavanje određenog cilja koji je u suštini kulta.

Drugi pristup analizi pogrebnih običaja je *historijsko-distribucijski*, a njegov cilj je historijska rekonstrukcija, gdje s jedne strane stoji pronalazak i opis konkretnih primjera ovih praksi, dok sa druge strane stoji uopštavanje, generalizacija koja, što je paradoksalno, nastoji pojasniti varijacije običaja.<sup>35</sup> *The culture historian may begin by plotting the distribution of a given form and then attempts to "explain" it in historical terms, or he may present a historical "reconstruction" in terms of which a distributional prediction is advanced.*<sup>36</sup> Kao jedan od načina navedene generalizacije u historijskoj rekonstrukciji kulturnih praksi, Binford ističe da su zagovornici ovog pristupa smatrali kako su sličnosti između različitih društvenih zajednica direktno proporcionalne genetskoj sličnosti njihovih članova.<sup>37</sup>

Nasuprot ova dva pristupa, autor je izdvojio tri najznačajnija argumenta kao prilog proučavanju varijacija u pogrebnim običajima, a to su:

- 1. The limiting effects of the environment, obtaining at the time of death, on the free exercise of all forms of body disposal.*
- 2. Mutual effects of intersocietal contact in producing amalgamations or replacements of ritual forms.*
- 3. The characteristics recognized as relevant to the relationships either severed or established at death between the deceased and the remaining members of a society.*<sup>38</sup>

---

<sup>34</sup> Isto, 7

<sup>35</sup> Binford, 1971, 6

<sup>36</sup> Isto, 10

<sup>37</sup> Binford, 1971, 9

<sup>38</sup> Isto, 11

Na temelju svega navedenog jasno je da se proučavanje sepulkralnog kulta može podijeliti na razumijevanje dva osnovna aspekta. S jedne strane stoji prepoznavanje radnji koje čovjek zaista obavlja „prirodno“, „racionalno“, u skladu sa okolinom koja zahtijeva određenu vrstu odnosa prema pokojnikovom tijelu, mogućnost bržeg ili sporijeg organizovanja inhumacije ili incineracije, što zavisi, npr., od klimatskih, vremenskih uvjeta i brzine raspadanja tijela. S druge strane stoji prepoznavanje elemenata kulta, kao što su simboli, pogrebni rituali i redosljed njihovog obavljanja, jasne i definisane sheme, prepoznavanje običaja koji je povezan sa kultom. Ovdje je potrebno posebno naglasiti važnost razumijevanja uloge određenog pokojnika u društvu, jer se odnos zajednice prema njemu ogleda upravo kroz materijalne ostatke, grobnu konstrukciju, grobne priloge, tragove žrtvišta, ložišta, tj. kroz sve one elemente koji ukazuju na brigu živih prema pokojniku, što reflektira i njihov odnos prema ideji života nakon smrti. To će doći do izražaja kada su u pitanju kneževski tumuli, gdje se radi o sahranjivanju istaknutog pojedinca, o čemu će govoriti naredno poglavlje rada.

*It will be recalled that the act of symboling is the arbitrary assigning of meaning to form.*<sup>39</sup> Radi razumijevanja prirode simbola, potrebno napraviti jasnu distinkciju između znaka i simbola, što znači da nisu svi prikazi „nečega“ zapravo simboli, njihova simbolična vrijednost može zavisiti i od konteksta, i od položaja unutar njega. Kako objašnjava Aleksandar Stipčević u svom tekstu *Kulturni simboli kod Ilira*, spirala se nalazi predstavljena na nizu različitih predmeta, mnogi svakodnevni predmeti su oblikovani u vidu spirale, kao što su, npr., naočarasti privjesci, naočaraste fibule, itd.<sup>40</sup> Sa druge strane, spirala se nalazi na predmetima koji se koriste u svrhu kulta, što upućuje na to da je to simbol koji prevazilazi okvire onog svakodnevnog i ulazi u domen izgradnje i razvijanja duhovnog života, a kada predmeti kao što su naočarasti privjesci i fibule imaju ulogu grobnih priloga, dakle, kada su dio sepulkralnog kulta, onda i oni učestvuju u stvaranju slike zagrobnog života. *Simbol nije jednostavno označitelj stvari već važan instrument mišljenja. On je poput ključa koji sigurno otvara vrata spoznaje.*<sup>41</sup> S druge strane, spirala se može nalaziti i na svakodnevnim predmetima koje je pokojnik koristio za vrijeme svog života. Međutim, onda kada se predmeti za svakodnevnu upotrebu prilažu uz pokojnika, oni i oni postaju simboli koji grade sliku zagrobnog svijeta kao mjesta gdje pokojnik nastavlja sa svojim svakodnevnim aktivnostima. Jedan te isti simbol, u različitim zajednicama, može imati oprečna i značenja, dok znak

---

<sup>39</sup> Isto, 16

<sup>40</sup> Stipčević, 1981, 10

<sup>41</sup> Radman, 1998, 17



postaje simbol onog trenutka kada dobije određenu vrijednost koja prevazilazi granice materijalne kulture. Simbol sa sobom nosi određeni *mythos*, priču ili kontekst, ne može postojati kao samostalan fenomen jer njegovo značenje zavisi od društva u kojem nastaje, ili koje ga prilagođava vlastitim vjerovanjima.

Edwyn Bevan u svojoj knjizi *Symbolism and Belief* objašnjava da simboli u svakodnevnom životu čovjeka imaju praktičnu vrijednost, oni olakšavaju snalaženje u svijetu, međutim, kada se promatra njihov položaj u kontekstu religije i kulta, tada im je važnost dodatno naglašena: *Visible objects in great variety, sounds in words and music and bells, smells in incense, are used to remind men effectively of great complexes of things they know or believe otherwise, or signal some special moment in the cultus, or prompt to some immediate religious act.*<sup>42</sup> Zdravko Radman u svojoj knjizi *Simbol, stvarnost i stvaralaštvo* čovjeka označava kao *animal symbolicum*, biće koje širi svoju zbilju svijetom simbola.<sup>43</sup> Važnost simbola posebno je naglašena kada je pitanju proučavanje elemenata određenog kulta, naročito sepulkralnog, pa se tako i pojedinačni grobni prilozi moraju tumačiti na više različitih nivoa. S jedne strane oni mogu predstavljati nešto svakodnevno i uobičajeno, dok sa druge strane stoji njihova povezanost sa idejom zagrobnog života, a na taj način se moraju promatrati i pojedinačni simboli predstavljene na materijalnim ostacima koji reflektuju ovu ideju. Jedna od osnovnih karakteristika simbola jeste njihova višeznačnost, kompleksnost, npr., krug može ukazivati na kult sunca, može biti simbol točka, a može i predstavljati princip cikličnosti. Međutim, kao solarni simboli, tj. oni koji su povezani sa suncem i njegovim značenjem mogu funkcionirati, kako objašnjava Sineva Kukoč, i svi oni simboli u kojima dominira neka zrakasta struktura, a ona može da se manifestira i u vidu *zrakastog antropomorfnog i krilatog lika koji asocira na Sunce*<sup>44</sup>, što pokazuje fleksibilnost i mogućnost pojavljivanja i postojanja različitih varijacija jednog te istog simbola i njegovog značenja. Dalje, taj zrakasti antropomorfni i krilati lik asocira, kako naglašava Kukoč, *na Gorgonu Meduzu*, a važno je naglasiti da autorica navodi ove simbole kao primjere *grčkih simbola u ilirskom svijetu*, što ukazuje i na značajnu ulogu putovanja, preuzimanja, razvijanja različitih ideja i njihovog međusobnog preplitanja.<sup>45</sup> Sada postaje jasnije na koji način su simboli povezani u jednu gustu mrežu čije ključne tačke sa sobom povlače niz asocijacija.

---

<sup>42</sup> Bevan, 1938, 14

<sup>43</sup> Radman, 1988, 40

<sup>44</sup> Kukoč, 1998, 9

<sup>45</sup> Isto, 9

Za proučavanja arheološkog konteksta posebno je značajno navesti mišljenje Iana Hoddera, koji u svojoj knjizi *Theory And Practice in Archaeology*, objašnjava kako je kontekst jednog arheološkog predmeta, što uključuje i sam arheološki lokalitet, zapravo sve ono što se može povezati sa njim, tj. sa njegovim značenjem: *This totality is of course not fixed in any way since the meaning of an object depends on what it is being compared with, by whom, with what purpose and so on.*<sup>46</sup> Stavljanje predmeta u određeni kontekst podrazumjeva detaljno opisivanje, tj. interpretaciju i rekonstrukciju, stoga proučavanje arheološkog konteksta, podcrtava Hodder, stoji na jednoj tankoj granici između interpretacije i generalizacije, jer svaka interpretacija podrazumijeva i kontekst vremena u kojem živi istraživač koji o njemu govori, tj. podrazumijeva distancu između vremena o kojem se govori i vremena u kojem se govori.<sup>47</sup> Materijalna kultra nije samo produkt i pokazatelj čovjekovog ponašanja, ona je sudionik u stvaranju slike života pojedinca, zajednice i društva, stoga je za arheološku interpretaciju od najvećeg značaja promatrati materijalnu kulturu kao dinamičan, aktivan i živ sistem.

Sepulkralni kult počiva na okviru koji je višeslojan, npr., ubijanje životinja zarad ishrane potpuno se razlikuje od onog ritualnog proljevanja krvi, kada životinja dobiva funkciju žrtve i tako postaje jedan od elemenata ispoljavanja kulta. Čak i ukoliko se životinja koja nosi epitet „žrtvena“, pojede u okviru nekog rituala vezanog za sepulkralni kult, tada je sam čin jela povezan sa ovim kultom, nije sveden na puko zadovoljavanje osnovne egzistencijalne potrebe. Tu se može napraviti paralela sa grobnim prilozima, pa ukoliko je neki predmet, npr. jednostavnu keramičku posudu, osoba koristila na nivou svakodnevnice, nakon njene smrti je ta određena posuda mogla biti stavljena u grob kao grobni prilog, sa ciljem prenošenja elemenata svakodnevnice u život nakon smrti. Sa druge strane stoje predmeti koji su napravljeni za grobni prilog, a to može podrazumijevati i jednostavne predmete za svakodnevnu upotrebu i luksuzni nakit, pri čemu i luksuzni predmeti mogu, naročito u slučaju bogatih grobova kao što su tzv. kneževski tumuli, odražavati svakodnevnicu, ili neke posebne prigode u kojima je pokojnik, kao istaknuti pojedinac, pokazivao svoj status, moć, itd.

Carl Knappett u svojoj knjizi *Thinking Through Material Culture: An Interdisciplinary Perspective*, objašnjava kako je za bolje razumijevanje materijalne kulture, potrebno razumjeti vezu, komunikaciju između predmeta i uma, tj. misli i ideja. *Yet we need to realize*

---

<sup>46</sup> Hodder, 1992, 13

<sup>47</sup> Isto, 13

*that communication is about pragmatic action as much as it is about signification; and, moreover, that signification involves much more than just symbolism. There are many different ways in which entities can have meaning without being symbols—after all, smoke is not a symbol for fire, but is rather an index of fire.*<sup>48</sup> Kako objašnjava Radman, značenje koje simboli nose sa sobom predstavlja, ilustrira, određeni pogled na svijet, ali i sukobljavanje i koegzistenciju različitih pogleda na svijet.<sup>49</sup> Kada krug funkcionira kao znak, tj. onda kada se promatra kao znak, on sa sobom ne nosi onaj niz konotativnih značenja koja se moraju uzeti u obzir onda kada je riječ o krugu kao simbolu, i o razvoju ideje zagrobnog života, jer je i sama ta ideja rezultat određenog „prekoračenja praga“ koji dijeli prostor obuhvaćen svim čulima od onog koji nastaje kao rezultat promišljanja i tako funkcionira u prostoru ideja, podjednako „živom“, „čulnom“, i simbolima omeđenom.

*Ljudski svijet više grade simboli negoli osjeti. Oni nas okružuju“izvana“ i oblikuju „iznutra“.*<sup>50</sup> Tu do izražaja dolazi potreba za razumijevanjem odnosa između simbola i zajednice, različitih načina na koji se zajednica upravo preko simbola povezuje u jednu snažnu cjelinu, naročito kada je u pitanju odnos zajednice prema istaknutim pojedincima koji i sami postaju svojevrsni simboli, o čemu će više govora biti u narednom dijelu rada.

Knappett objašnjava da se proučavanju materijalne kulture ne može pristupiti isključivo materijalistički, ili isključivo mentalistički, već je ova dva oprečna pristupa potrebno iskombinovati kako bi se dobio jasniji i potpuniji uvid u sve elemente materijalne kulture. *A crucial point of the argument is that these associations are inherently significative and referential, such that objects almost inevitably take on the quality of signs in a world of interminable reference.*<sup>51</sup> Važnost istovremenog proučavanja funkcionalne i simboličke uloge predmeta posebno je naglašena kada se radi o materijalnim ostacima sepulkralnog kulta, gdje predmeti predstavljaju materijalizaciju duhovne kulture. S druge strane, kada su predmeti koji su se upotrebljavali na nivou svakodnevnice, npr. keramičke posude, smješteni u kontekst grobova kao grobni priloz, onda oni svjedoče o načinu na koji je prahistorijski čovjek, preko materijalne kulture, prenosio i svakodnevni život u život nakon smrti. Tu, dakle, do izražaja dolazi važnost razumijevanja arheološkog konteksta, te će u ovom radu naglasak biti na arheološkoj dekonstrukciji, razumijevanju konteksta koji okružuje materijalne ostatke

---

<sup>48</sup> Knappett, 205, 9.

<sup>49</sup> Isto, 17

<sup>50</sup> Isto, 58

<sup>51</sup> Knappett, 2005, 86

sepulkralnog kulta, što podrazumijevanje razlaganje njegovih pojedinačnih aspekata, te interpretacije načina na koji materijalni ostaci govore i daju podatke o jednom društvu.

Dekonstrukcija, onako kako ju je postavio J. Derrida u okviru lingvistike, naglašava važnost razumijevanja konteksta jednog teksta i postavljanja analogija sa drugim tekstovima. Međutim, kako navodi Ian Hodder u svojoj knjizi *Theory and Practice in Archaeology*, Derridina dekonstrukcija, jednako kao i radovi Julije Kristeve i Rolanda Barthesa u polju semiotike, *suspend meaning within chains of signifiers, and emphasise the openness of interpretations within our dependence on language*<sup>52</sup>. Dakle, arheološka dekonstrukcija ne podrazumijeva nužno promatranje predmeta (materijalne kulture) kao teksta, nego nastoji da konstruira rekonstrukciju, na temelju materijalnih ostataka.

Problematiku arheološke interpretacije i razumijevanja konteksta Hodder je, zajedno sa Scottom Hudsonom, detaljno analizirao u knjizi *Reading the past: Current approaches to interpretation in archaeology*, koja je objavljena 2003. godine. Autori naglašavaju kako se riječ kontekst, u okviru kontekstualne arheologije, ne odnosi samo na arheološko iskopavanje, te uvjete u kojima su pronađeni materijalni ostaci, već podrazumijeva povezivanje svih rezultata istraživanja u jednu cjelinu, tj. podrazumijeva i odmicanje od savremenih shvatanja uloge pojedinih artefakata, te uranjanje u kontekst u kojem ti materijalni ostaci nastaju, da bi se, u konačnici, iz toga izrodila interpretacija kao razumijevanje. *'Context' comes from the Latin contexere, meaning to weave, join together, connect.*<sup>53</sup> Arheološki kontekst je zapravo „tekst“, cjelina koja funkcioniše poput vezivnog tkiva, ljepila koje spaja i okružuje materijalne ostatke. Kontekst uključuje i karakteristike arheološkog iskopavanja, uvjete pronalaska artefakata, kao i pokušaj svojevrsne rekonstrukcije trenutka u kojem su predmeti napravljeni, korišteni, itd. U skladu sa tim, proučavanje sepulkralnog kulta na području istočne Bosne i Hercegovine podrazumijeva i kontekst historijata istraživanja ovog fenomena na navedenom području, historijate istraživanja odabranih lokaliteta o kojima će u radu biti riječi, analizu pojedinačnih artefakata i njihove suodnose. *To be interested in artifacts without any contextual information is antiquarianism, and is perhaps found in certain types of art history or the art market. Digging objects up out of their context, as is done by some metal detector users, is the antithesis in relation to which archaeology forms its identity.*<sup>54</sup> Proučavanje arheološkog konteksta zapravo je pokušaj oživljavanja prošlosti radi

---

<sup>52</sup> Hodder, 1995, 162

<sup>53</sup> Hodder, Hudson, 2003, 170

<sup>54</sup> Hodder, Hudson, 2003, 171

interpretacije, otpor proučavanju materijalne kulture kao da je nijema gomila kamenja, zemlje, keramike ili metala, te pokušaj razumijevanja priče koju predmeti nose sa sobom, što je posebno značajno onda kada je riječ o analizi sepulkralnog kulta kod prahistorijskog čovjeka, jer tada proučavanje konteksta znači pokušaj razumijevanja duhovne kulture.

Hodder u svojoj knjizi *Archaeological Theory Today* kaže: *I suggest that archaeologist should embrace the notion that the behaviours and other cultural formation processes, and that the field would benefit from the development of appropriate method and theory for understanding such processes, and their material manifestations, within a broadly anthropological frame of reference: that is, a frame of reference that situates these processes within their social and cultural contexts.*<sup>55</sup> Autor objašnjava ambivalentnu prirodu konteksta koji istovremeno i daje značenje predmetima, ali i dobija značenje od njih. Npr., ostaci spaljenih životinjskih kostiju koje su pronađene u okviru Arareve gomile, povezani su sa ritualom žrtvovanja životinja kao elementom sepulkralnog kulta, jer je kontekst u kojem su pronađene zapravo grobno mjesto. Međutim, ovaj materijalni ostatak istovremeno utiče na cjelokupan kontekst, proširuje ga jer nudi nešto jasniju sliku čina žrtvovanja, omogućava stvaranje pretpostavke da su se te žrtvene životinje i jele, s obzirom na to da su na kostima prisutni tragovi gorenja.

Za proučavanje značenja i simboličke vrijednosti materijalne kulture, Knappett naglašava važnost semiotike, tj. različitih pristupa ovoj disciplini, koji se onda ogledaju i u arheološkoj interpretaciji. Do početka 20. stoljeća se, kako naglašava Knappett, proučavanje znakova i simbola, tj. semiotika, bazirala uglavnom na postavkama strukturalne lingvistike Ferdinanda De Saussurea, njegovom kognitivnom pristupu jeziku kao sistemu znakova koji izražavaju ideje, a nakon toga svoju teoriju znakova i simbola predstavlja Charls Sanders Peirce.<sup>56</sup> Po De Saussure znak se sastoji od oznake (*signifiant*) i označenog (*signifie*), a veza između ova dva elementa je arbitrarna, tj. predstavlja stvar dogovora. *Being rather less predicated on language and rather more angled toward signification more broadly conceived, Peirce's approach represents a far more suitable basis for assessing the mechanisms by which meaningfulness in material culture is generated.*<sup>57</sup> Peirce je znakove podijelio na tri grupe, a to su: ikone, indeksi i simboli, te kako navodi Gerard Deledalle u svojoj knjizi *Charles*

---

<sup>55</sup> Hodder, 2001, 63

<sup>56</sup> Knappett, 2005, 87

<sup>57</sup> Knappett, 2005, 87

*Sanders Pierces's Philosophy of Signs, there is no symbolic sign without index and icon; no indexical sign without icon; the iconic sign refers to itself.*<sup>58</sup>

Sa stanovišta Pierceove semiotike, termin jezik treba shvatiti u jednom širem kontekstu, izvan okvira lingvistike, pa ako bi se materijalna kultura, npr. jedna grobna cjelina, shvatila kao jezik, tj. kao sistem znakova i simbola čije značenje je stvar dogovora jedne zajednice, onda bi se na primjeru njenih pojedinačnih elemenata mogla ilustrovati veza između oznake i označenog. Kao primjer ovdje će se navesti štit kao grobni prilog u kneževskim tumulima, gdje se uglavnom nalazi umbo, metalni, centralni dio štita, dok je ostatak štita koji je obično izrađen od drveta koje, kao organska materija, podliježe djelovanju vremena. Oblik i simbol kruga proteže se kroz cjelokuopnu sliku tumula i njegovog inventara, tako da se i kružni oblik štita može povezati sa važnošću kruga u stvaranju jedne opšte slike i strukture kneževskih tumula, o čemu će više govora biti u narednim dijelovima rada. J. I. Cirlot u svojoj knjizi *A Dictionary of Symbolism*, naglašava da promatrajući štit čovjek može vidjeti i osjetiti simetriju kao bitan element koji sa sobom nosi svijest o skoro pa božanskoj prirodi te forme i sadržaja, o božanskoj prirodi onoga koji upotrebljava štit i razloga njegovog upotrebljavanja, *this is equivalent to achievement, crowning triumph and supreme equipoise.*<sup>59</sup> Dakle, arheološka interpretacija, naročito onda kada se radi o predmetima sepulkralnog kulta, počiva na istovremenom promatranju cjeline kao strukture čiji su pojedinačni elementi u suodnosu, ali i svih pojedinačnih implikacija koje elementi nose sa sobom.

## 2.2 Sepulkralni kult i kult heroja

*I hubav kondir je bio u kovčegu, - žarkasto vino*

*Nitko nije pio iz njega, ni sam Ahilej*

*Drugome bogu do Zeusa iz njega žrtvovo nije.*

*Kondir izvadiv taj iz kov*

*čega najprije njega*

*Očisti sumporom sveg i tekućicom ispere vodom,*

*Onda umije ruke i zagrabi žarkastog vina;*

---

<sup>58</sup> Deledalle, 2001, 9.

<sup>59</sup> Cirlot, 2001, 328

*Molitvu rekne stavši sred ograde, na nebo gledeć*

*Izlije vino (a to je zam'jetio gromovni Zeus-bog)<sup>60</sup>*

Gledajući način na koji su obično predstavljene ideje na kojima počiva sepulkralni kult, te vjera u život nakon smrti, na prvi pogled bi se moglo, potpuno pogrešno, pretpostaviti, da je čovjek koji sa sobom, kao neku vrstu tereta, nosi svijest o smrti i zagrobnom životu, neko potpuno nesrećno i pasivno biće, međutim, *nailazimo na čovjeka neverovatne aktivnosti, divlje upornosti i vjere u ljudske sposobnosti.*<sup>61</sup> To je čovjek koji vjeruje u Život u punom značenju te riječi, vjeruje u to da će se sve njegove sposobnosti, pa makar to bila i njihova sjena, jednostavno preslikati u životu nakon smrti. Taj čovjek, kao i društvo kojem pripada, svjestan je činjenice da život podrazumijeva i smrt: bez života nema smrti, bez smrti nema života. Svijet živih približava se svijetu mrtvih upravo preko rituala sepulkralnog kulta, ali i štovanjem kulta heroja i kulta predaka. Zbog toga će se u nastavku ovog poglavlja govoriti o odnosu sepulkralnog kulta i kulta heroja na temelju pisanih i materijalnih izvora, što će se povezati sa materijalnim ostacima iz željeznog doba istočne Bosne i Hercegovine, a prije svega, sa kneževskim tumulima, knezom kao herojskom figurom. Pisani izvori koji će se koristiti su *Ep o Gilgamešu*, Homerovi epovi *Ilijada* i *Odiseja*, poezija pjesnika Pindara, Platonova *Država*, te Euripidova tragedija *Ifigenija na Tauridi*.

U svom tekstu pod nazivom *The hero beyond himself*, Corrine Ondine Pache navodi: *Heroic death in ancient greek pottery and art.; mortals become heroes not because of selflessness or kindness, or as the culmination of a life well lived, but because, having experienced mortality, they are made to transcend it: to become a heros, in the Greek context, is to continue to exist beyond death.*<sup>62</sup> Bitan aspekt kulta heroja su herojska djela, sve ono što heroj čini za zajednicu kojoj pripada i koju štiti, pa njegova smrt može predstavljati i svojevrsno ugrožavanje zajednice koja gubi svog zaštitnika, onoga koji je bio blizak svijetu bogova ili predaka. Dakle, položaj kneza kao istaknute osobe u određenoj prahistrijskoj zajednici, može se dovesti u vezu sa položajem heroja koji su, po definiciji, istaknute osobe.

U kontekstu proučavanja odnosa sepulkralnog kulta i kulta heroja, herojska smrt igra posebno značajnu ulogu. Iako su herojska djela, avanture i podvizi jedan od najvažnijih

---

<sup>60</sup> Homerus, preveo i protumačio Tomo Maretić, 1948. 259

<sup>61</sup> Dželilović, 2006, 57

<sup>62</sup> Pache, 2009, 89.

aspekata ovog kulta i mitova koji govore o herojima, ipak je njihovo suočavanje sa smrću, te put u podzemlje najupečatljiviji pokazatelj herojskog usuda, gdje do izražaja dolazi granica između svijeta ljudi i bogova, života i smrti. *Već u Gilgamešu, kao i u predhomerskoj tradiciji, čovjekova supstancija sadržana u ideji eidolona, prirodno se integrira u supstanciju svijeta. Tijelo se stapa za zemljom, a čovjekova unutrašnjost sa unutrašnjošću svijeta i na taj način sve nanovo postaje Jedno. Zato je carstvo mrtvih dolje- u unutrašnjosti zemlje.*<sup>63</sup> Još jedno od karakteristika herojskog usuda ogleda se u njihovoj mogućnosti da odu u podzemlje, da posjete svijet mrtvih, a da iz njega izađu, vrte se među žive, gdje onda prenose poruke i komuniciraju sa zajednicom o svemu onome što ih čeka nakon smrti. Heroj predstavlja granicu između svijeta bogova i svijeta ljudi. Samo njegovo rađanje je granica, miješanje božanskog i ljudskog, granica koja povremeno i po potrebi silazi u podzemni svijet, ali granica koja mora nestati, umrijeti zbog tog nesretnog malog udjela ljudskosti u sebi. *Donji svijet pripada smrtnicima isto kao i herojima, Razlika je što iza ovih drugih, uz leš, na ovom svijetu ostaje i „besmrtna slava“, nadprosječno djelo zadržano u sjećanju budućih generacija.*<sup>64</sup> Iako i heroji kada umru odlaze u podzemlje, njihova sjena, duša ili *eidolon*, ostaje snažno vezana za svijet živih. Ako se figura kneza u prahistorijskim zajednicama promatra kao figura heroja, onda se može zaključiti da su oni, a samim tim i cjelokupna zajednica, čak i za vrijeme svog života, povezani sa svijetom mrtvih, prije svega, sa precima. *Eidolon* označava sjenu koja, iako je to života lišena verzija jednog bića, ipak ostaje povezana sa njim, nosi njegove osnovne karakteristike.

U *Epu o Gilgamešu*, Gilgameš će prepoznati Enkiduovu sjenu, kao što će Odisej prepoznati Elpenora, ili Ahilej Patrokla. Sjena, iako je uvijek opisana kao prašnjava, umorna, prekrivena perjem, sa sobom nosi elemente života. U skladu sa time, i materijalni ostaci sepulkralnog kulta ukazuju na određeno preslikavanje elemenata pokojnikova života u život nakon smrti, čitav niz predmeta, od onih svakodnevnih, do ratničke opreme, potrebni su knezu, istaknutoj osobi, jer on, iako mrtav, nastavlja živjeti, ličiti na sebe. U suštini kulta heroja leži odnos zajednice prema pojedincu koji je drugačiji od ostalih pripadnika zajednice u tolikoj mjeri da mu se dive, a opet im je toliko sličan da se mogu povezati sa njim. *Najviše se divimo hrabrosti suočavanja sa smrću. Takvoj odvažnosti odajemo naše najveće i nepokolebljivo poštovanje. Ona nas dira duboko u srce jer nismo sigurni koliko bismo bili hrabri mi sami. Kad vidimo čovjeka koji se hrabro suočava sa vlastitim uništenjem, mi*

---

<sup>63</sup> Dželilović, 2006, 91

<sup>64</sup> Isto, 91.



*isprobavamo najveću pobjedu koju čovjek može i zamisliti.*<sup>65</sup> Kneževski tumuli, o kojima će se govoriti u narednom poglavlju rada, prikazuju sukobljavanje sa smrću, dok je knez pojedinac koji prolazi kroz taj proces i iza sebe ostavlja trag, materijalne ostatke koji ukazuju i na smrt, ali i na život koji je prenesen u vječnost, upravo preko same smrti. Pitanje čovjekovog suočavanja sa smrću i onoga što dolazi nakon nje, pitanje da li čovjeka išta čeka nakon smrti, jedno je od najstarijih pitanja, a dolazi iz znatiželje, kao i iz straha od smrti, tj. od nepoznatog.

*Ep o Gilgamešu tematizira upravo način na koji čovjek postaje svjestan vlastite smrti: heroj, Gilgameš, za vrijeme svog života odlazi u potragu za podzemljem, traži neku vrstu „lijeka“, moći koja bi donijela besmrtnost, što naravno neće naći, čime ovaj ep ukazuje na neminovnost smrti, te na različite mehanizme kojima se jedna zajednica, čiji predstavnik je heroj, sukobljava sa tim. Rijetko je kada u historiji književnosti ova misao tako uvjerljivo i jasno izrečena. Jer od svih bića na zemlji čovjek je jedino koje zna da mu predstoji neminovna smrt. Po načinu na koji se čovjek odnosi prema ovoj činjenici mi raspoznajemo njegovo ukupno djelovanje, stvaranje i razaranje, sve ono što zovemo profilom civilizacije u nekom dobu ili u nekom društvu. Nikakvog optimizma nema ni u sumersko babilonskoj viziji zagrobnog života.*<sup>66</sup> Enkidu će sanjati podzemni svijet, čime se pojačava osjećaj straha, naglašava neminovnost smrti. Svi njegovi snovi su povezani na ovaj ili onaj način sa temom smrti, *predstavljaju repetitivne ritmove pojavljivanja teme smrti, svaki put za nijansu pojačane.*<sup>67</sup>

Enkiduovi snovi prate Gilgamešov silazak u podzemlje, tako da na kraju nastaje jedna kompletna slika i viđenje smrti:

*Sam sam se suprotstavio nekom jakom.*

*Lice mu je bilo mračno kao noć.*

*Ukočeno je buljio očima.*<sup>68</sup>

Enkidu se suprotstavlja samoj smrti, nečemu jakom, mračnom, nečemu što ne može da objasni, nečemu što ga je snažno zgrabilo svojim kandama i bacilo u ponor. Paralizovan je, sanja kako je bačen u bezdan, a njegovo tijelo, tijelo stepskog čovjeka, mišićavo i snažno sada

---

<sup>65</sup> Becker, 1987, 16

<sup>66</sup> Dželilović M., Čengić A., Preprek S., Maretić T, 2000, 9

<sup>67</sup> Kulenović, 1984, 9-10

<sup>68</sup> Dželilović M., Čengić A., Preprek S., Maretić T, 2000, 43

je lahko i krhko poput pera kojima će biti prekriven, osjeti kako na njemu tako krhkom leži nešto ogromno i pritišće ga *težinom brda*. Težina smrti se obrušava na njega, u nekoj vrsti vizije, smrt se otkriva u svoj svojoj težini. Podzemlje je u *Epu o Gilgamešu* predstavljeno kao svijet u kojem su svi jednaki, mjesto u kojem su skinute sa glava kraljevske kape, tu se vladar stidi jer shvata da je njegova vladavina bila uzaludna, prolazna, a sudbina koja mu predstoji-vječnost je ista za sve.

*Prah im je hrana, a blato im je jelo.*

*Obučeni su u perje*

*s krilima kao šišmiši i sove*

*Ne vide svetla, žive u tami.*<sup>69</sup>

Enkidu dolazi do boginje podzemlja Ereškigal, čija pisarica upisuje imena na jednu ploču. I tada Enkidu konačno dolazi do saznanja da će i on biti upisan na ploču, njegovo ime će se ubrzo nalaziti na njoj, on će se uskoro naći u tami. Kulminacija svih mračnih snova, svih neuspjelih pokušaja da se dobije besmrtnost, prelazak onih predjela kojima nikada nije kročila ljudska noga, jeste silazak u Podzemni svijet te odgovor kojeg će Gilgameš dobiti od Enkidua. Gilgameš traži utjehu, traži smiraj, jer ako već ne može imati besmrtnost onda bar želi da sazna kako je tamo gdje je Enkidu otišao. Traži utjehu, ali je neće dobiti, jedino što će dobiti jeste potvrda onoga što već zna. Sveštenici ga savjetuju da u podzemlje mora otići prljav, u prljavoj odjeći, ne smije se namazati uljem, mora ući bos i tiho hodati, a sve to da ne bi uznemirio duše mrtvih, kojima je potreban manji podsticaj, miris ulja, zvuk ljudskog hoda da u njima izazove bijes i sjećanje na ono što su nekada bili, a sličan opis postoji i u *Odiseji*, što će se navesti u nastavku rada.

Ono što slijedi na Gilgameševom putu u potpunosti odgovara opisu iz Enkiduovog sna, opisu stanja tih duša. Uporno se ponavlja da je to put bez povratka, da tim dušama nije potrebna svjetlost, da im je prah hrana, a blato jelo, da sjede u tami obučeni u perje i imaju krila kao ptice. Gilgameš onda dolazi pred vratara koji čuva sedam kapija i prolazeći kroz svaku od njih vatarar mu skida po komad odjeće, da bi potpuno nag došao u to carstvo. Iza sebe ostavlja prljavu odjeću u kojoj je došao, ostavlja sve ovozemaljsko. Mircea Elijade, u

---

<sup>69</sup> Dželilović M., Čengić A., Prepek S., Maretić T, 2000, 44

gore navedenoj knjizi, govori o mitskoj osnovi silaska u podzemni svijet, u kojoj je Ereškigalina sestra Inanu prolazila kroz sedam kapija željna vlasti čineći isto što i Gilgameš koji je željan života. Ereškigal će je pogledati onim ukočenim pogledom kojim je gledala i Enkidua, nakon čega će se i ona paralizovati, i naći će je nakon nekoliko dana kao *leš obješen o klin*.<sup>70</sup>

Sedam kapija možda predstavljaju proces umiranja. *Umire se dugo, kadkad zbog drugih, a češće zbog samog sebe. Enkidu umire dugo i za sebe i za Gilgameša. Umiranje je monotono. A monotoniju umiranja može prikazati samo najobičnije brojanje dana.*<sup>71</sup> Nakon svake od kapija Gilgameš je sve očajniji i ostavljanjem svakog komadića odjeće sve više i više napušta ovaj svijet, tj. umire. Dolazi do Ereškigal čiji čuvari čvrsto drže Enkiduovu dušu, a njegov zahtjev biva odbijen, nije pozvan u taj svijet, nije još mrtav i u njemu neće saznati ništa o sudbini umrlih. Vraća se natrag opet kroz sedam kapija. Zakoni podzemlja ne dozvoljavaju da Gilgameš vidi Enkiduovu sjenu, ali će čim izađe na površinu bog Eu narediti da se otvori rupa u zemlji kroz koju će sjena doći i porazgovarati sa njim. Kada se konačno sretnu Gilgameš će vikati, jer je još uvijek živ, a Enkiduova sjena, sva prašnjava, će drhtavo odgovarati:

*Ako bih ti otkrio zakon zemlje koju sam video  
ti bi sjeo i zaplakao*<sup>72</sup>

Slika zagrobnog svijeta je, skoro pa uvijek, crna ili siva, jer su, po ljudskoj prirodi, tuga i strah osjećaji vezani za fenomen smrti. Materijalni ostaci sepulkralnog kulta, samim time što ukazuju na razvoj ideje života nakon smrti, tj. ideje zagrobnog svijeta, pokazuju da čovjek, pa čak ni heroj ili istakni pojedinac, ne mogu zaustaviti neminovan dolazak smrti, ali se mogu pripremiti, zajednica razvija određene rituale i vjerovanja kojima pokušava steći sigurnost, vjeru u život nakon smrti. *As the worshiped object of cultic practice and the abiding subject of poetry and the visual arts, the hero remains mysteriously yet vividly alive: worshipers, poets, and artists keep alive the memory of heroes who have transcended mortality and come back from death, beyond themselves.*<sup>73</sup> Dakle, zajednica je ta koja čuva sjećanje na istaknute pojedince, što se ogleda u materijalnoj kulturi.

---

<sup>70</sup> Elijade 1991, 59

<sup>71</sup> Kott, 1990, 47

<sup>72</sup> Dželilović M., Čengić A., Preprek S., Maretić T., 2000, 44

<sup>73</sup> Pache, 2009, 107

Pache u gore navedenom tekstu nudi primjer crvenofiguralne posude, pelike iz 460. godine pr.n.e., na kojoj je prikazana Ahilejeva smrt (Sl. 1) , objašnjavajući kako *artistic representations and cultic gestures-vase-paintings and statues, poetry and inscriptions, sacrifice and libations-sustained the memory of the hero. As a consequence, heroes enjoyed an afterlife inaccessible to other mortals.*<sup>74</sup> Figura heroja se često povezuje sa figurom ratnika, pa je opisivanje smrti i pogrebnog obreda naročito značajan aspekt *Ilijade*. U ovom epu nema opisa zagrobnog svijeta, ali je svijest o njemu sveprisutna, jer je smrt dio svakodnevnice ratnika. Pache naglašava da, iako je Ahilejeva smrt motiv koji se prikazuje na slikanim vezama, u *Ilijadi* momenat njegove smrti nije opisan, jer je ono što Ahileja čini herojem upravo njegova izdvojenost. Heroj će umrijeti, kao i svaki drugi ratnik, ali će njegovo ime ostati, neće biti zaboravljeno, a izbjegavanje opisivanja herojske smrti može doprinijeti stvaranju slike veličanstvenosti. S druge strane, ukoliko je heroj svoje herojstvo dobio upravo svojim posljednjim činom, onda je opis smrti nužan. Iako će se o grobnim prilozima pronađenim u kneževskim tumulima na području istočne Bosne i Hercegovine, govoriti u narednom poglavlju, ovdje je potrebno naglasiti važnost oružja kao herojskog atributa, kao grobnog priloga koji naglašava položaj kneza, istaknute osobe, heroja.

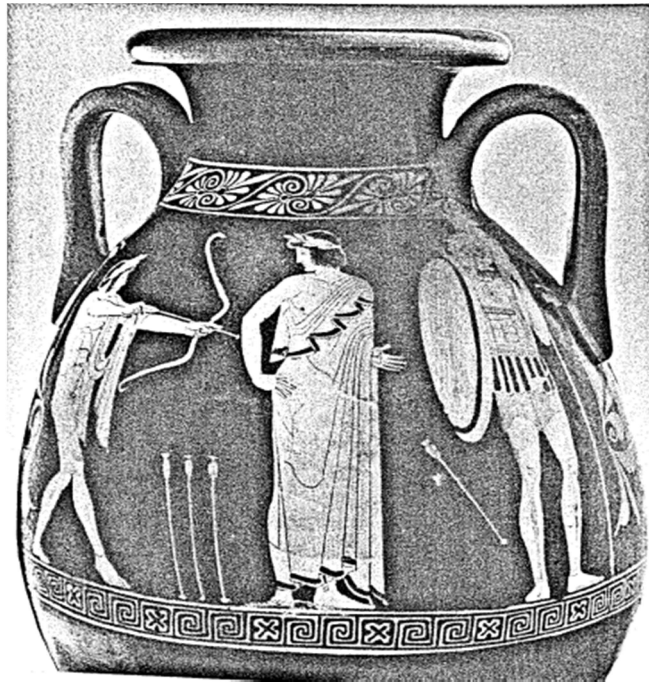
Ahilejevom štitu Homer je posvetio posebnu pažnju, reflektirajući različite načine na koje se jedan heroj može isticati od ljudi koji ga okružuju. *Jasno, i sama ljudska povijest tek je dio ukupne – makrokosmičke slike svijeta u protoku vremena, koju nam tako precizno otkriva trenutak kada božanski kovač Hefest kuje oružje Ahileju.*<sup>75</sup> Na Ahilejevom štitu može se vidjeti kosmos u cjelini, heroj jeste dio zajednice, makrokosmosa, ali on ima i specifičan mikrokosmos koji ga čini istaknutim pojedincem. U skladu sa tim, u narednom poglavlju će se naglasiti kada štit ima simboličku vrijednost i na koji način je ispoljena, jer njegova simbolika zavisi i od načina ratovanja, njegove vrijednosti u borbi, itd. Hefest je Ahilejev štit izgradio od pet ploča koje djeluju *poput čudesne karte svemira*<sup>76</sup>, pa Homer na taj način opisuje cijeli svijet, a ključno je da se sve to nalazi na štitu koji je namijenjen heroju. Hefest će Ahileju izraditi čuveni štit nakon Patroklove smrti, jer će Patroklo poginuti u Ahilejevoj ratničkoj opremi, sa željom da osjeti herojsku snagu, što ukazuje na snažnu povezanost heroja/ratnika sa vlastitim oružjem. To se, između ostalog, može vidjeti i na primjeru oružja kao grobnog priloga u kneževskim tumulima, gdje je ratnička oprema predstavljena kao nešto što čini i definiše obrise, osnovne crte kneza i njegove snage.

---

<sup>74</sup> Isto, 91.

<sup>75</sup> Pache, 2009, 47

<sup>76</sup> Isto, 50



*Sl.1: Pelika na kojoj je prikazana Ahilejeva smrt*

(Preuzeto iz: Pache, 2009, 94.)

Važnost postojanja grobnog mjesta i obavljanja rituala vezanih za sepulkralni kult, ponajbolje oslikava na primjeru iz *Odiseje* koji je predstavljen i na jednoj posudi koja je napravljena oko 440. godine pr.n.e.<sup>77</sup> (Sl. 2), gdje će Elpenor, koji boravi u podzemnom svijetu, čekati priliku da barem na tren razgovara sa živima. *Mračni svijet podzemlja, gdje sjene pokojnika lutaju bez nade da će se ikada moći vratiti u život i iz podzemlja izaći, boravište je također podzemnih bogova, koji vladaju tim groznim carstvom smrti. Grčka mitologija od Homera do Hezioda dalje, smjestila je tamo nemilosrdnog Hada i njegovu ženu Persefonu i opisala je njihov način života kao pravu suprotnost veselom, prpošnom životu bogova na Olimpu.*<sup>78</sup> Iako je svijet podzemlja, kako navodi Aleksandar Stipčević, izrazito negativno konotiran, ipak su duše umrlih, kao i bića koja tu borave, vrlo često predstavljena kao *ljudima prijateljski naklonjena.*<sup>79</sup> Kada Elpenor stupi u kontakt sa Odisejem, prvo i jedino što će izgovoriti jeste molba da se označi njegovo grobno mjesto, čime Homer indirektno

<sup>77</sup> Radi se o keramičkoj crvenofiguralnoj vazi pronađenoj u Atici, koju je oslikao poznati slikar Lykaon, a koja se danas nalazi u *Museum of Fine Arts Boston*. (<https://collections.mfa.org/objects/153840>, 11.04.2020)

<sup>78</sup> Pache, 2009, 47

<sup>79</sup> Isto, 47

ukazuje na jedan običaj, i svojevrsnu obavezu živih da obezbjede i označe grobno mjesto umrlima:

*„Kako si ovamo došo, Elpenore, u mrak i tamu?  
Pješke si preteko mene, što brodim u lađi crnoj!“  
Tako mu rečem, a on zaleleče, pa će mi reći:  
„Zeusovo čedo, domišljat Odiseju, sine Laertov,  
Od boga suđenje ljuto i vino prevari mene  
Silno; u Kirkinim legoh u dvorma, al' sjetit se ne znah  
Dugim da stubama siđem, po kojima došao bijah,  
Već se prema njima s krova stropoštah, ivrat se odmah  
Prelomi meni u zglobu, i duša mi ode k Aidu.  
Nego tako ti onih, što nisu ti tu, već daleko,  
Tako ti žene i oca, što odgoji tebe malena,  
Tako Telemaha tebi, kog ostavi jedinog doma —  
Znam iz Aidova doma odavde da ćeš otići  
S lađom građenom dobro na otok eejski opet,  
Pak te molim, o kralju, na mene da pomisliš tamo  
Te me neoplakana, nesanjena ne ostav'  
Za me ne mareć, da s' ne bi rasrdili bogovi na te,  
Nego me ondje sažezi sa oružjem, što ga imadem,  
Pa mi spomenik naspì na obali pjenastog mora,  
Neka bi i potómci za nesretnog saznali mene;  
To mi učini i još utakni na grob mi veslo,  
Kojim sam veslao živ med drugovima boraveć svojim.<sup>80</sup>*

---

<sup>80</sup> Homerus; preveo, uvod napisao i tumač dodao Tomo Maretić, 1882, 128-129



*Sl. 2: Pelika na kojoj je prikazan Odisejev susret sa Elpenorom, na ulazu u podzemlje*

(Preuzeto sa: <https://collections.mfa.org/objects/153840>, 11.04. 2020)

Homer je zagrobni svijet smjestio na sam kraj svijeta, a kako navodi Robert Graves u svojoj knjizi *Grčki mitovi*, njegov glavni ulaz je u *u gaju crnih topola pored izvora okeana*<sup>81</sup>. Crne topole su, kako objašnjava Graves, bile posvećene boginji Smrti, dok su bijele topole posvećene Perzefoni<sup>82</sup>, gdje se ogleda dualnost, oprečnost na kojoj i počiva ideja zagrobnog života. Odisej će doći na ulaz u zagrobni svijet gdje će iskopati veliku jamu u koju će onda izliti žrtvu koju čini medovina, voda i vino, pa će sve to onda posuti brašnom. Nakon toga će, na temelju svojevrsnih propisa i običaja o odgovarajućim žrtvama koje mogu biti priložene bogovima podzemlja, zaklati crnog ovna. *Za Olimpljane su žrtve ubijane grla okrenutog prema nebu, a za heroje i bogove podzemlja grla oborenog prema zemlji; žrtva za Olimpljane morala je da bude bijela, a za heroje i bogove podzemlja crna.*<sup>83</sup> Na ovom primjeru može se vidjeti i način na koji žrtva djeluje na pokojnike. Odisej čeka Tiresiju, tj. njegovu sjenu, ali će do njega doći mnoge duše koje su žedne žrtvene krvi, dakle, moć žrtve je toliko naglašena da doslovno izaziva svojevrsnu pomutnju na ulazu u zagrobni svijet. Zbog toga će Odisej preko jame postaviti svoj mač, ne dajući ni svojoj majci da kuša žrtvu. Tu će doći i oni koji su mrtvi

<sup>81</sup> Graves, 1969, 103

<sup>82</sup> Isto, 87

<sup>83</sup> Elijade, 1991, 244

godinama, kao i oni koji su tek umrli, i mladi i stari, ratnici sa svježim ranama, a svi oni mole za kap krvi koja u suštini predstavlja kap žive materije, ovosvjetovnog života. Odisej sjedi i čeka, užasnut, živi među mrtvima, krv, piće među žednima. On, njegovo prisustvo, žrtvena krv, podsjeća duše na ovaj svijet, na jedinstvo tijela i duha. Konačno dolazi Tiresija sa zlatnom palicom u ruci, pije crnu krv i počinje govoriti o onome što čeka Odiseja i njegove saputnike, savjetuje ga kako da nastavi svoj put, i prije nego što napusti jamu- kako da porazgovara sa svojom majkom. Ona ga ne prepoznaje, ali čim priđe i popije kap žrtvene krvi odmah vidi svog sina. Moć krvi kao žrtve ogleda se u tome da ona doslovno u trenu oživljava sjećanje Odisejeve majke, iako je njena duša, pod uticajem zagrobnog svijeta, sve zaboravila.

*Homerski grčki ne poznaje riječ koja potpuno odgovara našoj riječi duša. Ono što označava grčki psykhe pojavljuje se prije svega u času čovjekove smrti kada životni dah ili sjena- duša napusti umiruće tijelo da bi nastavila jednu egzistenciju posred pljesnivog Hada. U živu je čovjeku psych temelj svih misli i želja, ali o njezinoj prirodi ne znamo praktično ništa.<sup>84</sup> Albin Lesky u svojoj *Povijesti grčke književnosti* navodi kako za Homera riječ tijelo označava i leš<sup>85</sup>, jer živog čovjeka označavaju i pojedinačni dijelovi tijela. Ako neko spomene srce podrazumijeva se da se govori o jednom čovjeku, jer je čovjek struktura, pojedinačni elementi zavise od cjeline, a cjelina od pojedinačnih elemenata. Odisej je jedna struktura, kada moli svoje srce da se smiri to znači da je on uzbuđen kao jedan sistem, dok tijelo, leš, predstavlja nešto što je izgubilo jedan važan dio svoje strukture, tj. struktura se razbila, duša je napustila tijelo. Čovjek je bio doživljavao kao cjelina koja se neposredno i intuitivno podrazumjeva pri spomenu bilo kojeg dijela.<sup>86</sup> Čovjek je i eidolon i tijelo, i srce i glava u isto vrijeme, ali u trenutku smrti eidolon odlazi na kraj svijeta. Čovjek je jedinstven, pa je tako i svijet jedinstvena. Lesky naglašava da riječ čovjek ukazuje i na svijet bogova, na njihovo carstvo, te, sa druge strane, na mrtve i njihovo carstvo. Sve što heroji rade u Homerovim epovima, međusobno je povezano, isprepleteno, bogovi učestvuju u odlukama, ali i svijet mrtvih ima veliku ulogu u svemu tome. Tako se i prvi magijsko- mitski pojam duše ( na početku se ona javlja kao demonska sila) sada mora “ iznjeti van “; za eidolone mora precizno izgraditi **carstvo**, i to je razlog što se slika mračnog carstva boga Aida u Odiseji pojavljuje čak dva puta.<sup>87</sup> Eidoloni jesu precizna kopija stvarnog tijela i njegovog sklopa<sup>88</sup>, ali je dolazak do podzemlja mučna, čak i za Odiseja, te predstavlja najudjeljeniju stanica na*

---

<sup>84</sup> Lesky, 2001. 77

<sup>85</sup> Isto, 77

<sup>86</sup> Isto, 78

<sup>87</sup> Dželilović, 2006, 94

<sup>88</sup> Isto, 95



njegovom putovanju<sup>89</sup>. To je mjesto predstavljeno toliko užasno da su, kada je Odisej ispričao posadi da je to njihova sljedeća stanica na koju ih je uputila Kirka, njihova srca *prepekla od straha*.

Najdetaljniji opis pogrebnih običaja u *Ilijadi* jeste opis Patroklove sahrane koja, kako navodi Pache, u suštini predstavlja zamjenu za prikaz Ahilejeve smrti i sahrane. Iako Ahilejeva smrt i sahrana nisu opisane u *Ilijadi*, ovdje se može navesti primjer jedne crnofiguralne hidrije na kojoj je prikazana Ahilejeva majka, boginja Tetida, kako, zajedno sa Nereidama i muzama oplakuje svog sina.<sup>90</sup> (Sl. 3) Patroklo je, kao i Ahilej, heroj čija smrt je potresla zajednicu, stoga njegova sahrana sadrži sve one elemente koji su dostojni jednog heroja. *But the best example of the displaced presence of Achilles' death is to be found in the poem's representation of the death of Patroklos, which comes about as a result of his resemblance to Achilles. When Achilles allows Patroklos to go into battle wearing his armor, he sets off the chain of events that will lead to his own death. Paradoxically, Patroklos dies from breaking the taboo against representing the death of Achilles and in so doing causes that death.*<sup>91</sup> Dakle, na prikazivanje Ahilejeve smrti stavljen je tabu, zabrana koja biva prekršena onog trenutka kada Patroklo pogine noseći Ahilejevu ratničku opremu, čime je, još, jednom, naglašena povezanost heroja i njegove opreme. Ono po čemu se jedan heroj može prepoznati jesu njegovi atributi, a u Ahilejevom slučaju to je oružje, prije svega štit kojeg je Hefest napravio isključivo za njega nakon Patroklove smrti.

Kako navodi Eliade, za arhajskog čovjeka predmeti sami po sebi, kao ljudske aktivnosti, dobivaju vrijednost onda kada su povezani sa svijetom predaka i bogova, njihova vrijednost proizilazi upravo iz te povezanosti, *jedan kamen među mnoštvom kamenja postaje posvećen i stoga prožet bitkom – bilo zato što predstavlja hijerofaniju, bilo da njegov oblik ističe simbolizam, ili pak zato što poziva u sjećanje jedan mitski čin.*<sup>92</sup> Na taj način i grobni prilozu u kneževskim tumulima ukazuju na status kneza i njegov položaj u zajednici, kao i na poveznice sa kultom heroja i predaka. Grobni prilozu obuhvataju i na jednom mjestu objedinjuju neke od najvažnijih obilježja pokojnika, na jednom mjestu sabiru i koncentriraju njegov život. Sa druge strane, zajednica može obilježavati pokojnika, pojedinci mogu uz pokojnika prilagati poklone koje su za vrijeme života od njega dobivali. Katherine Harrell u

---

<sup>89</sup> Dželilović, 2006, 95

<sup>90</sup> Radi se o chidriji koju je oslikao slikar Damon, a datirana je u period od 550. do 560. godine pr. n. e. Hidrija se danas nalazi u muzeju Louvre. ([https://theshieldofachilles.net/disappearance/the-epic-death-of-achilles/mourning\\_of\\_akhilleus\\_louvre\\_e643-2/#main](https://theshieldofachilles.net/disappearance/the-epic-death-of-achilles/mourning_of_akhilleus_louvre_e643-2/#main), 11. 4. 2020)

<sup>91</sup> Pache, 2009, 93

<sup>92</sup> Eliade, 2007, 68

svom tekstu *The Fallen and Their Swords: A New Explanation for the Rise of the Shaft Graves* navodi: *Swordsmen accepted these honors once their sword-fighting skills had been tested and proven, as a gift these blades bound individuals to leaders by physically symbolizing personal relationships and imbuing them with values such as obligation, kinship (fictive and real), honor, and esteem.*<sup>93</sup> Dakle, pojedinci time povezuju svoj identitet, kao i identitet cjelokupne zajednice sa pokojnikom.

U četvrtom dijelu ovog poglavlja detaljnije će se govoriti o Patroklovoj sahrani, jer tu Homer opisuje žrtvovanje, ne samo životinja, nego i ljudi.



*Sl. 3: Hidrija na kojoj je prikazana Tetida koja, zajedno sa Nereidama i muzama oplakuje Ahileja*

(Preuzeto sa: [https://theshieldofachilles.net/disappearance/the-epic-death-of-achilles/mourning\\_of\\_akhilleus\\_louvre\\_e643-2/#main](https://theshieldofachilles.net/disappearance/the-epic-death-of-achilles/mourning_of_akhilleus_louvre_e643-2/#main), 11. 4. 2020)

### 2.3. Sepulkralni kult i kult predaka

---

<sup>93</sup> Harrell, 2014, 13

*Zakon o građenju hramova, o prinošenju žrtava i drugim služenjima bogovima, demonima i herojima, zatim o sahranjivanju mrtvaca, i o delima koja moramo posvetiti pokojnicima da bismo zadržali njihovu naklonost. Ovakve stvari mi ne razumemo i, ako smo pametni, nećemo ih, gradeći svoju državu, nikome drugome poveravati, niti ćemo se služiti bilo kojim drugim tumačenjem, nego samo onim koje su još naši očevi obožavali.*<sup>94</sup> Jedan od imperativa koje Platon, u svom djelu *Država*, stavlja pred društvo, jeste briga o mrtvima, ali na takav način koji će podrazumijevati istovremenu brigu o precima, njihovim ritualima i načinima na koje su štovali mrtve. Na tome počiva jedinstvo zajednice koja mora održati naklonost mrtvih, heroja i predaka da bi funkcionisala kao jedna cjelina. Kako navodi Campbel Joseph u svojoj knjizi *The hero with a thousand faces*, u poglavlju pod naslovom *The Function of Myth, Cult, and Meditation*, čovjek kao pojedinac uronjen je u svijet koji ga okružuje, svoj način života usvaja upravo od zajednice u čijem okviru on funkcionise kao organ, a ako to prestane činiti, znači da je „mrtav“, tj. nesposoban za život u okviru te zajednice, pa postaje onaj Drugi, izgnanik, itd.<sup>95</sup> Kultovi i rituali povezuju sve članove zajednice sa primordijalnim, arhetipskim svijetom, tj. sa svijetom predaka koji su počeli razvijati ista vjerovanja i prakticirati iste radnje.

Cambelovo mišljenje blisko je Eliadeovom tumačenju mita kao stalnog ponavljanja „prvobitnih“ radnji koje su obavljali preci, heroji i bogovi, kozmogenije i antropogenije, cikličnog kretanja i obnavljanja arhetipskog obrasca. *Stvarnost se postiže isključivo ponavljanjem ili sudjelovanjem, sve što nema svoj model i ne postoji. Oponašanjem arhetipova i ponavljanjem paradigmatičkih djela dokida se vrijeme.*<sup>96</sup> Štovanje predaka ogleda se u materijalnoj kulturi prahistorijskog čovjeka, dolazi do izražaja na onim nekropolama koje pokazuju dugi kontinuitet sahranjivanja, na primjeru tumula koji u sebi nose grobove različitih generacija, što upućuje na svetost samog tla u kojem leže preci i istaknuti pojedinci. Jasno je da se kult predaka dovodi u direktnu vezu sa kultom heroja, mnoge zajednice pojedine pretke smatraju herojima ili čak bogovima. Kako navodi Adnan Kaljanac u svom tekstu *Mehanizmi identificiranja u brončanodobnim zajednicama homerskog doba*, Homer je u svojim epovima naglašavao veličinu i važnost junaka tako što je uz njihovo ime navodio njegovo porijeklo: *Kada se spominje neki od njegovih junaka, bez obzira na to da li se radi o kralju ili nekom drugom, Homer dosljedno naglašava njihov značaj, pored brojnih epiteta, i*

---

<sup>94</sup> Platon, 2002, 111

<sup>95</sup> Campbel, 2004, 354

<sup>96</sup> Eliade, 2007, 124

redovnim naglašavanjem njihovog porijekla.<sup>97</sup> U skladu sa tim, Kaljanac zaključuje kako se ovaj sistem identificiranja u arheološkom kontekstu može vidjeti kroz tri aspekta, a to su kategorije:

*1: prepoznatljivih elitnih/kneževskih/kraljev-skih grobnica koje reprezentiraju genealošku prošlost;*

*2. njihove distribucije unutar geografskog prostora povezanog s preciznom lokacijom, kao što je to slučaj s gradom Mike-nom i prepoznatljivom distribucijom grobnih krugova i tolos grobnica unutar zone samog grada i njegove periferije;*

*3. odnos prethodne dvije kategorije s geografskim okruženjem i krajolikom<sup>98</sup>*

Ovaj primjer je bitan, iako govori o bronzanodobnim zajednicama, jer naglašava važnost i mehanizme kolektivnog pamćenja na kojem počiva i kult predaka. Kolektivno, tj. narodno pamćenje počiva na jasno definisanim strukturama, kao što je gore navedeni Homerov način opisa junaka, jer čak i onda kada ne spomene junakovo ime, Homer spomene njegov rodni kraj, njegove pretke i zajednicu iz koje dolazi, računajući na aktivnost slušatelja/čitatelja.<sup>99</sup> Kolektivno pamćenje ne može počivati na specifičnim detaljima vezanim za određene događaje ili pojedince, ali zato barata sa formama, shemama i strukturama, kao što su kultovi, vjerovanja i rituali koji počivaju na repetitivnosti. U narednom poglavlju će se kult predaka analizirati u kontekstu željeznodobnih kneževskih tumula koji predstavljaju svojevrsno utjelovljenje struktura kolektivnog pamćenja.

Na kraju ovog dijela rada, bitno je napomenuti da se kult mrtvih, kao i kult predaka, pojavljuje i u lirskim djelima, kao što je slučaj sa Pindarovom poezijom. Pjesma *Moj narod pjeva*, u sebi objedinjava sve elemente o kojima je do sada bilo riječi, međusobno ih povezuje, prepliće:

*Moj narod pjeva*

*U svako doba godine*

*moj narod pjeva*

*djeci Latone, koja preslicu zlatnu ima.*

---

<sup>97</sup> Kaljanac, 2016, 42

<sup>98</sup> Kaljanac, 2016, 42-43

<sup>99</sup> Isto, 42

*Pjevaju pjesme njima  
bilo iz dola ili planine  
i sve one peanu su slične.*

*Ditirambe narod pjeva u zanosu Bakhu  
i vijencima bršljana ga kiti.*

*Tužaljke ojeva moj narod,  
kad djecu pokapa svoju.*

*Jedna upravo takva pjeva o Linu, divnu pjevaču...*

*Taj narod mnoge je spjevao svatovce,  
vesele i bučne.*

*Spjevao takve i mladencima nesretnim,  
koje Smrt po svadbi, odmah ugrabi.*

*Još pjeva srce naroda moga  
Jalema junaka,  
kome smrt okrutna uništi snagu.*

*Pjevaju pjesme naroda moga  
o Eagra sinu, o Orfeju pjevaču!<sup>100</sup>*

#### **2.4. Važnost čina žrtvovanja u sepulkralnom kultu**

Jedna od karakteristika obreda žrtvovanja je, kako navodi Rene Girard u, svojoj knjizi *Nasilje i sveto*, zamjena jednog bića drugim – čovjek se može zamijeniti žrtvenom životinjom.<sup>101</sup> U kontekstu sepulkralnog kulta to može biti način na koji se krv kao supstanca neophodna za život prenosi na pokojnika kojeg obilježava smrt. S druge strane žrtva može predstavljati i način zaštite od same smrti, tj. straha od smrti, ili pokojnika, a može predstavljati i način purifikacije zajednice, što se razlikuje od uloge i načina predstavljanja žrtve u Homerovim epovima. Aleksandar Palavestra, u svojoj knjizi *Kneževski grobovi starijeg gvozdenog doba na centralnom Balkanu*, analizirajući ulogu kamenih vijenaca koji okružuju tumul, navodi kako vijenac štiti humku od osipanja, a navodi i mogućnost da on ima

---

<sup>100</sup> Pindar, 1971, 14

<sup>101</sup> Girard, 1990, 33

apotropejsku funkciju, da štiti zajednicu od pokojnika.<sup>102</sup> Kraj vijenaca, dakle, na rubovima tumula, nekada se nalaze tragovi žrtvišta, što se onda povezuje i sa zaštitnom ulogom i značajem žrtvovanja za cjelokupni sepulkralni kult.

Homer u *Ilijadi* navodi nekoliko tipova žrtve, prije svega, tu su žrtve koje se vezuju za pogrebne radnje, pa je tako Ahilej na Patroklovoj sahrani žrtvovao dva psa, nakon čega je žrtvovao dvanaest trojanskih sinova, a tu su i opisi žrtvi ljevanica. U prethodnom dijelu poglavlja naveden je značaj Odisejeve žrtve na ulazu u podzemlje. Žrtva koja je povezana sa kultom mrtvih predstavlja i neku vrstu ostavljanja darova za pokojnike, pri čemu tip žrtve, njeno bogatstvo i raskoš govore i o pokojnikovoj veličini i moći, ali i o odnosu zajednice prema njemu. Samo žrtvovanje predstavlja način obilježavanja različitih događaja, pa tako Homer opisuje i tzv. žrtvu pomirnicu, kada Odisej Hriseidu predaje njenom ocu Hrisu, a tu je opisano ne samo ubijanje žrtvene životinje, nego i gozba koja slijedi nakon toga. Sličan je Homerov opis žrtve koju Agamemnom prinosi kada se vojska sprema za borbu, pa žrtvovanje tovnog bika, posipanje ječma po njegovoj glavi i spremanje gozbe predstavlja pripremu za borbu, gdje do izražaja dolazi apotropejska, zaštitna uloga ove žrtve, pri čemu se svaki vojnik moli za siguran povratak iz bitke.

Na temelju navedenih primjera može se vidjeti kako žrtvu, u zavisnosti od konteksta, mogu činiti najrazličitiji elementi, i jasno je da se ovaj aspekt sepulkralnog kulta ne iscrpljuje samo na primjeru proljevanja žrtvene krvi, pa je tako u ritusu libacije mogla biti korištena i voda, med, vino, itd. Sa druge strane stoji obredno uništavanje, razbijanje posuđa, što također predstavlja svojevrsno žrtvovanje. Također, sama žrtvena krv može imati ambivalentnu ulogu, a radi ilustracije te ambivalentnosti ovdje se može navesti zanimljiv primjer Gorgonine krvi, koja može služiti i kao lijek i kao otrov.<sup>103</sup>

Važnost čina žrtvovanja za sepulkralni kult već je naglašena u prethodnim dijelovima rada, a o žrtvovanju će se više govoriti u narednim poglavljima, gdje će se analizirati materijalni ostaci sepulkralnog kulta. Međutim, potrebno je ukazati na predstavljanje žrtvovanja u pisanim izvorima. Kako je već navedeno, Mircea Eliade smatra da čin žrtvovanja predmetima, kao i ceremonijama, daje dušu, naglašava to da se svaki ritual odvija, ne samo u posvećenom vremenu, nego i u posvećenom prostoru, jer ukazuje na arhetipske obrasce. Kako navodi Sineva Kukoč *opći smisao žrtve je posredovanje između božanske i ljudske sfere*.<sup>104</sup>

---

<sup>102</sup> Palavestra, 1984, 29

<sup>103</sup> Zamarovski, 2002, 172

<sup>104</sup> Eliade, 2007, 6

Većina tumula o kojima će se govoriti u nastavku rada, u svojoj konstrukciji imaju žrtvišta, ili tragove obrade žrtvovanja, spališta, ostatke životinjskih kostiju, razbijene keramike, itd., što ukazuje na postojanje kompleksnih obrazaca ovog rituala. Alojz Benac izdvaja nekoliko ritualnih radnji, tj. nekoliko varijanti žrtvovanja koje su se mogle obavljati prije, u toku, ili poslije ukopavanja pokojnika u tumul, a to su *životinjske žrtve, ljudske žrtve, razbijanje posuda, odnosno libacija i polaganje hrane*, a pored toga Benac navodi i kategoriju *specijalnih, posebnih obreda*.<sup>105</sup> Benac pretpostavlja da je žrtvovanje životinja izvršeno u Ararevoj gromili na Glasincu, gdje su pronađene *izgorjele životinjske kosti* <sup>106</sup>, pa je tu vidljiva i povezanost obreda žrtvovanja i spaljivanja. Žrtvovanje u čast onoga koji je sahranjen u tumulu, žrtvovanje u čast bogova, predaka, itd., predstavlja jedan od najznačajnijih segmenata pogrebnog rituala i pripreme pokojnika za putovanje u zagrobni svijet. *In spilt blood we have a perfect symbol of sacrifice. All liquid substances (milk, honey and wine, that is to say) which were offered up in antiquity to the dead, to spirits and to gods, were images of blood, the most precious offering of all.*<sup>107</sup> Prolivena krv ne mora simbolizirati samo smrt, nego i život - krv je materija koja kola živim organizmom, samim tim je i čin žrtvenog proljevanja krvi, u jednu ruku, čin osiguravanja života i preporoda, dar, žrtvena daća koja ima posebnu simboličku vrijednost.

Kada su u pitanju kneževski tumuli, jasno je da nije moguće sa sigurnošću govoriti o prisustvu ili odsustvu žrtvovanja ljudi. Međutim, u grčkim pisanim izvorima žrtvovanje ljudi vrlo je čest motiv, Homer jasno naglašava da je Ahilej zaklao dvanaest *trojanskih sinova*<sup>108</sup> koji su spaljeni zajedno sa Patroklom. Značajan primjer ovakvog obreda vezan je za Ahilejevu smrt i sahranu, a to je žrtvovanje trojanske princeze Poliksene na Ahilejevom grobu. *Priča o Polikseninom žrtvovanju nepoznata je u Homerovim epovima.*<sup>109</sup> Iako nije opisano u *Ilijadi*, Poliksenino žrtvovanje se, kako navodi Vojtjeh Zamarovski u svojoj knjizi *Junaci antičkih mitova*, nalazi na desetak grčkih slikanih vaza, a jedna od najpoznatijih je crnofiguralna amfora koja prikazuje tačan trenutak i način njene smrti. (Sl. 4.)

---

<sup>105</sup> Benac, 1984, 143

<sup>106</sup> Benac, 1984, 143

<sup>107</sup> Cirlot, 2001, 29

<sup>108</sup> Homerus, preveo, preveo i protumačio Tomo Maretić, 1948, 368

<sup>109</sup> Zamarovski, 2002, 409



**Sl. 4:** Crnofiguralna amfora koja prikazuje Poliksenino žrtvovanje

(Preuzeto sa: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/artifact?name=London+1897.7-27.2&object=vase>)

Položaj Poliksene, jako je blizak situaciji u kojoj se našla Ifigenija. Euripidova tragedija *Ifigenija na Tauridi*, pokazuje kako se junakinja prisjeća momenta kada je trebala biti žrtvovana, te mehanizam zamjene jednog bića drugim, žrtvena životinja će umrijeti umjesto Ifigenije:

*A nesrećnica kada stigoh u Aulidi,  
na oltar kad me digli i već trgli nož,  
Artemida me ote, za me košutu  
ko žrtvu dade pa me u grad Taura  
kroz blistav eter posla, ovde nastani.<sup>110</sup>*

U antičkoj tragediji, specifičnu atmosferu tragičnosti izazivao je heroj koji nije čovjek, nego polučovjek, polubog koji se istovremeno suočava sa svojim herojskim usudom,

---

<sup>110</sup> Euripid, 1969, 5-6



granicama koje mora preći radi ukazivanja na posljedice takvog djelovanje, i održavanjem ideje zlatne sredine. Dakle, i oni sami, u kontekstu tragedije, funkcionišu poput žrtava koje bogovi postavljaju na žrtvenik mitske slike svijeta. Rene Girard naglašava: *Zločin je ubiti žrtvu, a ne bi bila svetinja da je nisu ubili.*<sup>111</sup> U tome leži ambivalentnost žrtve, obilježava je tabu, naročito kada je riječ o žrtvovanju ljudi. Ubiti žrtvu koja je posvećena određenom božanstvu, kultu, ceremonijalu, itd., predstavlja zabranu, ali je smrt ono što žrtvu čini žrtvu. S tim u vezi smrt žrtve u kontekstu rituala žrtvovanja, nije ubistvo, nego čin dokazivanja požrtvovanosti pojedinaca i zajednice koji je prinose. Žrtvovanje se, kako je već navedeno, odvija u posvećenom prostoru i posvećenom vremenu, ukazuje na jedinstvo čovjeka koji živi u trenutku definiranom kao sadašnjost, sa precima, herojima i bogovima, tj. sa prošlosti ili budućnosti. Ritual žrtvovanja, po Eliadeu, ukazuje na mitsko vrijeme, žrtva je stvarna, *a samo ono što je zaista stvarno jeste sveto, jer samo ono što apsolutno jeste, učinkovito djeluje, stvara i čini da stvari traju.*<sup>112</sup>

### **3. Materijalni ostaci sepulkralnog kulta Glasinačke kulturne grupe u periodu željeznog doba**

#### **3.1. Glasinačka kulturna grupa kroz prizmu materijalnih ostataka sepulkralnog kulta: njene osnovne karakteristike, razvoj i hronološki okvir, kneževski tumuli i grobni prilozi**

*Jedna od bitnih komponenti duhovne kulture glasinačke grupe svakako je kult mrtvih. U tom pogledu valja istaći da nosioci glasinačke grupe nastavljaju tradicije još iz eneolita i ranog bronzanog doba, kao što su podizanje grobnih humki uz dominantnu inhumaciju, obredi vršeni prilikom sahrane ili kasnije, u određenim intervalima, kojom prilikom su ostavljene ili razbijene zemljane posude upotrijebljene u obredu i sl.*<sup>113</sup> U okviru *Prahistorije jugoslavenskih zemalja IV* (u nastavku rada PJZ IV), Borivoj Čović naglašava da je u kontekstu ranog bronzanog doba, zbog nedostatka materijalnih ostataka, ali i nedovoljne istraženosti, glasinačko područje nazvao samo *područjem*, dok će za period srednjeg i kasnog bronzanog doba koristiti termin *grupa*<sup>114</sup>, a već u u okviru *Prahistorije jugoslavenskih zemalja V* (u nastavku rada PJZ V), koristi termin *kulturna grupa*.<sup>115</sup> To ukazuje na

---

<sup>111</sup> Girard, 1990, 41

<sup>112</sup> Eliade, 2007, 133

<sup>113</sup> Čović, 1983, 428

<sup>114</sup> Isto, 413

<sup>115</sup> Čović, 1987, 575

kulturološki i postepeni razvoj nosioca ove kulturne grupe, kao i na razvoj grobnih cjelina, na tragove jasnije socijalne diferencijacije, kompleksnost obreda vršenih prilikom sahranjivanja, te raznovrsnost grobnih priloga.

Alojz Benac naglašava kako se tumuli kao fenomen javljaju po cijelom svijetu, stoga nije teško doći do zaključka da su tumuli kao grobna konstrukcija i grobno obilježje neobično raširena pojava i da su taj običaj sahranjivanja usvojile i protoilirске, prailirske i ilirske zajednice.<sup>116</sup> Glasinačka kulturna grupa obuhvata: jugoistočnu Bosnu, jugozapadnu Srbiju bez Kosova, Metohiju, Crnu Goru i istočnu Hercegovinu, a u ovom poglavlju će naglasak biti na reprezentativnim kneževskim tumulima sa glasinačkog područja.<sup>117</sup> (Karta 1)



**Karta 1:** Lokaliziteti na kojima su pronađeni kneževski tumuli na glasinačkom području, sa naznačenom lokacijom Glasinačkog polja, te Sarajeva i Sokoca.

● Sarajevo i Sokolac, ● Glasinačko polje, ● Lokaliziteti: Ilijak, Brezje, Osovo, Čitluci i Arareva gromila. (Autorica karte: Zerina Kulović)

U prvom dijelu ovog poglavlja govorit će se o osnovnim karakteristikama glasinačke kulturne grupe u periodu željeznog doba, gdje će se napraviti i kratki osvrt na period bronzanog doba, sa ciljem ukazivanja na promjene koje sa sobom donosi željezno doba. U skladu sa time, dobit će se jedan širi okvir za pobliže objašnjavanje i bolje razumijevanja teme ovog rada. Osnovni elementi istraženih željeznodobnih tumula bit će analizirani sa ciljem stvaranja jednog modela koji podrazumijeva elemente karakteristične za većinu tumula, ali i

<sup>116</sup> Benac, 1984, 136

<sup>117</sup> Čović, 1987, 576

aspekte karakteristične za pojedine tumule, kao što su neki tipovi grobnih priloga, konjska oprema, oružje, neki oblici nakita, keramike, itd. Svi elementi tumula, uključujući i njihov oblik, vanjsku i unutrašnju konstrukciju, postojanje ili nepostojanje perifernog vijenca, grobni priloz, način ukopa, osobine groba unutar tumula, itd., učestvuju u stvaranju slike sepulkralnog kulta, pa ih je potrebno i analizirati u tom kontekstu. Poseban naglasak će biti stavljen na određene simbole, bilo da se radi o samom kružnom obliku tumula, ulozi grobnih priloga ili ornamenata na njima. Tu će se napraviti i poveznica sa kultom heroja.

U PJZ V Čović objašnjava kako je hronologija glasinačke kulturne grupe u periodu željeznog doba izvršena isključivo na osnovu istraživanja grobnih cjelina koje predstavljaju okosnicu za njeno proučavanje. Veliki broj materijalnih ostataka koji su pronađeni u kontekstu grobova ukazuju na postojanje, ne samo sepulkralog, već i niza kultova koji su povezani sa njim, pa se u okviru glasinačke kulturne grupe može govoriti i o specifičnim karakteristikama ovog kulta, njegovoj povezanosti sa kultom heroja i predaka, o njegovom toku i razvoju, o različitim načinima njegovog ispoljavanja, itd. Čović je predložio sljedeću periodizaciju željeznodobne glasinačke kulturne grupe, koja obuhvata šest faza:

*Glasiac IVa (800 – 725. g. st.e.)*

*Glasiac IVb (725 – 625. g. st. e.)*

*Glasiac IVc 1 (625 – 550. g. st. e.)*

*Glasiac IVc 2 (550 – 500. g. st. e.)*

*Glasiac Va (475 – 350. g. st. e.)*

*Glasiac Vb*<sup>118</sup> (nedostaju materijalni ostaci koji bi omogućili apsolutnohronološku aproksimaciju)

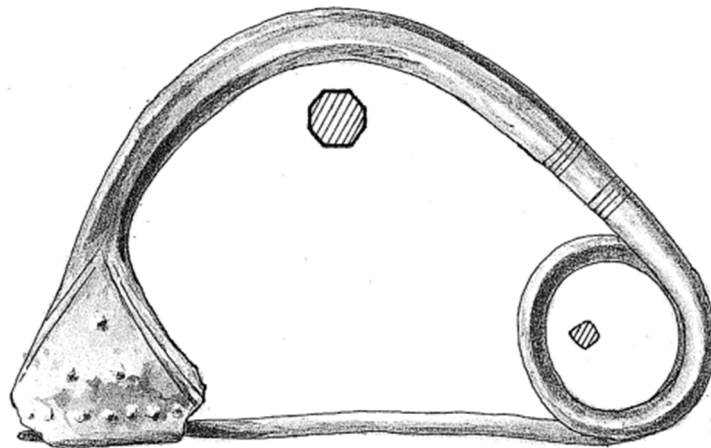
Tumuli bronzanog doba umnogome se razlikuju od željeznodobnih, prije svega jer tu dominiraju manji, siromašniji grobovi koji ne pokazuju snažniju socijalnu diferencijaciju, grobni priloz, nisu raznovrsni kao što će biti poslije, nema ratničkih grobova u kojima dominira oružje kao grobni priloz, nedostaju tragovi kompleksnijih obreda vezanih uz kult mrtvih, kao što su žrtvovanje životinja, libacije i sl., ali ih karakterizira homogenost, te kontinuitet u razvoju običaja, duhovne kulture koja se „prenosi“ i na materijalne ostatke. Ipak

---

<sup>118</sup> Čović, 1987, 582 - 633

se i u periodu bronzanog doba može govoriti o bogatijim grobnim cjelinama, koje se izdvajaju od ostalih, pa tako Čović smatra kako se već u fazi Glasinac IIIa može govoriti o četiri groba koja predstavljaju *sahrane rodovskog plemstva ovog doba*.<sup>119</sup> Između faza Glasinac IIIc i Glasinac IVa, tj. na prelazu iz bronzanog u željezno doba postoji kontinuitet koji se može pratiti na primjeru nekoliko tumula, gdje su posebno značajna dva tumula na lokalitetu Talije (XIX i XX), koji predstavljaju bogatije, porodične tumule.<sup>120</sup>

U okviru faze Glasinac IIIc, izdvajaju se četiri grobne cjeline koje Čović datira u 10. stoljeće pr. n. e., dok sa druge strane stoje grobovi koji su datirani u 9. stoljeće pr. n. e., koji sadrže i neke tipove koji će se, *kao naslijeđe, prenijeti u sljedeću glasinačku fazu – Glasinac IVa (Ha B3 srednjoevropske skale) kojim počinje željezno doba ovog područja u užem smislu*.<sup>121</sup> Na kontinuitet u razvoju glasinačke kulturne gupe ukazuju prije svega fibule kao grobni prilozi, što naglašavaju Alojz Benac i Borivoj Čović u *Katalogu prehistorijske zbirke Zemaljskog muzeja u Sarajevu*, pod naslovom *Glasinac, dio II: željezno doba*.<sup>122</sup> U fazi Glasinac IIIc, i to u onim grobovima koje Čović datira u 9 st. pr. n. e., kao čest grobni prilog javlja se glasinačka varijanta fibule tipa Golinjevo, *sa degenerisanim, pljosnatim presjekom luka i izduženom trougaonom nogom*.<sup>123</sup> (Sl. 5) Kao jedan od najvažnijih nalaza koji reprezentiraju fazu Glasinac IVa, Čović navodi upravo fibulu Golinjevo tipa, a ovaj tip fibula javlja se i u okviru grupe Donja Dolina – Sanski Most<sup>124</sup>, o čemu će više govora biti u narednom dijelu poglavlja.



<sup>119</sup> Čović, 1983, 430

<sup>120</sup> Isto, 421

<sup>121</sup> Čović, 1983, 418

<sup>122</sup> Benac; Čović, 1957, 26.

<sup>123</sup> Čović, 1983, 426

<sup>124</sup> Čović, 1987, 584

### **Sl. 5: Fibula tipa Golinjevo**

Preuzeto iz: Čović, 1983, TLXIV,4.

Za temu ovog rada posebnu važnost imaju kneževski tumuli, ali se njihova konstrukcija, kao i grobni prilozima, moraju dovesti u vezu sa manje bogatim tumulima, kako bi se podcrtale, ne samo njihove razlike, nego i pojedine sličnosti. *U glasinačke kneževske grobove obično se ubrajaju na osnovu bogatih priloga u grobovima, posebno mačeva, bronzanog defanzivnog oružja, bronzanog posuđa i kneževskih insignija, tri groba iz nekropole u Ilijaku – II,1; III,9, XIII,1, datovana u VII vek, dva groba iz nekropole u Brezju, – I,1.2/1895, datovana u kraj 7 ili početak 6 veka, jedan grob iz Osova – II,1/1897, i jedan iz Čitluka – I,5/1892, datovani u početak VI veka, i grob iz Arareve gromile (I,1) koji pripada trećoj četvrtini VI veka.*<sup>125</sup> Sam termin kneževski tumul, ukazuje na činjenicu da se tu radi o monumentalnoj grobnoj konstrukciji, grobu sa bogatim grobnim prilozima i određenim specifičnostima, što tumul kao cjelinu odvaja od grobnih konstrukcija iz njegovog okruženja, a povezuje ga sa sličnim tumulima. Osobine koje određuju tumul kao kneževski, po A. Palavestri, jesu: monumentalnost, tj. dimenzije, istaknuti položaj u prostoru, specifična vanjska i unutrašnja konstrukcija, bogati i raznovrsni grobni prilozima, o čemu će više govora biti u nastavku rada, gdje će se predstaviti sve pojedinačne karakteristike kneževskih tumula. Upravo se na primjeru kneževskih tumula može vidjeti posebna pažnja koju pojedinci, kao i cjelokupna zajednica, pridaju sepulkralnom kultu, te ideji zagrobnog života, koja čini jedan od njegovih najvažnijih aspekata. Tu su elementi ovog kulta dodatno naglašeni, posebno bogati i raznovrsni, jer se radi o grobovima istaknutih pojedinaca, kneževa, ratnika, heroja, itd.

Rastko Vasić u svom tekstu *Beleške o Glasincu – hronologija kneževskih grobova*, izvodi zaključak da se kneževski tumuli na *Glasincu javljaju od sredine VII do druge polovine VI veka, odnosno nešto duže od jednog veka, da je najstarija kneževska porodica verovatno ona na Ilijaku, (...).*<sup>126</sup> Sintagma „kneževska porodica“ podcrtava samu ulogu, važnost titule kneza u jednom društvu, te ugled kojeg uživa ne samo istaknuti pojedinac, nego i njegova porodica koja se sahranjuje pod istim tumulom kao istaknutim mjestom koje je rezervisano za njih. Međutim, samo postojanje ove titule ne može se sa sigurnošću potvrditi, iako se može govoriti o društvenoj organizaciji gdje postoji istaknuti pojedinac, ali ne postoje pisani dokazi koji bi direktno potvrdili postojanje titule „knez“. Radi lakšeg razumijevanja

---

<sup>125</sup> Vasić, 2009, 110

<sup>126</sup> Isto, 110

uloge istaknutih pojedinaca i njihovog grobnog mjesta, u nastavku rada će se koristiti termini knez i kneževski tumuli.

Kneževski tumuli, njihova konstrukcija, kao i grobni prilozi u njihovim pojedinačnim grobovima, omogućavaju, ne samo proučavanje odnosa društva prema kneževskoj porodici, nego i prema knezu kao pojedincu, te prema pojedincima iz njegove porodice, kao i razvoj sepulkralnog kulta kroz generacije. Kada je u pitanju razvoj kneževskih tumula Čović kaže: *unutar složenih kanona koji su određivali i način sahranjivanja i položaj unutar tumula kao i vrste grobnih priloga, razvija se vrlo postepeno jedna pojava, uslovljena društvenim razvojem, ali i s jasno izraženim kultom i religioznim aspektom.*<sup>127</sup> Sigurno je da na razvoj kneževskih tumula u periodu željeznog doba na Glasincu utiče snažnije društveno raslojavanje, razvoj privrede i komunikacije, trgovine i razmjene dobara sa drugim zajednicama, te da su ovi tumuli zapravo odraz jačanja jednog društva. Samim razvojem društva dolazi i do razvoja sepulkralnog kulta, a kneževski tumuli predstavljaju pravu riznicu materijalnih ostataka koji sa sobom nose mnoštvo značenja.

Georganis Ioannis u svom tekstu *Constructing identities in early iron age Thessaly: the case of the halos tumuli* govori o razvoju tumula u Tesaliji, ali naglašava da je za njihovo proučavanje potrebno tražiti i paralele sa tumulima izvan tog područja, a naročito na području Glasinca gdje se unutar jednog tumula nalazi više grobova u kojima je prisutna uglavnom inhumacija, ali su zabilježeni i slučajevi incineracije.<sup>128</sup> Ioannis objašnjava da je pojava kneževskih tumula, između ostalog, i politički fenomen, jer ukazuje na izgradnju i razvoj novog identiteta određene zajednice. *Therefore, burials can become a powerful resource in the hands of various social groups, capable of expressing various perceived or desired 'realities'.*<sup>129</sup> Jasno je da se taj „novi“ identitet naslanja na tradiciju, npr., ako se izdvoji jedna kneževska porodica, onda se njihova prošlost može promatrati kroz prizmu kulta predaka i kulta heroja, gdje knez i njegova porodica mogu biti ti koji „komunicirau“ sa svijetom bogova, predaka, tj. sa mitskim vremenom.

Dakle, osnovni elementi za proučavanje sepulkralnog kulta glasinačke kulturne grupe jestu tumuli, naročito kneževski, zatim tragovi obreda unutar tumula, kao i na njihovoj površini, te, kako navodi Čović, *biritualnost*<sup>130</sup>, postojanje ritusa inhumacije i incineracije.

---

<sup>127</sup> Čović, 1987, 639

<sup>128</sup> Ioannis, 2002, 294

<sup>129</sup> Isto, 295

<sup>130</sup> Čović, 1987, 639

Kada glasinačka kulturna grupa doživljava svoj ekonomski i teritorijalni vrhunac, a to je, po Čoviću, u drugoj polovini šestog i u prvoj polovini petog stoljeća, tada i obred incineracije preuzima primat nad inhumacijom.<sup>131</sup>

Kult mrvih se u okviru kneževskih tumula postepeno razvija u sve složenijim formama, a kako su u pitanju sahrane ličnosti s posebnim društvenim statusom, sasvim je vjerovatno da se te grobnice pojavljuju, istovremeno ili kasnije, i kao izraz razvoja jednog posebnog kulta - kulta heroja.<sup>132</sup> Može se reći da sam pojam sepulkralni kult, kada se govori o kneževskim tumulima glasinačke kulturne grupe, funkcioniše kao „kišobran“ koji obuhvata i pojmove kult heroja, kao i kult predaka, jer je kontekst pronalaska materijalnih ostataka koji ukazuju na postojanje svih ovih kultova zapravo *sepulchrum*, tj. grob.

Aleksandar Palavestra u svojoj knjizi *Kneževski grobovi starijeg gvozdenog doba na centralnom Balkanu*, definira sve istražene kneževske tumule na području centralnog Balkana, kao *monumentalne tumule velikih razmjera*.<sup>133</sup> Može se zaključiti da je jedna od osnovnih karakteristika kneževskih tumula zapravo njihova veličina, zbog čega su tako istaknuti u prostoru i doprinose stvaranju atmosfere veličanstvenosti osoba koje su tu sahranjene, a tome doprinosi i *istaknuti položaj grobne humke na uzdignutom platou*.<sup>134</sup>

Na taj način, kneževski tumuli postaju najuočljivije grobne konstrukcije i na onim nekropolama na kojima se nalazi veliki broj humki. U Pilatovićima je, npr., istraženo više humki sa preko 80 grobova, ali je, najveći od svih tumula, nešto izdvojen od ostalih, i sadržavao je bogatu kneževsku grobnicu.<sup>135</sup> Dakle, jedan od faktora same tipologizacije tumula je odnos kneževskih grobova prema drugim luksuznim grobovima istog horizonta.<sup>136</sup> Tumule treba posmatrati kao jednu cjelinu, a čine je forma i sadržaj koji su međusobno isprepleteni, pri čemu forma podrazumijeva način na koji tumuli ne samo da ispoljavaju sadržaj, nego i utiču na njega. Također, forma se ovdje može shvatiti kao materijalna kultura, dok je sadržaj duhovna kultura koja se prenosi na materijalnu, i neraskidivo je povezana sa njom. Tumuli su cjeline istaknute u prostoru, ali i u vremenu, jer njihov sadržaj ukazuje na kult predaka, te na razvoj generacija tzv. kneževskih porodica. U nastavku rada će se govoriti o konstrukciji kneževskih tumula, njihovim osnovnim karakteristikama, grobnim priložima,

---

<sup>131</sup> Isto, 639

<sup>132</sup> Isto, 639

<sup>133</sup> Palavestra, 1984, 29

<sup>134</sup> Isto, 29

<sup>135</sup> Isto, 23

<sup>136</sup> Isto, 19

tragovima rituala koji su vršeni u njihovoj unutrašnjosti prilikom sahranjivanja pokojnika, kao i na njihovoj površini, te o grobnim priložima i njihovoj simboličkoj vrijednosti u kontekstu sepulkralnog kulta.

Već je navedeno da se u grobovima glasinačke kulturne grupe javljaju ritusi inhumacije i incineracije koji su, vrlo često, istovremeni. Ova dva pristupa pokojnikovom tijelu ukazuju i na dva različita načina ispoljavanja sepulkralnog kulta u čijoj osnovi i jeste odnos prema pokojniku. *Grobne konstrukcije u tumulima – kao i u ravnim grobovima - dosta se razlikuju u pojedinim oblastima i nekropolama; u tom pogledu, također nema nekih ustaljenih pojava.*<sup>137</sup> U fazi Glasinac IIIa, kako navodi Čović, nije zabilježen ni jedan slučaj spaljivanja pokojnika, dok se već u fazi Glasinac IIIb-1 javljaju takvi slučajevi, iako su rijetki.<sup>138</sup>

Naročito je zanimljivo kada se oba ritusa javljaju u okviru istog tumula, jer se tada može napraviti komparacija između ritusa koji su obavljani u centralnom grbu i perifernim grobovima. Dakle, u periodu bronzanog doba u tumulima glasinačke kulturne grupe preovladava inhumacija<sup>139</sup>, a svi pokojnici su u ispruženom položaju na leđima, što tumule bronzanog doba čini uniformnim po tom kriterijumu, dok se incineracija, tj. spaljivanje pokojnika, javlja u željeznom dobu, kada se počinje češće<sup>140</sup> prakticirati i ritus incineracije pored do tada dominantne inhumacije. U gore navedenom katalogu Benac i Čović navode kako je u tumulu Arareva gromila, ritus incineracije prisutan u centralnom grobu, *gdje je pronađen spaljeni mrtvac bez urne*<sup>141</sup>, dok je skeletni ukop prisutan u perifernom grobu, a istu situaciju opisuje i Palavestra kada govori o kneževskom tumulu u Pilatovićima.<sup>142</sup> U kontekstu ritusa inhumacije, može se govoriti o različitim položajima pokojnika unutar grobova, a kreću se od ispruženog do sjedećeg, dok se zgrčeni položaj pronalazi *naročito u kraškim područjima i u grobovima-cistama.*<sup>143</sup> Dakle, u periodu željeznog doba dolazi i do svojevrsnog usložnjavanja sepulkralnog kulta..

Svi tumuli su izrađeni od kamena i zemlje, bez obzira na to da li se radi o kneževskim ili manje bogatim tumulima, prije svega radi dostupnosti materijala, rijetko koja konstrukcija je čisto zemljana, ili čisto kamena, dakle, radi se o kombinovanju ova dva materijala, čime je konstrukcija tumula snažnija. Za izradu grobova u tumulima uglavnom je korištena zemlja,

---

<sup>137</sup> Benac, 1984, 138

<sup>138</sup> Čović, 1983, 428.

<sup>139</sup> Isto, 428-432

<sup>140</sup> Čović, 1987, 639

<sup>141</sup> Benac, Čović, 1957, 20

<sup>142</sup> Palavestra, 1984, 33

<sup>143</sup> Benac, 1984, 139



glina, krupnije ili sitnije kamenje. Veličina pojedinačnih grobova je zavisila i od toga da li je ukop skeletni ili je u pitanju incineracija, te od prirode i količine grobnih priloga. Već je navedeno da veličina i monumentalnost predstavljaju jedan od prvih pokazatelja da je određeni tumul kneževski, jasno je da veličina tumula zavisi i od broja ukopa u njemu, ali kada je riječ o kneževskim tumulima, onda veličina tumula predstavlja svojevrsni statusni simbol. Benac i Čović izdvajaju Ararevu gromilu kao primjer monumentalnog tumula koji ima prečnik od 22 metra, a visinu od 1, 80 metara, a u njemu se nalaze samo dva ukopa.<sup>144</sup> Sama činjenica je tumul narodu dobio ime Arareva gromila upravo zbog svoje izdvojenosti.

Arareva gromila je specifičan tumul, prije svega zbog svoje veličine i činjenice da se u njemu nalaze svega dva groba, ali se tu istovremeno javljaju inhumacija i incineracija. U grobu broj 1 pronađen je *spaljeni pokojnik bez urne*, dok je grobu 2 pokojnik inhumiran.<sup>145</sup> Centralni grob u Ararevoj gromili dobio je epitet „kneževski“ zbog količine i bogatstva grobnih priloga u odnosu na periferni grob. Obično se smatra kako je centralni grob u kneževskim tumulima onaj koji pripada samom knezu, ali se tu javljaju brojna pitanja na koje je potrebno ponuditi odgovore. Obično se oni kneževski tumuli u kojima je pronađena veća količina oružja smatraju kneževskim, tj. muškim tumulima, dok se kao ženski tumuli opisuju oni u kojima dominira nakit kao grobni prilog.

U centralnom, kao i u perifernom grobu Arareve gromile pronađeni su i nakit i oružje, pa se postavlja pitanje da li je moguće na temelju grobnih priloga govoriti o spolu pokojnika. Staša Babić i Zorica Kuzmanović u tekstu pod naslovom *Atenica: u potrazi za izgubljenim spalištem*, objašnjavaju kako su ženske grivne u kneževskom grobu Arareve gromile opisane kao grobni prilog koji je položen uz kneza kao zamjena za ljudsku žrtvu, dakle, tu je izvršena simbolička zamjena koja je svojstvena ritualu žrtvovanja. U centralnom grobu Arareve gromile pronađen je i veliki broj fibula, kao i ukosnica, dok se u perifernom grobu nalaze čak tri koplja što je, kako navodi Čović, izuzetak jer se u kneževskim grobovima obično nalazi jedno ili dva koplja.<sup>146</sup> U perifernom grobu su, pored tri željezna koplja, pronađeni i željezni nadžak, 10 bronzanih dugmadi u vidu dvostrukog krsta, bronzani privjesci, te tri bronzana koluta, a to su prilozima koji u potpunosti odgovaraju slici muškarca-ratnika.<sup>147</sup> Grivne koje mogle nositi i žene i muškarci, pronađene su u grobu koji je opisan kao muški/ ratnički/ kneževski, na temelju korintske kacige kao grobnog priloga. *Tumačenje da je ženska osoba*

---

<sup>144</sup> Benac; Čović, 1957, 20

<sup>145</sup> Isto, 20

<sup>146</sup> Čović, 1987, 606

<sup>147</sup> Benac; Čović, 1957, 2-21

*mogla biti sahranjena sa šlemom istraživačima je bilo manje prihvatljivo nego pretpostavka da se radi o supstituciji običaja da palog ratnika u grob prati supruga, o kojem inače nemamo nikakvih arheoloških dokaza.*<sup>148</sup> Grobni prilozima na neki način karakteriziraju pokojnika/pokojnicu, to je sve što je u procesu istraživanja o njima poznato, stoga je prilikom arheološke interpretacije neophodno u obzir uzeti kontekst, širu sliku koja podrazumijeva i postojanje mogućnosti da je u centralnom grobu Arareve gromile sahranjena ženska osoba, kneginja, ili da su i muškarci nosili ovaj nakit, itd.

Postoje slučajevi kada se dva groba u tumulu, ili pak dva pokojnika sahranjena u istom grobu unutar tumula, skoro pa ne razlikuju po bogatstvu i prirodi grobnih priloga koji se pripisuju kneževskim tumulima. Hrvoje Potrebica daje primjer nekropole Gradci na kojoj je pronađen jedan kneževski tumul kojeg autor određuje kao najveći i najbogatiji tumul iz perioda željeznog doba na tlu Hrvatske, a u kojem se nalazila i drvena komora.<sup>149</sup> Obično je ratnička oprema ključni grobni prilog koji odvaja kneževski grob od ostatka grobova, međutim, na nekropoli Gradci, *oprema ratnika upućuje da bi mogla biti riječ o dvojnog kneževskom grobu, što bi bilo jedinstveno otkriće u starijem željeznom dobu Europe!*<sup>150</sup>, a sama mogućnost postojanja više kneževskih grobova unutar istog tumula jedan je od elemenata koji se moraju uzeti u obzir prilikom promatranja kneževskih tumula u kojima se nalazi više grobova sa luksuznim grobnim prilozima.

Kružna struktura tumula podrazumijeva postojanje centra, tačke koja čini njegovu okosnicu, stoga je sasvim logično za pretpostaviti da je u centralnom grobu sahranjen knez. Međutim, centralni i periferni grob treba posmatrati kao neprekidnu komunikaciju značenja, suodnos, iako je centralni grob izdvojen, njegovo značenje je naglašeno tek onda kada se dovede u vezu sa perifernim grobovima, tj. kada se podcrtaju sličnosti i razlike između njih. Kada Palavestra objašnjava važnost pojave incineracije u grobovima glasinačke kulturne grupe, kao ritusa koji se razlikuje od *dotadašnje glasinačke tradicije skeletnog sahranjivanja*<sup>151</sup>, naglašava i to da je incineracija, samim tim što predstavlja novinu, obred koji se izvršava na preminulim kneževima. S druge strane, inhumacija je rezervisana za *manje važnu ličnost (slugu ili pratioca)*, što sa sobom povlači i pitanje žrtvovanja te osobe.<sup>152</sup> Dalje Palavestra objašnjava kako vrlo često u centralnom grobu nedostaje kneževsko oružje kao

---

<sup>148</sup> Babić; Kuzmanović, 2016, 652

<sup>149</sup> Potrebica, 2012, 202

<sup>150</sup> Isto, 202

<sup>151</sup> Palavestra, 1984, 33

<sup>152</sup> Isto, 33

grobni prilog, dok je prisutno u perifernom grobu, što nije slučaj sa Ararevom gromilom, gdje je centralni grob ujedno i onaj koji je bogatiji, u njemu je pronađen i niz različitih vrsta nakita, astragalni pojas, pojasna koča, itd.<sup>153</sup> Međutim, ako su centralna i periferna grobna konstrukcija slične, te ako su u perifernom grobu pronađeni predmeti koji se opisuju kao kneževski, javlja se pitanje fizičkog položaja kneževskog groba unutar tumula, tj. mora se uzeti u obzir i mogućnost da je periferni grob zapravo onaj koji ima ulogu „centralnog“, iako nije smješten u njegovom centru. Zanimljiv je primjer tumula na lokalitetu Brezje, u kojem se nalaze ukupno tri groba, a sva tri su kneževski.<sup>154</sup> Blagoje Govedarica navodi kako je poprilično neobično da se kneževski ukopi nalaze na periferiji tumula, stoga sve kneževske tumule glasinačke kulturne grupe dijeli u tri osnovne grupe: *Jedno su klasični kupasti tumuli poput onog iz Brezja, koji su i inače u najširoj upotrebi, pri čemu se oni s kneževskim ukopima izdvajaju jedino po dimenzijama. Drugi tip su humci s kamenim platformama, kao Ilijak II ili Arare- va gromila, a treći tip bili bi oni koje Fiala obilježava kao “gomile na oblik gradca”, zbog toga što po obliku podsjećaju na minijaturnu gradinu (Osovo II)*<sup>155</sup>. Može se reći da je upitno Fialino definiranje posebnog tipa tumula kao *gomile na oblik gradca*, s obzirom na samu definiciju gradina. Ovdje se javlja i mogućnost da konstrukcijski centar tumula predstavlja svojevrсни mamac, postavljen tako da spriječi eventualno pljačkanje ili uništavanje tumula, sknavljenje kneževskog groba, itd. Ako je knez sahranjen u perifernom tumulu, uz uslov da bogati centralni grob u tom tumulu nije definiran kao kneževski, onda se javlja pitanje identiteta osobe koja je sahranjena u centralnom grobu. Ukoliko je u tumulu sahranjen knez, može se pretpostaviti da taj tumul pripada njemu, ali i zajednici koja se o njemu na neki način brine, koja učestvuje u ritualima vezanim za sepulkralni kult, o svim pojedinačnim segmentima rituala, kao i konstrukcijskim elementima tumula. Centralni grob može biti tzv. lažni grob, u njemu može biti sahranjen i sluga, ali, ukoliko je knez sahranjen u okviru tumula, onda su i centralni grob i bogatstvo koje se u njemu nalaze, tu da štite kneza. Palavestra naglašava kako kameni vijenac koji je postavljen oko tumula ima funkciju da štiti tumul od napada, pa čak i od eventualnog širenja bolesti od koje je knez umro.<sup>156</sup> Dakle, ako bi neko opljačkao u tumul, najvjerojatnije bi bio uništen centralni grob, onaj koji se smatra

---

<sup>153</sup> Benac; Čović, 1957, 20.

<sup>154</sup> Govedarica, 2016, 52

<sup>155</sup> Isto, 56-57

<sup>156</sup> Palavestra, 1984, 84

knezovim, bogatim, dok bi periferni grob mogao ostati zanemaren, a ostaci koji se nalaze u njemu, sačuvani, zaštićeni.<sup>157</sup>

Istovremeno postojanje inhumacije i incineracije sugerira razliku između pokojnika, stoga Alojz Benac navodi kako su ova dva ritusa od posebnog značaja kada je u pitanju interpretacija kulta mrtvih na cjelokupnom Balkanskom poluostrvu. Na temelju tog odnosa Benac izdvaja *tri etnokulturna područja: područje Tračana sa biritualnim načinom sahranjivanja, područje Ilira sa skeletnim sahranjivanjem (inhumacijom) i područje Dardanaca, Tribala, Meza i Dačana sa spaljivanjem pokojnika (incineracijom).*<sup>158</sup> Dakle, na Glasinačkom području koje je opisano kao ilirsko, pored inhumacije javlja se i incineracija, što upućuje na nemogućnost tako precizne podjele na tri etnički jasno definirana područja, ukazuje na komunikaciju, miješanje granica, prodor različitih uticaja. Razmjena ideja, tj. komunikacija shaćena kao fenomen koji prevazilazi granice jezika, kao dijalog, dijaloško prodiranje u drugog, predstavlja temelj čovjekovog postojanja, razvoja i opstanka.

Kao što je navedeno u prethodnom poglavlju, arhaiski čovjek svoje ideje nije izražavao jezikom nauke, već preko mitova, kultova, rituala, preko materijalne kulture, simbola i oblika. Onog momenta kada čovjek prestane komunicirati sa svijetom koji ga okružuje, on je ili umro, ili nestao, izumro, postaje drugi/drugačiji, tako da je istovremeno prisustvo ritusa inhumacije i incineracije na područjima koja su definirana kao isključivo ilirska, nešto što svjedoči o važnosti komunikacije i razmjene informacija. Rastko Vasić, u gore navedenom tekstu, navodi specifičan slučaj grobova iz Trebeništa, gdje je naglašena važnost grobnih priloga, tj. materijalne kulture, u komunikaciji pojedinca i društva sa svijetom koji ga okružuje. Naime, u grobovima grupe A i B skeleti pokojnika nisu pronađeni, tako da se, *na osnovu veličine grobova i rasporeda priloga na zemlji koji odgovara uobičajenom rasporedu na čovječjem telu (...) razvija ideja (...) da pokojnici nisu spaljeni, nego da su se skeleti vremenom raspali, ali se spaljivanje ne može potpuno odbaciti.*<sup>159</sup> Ako su pokojnici spaljeni, a njihovi grobni prilozima postavljeni tako da prate okvir i obličje ljudskog tijela, onda to pokazuje koliko je sama slika tijela kao nosioca svega onoga što je čovjeku čulima spoznatljivo, od posebne važnosti za sepulkralni kult.

---

<sup>157</sup> Kulović, 2017, 32

<sup>158</sup> Benac, 1984, 139

<sup>159</sup> Vasić, 1987, 729

J. E. Cirlot objašnjava kako, u kontekstu spaljivanja pokojnika, simbolizam vatre ima dvojako značenje, ono je i kreativno i destruktivno.<sup>160</sup> Spaljivanje je u suštini ambivalentno, može značiti brže oslobađanje duše od tijela, istovremenog uništavanja materijalnog i oslobađanje duhovnog aspekta bića, gdje se pokojnika brže i efikasnije šalje u zagrobni svijet. Zavisno od konteksta i konačnog cilja, tijelo, tj. ono što je vidljivo, jeste obličje za koje Cirlot navodi da je samo slika, a ne suština jednog bića.<sup>161</sup> Raznovrsni grobni prilozima, sve ono što je obilježavalo pokojnikov život, od onih svakodnevnih, pa sve do luksuznih predmeta koji su korišteni u ceremonijalne svrhe, kao i pretpostavka da je tijelo samo ljuštura, što je naročito naglašeno kada je riječ o incineraciji, upućuju na to da pokojnik jednostavno nastavlja „živjeti“, njegov svijet putuje sa njim, on je i dalje prisutan u zajednici, dok tumul svjedoči njegovom prisustvu i važnosti u životu njegove zajednice. Dakle, incineracija se može protumačiti i kao težnja za što bržim i lašim „putovanjem“ u život nakon smrti, ali grobni prilozima, materijalna kultura, naglašava važnost slike tijela kao sjećanja na način na koji čovjek komunicira sa svijetom. U svojoj knjizi *Teophania*, Walter Friedrich Otto, navodi kako je incineracija u većini slučajeva predstavljala želju pokojnika, a ne strah kojeg pokojnik izaziva u zajednici koja se zbog toga odlučuje da ga spali, *kod svih naroda i u sva vremena nalazimo neko znanje o tomu da mrtvac ne može sasvim preminuti sve dok tijelo nije preminulo te da usrdno žudi za tim preminućem.*<sup>162</sup> Palavestra u gore navedenoj knjizi objašnjava kako je za razumijevanje cjelokupnog sepulkralnog kulta posebno značajno naći tragove radnji koje su vezane za pripremu pokojnika za spaljivanje, te za sahranjivanje spaljenih ostataka.

Spalište, gdje je vršena incineracija kneza, kao i grobnih priloga, u konstrukciji tumula obično se nalazi u neposrednoj blizini groba, ili na periferiji tumula. Naravno da spališta ne moraju uvijek biti prisutna u samom tumulu, tako da u kneževskom tumulu u Pilatovićima nije nađeno spalište, ali je sam grob sadržavao ostatke sa lomače djelimično rasute i preko bedema potpornog zida.<sup>163</sup> Radi ilustracije, ovdje će se navesti primjer knjezevskih tumula starijeg željeznog doba sa lokaliteta Podstenje, u kontinentalnoj Hrvatskoj. Davor Špoljar u svom tekstu *Prapovijesna nekropola pod tumulima Podstenje na Maloj gori kod Radoboja*<sup>164</sup>, govori o pet tumula gdje su u grobovima pokojnici spaljeni, ali ni u jednom tumulu nisu pronađeni tragovi spališta, što znači da se spališta trebaju tražiti u blizini nekropole. Kako navodi Calvin Wells u svom tekstu *A Study of Cremation*, proučavanje spaljenih ljudskih

---

<sup>160</sup> Cirlot, 2001, 222

<sup>161</sup> Isto, 222.

<sup>162</sup> Otto, 1998, 57

<sup>163</sup> Palavestra, 1984, 31

<sup>164</sup> Špoljar, 2014, 77-146

ostataka, kao i spališta, može se podijeliti u dva aspekta, a svaki od njih sa sobom nosi drugi cilj. U prvom slučaju analiza spaljenih ostataka obavlja se sa ciljem proučavanja tijela samog pokojnika, tj. njegovog spola i starosti, individualne patologije, uzroka smrti, itd. S druge strane stoji proučavanje samog rituala incineracije, gdje je posebno značajno da li je pokojnik stavljen na određenu površinu, bilo da se radi o grobu koje je istovremeno i spalište ili o odvojenoj konstrukciji koja služi kao spalište, da li je prvo zapaljena vatra na koju je postavljen pokojnik, ili je prvo položeno pokojnikovo tijelo na kojem se onda priprema spalište, itd.<sup>165</sup>

Osnova groba je u kneževskom grobu Arareve gromile, bila zaravnjena, gdje je *formirana velika kružna kamena platforma visoka 120 cm.*<sup>166</sup> U grobu nije pronađena urna, dakle, spaljeni ostaci su jednostavno stavljeni direktno u grob kao i u slučaju inhumacije. U drugom dijelu ovog poglavlja bit će riječi i o kneževskom grobu iz Novog Pazara, gdje su pronađena spališta i žrtvišta kao zasebne konstrukcije.

Žrtvišta su pronađena u većini kneževskih grobova na centralnom Balkanu, izuzev u Atenici, u humci I.<sup>167</sup> Benac izdvaja pet tipova žrtvovanja, ritualnih praksi koje su se mogle obavljati prije, u toku, ili poslije ceremonije sahrane pokojnika u tumul. To su *životinjske žrtve, ljudske žrtve, razbijanje posuda, odnosno libacija i polaganje hrane*, a pored toga Benac navodi i kategoriju *specijalnih*, posebnih obreda.<sup>168</sup> Ne može se isključiti, ali ni potvrditi, mogućnost postojanja ljudskih žrtava u kneževskim tumulima na Glasincu, što se moglo vidjeti i kroz odnos centralnog i perifernog ukopa na primjeru Arareve gromile. Jedine grobne konstrukcije u kojima se može potvrditi žrtvovanje ljudi jesu tumuli na lokalitetima Gajtan i Tren u Albaniji, gdje su pronađeni spaljeni ostaci djece, koji su, zajedno sa urnama, uzidani u zid tumula, pri čemu su *urne bile okružene kamenjem.*<sup>169</sup>

Kao ni spališta, ni žrtvišta nisu uvijek izdvojene konstrukcije, već se tragovi žrtvovanja mogu pronaći u svim pojedinačnim dijelovima tumula, od grobova, do spališta, perifernog vijenca, itd. Razvijen ritual žrtvovanja u tumulima nije nešto što se javlja samo u periodu željeznog doba, iako tada postaje kompleksnije, kao i sam sepulkralni kult. Mile Baković i Blagoje Govedarica navode primjer tumula Boljevića Gruda u Podgorici, koji je datiran u period ranog bronzanog doba, a u kojem je *pronađen komplet za izlivanje tečne žrtve*, kao

---

<sup>165</sup> Wells, 1960, 29

<sup>166</sup> Palavestra, 1984, 33

<sup>167</sup> Isto, 31

<sup>168</sup> Benac, 1984, 143

<sup>169</sup> Isto, 142

posudica za kađenje, pri čemu autori smatraju da se radi materijalnim ostacima koji sugeriraju način na koji je oznažen kraj pogrebne ceremonije.<sup>170</sup>

U Ararevoj gromili pronađene su *izgorjele životinjske kosti*<sup>171</sup>, dakle, tu sa sigurnošću možemo govoriti o žrtvovanju životinja, ali i o vezi između ritusa žrtvovanja i incineracije. Iako u okviru rituala žrtvovanja ulazi i razbijanje keramike, spaljivanje grobnih priloga, itd., može se reći kako krv zapravo materija koja čini najvažniji aspekt žrtvovanja. Sama krv sa sobom nosi dvojaku simboliku, sa jedne strane to je supstanca koja osigurava život, preporod, itd., a sa druge strane označava smrt bića čija krv je prolivena. *In spilt blood we have a perfect symbol of sacrifice. All liquid substances (milk, honey and wine, that is to say) which were offered up in antiquity to the dead, to spirits and to gods, were images of blood, the most precious offering of all.*<sup>172</sup> Već je navedeno da, po Girardu, žrtvu obilježava mogućnost zamjene jednog bića sa drugim, bilo da se radi o žrtvovanju životinje umjesto čovjeka, upravo radi važnosti krvi kao dragocjene materije koja je svojstvena samo živima, ili pak o zamjeni krvi drugim tekućim supstancama, kao što su vino, medovina, mlijeko, itd.

Palavestra navodi kako *unutrašnja konstrukcija tumula počiva na kružnom perifernom prstenu od kamena koji je, pored kultne, mogao imati i praktičnu zaštitnu funkciju i sprečavao je osipanje humke.*<sup>173</sup> Kružni periferni prsten zauzima specifično mjesto u konstrukciji tumula jer on, prije svega, reflektira kružni oblik tumula, naglašava važnost forme samim tim što onemogućava njeno rasipanje i raspadanje. Tu dolazi do preplitanja praktične i kultne uloge vijenaca koji su, na prvi pogled, jednostavni i jednoznačni, a u suštini predstavljaju prvi korak ka razumijevanju sepulkralnog kulta koji obilježava tumule glasinacke kulturne grupe. Kružni oblik nemaju samo kneževski, već i ostali tumuli ove grupe, što ukazuje na to da su pojedini elementi sepulkralnog kulta univerzalni i ne odnose se samo na istaknute pojedince. Pored toga što se kružnom obliku mogu pripisati navedene simboličke vrijednosti, ovakva konstrukcija kružnog oblika zapravo je najjednostavniji i najefikasniji način izgradnje gromila. Može se reći da je krug oblik koji u sepulkralnom kultu glasinacke kulturne grupe igra najvažniju ulogu, jer nije izolovan i rezervisan samo za kneževske tumule. Kako navodi J. E. Cirlot u svojoj knjizi *Dictionary of Symbols*, položaj predmeta, konstrukcija, itd., koje su okružene nekom vrstom vijenca ima dvostruko značenje: *from within, it implies limitation and definition; from without, it is seen to represent the defence of the physical and psychic*

---

<sup>170</sup> Baković; Govedarica, 2009, 15-16

<sup>171</sup> Benac, 1984, 143

<sup>172</sup> Cirlot, 2001, 29

<sup>173</sup> Isto, 29

*contents themselves against the perils of the soul threatening it from without, these dangers being, in a way, tantamount to chaos, but more particularly to illimitation and disintegration.*<sup>174</sup> Kameni vijenac dodatno naglašava istaknutost tumula u prostoru, definira ga kao cjelinu koja je istovremeno i dio prostora, ali je i potuno izdvojena, ona je uronja u svijet koji je okružuje, ali je i „usamljena“, kao i istaknuti pojedinci koji su istovremeno dio zajednice, ali su i iznimke.

Ovdje se može napraviti paralela sa načinom na koji Giorgio Agamben analizira ulogu istaknutih osoba u društvu u svojoj knjizi *Homo sacer*, koristeći termine *homo sacer*, *devotus* i *suveren*, dok su sve tri figure zapravo iznimke. *Iznimka je zanimljivija nego normalan slučaj. Normalni ništa ne dokazuje, iznimka dokazuje sve; ona ne samo da potvrđuje pravilo, pravilo uopće živi samo od iznimke. Norma se primjenjuje na iznimku ne primjenjujući se, odmičući se od nje.*<sup>175</sup> U skladu sa tim, termin „iznimka“ odnosi se i na heroja/ratnika, naročito onako kako ga postavljaju epovi i tragedije o kojima je bilo riječi u prethodnom dijelu rada. Knez, kao vladar, predstavlja iznimku, on je suveren, istovremeno povezan sa zajednicom, ali i sa svijetom bogova, heroja, predaka, itd, on je *goli život koji je odvojen iz svojeg konteksta koji je preživio smrt te je stoga nekompatibilan s ljudskim svijetom.*<sup>176</sup> Na prvi pogled zvuči paradoksalno da je predstavnik zajednice zapravo nekompatibilan sa ljudskim svijetom, tj. sa svakodnevnicom i životima „običnih“ ljudi, ali je on iznimka čija smrt predstavlja svojevrstni događaj, kako duhovni, tako i „politički“, njegova sahrana, kao i grobno mjesto zahtijevaju posebno naglašeno bogatstvo materijalne kulture kojom se naglašava vjera u život nakon smrti, te njegova povezanost sa božanskim, sa precima, itd.

*Homo sacer* ili sveti čovjek, izdvojen je iz društva, ali mu i pripada, on je kao heroj koji se sukobljava sa svojim tragičnim usudom, *ono što je sacer, već je u posjedu bogova, izvorno i posebice u posjedu bogova podzemlja.*<sup>177</sup> Jasno je da u tome leži i razlika između kneza i heroja promatranog kroz prizmu antičkih izvora koji prenose mitske priče o tragičkim krivicama, ali je, u kontekstu teme ovog rada, bilo potrebno naglasiti to da se oko kneza razvija i kult heroja, te različiti pogledi na figuru heroja. Pitanje praktikovanja ljudskih žrtava u prahistoriji može se dovesti u vezu sa tzv. *devotusima*, posvećenim žrtvama koje su se čitav svoj život pripremale za čin žrtvovanja, o kojima govori Agamben, a koji ilustruju

---

<sup>174</sup> Isto, 48

<sup>175</sup> Agamben, 2006, 20

<sup>176</sup> Isto, 91

<sup>177</sup> Isto, 67



ambivalentnu prirodu nasilja koju opisuje i Rene Girard, o čemu je bilo riječi u prethodnom poglavlju.

Istaknuti, okruženi prostor tumula, predstavlja sveti prostor, obilježava ga krug kao simbol vječnosti, besmrtnosti, pa čak i cikličnosti patnje heroja kao istaknutog pojedinca. Sepulkralni kult ukazuje na postojanje vjere u to da pokojnik neće postati nepokretna hrpa kostiju, nego biće čiji život se nastavlja, materijalni ostaci, naročito grobni priloz koji predstavljaju neke svakodnevnne predmete, svjedoče o jačini vjere u nastavak života i nakon smrti. W. F. Otto u knjizi *Teophania*, kaže kako se na mrtvog čovjeka moglo gledati kao na *neko ugašeno i snage lišeno biće (...)*, međutim, (...) *to ne priječi da ga se ujedno boji ili da ga se štuje, da se vjeruje kako je povremeno prisutno i da mu se pridaje tajanstvena moć.*<sup>178</sup> Kameni vijenac mogao je predstavljati i neku vrstu granice između svijeta živih i mrtvih, jer, iako su tumuli monumentalna grobna mjesta, ipak su odvojena od naselja, od svakodnevnice zajednice koja ih gradi, te u njima sahranjuje svoje mrtve, što je dodatno naglašeno vijencem koji doslovno djeluje kao šav između dvaju svjetova. Alojz Benac u svom tekstu *Kult mrtvih na ilirskom području u prahistorijskom dobu*, navodi kako se kameni vijenac oko tumula na ilirskom području javlja u željeznom dobu, *ovaj običaj se u Srednjoj Evropi javlja već u ranom bronzanom dobu.*<sup>179</sup> Kraj vijenca kao graničnog mjesta nalazila su se i žrtvišta, ostave i sl., različite konstrukcije koje pokazuju njegovu, ne samo praktičnu, već i kultnu ulogu. Benac naglašava da kameni vijenac ne okružuje samo tumul, nego se javlja i unutar tumula, oni obavijaju i same grobove, spališta i žrtvišta, *vijenac ne služi samo – ili ne služi uopće- u konstruktivne svrhe.*<sup>180</sup>

Predmeti kao što su oružje, nakit, konjska oprema, kola, toaletni pribor, posuđe, predstavljaju neke od osnovnih kategorija grobnih priloga u kneževskim tumulima, a tu su i specifični predmeti kao što su maske i žezlo koji se javljaju samo izuzetno, iako maske nisu pronađene u kneževskim tumulima Glasinca, pojedini predmeti, kao što su perle u obliku ljudskih lica, mogu se tumačiti u tom kontekstu. U periodu željeznog doba na glasinačkom području je *definitivno oformljena etnička fizionomija glasinačkih Ilira*<sup>181</sup>, a kao važan element materijalne kulture, naročito u posljednoj fazi željeznog doba, tj. u *fazi Glasinac V*, *pojavljuje se i sve veći priliv stranih, preuzetih ili direktno preuzetih importovanih formi i*

---

<sup>178</sup> Otto, 1998, 56

<sup>179</sup> Benac, 1984, 142

<sup>180</sup> Isto, 142

<sup>181</sup> Benac; Čović, 1957, 26

*objekata*.<sup>182</sup> U nastavku rada će se opisati uloga i značaj grobnih priloga pronađenih u kneževkim tumulima glasinacke kulturne grupe, o kojima je do sada bilo riječi.

Figura kneza oko koje se formira i kult heroja podrazumijeva određene atribute, a to je u prvom redu, oružje, kao i žezlo, predmet koji direktno ukazuje na ulogu vladara. Čović će u PJZ V<sup>183</sup> naglasiti da se pojedino oružje kao što je bojna sjekira, u grobovima ne nalazi zajedno sa drugim statusnim simbolima, kao što je žezlo, dakle, određeni grobni prilozi imaju takav simbolički potencijal i vrijednost da je samo njihovo prisustvo u grobu dovoljan pokazatelj statusa pokojnika. Oružje predstavlja jedan od najznačajnijih grobnih priloga u kneževskim tumulima, a dijeli se na ofanzivno i defanzivno, a u ovu skupinu spadaju i brusevi koji služe za oštrenje oružja. Oružje je, pored nakita, kao i nekih specifičnih grobnih priloga kao što su žezlo i maska, grobni prilog na temelju kojeg se grob određuje kao kneževski. Zanimljivo je da se oružje u glasinackim tumulima, kako navodi Blagoje Govedarica u svom tekstu *Problem interpretacije ukrašenih brusova s Glasinackog područja* javlja već u periodu ranog bronzanog doba, ali ga nema u srednjem i kasnom bronzanom dobu, da bi u željeznom dobu postalo jedno od najistaknutijih grobnih priloga.<sup>184</sup> Dakle, tu dolazi do diskontinuiteta koji sugerira i određene promjene u sepulkralnom kultu, razvojem ratničke aristokratije dolazi i do razvoja kulta heroja, što se onda ogleda i kroz grobne priloge.

Za ukrašene kamene brusove Govedarica navodi da su u suštini žezla, tj. *vladarske insingije*<sup>185</sup>, a na to upućuje, prije svega, nivo dekorativnosti ovih brusova, što znači da su to najvjerojatnije „ceremonijalni“ predmeti koji nisu korišteni u svakodnevnici, kao i činjenica da se nalaze u kneževskim grobovima. *Na osnovi opsežne analize konteksta nalaza na ovom području te na drugima pokazuje se da se prvi kameni brusovi kao grobni prilozi javljaju početkom 4. milenija pr. Kr., odnosno u vrijeme prve pojave bodeža i noževa od legiranog bakra koje je trebalo povremeno zaoštriti.*<sup>186</sup> Ovaj grobni prilog vezuje se isključivo za figuru ratnika, simbolizira oštrinu njegovog oružja, tj. ratnikovu snagu, vještinu, itd.<sup>187</sup>

U kneževskom tumulu Ilijak II, u grobu 1, koji je datiran u fazu IVb, pronađeno je cilindrično kameno žezlo, tj. brus od vapnenca, a imao je ažuriran bronzani okov, te plastične

---

<sup>182</sup> Isto, 48

<sup>183</sup> Čović, 1987, 623

<sup>184</sup> Govedarica, 2016, 41

<sup>185</sup> Isto, 42

<sup>186</sup> Isto, 37

<sup>187</sup> Isto, 37

ukrase u vidu ispupčenja, dok je na vrhu imao alku za vješanje.<sup>188</sup> (Sl. 6) Sličan brus od vapnenca pronađen je i u tumulu Ilijak XIII, u grobu 1, kojeg Čović datira u fazu IVc-1.<sup>189</sup> Brus koji je pronađen na lokalitetu Osovo, tumul II, grob 1, razlikuje se od gore navedenih samo po privjescima koji su se na njemu nalazili, a zanimljivo je da su i sami privjesci imali oblik brusova.<sup>190</sup> Slični brusevi, ali znatno manjih dimenzija, pronađeni su i u dva kneževska groba (1 i 3) u tumulu Brezje, koji također pripada fazi Ivb.<sup>191</sup> Cirlot u gore navedenoj knjizi objašnjava da, iako je oružje posebno značajan atribut ratnika/heroja, kada ratnik nosi i žezlo, onda je dodatno podcrtana njegova uloga i moć u društvu, on je vladar, plemić, knez.<sup>192</sup>



**Sl. 6:** Brus/Žezlo od vapnenca, pronađeno u kneževskom tumulu Ilijak II, u grobu 1.

(Preuzeto iz: Govedarica, Blagoje, 1957, Sl. 2, 44.)

Govedarica navodi kako se brus u bronzanodobnim grobovima javlja zajedno sa bodežima, dok se u željeznom dobu vrlo često nalazi uz mač. *Tako se umjesto brončanodobne kombinacije brusa i bodeža sada može govoriti o kombinaciji mača i brusa, kao ratničkim simbolima koji nastavljaju staru tradiciju.*<sup>193</sup> Kao i žezlo, i mačevi koji su čest grobni prilog u

<sup>188</sup> Čović, 1987, 598; Govedarica, 2016, 43

<sup>189</sup> Čović, isto 604

<sup>190</sup> Govedarica, 2016, 50

<sup>191</sup> Isto, 55-56

<sup>192</sup> Cirlot, 2001, 368

<sup>193</sup> Govedarica, 2016, 38

kneževskim tumulima glasinačke kulturne grupe, također predstavljaju simbol vladara, tj. plemića. Richard J. Harrison u svojoj knjizi *Symbols and Warriors*, navodi kako mačevi predstavljaju *chief weapons, usually depicted carefully, with their organic handles and scabbards*.<sup>194</sup> Kao simbol, mač je ambivalentan, istovremeno predstavlja i *destrukciju i odlučnost duha*.<sup>195</sup> Ratnika obilježava njegova ratnička oprema, on mačem ubija neprijatelje i tako štiti svoju zajednicu, stoga je mač kao grobni prilog jedan od pokazatelja njegovog statusa i uloge u društvu, dio njegove svakodnevnice koja se prenosi i u život nakon smrti. Upravo na temelju oružja kao grobnog priloga Čović pretpostavlja da sa razvojem kneževskih tumula dolazi i do razvoja kulta heroja.<sup>196</sup>

U glasinačkim kneževskim tumulima najčešće se pronalazi željezni mač glasinačkog tipa. Na lokalitetu Ilijak, u tumulu III, grobu 1, kraj pokojnikovih nogu pronađen je oštećeni mač *s ostacima drvenih korica pri vrhu*, a isti je tip mača u grobu 9 imao *jako izraženo rebro na sječivu*.<sup>197</sup> U tumulu II, unutar groba 1 sačuvan je mač *čiji držak je snabdjeven bronzanim oplatama koje na vanjskoj strani imaju željeznu intarziju*.<sup>198</sup> (Sl. 7) U tumulu Brezje, u grobu 1 pronađen je jako oštećen gornji dio mača glasinačkog tipa.<sup>199</sup>

Kao i mačevi, i noževi imaju jako naglašenu simboličku vrijednost, oni predstavljaju, kako navodi Cirlot, inverziju simbolizma mačeva, povezani su sa smrti i osvetom, ali i sa žrtvovanjem: *The short blade of the knife represents, by analogy, the primacy of the instinctive forces in the man wielding it, whereas the long blade of the sword illustrates the spiritual height of the swordsman*.<sup>200</sup>

Temeljna razlika između noža i bodeža jeste dužina njihove oštrice, ali su međusobno povezani, simbolika duge oštrice koja ukazuje na plemenitost i duhovnu snagu, te simbolika kratke oštrice koja ukazuje na tijelo i tjelesnost, fizičku snagu ratnika. U kneževskom tumulu Osovo pronađena su dva noža koja su imala ukrašene korice, a bili su *izvučeni iz korica i tako položeni uz mrtvaca*.<sup>201</sup> Već je bilo govora o tome da se grobni prilozima vrlo često prilikom obreda sahranjivanja na specifičan način namjerno uništavaju, ili se postavljaju tako da

---

<sup>194</sup> Harrison, 2004, 54

<sup>195</sup> Cirlot, 2001, 169

<sup>196</sup> Čović, 1987, 639

<sup>197</sup> Benac; Čović, 1957, 11

<sup>198</sup> Isto, 12

<sup>199</sup> Govedarica, 2016, 53

<sup>200</sup> Cirlot, 2001, 169

<sup>201</sup> Benac; Čović, 1957, 47

izgleda kao da ih pokojnik koristi, prilozi kao da se oživljavaju, animiraju tako da pretpostavljaju svijest o pokojnikovom tijelu koje je živo i aktivno.



*Sl. 7: Mač glasinačkog tipa, pronađen u tumulu Ilijak II, u grobu 1.*

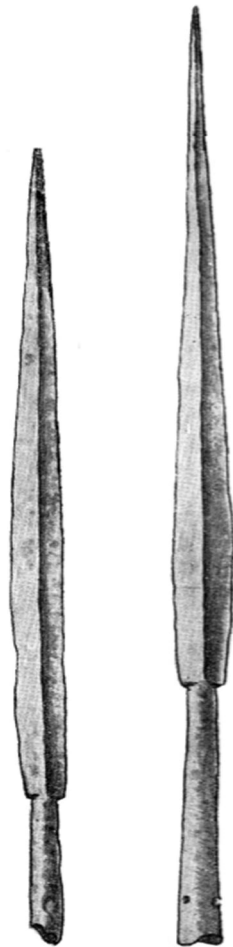
(Preuzeto iz: Govedarica, 1957, Sl. 2, 44.)

Sepulkralni kult podrazumijeva vjeru u život nakon smrti, tj. postojanje ideje zagrobnog života počiva na principima ovosvjetovnog života, zbog čega se u grobove i stavljaju prilozi. Obred sahrane djeluje kao svojevrsni performans koji izlazi iz okvira svakodnevnice, predstavlja ceremoniju koja ima vlastite zakonitosti, tu su rituali žrtvovanja i spaljivanja, tačno određeni redoslijed obavljanja pojedinačnih činova, ali je i dalje sastavni dio svakodnevnice, stoga su i grobni prilozi, s jedne strane, elementi svakodnevnog života pokojnika, dok su to, sa druge strane, luksuzni, ceremonijalni predmeti naglašene simboličke važnosti. Takav je slučaj i sa noževima iz Osova koji nisu ostavljeni u koricama, nego su na „oživljeni“ i spremni za upotrebu. Cirlot objašnjava da oružje koje je napravljeno od metala, a naročito mačevi, noževi, koplja i sjekire, u simboličkom smislu, povezuju karakter ratnika sa snagom ovog materijala, hrabrost ratnika kojemu oružje pripada prevazilazi granice života i smrti, to je figura koja se suočila sa smrću, ali je smrt nije pobijedila.<sup>202</sup>

---

<sup>202</sup> Cirlot, 2001, 324

Čović navodi kako u fazi Glasinac IVb koplja predstavljaju najvažnije ofanzivno oružje, pri čemu se kao izrazito kvalitetni izdvajaju primjerci iz kneževskog tumula Osovo II, grob 1, gdje su pronađena dva duga željezna koplja, stoga autor zaključuje da se radi o oružju koje je pravljeno po *posebnoj narudžbi*.<sup>203</sup> Ovu tvrdnju potrebno je propitati, moguće je pretpostaviti da se radi o uvezenim artefaktima, jer se po kvaliteti i izradi razlikuju od ostalih primjeraka, dakle, jedinstvena su. U tumulu Ilijak XIX, u kneževskom grobu pronađena su čak tri koplja<sup>204</sup>, što predstavlja iznimku, a ukazuje i na bogatstvo pokojnika. (Sl. 8) Pored toga, činjenica da se u kneževskim grobovima nalazi više primjeraka ovog oružja, najčešće dva, ukazuje na sliku života nakon smrti kao produžetka ovosvjetovnog života, gdje će pokojnik to oružje i koristiti. Bitno je napomenuti da su, pored navedenog oružja u tumulima pronađeni i mnogobrojni vrhovi strijela, fragmenti noževa, i niz fragmentiranih nalaza koji svojom brojnošću učestvuju u cjelokupnoj slici bogatstva ovih grobova.



---

<sup>203</sup> Čović, 1987,606

<sup>204</sup> Isto, 606

*Sl. 8: Koplja pronađena u kneževskom tumulu Osovo*

(Preuzeto iz: Govedarica, 2016, Sl.3, 46)

Posebno zanimljiv grobni prilog jesu knemide, a ovaj tip defanzivnog oružja se u tumulima javlja u fazi IVb.<sup>205</sup> Knemide predstavljaju jedan od luksuznih grobnih priloga na temelju kojih se grob može odrediti kao kneževski. Može se reći da su knemide luksuzne prije svega zbog izrade, dok njihova simbolička vrijednost leži u prikazima i motivima koji se na njima nalaze.

U kneževskom tumulu Ilijak II, u grobu 1, pronađene su *dvije knemide od brončanog lima ukrašene iskucanim ornamentima*<sup>206</sup>, a slične knemide su nađene u tumulu Ilijak III, u grobu 9, a s obzirom na to da su domaće izrade, Čović ih naziva knemidama glasinačkog tipa.<sup>207</sup> Knemide iz tumula Ilijak II, smještene su na goljenične kosti pokojnika, ali ne onako kako bi ih nosio ratnik u borbi, jer bi onda nošenje knemida podrazumijevalo i postavu koja bi sprječavala urezivanje bronze u kožu, nego su smještene direktno na pokojnikovo tijelo. Najvjerojatnije je da su se ovako luksuzne knemide nosile kao statusni simbol, na određenim ceremonijama, ili su čak predstavljale predmet rezervisan upravo za život poslije smrti, a ukrašene su geometrijskim oblicima koji ukazuju i na važnost simbola sunca u sepulkralnom kultu.

Na bronzanim knemidama pronađenim u kneževskom tumulu Ilijak XIII, u grobu 1, nalaze se i knemide sa prikazom jelena<sup>208</sup> (Sl. 9), dok se u tumulu III, u grobu 9 javljaju i knemide sa prikazom lađe<sup>209</sup>, Benac i Čović upozoravaju na činjenicu da motiv lađe odgovara primorskim krajevima, a ne planinskom području glasinačke kulturne grupe. S druge strane, motiv jelena potpuno je jasan, to je životinja koja živi na planinama, međutim, način na koji je jelen predstavljen odgovara *predstavama na koricama mača iz Polledrara-e u Italiji*, stoga autori smatraju kako ove knemide vode porijeklo iz Italije.<sup>210</sup> Knemide pronađene u tumulu Čitluci I, u grobu 5 Vasić smatra da dolaze iz Grčke jer podsjećaju na *knemide iz Muzeja u*

---

<sup>205</sup> Čović, 1987, 592

<sup>206</sup> Govedarica, 2016, 43

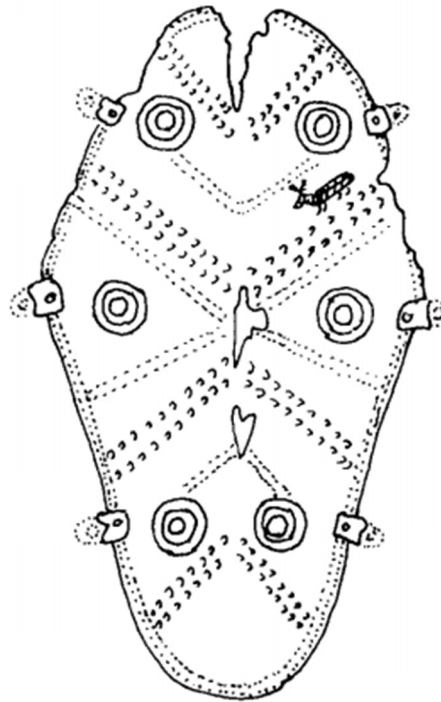
<sup>207</sup> Čović, 1987, 592

<sup>208</sup> Isto, 607

<sup>209</sup> Isto, 607

<sup>210</sup> Benac; Čović, 1957, 37

*Olimpiji*, a kao primjer rasprostranjenosti ovog tipa knemida, Vasić navodi i primjer iz kneževskog tumula u Trebeništu.<sup>211</sup>



**Sl. 9:** Knemide sa prikazom jelena, pronađene u kneževskom tumulu Ilijak XIII, u grobu 1.

(Preuzeto iz: Čović, 1987, Sl. 35/28.)

Pored knemida, štit predstavlja najznačajnije defanzivno oružje pronađeno u kneževskim tumulima, on je posebno bitan atribut heroja/ratnika/kneza, ali je njegova simbolička vrijednost od posebnog značaja. U prethodnom dijelu rada naveden je primjer iz *Ilijade*, gdje Homer izdvaja Ahilejev štiti kao najvažniji dio njegove ratničke opreme. Prije svega, potrebno je reći kako je u tumulima obično pronađen samo umbo, tj. centralni dio štita koji je izrađen od metala. Vasić navodi da je grčki tip štita pronađen u kneževskom tumulu Čitluci, gdje je štit smješten uz ostalu ratničku opremu upotpunjavajući dojam izobilja, moći i snage, razvijajući kompleksnost i cjelovitost ideje zagrobnog života.<sup>212</sup> Oblik štita jeste krug, to je oblik koji istovremeno obilježava cjelokupnu strukturu tumula. Promatrajući štit, kako navodi Cirlot, čovjek može vidjeti, ali i osjetiti simetriju kruga koji ukazuje na skoro pa božansku prirodu te forme i sadržaja, o božanskoj prirodi onoga koji upotrebljava štit i razloga njegovog upotrebljavanja, *this is equivalent to achievement, crowning triumph and*

<sup>211</sup> Vasić, 1982, 12

<sup>212</sup> Vasić, 1987, 16



*supreme equipoise.*<sup>213</sup> Krug je oblik koji obilježava vanjsku konstrukciju kneževskih tumula, kao i pojedinačne elemente njihove unutrašnje konstrukcije, kao što su žrtvišta i spališta, pri čemu postaje simbol koji obilježava i percepciju tumula. *The circle or disk is, very frequently, an emblem of the sun (and indisputably so when it is surrounded by rays).*<sup>214</sup> Često se na samom štitu nalaze prikazi kružnica, kao i ostalih simbola koje Aleksandar Stipčević u svojoj knjizi *Kulturni simboli kod Ilira*, izdvaja kao *solarne*.<sup>215</sup> Ovi simboli mogu imati i apotropejsku ulogu, štite ratnika od smrti i povreda u borbi, a kada je u pitanju štit kao grobni prilog, onda bi se moglo reći da se ta zaštitna funkcija prenosi i na zaštitu ratnika na putu ka podzemlju.<sup>216</sup> *Odavno su arheolozi, etnolozi i povjesničari ustvrdili neobično značajnu ulogu što ju je Sunce – taj izvor topline, svjetla i pokretač svega živoga na zemlji – imalo u vjerovanjima primitivnog čovjeka, i odavno su analizirane mnogobrojne manifestacije kulta tog nebeskog tijela u vremenu i prostoru.*<sup>217</sup>

Značajan atribut figure kneza/heroja/ratnika jesu kola i konjska oprema, a to su grobni prilozima koji se mogu dovesti u vezu i sa kultom sunca jer kola ukazuju na put i putovanje, dok točak predstavlja i krug, sunce, bolik koji se proteže kroz cjelokupnu strukturu tumula. Benac i Čović objašnjavaju kako je konjska oprema pronađena u kneževskim grobovima iz Osova i Čitluka, a nalazi se i u tumulima koji nisu kneževski, *konjska oprema je u kneževskim grobovima samo znatno bogatija, a treba istaći da se u svim slučajevima radi o opremi za jednog konja*<sup>218</sup>.

Konjska oprema iz Osova sastojala se iz 4 šuplja krstolika bronzana dugmeta, 2 šuplja krstolika dugmeta sa polumjesečastim dodacima, 3 bronzana tutula sa šupljom stopom za povlačenje kaiševa, dvočlane željezne žvale, 3 željezna koluta, željezne alke u obliku osmice, okova od bronzanog lima.<sup>219</sup> Slična konjska oprema pronađena je i u kneževskom tumulu Čitluci II.<sup>220</sup> Čović navodi kako su i koštani privjesci pronađeni u ovom grobu također dio konjske opreme, te predstavljaju *amajlije*.<sup>221</sup> Pored konjske opreme u kneževskim tumulima

---

<sup>213</sup> Cirlot, 2001, 328

<sup>214</sup> Isto, 48

<sup>215</sup> Stipčević, 1981, 16-47

<sup>216</sup> Isto, 16-47

<sup>217</sup> Stipčević, 1981, 16

<sup>218</sup> Benac; Čović, 1957, 46

<sup>219</sup> Isto, 16-17

<sup>220</sup> Čović, 1997, 622

<sup>221</sup> Isto, 611

javljaju se privjesci u obliku stilizovanih životinjskim figura, a Čović smatra da se najvjerovatnije radi o figurama konja.<sup>222</sup> (Sl. 10)



*Sl. 10: Privjesak u obliku konja*

(Preuzeto iz: Čović, Borivoj, u: *Prahistrinja jugoslavenskih zemalja V: željezno doba*, 1987, T.LX, 19)

Dakle, pored toga što su konji i kola simbol pokojnikovog putovanja, povezuju se i sa simbolikom kulta Sunca i kulta heroja, a sve se to može povezati sa kultom Apolona hiperborejskog. J.E. Cirlot navodi kako se između figure heroja i načina na koji je arhaiski čovjek posmatrao Sunce kao silu koja pobjeđuje tamu, mogu napraviti poveznice, prije svega, jer i heroj pobjeđuje neko čudovište, neprijatelje, pa i samu smrt. Zbog toga Cirlot pravi inverziju i navodi kako se ovdje može napraviti reći: heroj pobjeđuje tamu, a sunce pobjeđuje čudovište.<sup>223</sup>

Ovdje će se spomenuti i artefakt koji ukazuje na razvoj kulta Apolona hiperborejskog u okviru glasinacke kulturne grupe, a to su tzv. *Glasinacka kolica* (Sl. 11), kulturni predmet pronađen u tumulu za kojeg se u literaturi ne navodi da je kneževski, ali je u pitanju luksuzni centralni grob u tumulu na lokalitetu Bjelosavljevići, pa je najvjerovatnije pripadao istaknutom pojedincu, bilo da se radi o knezu, svešteniku, ili pak osobi koja je obnašala obje funkcije.<sup>224</sup> Na ovom kulturnom predmetu javlja se motiv barskih ptica koje vuku kola, a ove ptice Stipčević<sup>225</sup> svrstava u grupu solarnih simbola koji se javljaju i u vidu privjesaka, figurica od ćilibara, itd. Ian Shaw i Robert Jameson u svojoj knjizi *Dictionary of*

---

<sup>222</sup> Isto, 598

<sup>223</sup> Cirlot, 2001, 40

<sup>224</sup> Jašarević, 2014, 67

<sup>225</sup> Stipčević, 1982, 23-28

*Archaeology, tipični motivi halštatskog perioda jesu sunce, kola i barske ptice.*<sup>226</sup> Kretanje kola predstavlja kretanje sunca, pa tako i točkovi ovih kola mogu biti protumačeni kao prikazi sunca, *the exact details of the vehicle and of the animals drawing it always contribute something to the symbolism of the chariot as a whole.*<sup>227</sup>



*Sl. 11: Glasinačka kolica*

(Preuzeto sa: [https://www.zemaljskimuzej.ba/sites/default/files/styles/node\\_field-slika\\_500px/public/field\\_slike/kolica1.jpg?itok=izIBQOd6](https://www.zemaljskimuzej.ba/sites/default/files/styles/node_field-slika_500px/public/field_slike/kolica1.jpg?itok=izIBQOd6), 20. 4. 2020)

U zavisnosti od konteksta kola je moguće opisati kao sunčana kola čije kretanje se povezuje sa kretanjem sunca, sa kultom Apolona hiperborejskog. Kada se u takvim kolima nalazi heroj ili vladar, tj. kada su kola namijenjena njegovom putovanju onda postaju *the emblem of the hero's body consumed in the service of the soul.*<sup>228</sup> U sepulkralnom kultu glasinačke kulturne grupe sunce je najznačiji simbol sa kojim su povezani i simboli kruga, točka, spirale, zmije, barskih ptica, a sve to naglašava čovjekovu potrebu da u tamu podzemlja unese tračak sunčeve svjetlosti. Sunce obilježava svijet živih, neophodno je za život, kao i krv, pa su predmeti na kojima su solarni simboli, kao i žrtvene daće, tu da osiguraju pokojnikovu „obskrbu“ blagodatima živih, a tome svjedoči i *predodžba o Hadu u*

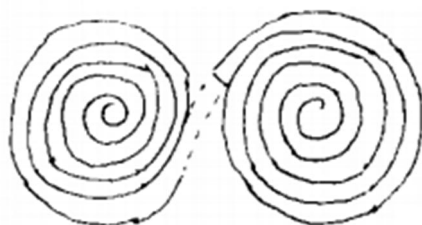
<sup>226</sup> Jameson; Shaw, 1999, 266

<sup>227</sup> Cirlot, 2001, 44

<sup>228</sup> Cirlot, 2001, 44

*kojem umrli tumaraju kao snage lišene sjene, a kad se na trenutak probude do svijesti kukaju nad gubitkom sunčeva svjetla.*<sup>229</sup>

Nakon oružja i kola, potrebno je reći nešto o nakitu, posuđu i toaletnom priboru koji, također, predstavljaju kategoriju grobnih priloga što ukazuju na bogatstvo kneževskog tumula. Nakit je kategorija grobnih priloga koji su svojim oblicima, kao i simbolima koji se na njima nalaze, posebno značajni za shvatanje sepulkralnog kulta ove kulturne grupe. Velika količina nakita u kneževskim tumulima ukazuje na važnost ukrašavanja pokojnika, tj. njegovog tijela, a moglo se vidjeti kako ukrašavanje predstavlja bitan aspekt oružja i žezla, a sve skupa ukazuje na vladarsku poziciju pokojnika. Moglo bi se reći da luksuzni grobni prilozima, bez obzira na to da li ih je pokojnik nosio za vrijeme svog života, u svakodnevnicima ili za vrijeme određenih ceremonija, pokazuju potrebu za naglašavanjem bogatstva materijalne kulture koju pokojnik nosi sa sobom u svijet koji je u suštini nepoznanica, stoga pokojnikova uloga i bogatstvo moraju biti koncentrirani na jednom mjestu koje će jasno na to ukazivati, a to je tumul. Već je napomenuto kako fibule predstavljaju jedan od najbrojnijih grobnih priloga u kneževskim tumulima, tu su fibule tipa Golinjevo, naočaraste fibule, fibule sa beotskim štitom, pločaste fibule, dvopetljaste fibule, kolutaste fibule, itd., a ovdje će se posebno izdvojiti naočaraste fibule kao jedan od najbrojnijih tipova.<sup>230</sup> (Sl. 12)



**Sl. 12:** Naočaraste fibule

Preuzeto iz: Čović, Borivoj, u: *Prahistorija jugoslavenskih zemalja V: željezno doba*, 1987, Sl. 33, 587)

Oblik naočaraste fibule, kao i naočarastih privjesaka, jeste spirala, što je ujedno oblik koji pored kruga, dominira na materijalnim ostacima iz kneževskih tumula. Kako objašnjava Aleksandar Stipčević u svom tekstu *Kulturni simboli kod Ilira*, mnogi svakodnevni predmeti su oblikovani u formu spirale, a spiralu nalazimo i na predmetima kulturnog tipa, naročito na

<sup>229</sup> Otto, 1998, 55

<sup>230</sup> Čović, 1987, 582-642

grobnim priložima.<sup>231</sup> Različite forme spirala mogu funkcionisati kao predstave sunca, te putovanja u podzemlje. Stipčević naglašava da oblik spirale sugerira *zamršeni put što ga duša pokojnika mora prevaliti da pronađe svoj mir u tom mračnom svijetu*<sup>232</sup>, dakle, spirala je simbol kompleksnosti same ideje života nakon smrti, težine i krivudavosti puta u svijet koji je predstavljen kao labirint, a pored toga ona simbolizirati i zmiju, što je, također, jedan od najvažnijih simbola u sepulkralnom kultu ove grupe.<sup>233</sup> Tu do izražaja dolazi ulančavanje, kompleksnost i višeznačnost simbola, oblika koji su, na prvi pogled, jednostavni.

U nastavku će se navesti neki od istaknutih primjeraka nakita koji čine bogatstvo grobnih priloga kneževskih tumula: u tumulu III na Ilijaku, u grobu 9, pronađena je dijadema od bronzanog lima, masivne bronzane narukvice, a u tumulu II, u grobu 1, pronađena je i bronzana igla, bronzani nakit u obliku koluta sa krstom, u kneževskom tumulu Čitluk, pronađen je i srebrni prsten, u Ararevoj gromili je, pored većeg broja fibula, pronađen i bronzani privjesak u obliku vrča, petnaest dugmadi/toka, spiralne narukvice, bronzane igle sa profiliranom glavom, ukosnica od bronzane žice, itd.<sup>234</sup> Ovdje treba spomeni i pojasne kopče koje su čest grobni prilog u kneževskim tumulima, te *pojas od 86 astragalnih šipki i dvije pločice sa po 6 privjesaka na krajevima*.<sup>235</sup> Iako neki od ovih predmeta, kao što su pojasevi i privjesci, ne spadaju u nakit u užem smislu te riječi, poput narukvica, fibula, prstenja i ogrlica, ali se mogu svrstati u kategoriju nakita jer služe za ukrašavanje, te dodatno naglašavaju istaknuti položaj pokojnika.

Posebno mjesto u ovoj kategoriji zauzimaju predmeti od ćilibara. U Ararevoj gromili pronađene su ćilibarne perle, kao i dva plava staklena zrna.<sup>236</sup> Perle od ćilibara i staklene paste pronađene su i u Čitlucima.<sup>237</sup> U kneževskom tumulu Brezje, u grobu 2, pronađeno je oko 2.600 jantarnih zrna, jedno zrno od bronzane, kao i zrno od crne staklene paste sa žutim spiralama.<sup>238</sup> Kako navodi Dubravka Balen Letunić svojstva koja su se pridavala ćilibaru kao materijalu jesu zaštitna, ljekovita i magijska, a predmeti napravljeni od ćilibara *malokad su bili isključivo samo ukras*.<sup>239</sup> U tumulu Osovo I, u grobu 1, pronađene su ćilibarne perle u obliku ljudske figure. Stipčević navodi kako su zrna u obliku ljudske figure mogla

---

<sup>231</sup> Stipčević, 1981, 10

<sup>232</sup> Isto, 10

<sup>233</sup> Isto, 10

<sup>234</sup> Benac, Čović, 1957, 20-26

<sup>235</sup> Isto, 26

<sup>236</sup> Isto, 26

<sup>237</sup> Isto, 20

<sup>238</sup> Isto, 14

<sup>239</sup> Balen-Letunić, 2004, 236

predstavljati i simbol maske, naročito kada je na zrnju urezano samo ljudsko lice. *J. E. Cirlot objašnjava kako je maska kao kulturni objekt simbolizirala moć*, tj. snagu, zaštitu pokojnika na putu u podzemlje, kao i zaštitu osoba koje učestvuju u ritualima vezanim za kult mrtvih, o čemu će se govoriti u narednom dijelu rada.<sup>240</sup>

Pored navedenih grobnih priloga, potrebno je spomenuti još i posuđe, kao i toaletni pribor. To su grobni prilozima koji govore koliko je zapravo u sepulkralnom kultu, za ideju zagrobnog života, bitna uloga predmeta koji su se koristili na nivou svakodnevnice. Iz kategorije toaletnog pribora, ovdje će se izdvojiti primjeri pinceta pronađenih u kneževskim grobovima Ilijaka i u Osovu, za koje se *pretpostavlja kako su služile za čupanje dlaka, ali su mogle poslužiti i za vađenje ivera ili u liječenju rana*.<sup>241</sup> Ovaj tip grobnih priloga govori do koje mjere je ideja zagrobnog života bila „rastezljiva“, na koji način je prekrivala sve aspekte ljudskog života, koliko su široke bile njene granice i okvir koji istovremeno objedinjava i ono tjelesno i duhovno.

Keramičko posuđe, tj. mnogobrojni fragmenti keramike koji su pronađeni u grobovima, svjedoče o važnosti ovog materijala u obredu sahranjivanja, bilo da se radi o praksi razbijanja posuda koje onda funkcioniraju poput „žrtve“, ili pak označavanju kraja nekog rituala, kao i cjelokupne sahrane, razbijanjem keramike. Potrebno je istaknuti da se u kategoriji posuđa, mogu izdvojiti luksuzniji predmeti, naročito importovane metalne posude.

Kako navodi Čović, *u svim cjelinama koje svrstavamo u kategoriju kneževskih grobova u širem smislu zastupljeno je bronzano posuđe*.<sup>242</sup> Radi se o posuđu koje svjedoči o komunikaciji domorodačkog stanovništva sa grčkim centrima, a tu su i oblici posuđa koji se javljaju na prostoru Italije.<sup>243</sup> *Najraniji tragovi importovane robe mediteranskog juga upravo su karakteristični za Glasinačku visoravan*.<sup>244</sup> U tumulu Ilijak XIII, u grobu 2, pronađena je jedna fiala sa profilisanim omfalosom, dok je u tumulu Tumulu Ilijak II, u grobu 1, pronađen basen koji je smješten kraj pokojnikovih nogu, a u bazenu se nalazila bronzana kotila.<sup>245</sup> Jašarević navodi kako se ovaj tzv. perlasti basen javlja *na prostoru Italije tokom orijentalizirajućeg perioda*, a najzastupljeniji je na prostoru Červeterija i Vetulonije, a

---

<sup>240</sup>Cirlot, 2001, 263

<sup>241</sup>Dizdar, 2007, 126

<sup>242</sup>Čović, 1987, 605

<sup>243</sup>Jašarević, 2014, 53

<sup>244</sup>Isto, 51

<sup>245</sup>Isto, 56

datovani su rasponu od druge četvrtine 7. stoljeća do kraja 6. stoljeća.<sup>246</sup> Ovaj tip basena pronađen je i u kneževskom tumulu Osovo, a omfalos fiale kakve su pronađene na lokalitetu Ilijak XIII, činile su inventar kneževskih grobova u Brezju.<sup>247</sup> U kneževskom grobu tumula Ilijak II, pronađena je i patera, kao i u kneževskim grobovima na lokalitetu Brezje.<sup>248</sup> Kada je u pitanju analiza importovanih predmeta, Jašarević navodi kako je najvažnije postaviti pitanja: *Šta se dešavalo kada predmeti dođu u posjed poglavara? Koja je njihova dalja funkcija?*<sup>249</sup> Keramičko i metalno posuđe koje je pronađeno unutar grobova treba se promatrati iz dvije perspektive, a jedne strane je uloga koju posuda ima u svakodnevnom životu, a sa druge strane mora se smjestiti u kontekst groba u kojem je pronađena jer učestvuju u stvaranju slike sepulkralnog kulta, zajedno sa ostalim grobnim priložima.

### 3.2. Glasinačka kulturna grupa i grupa Donja Dolina – Sanski Most

*Poznata je činjenica da uz odgovarajuću osnovu za razvoj materijalne i duhovne kulture, postizanje odgovarajućih prostornih odnosa, odnosno mogućnost kontrole nad određenim prostorom, u velikoj mjeri određuje ritam i smjer razvoja prapovijesnih zajednica.*<sup>250</sup> Hrvoje Potrebica u svom tekstu *Požeška kotlina i Donja Dolina u komunikacijskoj mreži starijeg željeznog doba*, navodi kako se promatranjem arheoloških nalaza, njihovog prostornog i vremenskog konteksta, može govoriti o komunikaciji i prometu, razmjeni ideja između zajednica. Na eponimnom nalazištu Donje Doline pronađene su dvije nekropole, kao i naselje koje se nalazi na rijeci Savi, dok je na lokalitetu Sanski Most pronađena jedna nekropola i naselje u dolini Sane, gdje je Franjo Fiala u periodu između 1895. i 1896. godine istražio 176. grobova.<sup>251</sup> Čović objašnjava kako postoji veliki broj elemenata koji omogućavaju analogiju ove grupe sa glasinačkom, a to su prije svega grobni prilozi:

- dvopetljasta bronzana fibula s nogom u obliku beotskog štita, koje se na Glasincu javljaju u fazi IVc, datirane u zadnju četvrtinu 7 st. pr. n. e.
- glasinačke pojasne kopče s laticama, kakve su pronađene u kneževskom tumulu Brezje I, u grobu 2

---

<sup>246</sup> Isto, 56

<sup>247</sup> Čović, 1987, 605

<sup>248</sup> Govedarica, 2016, 43-53

<sup>249</sup> Jašarević, 2014, 78

<sup>250</sup> Potrebica, 2003, 217

<sup>251</sup> Čović, 1987, 232

- zatim bronzane narukvice s ukrštenim krajevima
- luksuzne višeglave igle, gdje veoma blisku analogiju donjodolinskim primjercima predstavlja igla iz kneževskog groba u Osovu.
- artefakti na kojima su prikazani simboli solarnog kulta, privjesci u obliku ptica, konja, itd.<sup>252</sup>

Dakle, Čović poredi ove dvije grupe, prije svega, na temelju priloga pronađenih u kneževskim tumulima glasinackog područja i grobnih cjelina *M. Petrovića starijeg, grob 6, St. Jakarića, grob 14, Miće Petrovića, grob 2, I. Stipančevića, grob 15 i Mate Petrovića starijeg, grob 19*, te zaključuje da faza 2a grupe Donja Dolina – Sanski Most odgovara kraju faze Glasinac IVb i početku faze Glasinac IVc, što odgovara periodu od sredine 7. do početka 6. st. pr. n. e. (period, tj. fazu Donja Dolina – Sanski Most 1, sa eventualnim podjelama na više horizonata, Čović nije obradio zbog nedostatka materijala i dokumentacije).<sup>253</sup> U grobovima faze 2a javljaju se i inhumacija i incineracija, pri čemu su svi spaljeni pokojnici sahranjeni u urnama.<sup>254</sup> Faza 2b posebno je značajna za uspostavljanje analogija između ove dvije grupe, a označena je kao *faza ratničkih grobova*, jer se u grobovima javljaju primjerci oružja, a pored toga, u ovoj fazi prisutni su i luksuzni grobovi koji su određeni kao ženski zbog velike količine nakita u njima.<sup>255</sup> Ovoj fazi pripadaju dva primjerka grčko – ilirske kacige pronađena na lokalitetu Donja Dolina, a tu su i štitovi, sjekire, noževi, koplja, jednosjekli mačevi, kao i jedan dvosjekli željezni mač pronađen u Sanskom Mostu, za kojeg Rastko Vasić smatra da je grčki skifos (Sl. 13).<sup>256</sup> U grobovima faze 2b nalazi se i veliki broj importovanog posuđa i defanzivnog oružja, a tu je posebno značajan grob *M. Petrovića* u kojem je pronađena grčko – ilirska kaciga (Sl. 14), lotos-fiala, te umbo štita kakav je pronađen i u kneževskom grobu u Čitlucima.<sup>257</sup>

---

<sup>252</sup> Isto, 243

<sup>253</sup> Čović, 1987, 244

<sup>254</sup> Isto, 241

<sup>255</sup> Isto, 244

<sup>256</sup> Isto, 246

<sup>257</sup> Isto, 250





*Sl.13: Dvosjekli mač iz Donje Doline*

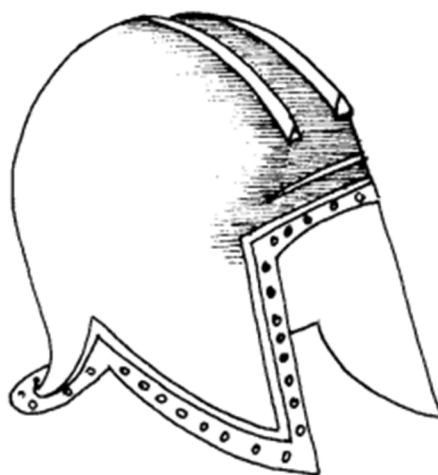
Preuzeto iz: Čović, Borivoj, u: *Prahistrija jugoslavenskih zemalja V: željezno doba*, 1987, TXXV, 9

Bitno je napomenuti da se u grobovima faze 2b grupe Donja Dolina – Sanski Most, javlja i veliki broj čilibarnih perli, kao i u glasinačkim grobovima, a dolazi i do promjena u ritusu incineracije, pojedini spaljeni pokojnici sahranjeni su bez urne, sa mnogobrojnim grobnim priložima.<sup>258</sup> Pored analogija sa glasinačkom kulturnom grupom, Čović u PJZ Vnavodi i analogije sa tumulima iz Kaptola, gdje su, između ostalog, pronađene i bronzane kacige grčko ilirskog tipa, a više o grupi Martjanec Kaptol, kao i analogijama ove grupe sa glasinačkom kulturnom grupom govorit će se u nastavku poglavlja. Kada poredi nalaze iz grobova sa lokaliteta Donja Dolina sa kneževskim grobovima Kaptola, Potrebica naglašava da je Donja Dolina posebno otvorena za uticaje iz alpskog kruga, *odnosno prema Dolenjskoj preko koje je vjerojatno stizao i materijal iz zapadnijih alpskih prostora i Italije. Vjerojatno su upravo tim putem u Kaptol dospjeli i bimetalna sjekira s tuljcem za nasad i brončana ploča štita iz kneževskog groba u tumulu IV, iako nisu ostavili nikakvog traga u materijalnoj kulturi Donje Doline.*<sup>259</sup>

---

<sup>258</sup>Čović, 1987, 248

<sup>259</sup>Potrebica, 2003, 222



*Sl. 14: Ilustracija grčko – ilirske kacige*

Preuzeto iz: Čović, Borivoj, u: *Prahistorija jugoslavenskih zemalja V: željezno doba*, 1987, Sl. 15, 247

Naredna faza u razvoju grupe Donja Dolina – Sanski most jeste 2c, a ona se podudara sa krajem glasinačke faze IVc, što odgovara činjenici da faza Glasinac Va odgovara vremenu *Atenice i Novog Pazara, dakle, ranom 5. stoljeću*.<sup>260</sup> U prethodnom dijelu rada naglašeno je da u grobovima glasinačke kulturne grupe prvobitno dominira inhumacija, nakon čega ritus incineracija preuzima primat, dok je u grobovima grupe Donja Dolina – Sanski Most situacija obrnuta, u fazi 2a i 2b preovladava incineracija, dok u fazi 2c inhumacija preovladava u 90% istraženih grobova.<sup>261</sup> I u ovoj fazi se mogu izdvojiti tzv. ratnički grobovi, gdje se kao grobni prilozici javljaju oružje i oruđe, te ženski grobovi u kojima preovladava nakit. Tek se u trećem periodu razvoja ove grupe, kojeg Čović dijeli na faze 3a i 3b, a fazu 3a na podfaze 3a – 1 i 3a – 2, pored štitova i kaciga kao defanzivnog oružja, javljaju i knemide. To su bronzane knemide sa *modelovanom muskulaturom i dijelom za zaštitu koljena*, a odgovaraju podfazi 3a – 2, kao i jedna grčko – ilirska kaciga iz groba u Čarakovu.<sup>262</sup>

U ovoj podfazi se javljaju i kameni brusovi koji, zajedno sa knemidama i spomenutom kacigom, pored upotrebne, imaju i simboličku vrijednost, statusni su simbol istaknutih pojedinaca. U trećem periodu razvoja ove grupe ne mogu se praviti tako jasne paralele sa glasinačkim područjem, jer se *uticaji glasinačke kulture više ne osjećaju*.<sup>263</sup> Komunikacija prije svega predstavlja razmjenu uticaja, pa je pored glasinačkog uticaja na grupu Donja

<sup>260</sup> Čović, 1987, 253

<sup>261</sup> Čović, 1987, 253

<sup>262</sup> Isto, 258

<sup>263</sup> Isto, 264

Dolina – Sanski Most, potrebno spomenuti i to da je ova grupa mogla funkcionisati kao svojevrsni posrednik u širenju uticaja iz *jugoistočnoalpskih radionica ka jugu i jugoistoku*, tj. prema Glasincu.<sup>264</sup>

Iz svega navedenog može se zaključiti da se u ratničkim grobovima grupe Donja Dolina – Sanski Most nalaze grobni prilozi koji odgovaraju inventaru kneževskih tumula glasinačke kulturne grupe, a to se u prvom redu odnosi na importovane predmete o kojima je bilo riječi i u prethodnom dijelu rada. Postojanje ratničkih grobova sa sobom povlači i pitanje razvoja kulta heroja, koji proizilazi iz kulta mrtvih, tj. nastaje na njegovom osnovu, što znači da su se određeni istaknuti pokojnici vremenom počeli štovati. Aleksandar Stipčević u svom tekstu *Kult heroiziranog pokojnika u ilirskoj religiji*, u okviru Simpozija *Duhovna kultura Ilira*, objašnjava kako u suštini kulta heroja leži istaknuti položaj pojedinca, status kojeg ratnik, knez, plemenski prvak, itd., zadržava i nakon svoje smrti, tj. u zagrobnom životu.<sup>265</sup> *Nad njihovim grobom su se prinobile žrtve, ali ne samo u znak poštovanja prema pokojniku nego i zbog uvjerenja da pokojnik može na neki način pomoći onom koji prinosi žrtvu, ili, pak, cijelom plemenu, odnosno narodu, posebice u vrijeme opasnosti od neprijatelja ili bolesti.*<sup>266</sup>

Čović objašnjava kako grupa Donja Dolina – Sanski Most pokazuje način na koji su živi brinuli o mrtvima i nakon što je obred sahranjivanja završen, a dokaz za to su posude koje su najvjerojatnije sadržavale hranu i piće, a koje su ukopane u zemlju između grobova. Na nekropolama su pronađeni i tragovi spališta gdje su se obavljala ritualna spaljivanja pokojnika i grobnih priloga.<sup>267</sup> Od posebnog značaja su artefakti koji ukazuju na povezanost kulta mrtvih i solarnog kulta, kao što je slučaj i sa nalazima glasinačke kulturne grupe. To se u prvom redu odnosi na privjeske u obliku ptica, stilizirane ljudske figure, simbole kao što su krugovi, spirale, svastike, točak, koji se nalaze na dijelovima pločastih fibula tipa Donja Dolina (Sl 15).

---

<sup>264</sup> Isto, 275

<sup>265</sup> Stipčević, 1984, 215

<sup>266</sup> Isto, 216

<sup>267</sup> Čović, 1987, 271



*Sl. 15: Pločasta fibula tipa Donja Dolina*

Preuzeto iz: Čović, Borivoj, u: *Prahistrinja jugoslavenskih zemalja V: željezno doba*, 1987, T.XXVI, 5.

Pored simbola solarnog kulta, bitan aspekt duhovne kulture ove grupe jeste simbolika konja, kao i u slučaju glasinačke grupe. Iako u grobovima grupe Donja Dolina – Sanski Most nisu pronađeni ostaci konjske opreme, pronađeni su artefakti kao što je figurica konja kasno geometrijskog tipa, fibula u obliku konja, što je rezultat importa ili uticaja iz egejske i istočnoalpske oblasti.<sup>268</sup> Ovdje će se pokušati ukazati na različite mogućnosti interpretacije prikaza konja, sa ciljem boljeg razumijevanja kompleksnosti i prirode simbola, naročito u kontekstu sepulkralnog kulta. Konj može ukazivati na određeni kult koji je vezan sa metalurškom proizvodnjom, s obzirom na to da je Donja Dolina značajan metalurški centar. Pored toga, a naravno da se ovdje govori o mogućnosti interpretacije, a ne o definitivno određenom značenju, za motiv konja Branka Rauning kaže da bi mogao predstavljati vezu sa Posejdom, u njegovoj starijoj verziji boga podzemnih voda, izvora, "zemljotrescu" homerske poezije koji se ponekad javlja u obliku konja, odnosno kao onaj koji je stvorio konja.<sup>269</sup> Posejdonov prvobitni spektar djelovanja uključivao je i stvaranje konja, te upravljanje vodama podzemlja, stoga bi i simbol konja mogao imati određenu ulogu u sepulkralnom kultu.

### **3.3. Glasinačka kulturna grupa – grupa Martijanec Kaptol**

---

<sup>268</sup> Isto, 276

<sup>269</sup> Čović, 1987, 33

Prva poveznica između glasinačke kulturne grupe i grupe Martijanec – Kaptol jeste sahranjivanje pod tumulima, kao i tragovi žrtvovanja unutar tumula, te luksuzni grobni prilozima sa vidljivim grčkim uticajima. Na lokalitetu Kaptol pronađene su korintske i grčko-ilirske kacige, koje, kako objašnjava Ksenija Vinski-Gasparini u PJZ V, također ukazuju na grčke uticaje, a oni čine bitan aspekt proučavanja sepulkralnog kulta željeznodobne glasinačke kulture, što dolazi do izražaja i kada su u pitanju tumuli iz Atenice i Novog Pazara. Za razliku od tumula glasinačke kulturne grupe, koji su okruženi kamenim vijencem, u grupi Martijanec – Kaptol tumuli nisu okruženi, ali su pojedinačni grobovi unutar tumula okruženi kamenjem, što je razlika između tumula ove dvije kulturne grupe, ali je istovremeno i sličnost, jer se u oba slučaja naglašava važnost okruživanja grobnog mjesta kao ritualne radnje.

Grupu Martijanec – Kaptol identificirao je Stane Gabrovec koji je odredio njeno rasprostiranje i na teritoriju *sjeverozapadne Hrvatske*, pored *austrijske i slovenske Štajerske*, pa je ovaj autor grupu nazvao Martijanec – Kleinklein, po eponimnim nalazištima u Podravini i Austriji.<sup>270</sup> Ksenija Vinski-Gasparini ovu grupu naziva Martijanec – Kaptol, po nalazištu Martijanec u Podravini i Kaptol kod Slavonske Požege, time se fokusirajući na teritorij rasprostiranja ove grupe unutar prostora bivše Jugoslavije, što uključuje područje *zapadno od slovenske Štajerske, odnosno i slovenske Podravine i Pomurja, zatim hrvatske Podrave i Međimurja, te istočno, uz izvjesnu lakunu, do srednje Slavonije.*<sup>271</sup>

Vinski-Gasparini je grupu podijelila na tri horizonta, pri čemu horizont 2, u drugoj polovini 7. stoljeća pr. n. e., kada ova grupa doživljava svoj uspon, ima najviše dodirnih tačaka sa glasinačkom kulturnom grupom.<sup>272</sup> U ovom horizontu javljaju se ratnički grobovi, a izdvajaju se i bogati kneževski tumuli, a to su, prije svega, tumul IV, grob 1 na Kaptolu, tumul X, grob 1, tumul IX, grob 2, na istom lokalitetu, te kneževski tumul na lokalitetu Martijanec.<sup>273</sup> U kneževskim grobovima pod tumulima na lokalitetu Kaptol pronađene su knemide sa naznačenom muskulaturom kao i u Čitlucima (Sl. 16), grčko-ilirska kaciga, korintska kaciga istog oblika kao u Ararevoj gromili, konjska oprema, brus, tj. žezlo sa

---

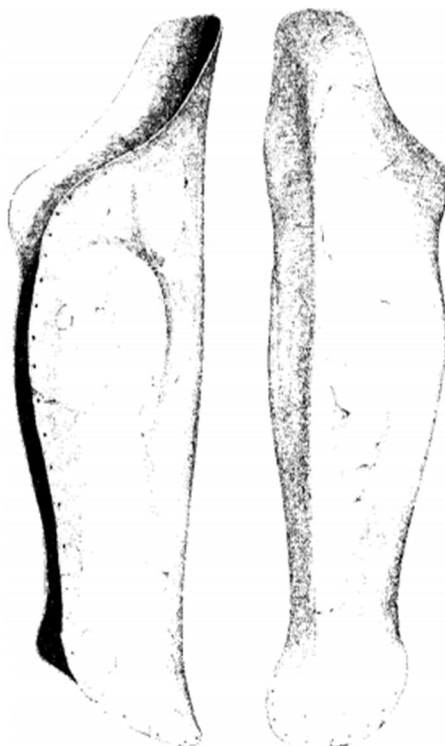
<sup>270</sup> Vinski-Gasparini, 1987, 182

<sup>271</sup> Isto, 183

<sup>272</sup> Isto, 193

<sup>273</sup> Vinski-Gasparini, 1987, 193

okovom, koje je identično žezlu iz Ilijaka, koje odgovara fazi Glasinac IVc.<sup>274</sup> Posebno zanimljiv nalaz jeste prsna zaštitna ploča na čijoj sredini su motivi solarnog kulta.<sup>275</sup>



*Sl. 16: Knemide sa naglašenom muskulaturom*

Preuzeto iz: Vinski-Gasparini, Ksenija, u: *Prahistrija jugoslavenskih zemalja V: željezno doba*, 1987, T. XX, 1, 2.

Pored navedenih grobnih priloga, bitno je navesti i importovano posuđe, kao i posuđe rađeno po uzoru na posuđe iz stranih radionica, koje i u kneževskim tumulima glasinačke kulturne grupe predstavlja luksuzne grobne priloge. Kako navodi Hrvoje Potrebica, u kneževskom tumulu Kaptol pronađen je *askos*, *kulturna posuda s ručkom u obliku bika* (Sl. 17), koja *odražava daleki svijet sredozemnih religijskih predodžbi*, a tu je pronađen i *pseudokernos*, *lonci ukrašeni bikovskim glavama*, te *tronošci koji imaju mnoštvo referenci u svijetu grčke i etruščanske religije*, ali su ovdje prihvaćeni i transformirani u keramičku formu koja odražava autohtono kulturno ozračje.<sup>276</sup>

---

<sup>274</sup> Isto, 193-197

<sup>275</sup> Isto, 194

<sup>276</sup> Potrebica, 2012, 202



Sl. 17: Askos, kulna posuda sa ručkom u obliku bika

Preuzeto iz: Vinski-Gasparini, Ksenija, u: *Prahistorija jugoslavenskih zemalja V: željezno doba*, 1987, T. XX, 10.

Kada govori o grobnom kompleksu Kaptol, kojeg Potrebica naziva *jednim od najvažnijih kneževskih sjedišta u Evropi*<sup>277</sup>, grupa autora teksta *Prilog poznavanju halštatskih pogrebnih običaja arheobotanički nalazi tumula 13 i 14 iz Kaptola kraj Požege*, kaže kako su u okviru ovog kompleksa, na lokalitetu Čemernica, u slučaju dva tumula, pronađeni dromosi, jasno vidljiv i izdvojen put, poseban ulaz, koji vodi ka tumulu i centralnoj grobnoj konstrukciji.<sup>278</sup> Iako u okviru glasinačke kulturne grupe nije pronađena takva konstrukcija, ono što se može istaći kao poveznica između ove dvije grupe, jeste činjenica da sahranjivanje pod tumulima ima najvažniju ulogu u sepulkralnom kultu, da svi pojedinačni elementi tumula učestvuju ukazuju na njegov razvoj i značaj. Tumuli grupe Martijanec – Kaptol, imaju karakteristike pojedinačnih ukopa, tj. *oni ne predstavljaju plemenske tumule, kao što su to oni u Dolenjskoj ili na Glasincu*.<sup>279</sup> Pojedini tumuli na Kaptolu predstavljaju zajedničke ukope, ali se radi o istovremenim grobovima, dakle, tu nema grobova koji bi ukazivali na višegeneracijsko sahranjivanje pod istim tumulom, a samim time i na kult predaka izražen na taj način.

U grobovima ove grupe dominira ritus incineracije, što je naslijeđe kulture polja sa žarama, a tragovi obreda incineracije se na Kaptolu vrlo često nalaze unutar samih grobnih jama, dok se u Martijanečkom tumulu kraj centralnom groba nalazilo spalište kao izdvojena

---

<sup>277</sup> Isto, 201

<sup>278</sup> Barbir; Potrebica; Šaić; Šoštarić; 2016, 309

<sup>279</sup> Vinski-Gasparini, 1987, 213

konstrukcija.<sup>280</sup> Posebno je zanimljiv slučaj u tumulu I na Kaptolu, gdje je unutar tumula pronađena konstrukcija okružena suhozidom, unutar koje su ostaci spaljenog drveta. Ovo bi se moglo protumačiti kao spalište gdje je obavljena incineracija, međutim, u grobnim jamama ovog tumula, također su vidljivi tragovi gorenja što ukazuje na to da su pokojnici tu i spaljeni, dakle, odvojeno spalište moglo je služiti i za obavljanje nekog drugog rituala prilikom ceremonije sahranjivanja pokojnika.<sup>281</sup> Kao i u glasinačkim kneževskim tumulima, u svim tumulima ove grupe pronađeni su mnogobrojni ulomci razbijene keramike, što govori o običaju razbijanja keramike prilikom sahrane. Bitno je napomenuti da se kneževski tumuli ove grupe svojom veličinom (prosječni prečnik tumula je 15 metara), bitno ne razlikuju od ostalih tumula, kao što je to slučaj sa glasinačkim kneževskim tumulima koji se od ostalih tumula iz okruženja izdvajaju svojom monumentalnošću.<sup>282</sup>

### **3.4. Glasinačka kulturna grupa – Atenica i Novi Pazar**

Tumuli iz Atenice i Novog Pazara, na području jugozapadne Srbije, dijele mnoge zajedničke karakteristike sa kneževskim tumulima glasinačkog područja, a datirani su u kraj 6. i početak 5. stoljeća pr. n. e.<sup>283</sup> To se odnosi na kružni oblik tumula, luksuzne grobne priloge, postojanje perifernog ukopa, spališta, žrtvenika, itd. Iako je, npr., u kneževskom tumulu u Atenici žrtvište bilo izrazito razvijeno i, kao takvo, predstavljalo posebnu konstrukciju unutar tumula, sama ideja prinošenja žrtve je onaj aspekt sepulkralnog kulta koji služi kao element za uspostavljanje analogija. Također, kola koja su pronađena u okviru tumula Atenice i Novog Pazara, mogu se povezati sa simbolima točka, putovanja, sunca koji čine bitan element glasinačke kulture.

Prilikom prvobitnog iskopavanja, 1957. godine, nalazište na lokalitetu Novi Pazar okarakterisano je kao ostava, tj. „blago“, zbog velike količine bogatih metalnih i keramičkih predmeta, među kojima se posebno ističu importovani predmeti grčke izrade.<sup>284</sup> Iskopavanja u periodu od 1960. do 1962. godine pokazala su da ovdje nije riječ o ostavi, već o ogromnom tumulu prečnika 55 metara, sa perifernim kamenim vijencem, centralnim ukopom i spalištem u čijoj blizini se nalazilo i tzv. blago iz Novog Pazara, grobni prilog koji nije položen uz

---

<sup>280</sup> Vinski-Gasparini, 1987, 215

<sup>281</sup> Isto, 215

<sup>282</sup> Isto, 214

<sup>283</sup> Vasić, 1987, 643

<sup>284</sup> Vasić, 1987, 644



samog pokojnika, ali se nalazi u tumulu, pripada pokojniku, a može predstavljati i neku vrstu žrtve.<sup>285</sup> Jama u kojoj je blago pronađeno bila je ograđena kamenom, a nakit se nalazio u drvenom sanduku. Tumul je opisan kao kneževski, stoga se i ovdje može govoriti o kultu heroja, o heroiziranju pokojnika, iako se, zbog nedostatka oružja, smatra da je grob u ovom tumulu ženski.<sup>286</sup>

U kovčegu su pronađene bronzane fibule koje pripadaju glasinačkom kulturnom krugu, a tu su i artefakti koji ukazuju na solarni kult, kao i kult Apolona hibernijskog, što je još jedna poveznica između glasinačke kulturne grupe i ovog lokaliteta.<sup>287</sup> Tu se ističu privjesci u obliku ptica, ćilibarne perle u obliku ljudskih glava, te ljudskih i životinjskih figura, srebrene narukvice sa udvojenom zmijskom glavom na krajevima, dva zlatna pojasa tipa Mramorac (Sl. 18), zlatni pektoralni sa geometrijskim ukrasima (Sl. 19) zlatno prstenje, aplikacije za odjeću koje su ukrašene geometrijskim oblicima, aplikacije u obliku svastike, ogrlica od plavo-zelenih staklenih perli, zlatne i srebrene lučne fibule, zlatna igla sa dvije petlje, četiri srebrene igle sa M glavom, itd.<sup>288</sup>



**Sl. 18:** Zlatni pojas tipa Mramorac iz tumula u Novom Pazaru

Preuzeto iz: Premović – Aleksić, Dragica: *Novi Pazar na mapi istorijskih puteva: katalog izložbe*, 2012.

---

<sup>285</sup> Vasić, 1987, 644

<sup>286</sup> Isto, 645

<sup>287</sup> Isto, 646

<sup>288</sup> Isto, 645



*Sl. Zlatni pektoralni iz Novog Pazara*

Preuzeto iz: Premović – Aleksić, Dragica: *Novi Pazar na mapi istorijskih puteva: katalog izložbe*, 2012.

Kraj kovčega nađena je i velika količina luksuznog posuđa: *olpe sa Dionizom i satirima, kiliks sa predstavom psa, cjediljka sa životinjskom figurom na poklopcu, srebrna fiala mesomfalos, ojnohoe i sudovi na tronošcima*.<sup>289</sup> Vasić smatra kako je navedeni nakit najvjerojatnije proizvod lokalnih radionica koje su koristile pomoć stranih majstora, a neki oblici kao što su zlatne ogrlice i prstenje predstavljaju materijal uvezen sa juga.<sup>290</sup> Kao i u kneževskim tumulima glasinackog područja, i tumul u Novom Pazaru imao je centralni ukop, periferni prsten, jame za žrtvovanje, te spalište, a grobni prilozni su izrazito bogati, iako nedostaje oružje kao jedna od najvažnijih kategorija grobnih priloga u glasinackim kneževskim tumula, koja ukazuje i na kult heroja. U tumulu nisu pronađeni ostaci kostiju, zbog naknadne srednjovjekovne gradnje na ovom lokalitetu, ali su pronađeni ostaci centralne grobne konstrukcije. S obzirom na postojanje spališta unutar tumula, Aleksandar Palavestra u svojoj knjizi *Kneževski grobovi starijeg gvozdenog doba na centralnom Balkanu*, navodi kako je pokojnik najvjerojatnije bio spaljen.<sup>291</sup> Svi navedeni elementi ukazuju na sličnost sa tumulima glasinackog područja, kao i na izrazito razvijen sepulkralni kult.

Za razliku od tumula iz Novog Pazara, tumuli iz Atenice pružaju više podataka o samoj konstrukciji tumula, te ritualima koji su obavljani prilikom sahranjivanja pokojnika. Istraživanje ovog lokaliteta počelo je 1958. godine kada je pronađen tumul I, prečnika oko 35m, dok je 1959. godine pronađen tumul II, prečnika oko 70 metara, čija konstrukcija je kompleksnija. Kako navodi Aleksandar Stipčević, komparativna analiza ovih tumula ukazuje

---

<sup>289</sup> Vasić, 1987, 645

<sup>290</sup> Isto, 645.646

<sup>291</sup> Palavestra, 1984, 32

na to da je u većem tumulu sahranjen muž, a u manjem njegova žena.<sup>292</sup> U tumulu I nalaze se luksuzni grobni prilozi: tu je velika količina perli od ćilibara, aplikacija u obliku životinja, uključujući vepra i pčelu, te *perle obrađene u vidu ptičijih figura, ovnujskih i lavljih glava i jedne ljudske maske, koje imaju bliske paralele u Novom Pazaru*, a pronađena je i kutijica na čijem poklopcu je predstavljena *borba jelena i lava*, te privjesci u obliku ptica, gdje se posebno ističu barske ptice.<sup>293</sup> U tumulu II pronađeni su artefakti istog tipa, kao što su aplikacije u obliku ptica, ali se tu javlja i skiptar sa ptičijim protomima, brus, drške mačeva i noževa sa glavom grifona na vrhu, dvosjekli mačevi, koplja, te dva štita, što ukazuje na to da je u ovom tumulu sahranjen knez/ratnik.<sup>294</sup> S obzirom na to da su pronađeni mačevi izrazito fragmentisani, ne može se sa sigurnošću reći kojem tipu bi pripadali, međutim, Rastko Vasić u svom tekstu *Prilog poznavanju grčkog oružja u Jugoslaviji*, kaže kako se najvjerojatnije radi o *grčkom dvosjeklom maču sa horizontalno postavljenim balčakom*, tj. ksifosu, što, još jednom, ukazuje na značaj importa i trgovine.<sup>295</sup>

U oba tumula pronađeno je importovano bronzano posuđe koje najbliže paralele ima u primjercima iz Novog Pazara, dok je u tumulu II pronađen i veliki broj ručno rađenih zemljanih posuda, pa na temelju toga, kao i arhaičnijih oblika bronzanih predmeta, Vasić smatra kako je ovaj tumul deceniju ili dvije stariji od tumula I.<sup>296</sup> U perifernom grobu tumula I sahranjeno je dijete muškog spola, pa se može pretpostaviti da je to kneginjin sin, koji je možda umro od iste bolesti kao i njegova majka, ali se to pitanje dodatno usložnjava kada se uzme u obzir mogućnost da je knez umro više decenija ranije, pa bi u perifernom grobu mogla biti sahranjena i ljudska žrtva. U obzir se mora uzeti i mogućnost da pokojnici sahranjeni u ovim tumulima nisu bili u srodstvu, ili nisu bili bliski za vrijeme života. Babić i Kuzmanović upozoravaju na to da, iako su grobne konstrukcije ovih tumula jako slične, iako se tumuli nalaze jedan kraj drugoga, iako dijele specifičan pokretni materijal, to ne mora značiti da su se pokojnici poznavali, a svi ovi aspekti su *doveli do prve pretpostavke – da su pokojnici sahranjeni u njima morali i za života biti u veoma bliskim odnosima*.<sup>297</sup> Dakle, to je još jedan važan segment na koji je potrebno obratiti pažnju da bi se spriječilo stvaranje pogrešnih ili nepotpunih zaključaka o bliskosti i povezanosti pokojnika i u zagrobnom životu. S druge

---

<sup>292</sup> Stipčević, 1984, 217

<sup>293</sup> Isto, 647

<sup>294</sup> Vasić, 1987, 647

<sup>295</sup> Vasić, 1982, 52

<sup>296</sup> Isto, 647

<sup>297</sup> Babić; Kuzmanović, 2016, 648

strane, grobove koji se nalaze u okviru jednog kneževskog tumula, potrebno je promatrati tako da se u obzir uzima njihov međuodnos i komunikacija.

Za razliku od tumula u Novom Pazaru, gdje grobni prilozci nisu spaljeni, u Atenici su se prilozci spaljivali zajedno sa pokojnicima, izuzev predmeta od *ćilibara, stakla i kosti, koji su pridodati u grob posle spaljivanja*.<sup>298</sup> U humci I nije pronađeno žrtvište, dok je u humci II pronađena složena žrtvena konstrukcija koju Palavestra detaljno opisuje: podijeljeno na nekoliko segmenata, žrtvište se sastojalo od dvadeset i dva žrtvenika, devet na istočnoj, dvanaest na zapadnoj strani. Žrtvenici u istočnom dijelu tumula *bili su prekriveni kružnom gomilom oblutaka*, dok je u zapadnom dijelu jedan žrtvenik bio izdvojen od ostalih koji su bili poredani oko njega, a cjelokupno žrtvište je „gledalo“ centralni grob, dakle, svi žrtvenici su orjentirani ka njemu, pojačavaju njegovu izdvojenost, jasno upućujući na to kome su posvećeni.<sup>299</sup> Ovdje se još jednom može vidjeti značaj kruga kao konstrukcijskog oblika koji obilježava arhitekturu cjelokupnog tumula. Na taj način, ovo žrtvište je moglo funkcionisati *kao model neke sakralne ili svetovne građevine vezane za život pokojnika na ovom ili na onom svetu*, a zanimljivo je i to da je žrtvište bilo konstruirano tako da pruža *mogućnost ulaza u grobni ritualni prostor*.<sup>300</sup> Dakle, jedna strana žrtvišta je bila otvorena, stvarajući neku vrstu puta, ulaza u sveti prostor.

Stipčević smatra kako je najvažnija razlika između ove dvije humke upravo u tome da se u humci II nalazi žrtvište, što znači da je odnos zajednice prema tom grobu *bio drukčiji od odnosa prema ženskom grobu, gdje takve konstrukcije nije bilo*. U skladu sa tim, tumul II predstavlja kultno mjesto gdje je sahranjen *divinizirani heroj*, a Stipčević uspostavlja paralele sa ritualima žrtvovanja kako ih opisuje i Homer u svojim epovima, pri čemu i sam broj žrtvenih rupa ima htonično značenje, a od posebne važnosti je činjenica da je žrtvovanje obavljeno na zemlji, a ne na nekoj uzdignutoj konstrukciji: *Tumačenje ovog običaja nalazimo opet u Grčkoj, gdje je postojalo pravilo da se božanstvima žrtve prinose na uzdignutim žrtvenicima, a herojima na površini zemlje*.<sup>301</sup>

Zanimljivo je da se u oba tumula, u centralnim grobovima, nalaze ostaci kola i konjske opreme, a ovdje se može govoriti i o razlici između muških i ženskih kola, jer su u tumulu I pronađena kola sa dva točka i oprema za jednog konja, dok su u tumulu II pronađena

---

<sup>298</sup> Vasić, 1987, 647

<sup>299</sup> Palavestra, 1984, 31

<sup>300</sup> Isto, 31

<sup>301</sup> Stipčević, 1984, 217

četverokolica sa opremom za dva konja.<sup>302</sup> S obzirom na to da su na kolima pronađeni tragovi gorenja, pretpostavlja se da su se i ona spaljivala, zajedno sa pokojnicima i drugim grobnim prilozima. Spališta su u Atenici, u obje humke, konstatovana uz periferni prsten, međutim, Staša Babić i Zorica Kuzmanović u svom tekstu pod nazivom *Atenica: U potrazi za izgubljenim spalištem*, kažu kako *problem nastaje već kod dimenzija ovih lučnih površina, posebno u slučaju humke I, ali je naročito izražen s obzirom na oblik, koji nije najpodesniji za smeštanje kola.*<sup>303</sup> Dakle, mjesta koja su identificirana kao spališta zapravo su mogla biti rezultat nekih drugih ritualnih aktivnosti, a samo spaljivanje pokojnika i kola moglo je biti obavljeno i izvan okvira tumula. Na ovom mjestu je bitno napomenuti i naglasiti to da arheološka interpretacija kao postepeno kretanje ka nekom zaključku *nužno uključuje postupak uspostavljanja analogija između kulture poznate samo na osnovu materijalnih tragova i onih koje poznajemo kroz posmatranje ponašanja ljudi*<sup>304</sup>, a taj način uspostavljanja analogija može se vidjeti i na osnovu proučavanja odnosa ideje zagrobnog života i materijalnih ostataka sepulkralnog kulta.

Kola i konjska oprema, kao i figurine konja, imaju bitnu ulogu u kneževskim tumulima, tj. vezuju se za kult heroja. Stipčević smatra kako kola simboliziraju put kojeg pokojnik mora preći da bi došao do zagrobnog svijeta, konj je životinja na kojoj heroj jaše da bi stigao do svog odredišta, pri čemu konj, kao i zmija, može predstavljati *inkarniranog pokojnika.*<sup>305</sup> Ovdje će se reći nešto više i o važnosti simbola zmijske u sepulkralnom kultu, kao i o njejoj povezanosti sa solarnim kultom. Spirale i krivudave linije opisuju se kao simboli i predstave zmijske, što onda znatno proširuje i samo polje „djelovanja“ i prisutnosti ovog simbola. *For many ancient civilizations, the snake symbolized the underworld and the realm of the dead, apparently because it spends much of its life in hiding and in pits below the surface of the earth, but also because of its apparent ability to rejuvenate through the shedding of its skin.*<sup>306</sup> Dakle, u simbolu zmijske moguće je, na neki način, vidjeti i manifestaciju vjerovanja u to da će se duša pokojnika „preodjenuti“, da će sa sebe skinuti ovozemaljsku kožu i zakoračiti u prostor zagrobnog svijeta. Kako objašnjava Biederman, zanimljivo je to da se zmija danas shvata kao simbol sa izrazito negativnim konotacijama,

---

<sup>302</sup> Vasić, 1987, 647

<sup>303</sup> Babić, Kuzmanović, 2016, 649

<sup>304</sup> Isto, 646

<sup>305</sup> Stipčević, 1984, 219

<sup>306</sup> Biederman, 1992, 310

povezuje se sa silama zla, itd., dok je u prahistoriji simbol zmije izazivao pozitivne konotacije, i to baš zbog toga što je bila povezana sa idejom zagrobnog svijeta, tj. života nakon smrti.<sup>307</sup>

*Of particular symbolic significance is the snake biting its own tail (Greek UROBORUS), which stands for the cycle of eternal return, or for eternity in general.*<sup>308</sup> Zmija koja grize svoj rep vidi se, ne samo na različitim prikazima na materijalnim ostacima sepulkralnog kulta, nego i u obliku narukvica kod kojih se krajevi što predstavljaju glavu i rep zmije međusobno spajaju ili dodiruju. Ovaj simbol je kompleksan jer ne prikazuje samo zmiju, nego i krug za kojeg je već navedeno da se povezuje i sa mitskim shvatanjem vremena i prostora, sa vječnošću i besmrtnošću. Kako naglašava Cirlot, tu se može vidjeti povezanost simbola zmije sa simbolom točka, ili kruga, pa se može reći da se tako i sam simbol zmije kao bića koje je sposobno za neku vrstu „podmlađivanja“, povezuje i sa vječnosti, i sa putovanjem: *In the broadest sense, it is symbolic of time and of the continuity of life.*<sup>309</sup>

U vezu sa simbolom zmije može se dovesti i prikaz Gorgone sa hidrije iz Novog Pazara, a ovo bronzano posuđe, kako navode autori knjige *Antička bronza u Jugoslaviji*, je u potpunosti potvrdilo veoma jasne uticaje i prodore grčke kulture i umetnosti u našim krajevima.<sup>310</sup> Od ukupno tri Gorgone jedino je, kako objašnjava Biederman, Meduza bila smrtna, predstavljena je kao čudovište čiju kosu čine zmije, a na prikazima Ateninog štita Meduzina glava je bila simbol koji je trebao da uplaši onoga koji se sa tim štitom suoči, ali i da zaštiti nosica/nositeljicu štita, *her gaze was so horrible that anyone who looked at her was turned to stone.*<sup>311</sup> Ako je jedna od funkcija simbola Meduze bila zaštita, onda se, kao jedna od pretpostavki, može navesti interpretacija da je to funkcija koju ovaj simbol ispoljava i na grobnim priložima, da je to simbol koji je trebao zaštititi pokojnika od svega onoga sa čime se susretne na putovanju u zagrobni svijet. Meduza se povezuje i sa solarnim simbolima, između ostalog, zbog zrakastog pružanja zmija koje čine njenu kosu, a sa druge strane, u obzir mora biti uzeta i činjenica da je gore navedena posuda sa prikazima Gorgone izraz bogatstva, luksuznosti, rijetkosti i neobičnosti, pa ju je moguće shvatiti i kao način pokazivanja i predstavljanja moći pokojnika.

Pored navedenih prikaza, na grobnim priložima iz tumula Atenice i Novog Pazara, dominiraju prikazi barskih ptica, o kojima je već bilo riječi u prethodnim poglavljima, a tu su

---

<sup>307</sup> Biederman, 1992, 311

<sup>308</sup> Isto, 311

<sup>309</sup> Cirlot, 2001, 246

<sup>310</sup> Jeličić; Mano-Zini; Popović; Veličković, 1969, 13

<sup>311</sup> Biederman, 1992, 157

i prikazi pčele. Radi ilustracije raširenosti ovog simbola bitno je napomenuti da se u mnogim kulturama pčela interpretirala kao ljudska duša, a slijetanje pčele na grob nekog pokojnika značilo je njegovo uskrsnuće, pri čemu je sanjati pčelu značilo sanjati smrt, čuti zvuk dolaska vlastite smrti: *one's soul is buzzing off*.<sup>312</sup> Pčela se povezuje i sa značenjem, i simboličkim vrijednostima meda i medovine koji su povezani sa različitim pogrebnim ritualima, sa spremanjem pokojnika za putovanje u zagrobni svijet, mogu predstavljati žrtve ljevanice, itd. Stipčević naglašava da se za interpretaciju simbola pčele na prostorima koji su definirani kao ilirski, u obzir moraju uzeti i različiti kontakti, komunikacija stanovništva tih prostora i njihovih ideja sa idejama koje nastaju na tlu Grčke.<sup>313</sup> U kontekstu materijalnih ostataka pronađenih u tumulima, dakle onda kada funkcioniraju kao grobni prilozi, privjesci u obliku pčela svjedoče jasnoj povezanosti ovog simbola sa konceptom zagrobnog života. Stipčević navodi kako se u *grčkoj, ali i hetitskoj i drugim religijama, pčela pojavljuje u kultu Božice Majke*.<sup>314</sup>

Božica Majka je povezana sa solarnim i lunarnim simbolima, ona se, kako objašnjava Kukoč u gore navedenom tekstu, dovodi i u vezu sa Potniom, a između lika Potnie i Gorgone Meduze se, također, može uspostaviti analogija na sljedeći način: Meduza je čudovište koje je, također, povezano sa solarnim simbolima, *čudovište je mitski čuvar Stabla života*, a Stablo života je direktno vezano za Božicu Majku ili Potniu.<sup>315</sup> Potnia je u minojskoj i u mikenskoj civilizaciji predstavljena kao božica koju karakterizira snažna povezanost sa životinjama, gdje se posebno ističe pčela. Kako navodi Stephanie Lynn Budin u svojoj knjizi *The Ancient Greeks: new perspectives*, na statuama je Potnia predstavljena tako što se preko cijelog njenog tijela pružaju različite životinje, između ostalog i pčele.<sup>316</sup> *The honey is for the benefit, in pleasing equality, of kings and commoners. It is not only for pleasure but also for health, sweet to the palate and a healer of wounds*.<sup>317</sup> Dakle, ovdje je neophodno navesti i praktični aspekt, svojevrsnu upotrebnu vrijednost meda, pa se, u kontekstu ideje zagrobnog života, pčela i med kojeg ona donosi, može shvatiti i kao još jedan od primjera prenošenja elemenata života svakodnevnice u život nakon smrti.

Vasić zaključuje da se za tumule iz Atenice i Novog Pazara može reći da pripadaju glasinačkom kulturnom kompleksu, prije svega zbog sličnosti u sepulkralnom kultu, u

---

<sup>312</sup> Biederman, 1992, 35

<sup>313</sup> Stipčević, 1981, 100

<sup>314</sup> Isto, 100

<sup>315</sup> Kukoč, 1998, 10

<sup>316</sup> Lynn-Budin, 2004, 235

<sup>317</sup> Isto, 35

dominaciji ritusa incineracije, po tipovima grobnih priloga, itd., ali se tu javlja i niz razlika, naročito kada su u pitanju tumuli iz Atenice. To se, prije svega, odnosi na običaj sahrane na kolima koji nije zabilježen na glasinačkom području, a čije najbliže analogije potiču iz Mađarske i Bugarske, stoga Vasić smatra kako su tumuli iz Atenice vezani za *ranije autohtone elemente na centralnom balkanskom području*<sup>318</sup>, a da su u jednom trenutku bili pod direktnim uticajem glasinačke kulturne grupe.

#### **4. Lokaliteta Gradina kod Stoca, sa posebnim naglaskom na grčkim uticajima: priča koju pričaju dvije pojasne pločice**

*Andromeda, by Perseus sav'd and wed,  
Hanker'd each day to see the Gorgon's head:  
Till o'er a fount he held it, bade her lean,  
And mirror'd in the wave was safely seen  
That death she liv'd by.*

*Let not thine eyes know  
Any forbidden thing itself, although  
It once should save as well as kill: but be  
Its shadow upon life enough for thee.*

---

<sup>318</sup> Vasić, 1987, 649



Oko 3 kilometra sjeverozapadno od Stoca, smješten je na jednom zaravanku poviše sela Ošanića arheološki lokalitet zvan »Gradina« ili »Banje«, kako se također često čuje kod okolnog stanovništva.<sup>320</sup> Ovaj lokalitet opisali su Kosta Hörmann i Vaclav Radimsky, 1889. godine, u *Glasniku Zemaljskog muzeja*, a pored opisa gradinskog naselja, autori navode i to da se oko cjelokupnog lokaliteta nalaze prahistorijske gromile.<sup>321</sup> Lokalitet predstavlja ostatke gradinskog naselja sa akropolom, a naselje je opasano tzv. kiklopskim zidovima.<sup>322</sup>

Na ovom području živjelo je ilirsko pleme Daorsi, pa Zdravko Marić, na temelju pet bronzanih novčića koji su pronađeni u blizini Gradine, a koje su kovali sami Daorsi po grčkom uzoru i sa natpisom *Daorson* (grč. ΔΑΟΡΣΩΝ), smatra kako je izvorni naziv ovog plemena *Daorsoi*, a da je njihov glavni grad smješten na ovom lokalitetu, nosio naziv *Daorson*.<sup>323</sup> Marić naglašava da se, iako pripadaju različitim emisijama, na reversu svih novčića nalazi prikaz ilirske lađe, čime je podcrtana uloga *pomorskog saobraćaja za ovo pleme*, tj. podcrtana je uloga komunikacije, trgovine, te razmjene ideja koje se ogledaju i na materijalnoj kulturi.<sup>324</sup>

Život na Gradini traje još od ranog bronzanog doba, ali se u periodu od 300. do 50. godine pr. n. e., ovdje razvija grad u punom značenju te riječi, pri čemu materijalni ostaci ukazuju na grčke uticaje.<sup>325</sup> Đuro Basler navodi kako je *Daorson* predstavljao *grčki emporij na istaknutom položaju prema Ilirima, s osnovnom funkcijom trgovačkog posrednika između proizvođača u unutrašnjosti zemlje i mediteranske trgovačke mreže*.<sup>326</sup> Pored toga, *Daorson* se razvijao i pod uticajem Narone koja je, također, bila grčki emporij, ali su navedeni uticaji, kako navodi Snježana Vasilj, bili primarno kulturološki, a ne politički, pri čemu su Daorsi strane uticaje prilagođavali vlastitoj kulturi.<sup>327</sup>

Na komunikaciju i trgovinu sa grčkim svijetom ukazuju i primjeri novčića pronađeni u Ošanićima, a tu se ističe srebreni novčić Oite (kovan u periodu od 400. do 344. g. pr. n. e.), na

---

<sup>319</sup> Slikar Dante Gabriel Rosetti napisao je pjesmu *Aspecta Medusa*, kao bilješku uz svoj crtež Meduze, iz 1877. godine.

<sup>320</sup> Basler, 1955, 79

<sup>321</sup> Hörmann; Radimsky, 1892, 41

<sup>322</sup> Basler, 1955, 79

<sup>323</sup> Marić, 1973, 111

<sup>324</sup> Isto, 115

<sup>325</sup> Isto, 119

<sup>326</sup> Basler, 1955, 93

<sup>327</sup> Vasilj, 1992, 131

čijem aversu je prikazana lavlja glava, dok je na reversu Heraklo, tu je pronađen i novac Farosa (kovan od 219. do 168. g. pr. n. e.), na čijem reversu je prikazan kantaros, zatim drahme iz Dirahija (kovane od 300. do 229. g. pr. n. e.), na kojima je prikazan Heraklo sa lavljom kapom i Pegaz, novac Fokide (kovan u 4. st. pr. n. e.) sa prikazom Atene Palas, itd.<sup>328</sup>



**Karta 2:** Lokaliteta Daorson ●, iznad Ošanića ●, kraj Stoca ●

Od artefakata pronađenih u Ošanićima, za temu ovog rada, posebno su značajne dvije pojasne pločice, a prikaze i simbole koji se na njima nalaze treba dovesti u vezu sa artefaktima o kojima je bilo riječi u prethodnom poglavlju, sa posebnim osvrtom na solarne simbole, kao što su krug, zrakaste strukture, ptice i Gorgona, koji su značajni i za proučavanje sepulkralnog kulta glasinacke kulturne grupe. Kako navodi Sineva Kukoč u svom tekstu pod nazivom *Grčki simboli u ilirskom svijetu*, prikazi na tim artefaktima *počivaju na univerzalnoj razini helenističkog solarno-lunarnog religijskog modela*.<sup>329</sup> Iako pločice iz Ošanića nisu nađene u kontekstu groba, ili nekropole, prikazi na njima podsjećaju na prikaze sa predmeta koji jesu pronađeni unutar grobova, pa ih Kukoč dovodi u vezu sa pločicama iz Prozora u Lici, i Gostilja u Crnoj Gori, povezujući ih na taj način sa sepulkralnim kultom.<sup>330</sup>

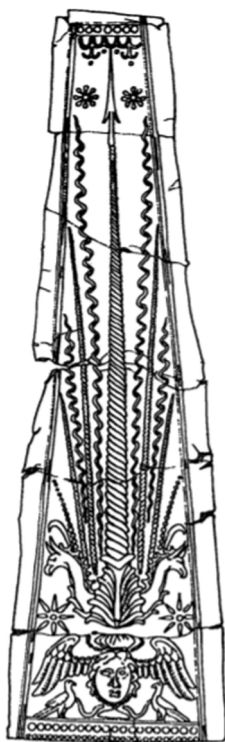
Objekti pojasne pločice iz Ošanića vertikalnog su oblika, a na bolje očuvanoj pločici (Sl. 20) nalazi se cjelina koja, kako navodi Vasilj, predstavlja određenu priču koja se čita odozdo

<sup>328</sup> Vasilj, 2003, 1-5.

<sup>329</sup> Kukoč, 1998, 7

<sup>330</sup> Isto, 7-26

ka gore, a način praćenja te priče uvjetovan je središnjim prikazom zrakaste strukture.<sup>331</sup>  
Ispod zrakaste strukture nalazi se stablo sa *antitetičnim životinjama i glavama s krilcima*.<sup>332</sup>



*Sl.20: Bolje očuvana pojasna pločica iz Ošanića*

Preuzeto iz: Vasilj, Snježana: *Grčki simboli u ilirskom svijetu*, 1992, sl. 5, 12.

Druga pločica je jako oštećena, ali je i na njoj jasno uočljiva središnja zrakasta struktura, te prikazi ptica (Sl. 21). Središnja struktura povezana je sa krilatom antropomorfnom figurom, a uzore za ovu kompoziciju treba tražiti u *grčkim i greciziranim kulturnim tijekovima*.<sup>333</sup> Krilata figura najvjerojatnije predstavlja Gorgonu Meduzu, tj. njenu glavu (*gorgoneion*), čija povezanost sa solarnim kultom, o čemu je bilo riječi u prethodnom poglavlju, je posebno naglašena na ovim pločicama, jer se iznad nje pojavljuje zrakasta struktura koja predstavlja sunčeve zrake. Pored toga, krilati antropomorfnik lik može predstavljati i samo Sunce, tj. njegovu personifikaciju. Iako zrake ne izlaze iz figure, ipak je jasno da su u direktnoj vezi sa njom, pri čemu središnja, najduža zraka završava kopljem koje predstavlja *axis mundi*<sup>334</sup>, tj. centar svijeta. Mircea Eliade objašnjava kako je simbolom središta arhaiski čovjek ukazivao na principe kozmogenije, stvaranja svijeta, te antropogenije,

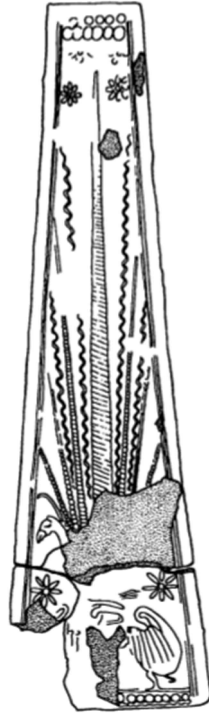
<sup>331</sup> Vasilj, 1992, 8

<sup>332</sup> Isto, 8

<sup>333</sup> Kukoč, 1998, 9

<sup>334</sup> Isto, 9

stvaranja čovjeka, pri čemu je središte svakog arhitektonskog zdanja, pa tako i grobnih cjelina, način na koji čovjek obnavlja mitsko vrijeme bogova i predaka, kada su takvi objekti nastajali prvi put. *Središte je područje svetog u pravom smislu te riječi, područje apsolutne stvarnosti. Put koji vodi do središta je težak, što se očituje na svim razinama stvarnosti. Svako stvaranje ponavlja čin kozmogonije: stvaranja svijeta.*<sup>335</sup> Axis mundi, na taj način, postaje tačka susreta, kao što je i svaki ritual svojevrsno obnavljanje arhetipskog i mitskog.



*Sl. 21: Pojasna pločica iz Ošanića*

Preuzeto iz: Vasilj, Snježana: *Grčki simboli u ilirskom svijetu*, 1992, sl. 6, 13.

Središnja zraka, pored toga što završava kopljem, podsjeća i na stup, što je još jasniji pokazatelj simbolizma središta, jer su upravo hramovi i uzvišenja mjesta na kojima se čovjek nastoji što više približiti sakralnom. *Arhitektonski simbol središta može se definirati na sljedeći način: a - sveta planina gdje se susreću nebo i tu se nalazi središte svijeta, b - svaki hram, ili palača, a tako i svaki sveti grad jedna je sveta planina i tako postaje središte, c - budući da grad ili sveti hram predstavljaju axis mundi, oni se smatraju tačkom u kojoj se susreću nebo i zemlja i pakao.* Središte kneževskih tumula, uprkos svim pitanjima vezanim za identitet osoba sahranjenih u centralnom i perifernom grobu, može se tumačiti i u kontekstu simbolizma središta, naročito kada se za kneza kao istaknutog pojedinca vezuje i kult heroja,

<sup>335</sup> Eliade,

te kult predaka. U središtu monumentalnog tumula, koji je imao prečnik od 40 metara i visinu od 2, 5 metara, i koji se nalazi u akropoli naselja u Ošanićima, tehnikom suhozida izgrađena je okrugla građevina, čiji zidovi su debeli 2 metra. Basler smatra da je i ova građevina imala kulturnu ulogu, a to je naglašeno činjenicom da i ona, kao i tumul, ima kružni oblik, a nalazila se, ne samo u središtu akropole, već i u središtu tumula, dakle, predstavlja određeno kulturno središte kao mjesto susreta.<sup>336</sup>

Simbol Gorgone Meduze sa sobom nosi jako naglašenu ambivalentnost – Meduza ima zaštitnu funkciju, ali i plaši, njena krv može biti i lijek i otrov, a kada je povezana sa solarnim simbolima, njena uloga je naglašeno apotropejska, kao na mitskom štitu Atene Palas, tj. Atene Zaštitnice. *Regardless of her close relationship with Athena, the snake-haired Gorgon was loathed of mankind, a monster, whom no one of mortal kind shall look upon and still draw breath.*<sup>337</sup> Kako navodi Elaine Fantahm u svom tekstu *The Gaze of Gorgon*, Grci su pri izgradnji hramova, podrazumijevali to da će pojedini dijelovi arhitekture imati *gorgoneion*, radi zaštite od ljudi čije želje i molitve donose zlu kob.<sup>338</sup> Apotropejska uloga ovog simbola, posebno je značajna kada se nalazi na artefaktima sepulkralnog kulta, kao što su grobni prilozima o kojima je bilo riječi u prethodnom poglavlju, jer tada Meduza postaje zaštitnica pokojnika na putu u podzemni svijet, a njena uloga se može protumačiti i kao zaštita mrtvih od živih. Radi ilustracije, ovdje će se navesti primjer stele izvjesnog Kaliadesa (Sl. 22), datirane u period 550 – 525. g. pr. n. e., koja je pronađena u Atici.<sup>339</sup> Iako je na ovom nadgrobnom spomeniku prikazana cijela Gorgona, a ne samo njena glava, ipak se može dovesti u vezu sa antropomorfnom krilatom figurom sa pločice iz Ošanića. Povezanost Gorgone Meduze sa podzemnim svijetom, te strah kojeg je izazivala kod ljudi, naglasio je Euripid u svojoj tragediji *Ifigenija na Tauridi*. Kada se Orest susretne sa Meduzom, doživjet će neku vrstu napada koji će potresti, ne samo njegovo tijelo, nego i more čija pjena će na tren postati krvava:

*Da'l primeti je, Pilade? Zar ne vidiš?*

*aždaju hadsku što me želi ubiti.*

*i reži na me s gujama strahovitim?*

---

<sup>336</sup> Basler, 1955, 81

<sup>337</sup> Streisand, 2015, 79

<sup>338</sup> Fantam, 1990, 2

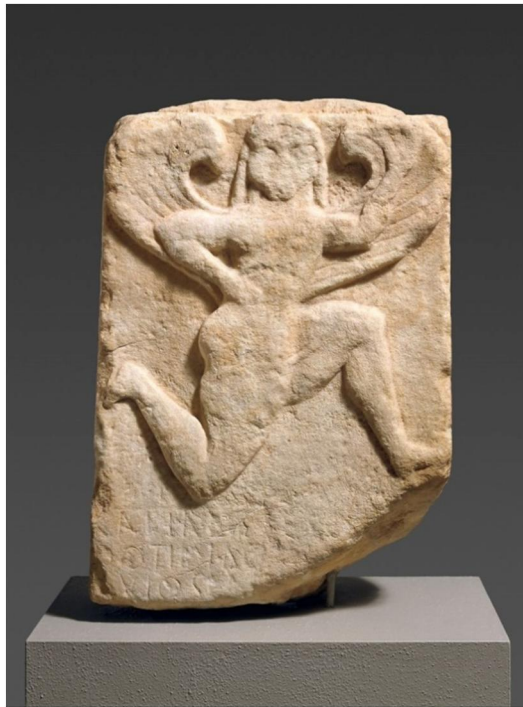
<sup>339</sup> Stela se danas nalazi u Metropolitan muzeju umjetnosti, u New Yorku. (<https://www.metmuseum.org/art/collection/search/254818>, 10. 04. 2020.)

*Ognjem joj kosa bukti, krvca kaplje s nje,*

*i krilom vesla, majku moju donosi*

*u naručju – da glavu razbije mi njom.*

*Ah, ubiće me! Kuda ću?*<sup>340</sup>



**Sl. 22:** Mramorna stela sa prikazom Gorgone

Preuzeto sa: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/254818>, 10. 4. 2020

Simbol Meduze i Sunca, na bolje očuvanoj pločici iz Ošanića, povezan je sa simbolom stabla života, koje predstavlja besmrtnost, te naglašava važnost Sunca za nastanak i održavanje života.<sup>341</sup> Zbog toga Kukoč naglašava da Meduza može imati funkciju Potnie, ili božice Majke, božice Prirode i plodnosti, koja je povezana sa solarnim i sa lunarnim simbolima, a čije stablo života čuva mitsko čudovište.<sup>342</sup> Vertikalno ustrojstvo priče koju sa sobom nose ove pločice, može ukazivati i na opoziciju gore – dolje: gore je Sunce, gore su bogovi i život, a dolje je mitsko čudovište, podzemlje i smrt, tj. život prenesen u vječnost, upravo kroz smrt.

---

<sup>340</sup> Euripides, 1969, 15

<sup>341</sup> Kukoč. 1998, 10

<sup>342</sup> Isto, 10

## 5. Artefakti i simboli: odnos čovjeka i simbola

*Metafizičke ideje arhajskog svijeta očito se nisu oduvijek izražavale jezikom teorije; simbol, mit i obred na različitim planovima i na sebi svojstvene načine izražavaju složen sistem logičkih tvrdnji o krajnjoj realnosti stvari.*<sup>343</sup> Simboli, njihova „priroda“ i uloga, predstavljaju jedan od najznačajnijih elemenata u konstruiranju sepulkralnog kulta na području današnje istočne Bosne i Hercegovine u periodu željeznog doba, stoga im je potrebno posvetiti posebnu pažnju. Jasno je da se simboli, tj. simbolizam, putem uspostavljanja konteksta i analogija, može dovesti u vezu i sa drugim u radu navedenim aspektima ovog kulta, kao što su žrtvovanje, konstrukcija tumula, položaj pokojnika, ritus inhumacije ili incineracije, itd. Međutim, ovdje naglasak neće biti na pojedinačnim simbolima, nego će se tematizirati način „rađanja“ simbola, ili bolje rečeno, simbolike koja okružuje određeni akt, pojavu, predmet ili osobu.

*The nonsymbolic behavior is the behavior of man the animal; the symbolic behavior is that of man the human being.*<sup>344</sup> Kako navodi Leslie A. White u svom tekstu *Symbol: The Origin and Basis of Human Behavior*, jednako kao što je ćelija osnova svih živih bića, tako je i simbol osnova kulture, civilizacije i ljudskog ponašanja. *Human behavior is symbolic behavior; symbolic behavior is human behavior. The symbol is the universe of humanity.*<sup>345</sup> Autorica navodi da je simbol stvar koja može poprimiti različita značenja, pri čemu riječ „stvar“ ukazuje na sposobnost simbola da svoje značenje prenese u bilo kojoj formi, a značenje mu daje zajednica, društvo koje ga koristi.<sup>346</sup> U prirodi simbola leži paradoks, on mora imati formu, ali se njegovo značenje ne može spoznati kroz formu, gdje do izražaja dolazi razlika između znaka i simbola, o čemu je bilo riječi u drugom poglavlju ovog rada.<sup>347</sup> Jedan od najočitijih primjera načina na funkcionisanja simbola i njihove zavisnosti od učitavanja značenja od strane društva jeste simbol svastike koja se javlja i na grobnim prilozima, gdje je svastika simbol solarnog kulta, ali je u XX stoljeću, posredstvom ideologije nacizma postala simbol sa izrazito negativnom konotacijom.

Simboli koji se javljaju na materijalnim ostacima sepulkralnog kulta, predstavljaju materijalizaciju određenih vjerovanja, pri čemu i predmeti sami po sebi mogu predstavljati

---

<sup>343</sup> Eliade, 2007, 16

<sup>344</sup> Isto, 461

<sup>345</sup> White, 1940, 451

<sup>346</sup> Isto, 453

<sup>347</sup> Isto, 454

određeni simbol, što je već ilustrirano kroz više primjera, npr., štit kao grobni prilog dio je simbolike i stvaranja slike jednog ratnika, on ima zaštitnu ulogu, a njegov kružni oblik se povezuje i sa simbolikom kruga, točka, sa solarnim kultom, itd. Kako navodi Carl Knappett u svojoj knjizi *Culture, and Society: Thinking Through Material Culture: An Interdisciplinary Perspective*, simboli koji se javljaju na materijalnim ostacima često se promatraju kao nešto što je odvojeno od njih, stoga ovaj autor naglašava važnost mreže značenja, gdje su predmeti i simboli međusobno povezani.<sup>348</sup> Predmeti su povezani u jednom kvazilingvističkom<sup>349</sup> sistemu, što bi značilo da predmeti funkcionišu poput riječi, dok njihove pojedinačne karakteristike, te simboli koji se na njima nalaze djeluju poput slova, a sve zajedno čini jednu kompleksnu cjelinu, tekst koji podrazumijeva i kontekst. Dakle, materijalna kultura predstavlja svojevrsni „produžetak“ ljudske komunikacije, što je posebno naglašeno kada su u pitanju materijalni ostaci sepulkralnog kulta, gdje predmeti svjedoče o razvijenoj slici života nakon smrti, o načinu na koji se čovjek suočava sa prirodom svog života koji podrazumijeva i neminovnu smrt.

Sušтина funkcionisanja simbola leži u njihovoj mogućnosti transformacije i podložnosti „utiskivanju“ značenja. Knappett daje jednostavan primjer šoljice za kafu koja može postati simbol u zavisnosti od konteksta, a činjenica da je to predmet za svakodnevnu upotrebu ne ograničava njegov simbolički potencijal, tj. mogućnost da jednog dana postane umjetničko djelo. Ovaj primjer može se adekvatno primjeniti na grobne priloge o kojima je bilo riječi u prethodnim dijelovima rada, naročito na one predmete koji preslikavaju pokojnikovu svakodnevnicu.

*The free-floating quality of sign-value means that art object can be much more readily reassigned a new meaning. Quite simply, the everyday object is designed to be pragmatic (and hence nonsignificative), while the art object is designed to be significative (and hence nonpragmatic).*<sup>350</sup> Ova logika ne vrijedi onda kada se svakodnevnim predmetima dodaju različiti slojevi značenja, kada oni postaju simboli, kao što je slučaj sa grobnim priložima, posudama koje se razbijaju za vrijeme obreda žrtvovanja, itd. Čak i oni predmeti koji se svrstavaju u grupu luksuznih predmeta, kao što su ratnička oprema, kola i konjska oprema, nakit, importovano posuđe, za vrijeme pokojnikovog života nisu imali tako naglašen simbolički karakter, iako jesu simbolizirali njegovu veličinu, status, itd., tek onda kada

---

<sup>348</sup> Knappett, 2005, 86-106

<sup>349</sup> Isto, 87

<sup>350</sup> Isto, 117



postaju grobni prilozi, ti predmeti su na neki način ovjekovječeni, trajno spojeni sa čovjekom i njegovom ličnošću. Materijalna kultura ima svoj prostorni i vremenski okvir, što podrazumijeva „životni vijek“ predmeta, vrijeme i mjesto njegovog nastanka, vrijeme i mjesto njegove upotrebe, što je posebno značajno za proučavanje importovanih predmeta i njihove simboličke vrijednosti.

Ian Hodder svoju teoriju o odnosu ljudi i stvari, naziva teorijom preplitanja (*Entanglement theory*), a ona počiva na četiri tipa veza između predmeta i stvari: ljudi zavise od stvari, stvari zavise od drugih stvari, stvari zavise od ljudi, te ljudi zavise od drugih ljudi.<sup>351</sup> *We seem caught; humans and things are stuck to each other. Rather than focusing on the web as a network, we can see it as a sticky entrapment.*<sup>352</sup> Mrežu odnosa ljudi i stvari Hodder ne vidi kao uredno posložen sistem veza, već kao neku vrstu uklještenja, i to „ljepljivog uklještenja“, koje podrazumijeva nužnost, gdje se ponekad čini da su ljudi ti koji dominiraju nad stvarima, dok se drugi put čini da su stvari te koje porobljavaju ljude. Nužnost ove povezanosti, dolazi do izražaja onda kada predmeti imaju simboličku vrijednost, pa tako svi do sada navedeni grobni prilozi ilustruju upravo neraskidivi odnos ljudi i materijalne kulture koja odražava pripadnost pokojnika određenoj zajednici, vjerovanje u zagrobni svijet, itd., ilustruje kompleksnost sepulkralnog kulta i način na koji čovjek putem predmeta materijalizuje svoja vjerovanja.

Kada govori o načinu funkcionisanja simbola, te o njihovom odnosu sa mitovima i ritualima, u svojoj knjizi *The Greek Experience*, C. M. Bowra, objašnjava kako je čovjek posredstvom rituala i simbola „oživljavao“ prošlost. Bowra navodi primjer iz Euripidove tragedije *Hipolit*, gdje na kraju drame boginja Artemida objašnjava kako će Hipolitov tragični usud biti ovjekovječen kroz ritual:

*To you shall maids before theri wedding-day*

*Cut off their hair, and through the length of time*

*You shall receive the tears of their vast grief.*<sup>353</sup>

Na sličan način, svaki put kada Homer opiše, ili samo spomene dio nekog rituala, npr. rezanje kose na Patroklovoj sahrani, on zapravo ukazuje na svaki put kada je izvršen isti takav

---

<sup>351</sup> Hodder, 19-20

<sup>352</sup> Isto, 25

<sup>353</sup> Bowra, 1957, 104

ritual, ukazuje na simbolizam kose koju živi režu za pokojnika, dajući time komadić svijeta živih svijetu mrtvih, ukazuje na prirodu ovih fenomena: oni ne podliježu racionalizaciji upravo zbog toga što oživljavaju događaje koji su dio prošlosti, te ukazuju na događaje koji će doći, dakle, karakterizira ih sveprisutnost i sveobuhvatnost u okviru datog sistema vjerovanja. Farin Chwalkowski u svojoj knjizi *Symbols in Art, Religion and Culture: The Soul of Nature*, nudi definiciju simbola koja podrazumijeva povezanost predmeta i ljudskog djelovanja: *A symbol is the use of a concrete object to represent an abstract idea. The term symbol is often a figure of speech in which a person, object, or situation represents something in addition to its meaning. A symbol also may appear in a number of different things. Most commonly, a symbol presents itself in the form of: 1) a word, 2) a figure, 3) an event, 4) an action, or 5) a character.*<sup>354</sup> U skladu sa tim, predmeti korišteni za obavljanje rituala, kao i grobni prilozci, npr. britva korištena za rezanje kose, za vrijeme pokojnikovog života, ali i u okviru rituala prakticiranih na njegovoj sahrani, ilustruju „uklještenje“ predmeta, simbola i ljudskih aktivnosti. *Symbols were needed to convey the quality of divine intervention in a human society much occupied with its own activities.*<sup>355</sup> Dakle, simboli, putem materijalne kulture, ukazuju na stalnu prisutnost svijeta bogova, predaka, heroja i mrtvih, u svijetu živih.

---

<sup>354</sup> Chwalkowski, 2016, 8

<sup>355</sup> Bowra, 1957, 112

## 6. Sepulkralni kult kao spoj profanog i sakralnog, realnog i mitskog: odnos prahistorijskog čovjeka prema koncepciji vremena

Složenica sepulkralni kult u sebi nosi izvjesni paradoks kojeg čine dva različita fenomena koja su isprepletena tako da ih je nekada teško, ili pak nemoguće, potpuno razdvojiti. S jedne strane stoji konkretna, vidljiva i opipljiva materijalna kultura, a sa druge strane stoje kultne radnje, koje spadaju u domen nematerijalne kulture. U skladu sa time, šesto poglavlje će govoriti o materijalizaciji duhovne kulture na temelju svih elemenata analiziranih kroz prethodna poglavlja, sa posebnim naglasakom na odnosu sepulkralnog kulta i percepcije vremena.

*Doista, razlika između praktične akcije, koja postiže konkretne rezultate, i magijske ili ritualne akcije, lišene efikasnosti, nije ona koju verujemo da zapažamo onda kada prvu definišemo kao objektivno, a drugu kao subjektivno usmerenu.*<sup>356</sup> Izgradnja tumula se ne može okarakterizirati ni kao praktična ni kao ritualna akciju, ona stoji negdje između, vrijednost ima i za kneza i za zajednicu, ako se vjerovanje u zagrobni život shvati kao nešto što je za prahistorijskog čovjeka bila apsolutna istina, onda postaje jasna i praktična vrijednost koja je isprepletena sa onom ritualnom. Knez je taj koji kroz svoj status u zajednici spaja subjektivno i objektivno, ritualno i praktično. Iz svega ovoga proizilazi i pitanje odnosa željeznodobnih, tj. prahistorijskih ljudi prema koncepciji vremena.

Kristian Kristiansen govori o materijalizaciji sjećanja u svom radu *From memory to monument: the construction of time in the Bronze Age*<sup>357</sup>, i uprkos tome što tematizira period bronzanog doba, temeljne postavke ovog teksta, sam pristup proučavanju koncepcije vremena i odnosa prahistorijskog čovjeka prema vremenu, može se primjeniti i na period željeznog doba. U skladu sa time će se, na primjeru kneževskih tumula, ovdje napraviti jedan model odnosa prahistorijskog čovjeka prema vremenu, što podrazumijeva sve tri vremenske dimenzije.

*During the Bronze Age time was upheld and personified by the story of the journey of the sun, social and heroic time by the external origin of chiefly lineages linked to travels and alliance networks, cosmological time by the myths of the origin of gods and the creation and termination of the universe.*<sup>358</sup> Tako su se, kako objašnjava Kristiansen, kroz različite akcije,

---

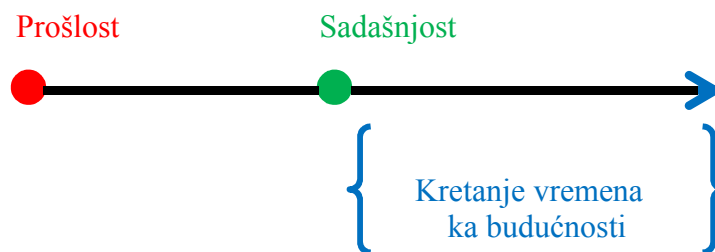
<sup>356</sup> Levi-Strauss, 1978, 283

<sup>357</sup> Kristiansen, 2008, 41-50

<sup>358</sup> Isto, 41

tj. kroz slavu i herojska djela, ljudi približavali kosmološkom vremenu, bogovima, precima, te mitskim herojima, postajući na taj način dio slike svijeta jedne zajednice, a o njihovom djelovanju svjedoče spomenici, tj. materijalna kultura.<sup>359</sup> Tu do izražaja dolazi kompleksna povezanost ljudi i predmeta, naročito kada je riječ o grobovima i grobnim priložima istaknutih pojedinaca, heroja, ratnika. Kristiansen nudi primjer odnosa ratnika i njegovog mača: ratnik nije ratnik bez svog mača, a mač nema nikakvu ulogu bez ratnika, stoga i mač, predmet, jednako kao i čovjek, ima svoju priču, životni ciklus i biografiju.<sup>360</sup> Za vrijeme svog života ratnik čini herojska djela za koja mu je potrebna ratnička oprema, a već je na primjeru iz *Ilijade*, prikazan način na koji je Ahilej povezan sa svojom opremom koja ga određuje kao Ahileja – heroja.

Dakle, materijalna kultura, kao i kultne radnje koje se obavljaju uz pomoć materijalne kulture, te spomenici. potvrđuju prisustvo preminulog istaknutog pojedinca među živima, on može biti veza sa bogovima, veza sa prošlosti i sadašnjosti, pa i budućnosti. Vrijeme se obično zamišlja kao jedna linija koja ima svoj početak, sredinu i kraj, kaže se da „strijela vremena“ uvijek ide pravo, od neke prošlosti ka nekoj budućnosti, što je u skladu sa Einsteinovom koncepcijom vremena (Grafikon 1).



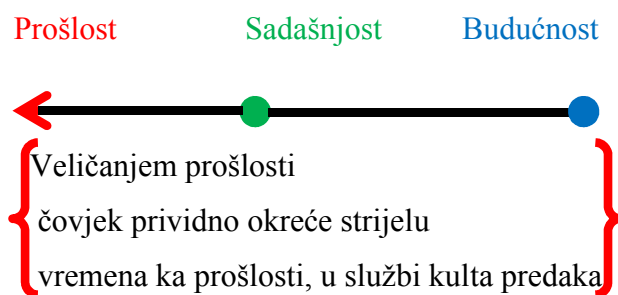
**Grafikon 1:** Model linearne koncepcije vremena, „strijela vremena“ koja ima svoj početak i sredinu, a kreće se ka budućnosti

Kneževski tumul može naglašavati povezanost kneza sa precima, može ukazivati na razvoj zajednice čije je utjelovljenje upravo knez kao istaknuti pojedinac. Tada u prvi plan dolazi kult predaka, gdje se pravac kretanja strijele vremena okreće ka prošlosti koja se

<sup>359</sup> Kristiansen, 2008, 41

<sup>360</sup> Isto, 42

oživljava kroz rituale i simbole (Grafikon 2). Na taj način tumul cjelokupnoj zajednici pruža mogućnost „kontakta“ sa precima koji su posredstvom kneževog monumentalnog grobnog mjesta neposredno prisutni u sadašnjosti, tj. u svakodnevnici, a podrazumijeva se da će biti tu i u budućnosti. Mircea Eliade objašnjava kako je kult predaka specifičan po tome što ne isključuje prisustvo drugih kultova, kao što je vjerovanje u bogove, jer *kult predaka je u skladu s mitologijom o postanju sveta, divljači, čoveka, smrti.*<sup>361</sup> Kult predaka ukazuje na činjenicu da je čovjek oduvijek želio savladati vrijeme, pa makar to bilo i stalnim gledanjem u prošlost.



**Grafikon 2:** Model koncepcije vremena koja naglašava i „obnavlja“ prošlost kroz ritualne, mitske i simboličke obrasce

Tumul je mogao biti posmatran i kroz vremensku dimenziju sadašnjosti, koja bi zasjenjivala zagledanost u prošlost. *Preuzimajući odgovornost za menjanje Prirode, čovek preuzima ulogu Vremena; ono čemu su neophodni eoni da bi dozrelo u podzemnim dubinama, zanatlija, izgleda, može da postigne za nekoliko nedelja, jer peć za topljenje zamenjuje zemaljsku matericu.*<sup>362</sup> Tumul je tu, može se osjetiti svim čulima, život u sadašnjem trenutku dolazi u prvi plan. Dakle, pored simbola slavne prošlosti i kulta predaka, tumul može biti i neprikosnoven simbol snage sadašnjeg trenutka, veličanje života koji se odvija sad i ovdje, veličanje čovjekovih sposobnosti stvaranja. Kako objašnjava Eliade, *borba za preuzimanje uloge Vremena, koja karakteriše čoveka modernih tehnoloških društava, postojala je još u gvozdeno doba.*<sup>363</sup> Tumul je konstrukcija koja može biti i simbol preuzimanja uloge Vremena, simbol stvaranja koje je brže od onog prirodnog.

Međutim, spoj mitskog, herojskog i božanskog, prošlog, budućeg i sadašnjeg vremena, ne može biti prikazan kao linija koja ima samo jedan pravac kretanja. Stephen Hawking u

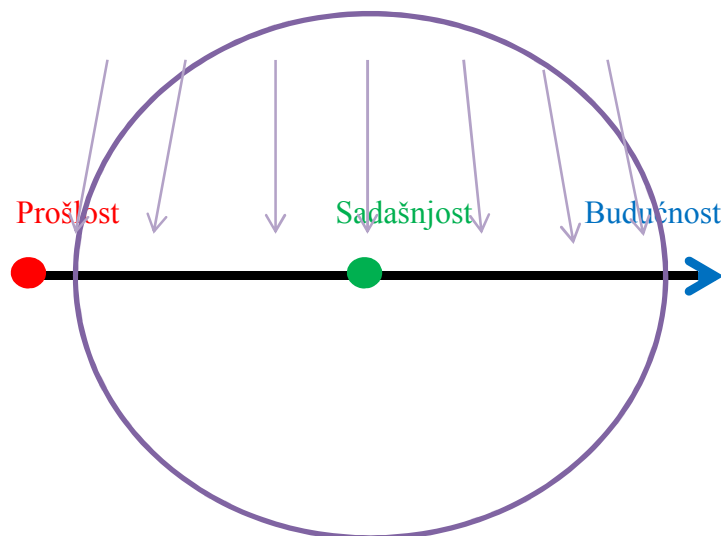
<sup>361</sup> Eliadea, 1991, 33

<sup>362</sup> Isto, 52

<sup>363</sup> Isto, 52

svojoj knjizi *Svemir u orahovoj ljusci* nudi jedan model vremena koji omogućava „sapostojanje“ tri vremenske dimenzije, njihovo ispreplitanje, a to je imaginarno vrijeme koje, kako objašnjava Hawking, stoji okomito u odnosu na realno vrijeme, ono se ponaša kao četvrta dimenzija prostora.<sup>364</sup> Ako je to vrijeme koje je uprostoreno, tj. na neki način utjelovljeno, pa makar to bio i prostor čovjekovog uma, onda se i kneževski tumuli mogu posmatrati kao odraz materijalizacije vremena, tj. specifičnog razumijevanja vremena koje je pretvoreno u prostor. Upravo u ovom imaginarnom smislu vrijeme ima oblik, a to je oblik lopte.<sup>365</sup>

Kada bi se ova teorija primjenila na objašnjavanje značaja kneževog tumula za prahistorijske ljude, onda postaje jasno da to ne isključuje postojanje realnog vremena, nego samo pruža mogućnost imaginacije, neke nadogradnje onoga što je jasno i vidljivo. Ispreplitanje vremenskih dimenzija, ispreplitanje vremena i prostora model je razmišljanja koji je jako blizak teorijama koje su predstavljene u prethodnim dijelovima rada, Levi Strauss-ovom objašnjenju mitologije kao mreže kojom prahistorijski čovjek prekriva svoj svijet, te Eliadeovoj koncepciji vremena kao stalnog kruženja. (Grafikon 3)



**Grafikon 3:** Model imaginarne koncepcije vremena koje stoji okomito u odnosu na realno vrijeme, a njegov pravac je kružni, stoga oblik ovog vremena odgovara lopti.

<sup>364</sup> Hawking, 2001, 60

<sup>365</sup> Isto, 61

## 7. Zaključak

*Here, where the world is quiet;  
Here, where all trouble seems  
Dead winds' and spent waves' riot  
In doubtful dreams of dreams;  
I watch the green field growing  
For reaping folk and sowing,  
For harvest-time and mowing,  
A sleepy world of streams*  
(A. C. Swinbourne-*The Isle of Proseperine* )

Govor o različitim koncepcijama i shvatanjima sepulkralnog kulta i ideje zagrobnog života ne može funkcionisati bez jedne ključne niti, tj. pitanja koje se pojavljuje implicitno, koje izranja iz svih u radu navedenih primjera, analogija, tumačenja, a koje mora biti jasno postavljeno: Zašto je čovjeku potrebno da stvara i razmišlja o samoj ideji zagrobnog života, zašto je njeguje, nadograđuje i bogati? Jasno je da se ovim pitanjem pokušava naglasiti i sam cilj rada, a to je bolje razumijevanje ove ideje i njenih tumačenja, prije svega, promatranjem materijalnih ostataka, pronalaženjem analogija između onoga što je jasno, vidljivo i svim čulima spoznatljivo sa onim što stoji ispod, iznad, što obavlja materijalne ostatke poput, na prvi pogled nevidljive, ali snažne membrane. Moglo bi se reći da se ovo pitanje širi svojevrsnim komunikacijskim lancem, mehanizmom propusnih zidova, ne zadržava se samo na vremenskoj liniji prahistorijskog čovjeka, nego se širi i dalje, te prelazi u pitanje: Zašto je potrebno o tome govoriti, čemu različiti pokušaji shvatanja te ideje, i njene različite varijante? Stoga, u svom promatranju razvoja sepulkralnog kulta na području istočne Bosne i Hercegovine u periodu željeznod doba, rad kreće od predstavljanja samog značenja ove složenice, do predstavljanja različitih tumačenja i teorijskih postavki koje ga nastoje pojasniti.

U skladu sa time, u drugom poglavlju rada bilo je riječi o samom pojmu sepulkralnog kulta i o njegovom značenju. Iako latinska riječ *sepulchrum* znači grob, grobno mjesto, riječ kult ukazuje na niz različitih elemenata, konotacija, imanentno prisutnih u ovom izrazu, koje se nadovezuju na značenje riječi *sepulchrum*. Naime, proučavanje sepulkralnog kulta ne svodi se na puko promatranje tehničkih karakteristika neke grobne konstrukcije, načina ukopa, postojanja ili nepostojanja grobnih priloga i sl. Ono podrazumijeva i pronalaženje različitih mogućnosti interpretacije. Dakle, uključuje i fokusiranje pažnje na prirodu samog grobnog mjesta, grobnih priloga, svih materijalnih ostataka koji predstavljaju konkretizaciju i materijalizaciju ovog kulta. Postojanje grobnog mjesta kao što je, npr., tumul, te niza

pojedinačnih elemenata unutar njegove strukture, ukazuje na mogućnost razvoja nekog obreda, procesa koji definira sam kult. U okviru drugog poglavlja izdvojeno je potpoglavlje 2.1 u kojem se govorilo o različitim pristupima proučavanju ovog problema, od tumačenja L. Binforda, do I. Hoddera i K. Kristiansena. U drugom potpoglavlju bilo je govora o odnosu sepulkralnog kulta i kulta heroja na temelju grčkih pisanih i materijalnih izvora, što će se u nastavku rada povezivati sa materijalnim ostacima iz željeznog doba istočne Bosne i Hercegovine, a prije svega, sa kneževskim tumulima, knezom kao herojskom figurom. Dakle, status kneza, tj. istaknute osobe u nekoj prahistorijskoj zajednici može se povezati sa položajem heroja koji su, također, istaknute osobe. Na ovaj segment rada se direktno naslanjalo potpoglavlje o povezanosti sepulkralnog kulta i odnosa prema precima. Na taj način se stvara veza između onoga što arhaiski čovjek čini u trenutku koji je definiran kao sadašnji, i određenog arhetipskog momenta koji je definiran kao prošlost, mitska ili arhetipska, ona koja pripada precima. Na taj način će se ovo poglavlje nadovezivati i na naredno poglavlje u kojem će biti govora o tumulima željeznodobne Glasinačke kulturne grupe. Kneževski tumul može predstavljati i vezu sa precima, jer se prostor i vrijeme pretka, arhetipskog, primordijalnog, dovode u vezu sa herojskim i božanskim. Ova misao može poslužiti kao jedna od linija, načina proučavanja teme kojom se bavi ovaj rad – svaki put kada se obavljaju određeni rituali sepulkralnog kulta uspostavlja se jasan okvir i hronotop koji „oživljava“, gradeći pri tome jednu strukturu koja je dobro poznata u krugu zajednice. U posljednjem dijelu ovog poglavlja govorilo se o važnosti čina žrtvovanja i njegovoj povezanosti sa gore navedenim elementima sepulkralnog kulta. Jedna od karakteristika obreda žrtvovanja je, po Reneu Girardu, zamjena jednog bića drugim - čovjek se zamijeni žrtvenom životinjom. U kontekstu sepulkralnog kulta to može biti način na koji se krv kao supstanca neophodna za život prenosi na pokojnika kojeg obilježava smrt.

U trećem poglavlju bilo je govora o sepulkralnom kultu na primjeru materijalnih ostataka Glasinačke kulturne grupe, te njenih konekcija sa grupama Donja Dolina-Sanski Most, Martijanec-Kaptol, i lokalitetima Atenica i Novi Pazar. Treće poglavlje predstavlja praktičnu primjenu i analizu svih teorijskih elemenata i tumačenja sepulkralnog kulta, kao i tumačenja pisanih izvora, koji su navedeni u prethodnih dijelovima rada. U četvrtom poglavlju rada govorilo se o lokalitetu Gradina kod Stoca, sa posebnim naglaskom na grčkim uticajima na materijalnim ostacima, gdje su se analizirale dvije pojasne pločice.

Nakon što su navedene teorijske osnove i materijalni ostaci pojedinačnih kulturnih grupa i lokaliteta, u petom poglavlju se pristupa analizi simbola, tj. njihove važnosti i značaja



za razumijevanje razvoja sepulkralnog kulta na području istočne Bosne i Hercegovine, u periodu željeznog doba. U skladu sa time, posljednji dio rada predstavlja analizu odnosa prahistorijskog čovjeka prema vremenu, što proizilazi iz svih prethodnih dijelova rada, od teorijskih postavki, do pojedinačnih artefakata, načina ukopa, grobnih priloga, itd.

Složenica *sepulkralni kult* u sebi nosi izvjesni paradoks kojeg čine dva različita fenomena koja su isprepletena tako da ih je nekada teško, ili pak nemoguće, potpuno razdvojiti. S jedne strane stoji konkretna, vidljiva i opipljiva materijalna kultura, a sa druge strane stoje kultne radnje, koje spadaju u domen nematerijalne kulture. Osnovni cilj ovog rada bio je rasvjetljavanje načina na koji se elementi duhovne kulture prevode u materijalnu kulturu, tj. razumijevanje važnosti konteksta za arheološku interpretaciju problematike sepulkralnog kulta.

## 8. Izvori

- *Ep o Gilgamešu*: priredili, Dželilović M., Čengić A., Preprek S., Maretić T, Svjetlost, Sarajevo, 2000.
- Euripides: *Ifigenija na Tauridi*, Rad, Beograd, 1969.
- Homerus, 1882: preveo, uvod napisao i tumač dodao Tomo Maretić: *Homerova Odysseja*, Naklada „Matica hrvatske“, Zagreb, 1882.
- Homerus, 1948: preveo i protumačio Tomo Maretić: *Homerova Ilijada*, Matica hrvatska, Zagreb, 1948.
- Pindar: *Poezija*. U: 100 pjesnika svijeta, Stvarnost, Zagreb, 1971.

## 9. Bibliografija

- Bailey H.: *The lost Language of Symbolism*, Barnes & Noble, New York, 1952.
- Benac A., Čović B.: *Glasinac. Dio 2, Željezno doba*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1958.
- Benac A.: *Kult mrtvih na ilirskom području u prahistorijskom dobu*. U: Duhovna kultura Ilira, Centar za balkanološka ispitivanja ANUBiH, Sarajevo, 1984.
- Becker E.: *Poricanje smrti*, Itro Naprijed, Zagreb, 1987.
- Bevan E.: *Symbolism and Belief*, George Allen – Unwin LTD, London, 1938.
- Binford R. Lewis: *Archaeology as Antropology*. U: *American Antiquity*, Vol. 28. No. 2 1962.
- Binford R. Lewis: *Archaeological Systematics and the Study of Culture Process*. U: *American Antiquity*, Vol. 31, No. 2, Part 1, 1965.
- Binford R. Lewis: *Mortuary Practices: Their Study and Their Potential*. U: *Memoirs of the Society for American Archaeology*, No. 25., 1971.
- Blečić-Kavur M., Pravidur A.: *Ilirske kacige s područja Bosne i Hercegovine*. U: *Glasnik Zemaljskog muzeja Bosne i Hercegovine u Sarajevu*, Sarajevo, 2012.
- Bowra C. M.: *The Greek Experience*, The Worls Publishing Compan, Ohio, 1957.
- Campbel, Joseph.: *The Hero with a Thousand Faces*, Princeton University Press, New Jersey, 2004.

- Chwalkowski, Farrin: *Symbols in Art, Religion and Culture: The Soul of Nature*, Cambridge Scholars Publishing, Cambridge, 2016.
- Evans J. Arthur.: *The Mycenaean Tree and Pillar Cult and Its Mediterranean Relations*, Cambridge University Press, New York, 2013.
- Graves Robert: *Grčki mitovi*, Nolit, Beograd, 1969.
- Harrell Katherine: *The Fallen and Their Swords: A New Explanation for the Rise of the Shaft Graves*. U: *The Journal of the Archaeological Institute of America*, Volume 118, Number 1, 2014.
- Hawking Stephen: *Svemir u orahovoj ljusci*, Izvori, Zagreb, 2001.
- Harrison R. J.: *Symbols and Warriors*, Western Academic & Specialist Press, 2004.
- Hodder I: *Theory and Practice in Archaeology*, Routledge, New York, 1995.
- Hodder I.: *Archaeological Theory today*, Polity press, 2012.
- Hodder I.: *Entangled: An Archaeology of the Relationships between Humans and Things*, Wiley – Blackwell, 2012.
- Kaljanac A.: *Arheološka istraživanja etnogenetskih procesa u prahistoriji zapadnog Balkana: mogućnosti i ograničenja*. U: *Godišnjak, Centar za balkanološka istraživanja Akademije nauka i umjetnosti Bosne i Herceovine*, Sarajevo, 2013.
- Kaljanac A.: *Mehanizmi identifikiranja u brončanodobnim zajednicama homerskog doba*. U: *Godišnjak, Centar za balkanološka istraživanja Akademije nauka i umjestnosti*, Sarajevo, 2016.
- Knapett C: *Thinking Through Material Culture, An Interdisciplinary Perspective*, University of Pennsylvania Press, 2005.
- Kristiansen, Kristian.: *From memory to monument: the construction of time in the Bronze Age*. U: Lehoërff, A. (Ed.), *Construire le temps. Histoireet méthodes des chronologies et calendriers des derniers millénaires avant notre ère en Europe occidentale*, Actes du XXX e colloque international de Halma-Ipel, UMR 8164 (CNRS, Lille 3, MCC),7-9 décembre 2006, Lille; Glux-en-Glenne: Bibracte, Bibracte 16, 2008.
- Kirk G. S: *Myth: Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*, Cambridge University Press, London, 1970.
- Križanović Tijana: *Kulturne interakcije na egejsko-jadranskom prostoru krajem brončanog i početkom željeznog doba sa posebnim naglaskom na razvoj i strukturu mita*. U: *Godišnjak, Centar za balkanološka ispitivanja Akademije nauka i umjestnosti Bosne i Hercegovine*, Sarajevo, 2015.

- Kukoč Sineva: *Grčki simboli u ilirskom svijetu*. U: *Opvscvla archeologica*, Vol.22 No.1, 1998.
- Levi-Strauss, Claude: *Divlja misao*, Nolit, Beograd, 1978.
- Marić Z., Forić M.: *Grafiti sa grčkih posuda iz razrušenog ilirskog grada Daorsona iznad sela Ošanića kod Stoca u Hercegovini*. U: *Godišnjak*, Centar za balkanološka ispitivanja, Sarajevo, 2005.
- Marijan B.: *Gradina u Ošanićima – transformacija prapovijesnoga gradinskog u urbano naselje*. U: *Histria Antiqua*, 2011.
- Otto W. Friedrich: *Theophania: duh starogrčke religije*, Matica hrvatska, Zagreb, 1998.
- Pache O. C: *The Hero Beyond Himself: Heroic Death in Ancient Greek Poetry and Art*, U: S. Albersmeier, *Heroes: Mortals*, Baltimore, Walters Art Museum, 2009.
- *and myths in ancient Greece (pp. 88-107)*. Baltimore, MD: Walters Art Museum.
- Palavestra, A.: *Kneževski grobovi starijeg gvozdanog doba na centralnom Balkanu*, Srpska akademija nauka i umjetnosti, Balkanološki institut, Beograd, 1984.
- Shanks M., Tilley C.: *Re-Constructing Archaeology*, Psychology Press, London, 1992.
- Stipčević A.: *Kulni simboli kod Ilira*. Akademija nauka i umjetnosti, Sarajevo, 1981.
- Vasilj S: *Novčić Oite s Ošanića*. U: *Prilozi Instituta za arheologiju u Zagrebu*, Vol.9 No.1, 1992.
- Vasilj S.: *Novčić Fokide s gradine u Ošanićima kod Stoca*. U: *Radovi Zavoda za povijesne znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti u Zadru*, 2003.
- Zamarovsky V.: *Bogovi i junaci antičkih mitova: leksikon grčke i rimske mitologije*, ArTresor naklada, Zagreb, 2004.
- *Europe in the first millenium B.C.*, edited by K. Kristiansen & J. Jensen, Sheffield arcaeological monographs 6, Equinox Publishing, 1994.

## 10. Sažetak

Proučavanje sepulkralnog kulta ne svodi se na puko promatranje tehničkih karakteristika neke grobne konstrukcije, načina ukopa, postojanja ili nepostojanja grobnih priloga i sl. Ono podrazumijeva i pronalaženje različitih mogućnosti interpretacije. Ono uključuje i fokusiranje pažnje na prirodu samog grobnog mjesta, grobnih priloga, svih materijalnih ostataka koji predstavljaju konkretizaciju i materijalizaciju ovog kulta. Postojanje grobnog mjesta kao što je, npr., tumul, te niza pojedinačnih elemenata unutar njegove strukture, ukazuje na mogućnost razvoja nekog obreda, procesa koji definira kult.

U skladu sa time, u ovom radu će se govoriti o nekim od najkarakterističnijih i najupečatljivijih elemenata željeznodobne materijalne kulture sa područja istočne Bosne i Hercegovine, za koje se može reći da sa sobom nose određene podatke o sepulkralnom kultu, a to su, prije svega, kneževski tumuli i grobni prilozima pronađeni u njima, koji će se dovesti u vezu sa materijalnim ostacima grupa Donja Dolina – Sanski Most, Martijanec-Kaptol, te sa lokalitetima Atenica i Novi Pazar, a sve karakteristike i konotacije navedenih materijalnih ostataka će se pokušati povezati sa onim što nude pisani izvori na tlu Grčke. Pored toga, u radu će se govoriti i o lokalitetu Gradina kod Stoca, sa posebnim naglaskom na grčkim uticajima koji se ogledaju u artefaktima pronađenim na ovom lokalitetu, a za temu ovog rada od posebnog značaja su dvije pojasne pločice čiji simboli će se dovesti u vezu sa simbolima koji se javljaju na materijalnim ostacima Glasinačke kulturne grupe.

Ključne riječi: sepulkralni kult, ritual, željezno doba, Donja Dolina – Sanski Most, Martijanec – Kaptol, Atenica, Novi Pazar, Gradina kod Stoca, Glasinačka kulturna grupa

## 11. Summary

The study of the sepulchral cult is not reduced to a mere observation of the technical characteristics of a grave construction, the manner of burial, the existence or non-existence of grave attachments, etc. It also implies finding different possibilities of interpretation. It also includes focusing attention on the nature of the grave site itself, the grave goods, all the material remains that represent the concretization and materialization of this cult. The existence of a burial site such as, for example, a tumulus, and a series of individual elements within its structure, indicates the possibility of the development of a ritual, a process that defines a cult.

Accordingly, this paper will discuss some of the most characteristic and most impressive elements of Iron Age material culture from the area of eastern Bosnia and Herzegovina, which can be said to carry with them certain data about the sepulchral cult, and these are, above all, princely tumuli and grave goods found in them, which will be associated with the material remains of the groups Donja Dolina - Sanski Most, Martijanec-Kaptol, and with the sites of Atenica and Novi Pazar, and all the characteristics and connotations of these material remains will try to connect with by what written sources on Greek soil offer. In addition, the paper will discuss the site of Gradina near Stolac, with special emphasis on Greek influences reflected in the artifacts found at this site, and for the topic of this paper are of particular importance two belt plates whose symbols will be associated with symbols that appear on the material remains of the Glasinac Cultural Group.

Keywords: sepulchral cult, ritual, Iron Age, Donja Dolina - Sanski Most, Martijanec - Kaptol, Atenica, Novi Pazar, Gradina near Stolac, Glasinac cultural group

## 12. Biografija

Zerina Kulović rođena je 1996. godine u Sarajevu. Studij Arheologije i Komparativne knjijevnosti na filozofskom fakultetu Univerziteta u Sarajevu upisala je 2014. godine. Prvi ciklus studija završila je 2017. godine. Za svoj uspjeh na studiju, odlikovana je Značkon Univerziteta u Sarajevu.

Dobitnica je nagrade Esad Pašalić 2019. godine, za esej koji je objavljen u časopisu *Acta Illyrica*, kojeg objavljuje Udruženje za proučavanje i promoviranje ilirskog naslijeđa i drevnih i klasičnih civilizacija *Bathinus*.

Svoje radove (književnoumjetničke radove, eseje, prikazne radove i kritiku) objavljivala je u:

- književnoumjetničkom časopisu *Život*, gdje je pisala desetke prikaza književnoumjetničkih djela, a tu je objavila i svoju poeziju u okviru kategorije Savremena bosanskohercegovačka poezija

- u časopisu *Behar*

- svoju poeziju čitala je na *Sarajevskim danima poezije*, u okviru večeri posvećenoj mladim piscima/spisateljicama

-U časopisu za filozofiju i društveno - humanistička istraživanja *Eidos*

-U časopisu *KULT*

- Svoju poeziju objavila je i na portalima *Avlija.me* iz Crne Gore, *Strane.ba* iz Bosne i Hercegovine, *Književnost.hr* i *Kvaka* iz Hrvatske, te na portalu *thejasmincollors* iz Tunisa

Za Udruženje *Mapa kulture*, pisala je članke o arheološkim lokalitetima Daorson, o katakombama u Jajcu, o lokalitetu Gradišće kod Zenice, a pisala je i o narodnoj nošnji grada Mostara, što je objavljeno na portalu *Mreža mira* i *Posjeti.ba*:

Učestvovala je u radionici koju je organizovao Univerzitet u Banja Luci, koji je certificiran od strane Europske Unije, pod nazivom *Making a regnet* (*Erasmus Banja Luka: WBAA workshop Making a Regnet*, Novembar, 2019.).

Učestovala je u arheološkim iskopavanjima lokaliteta Butmir i Kalin hadži Alijine džamije u Sarajevu.