

## ЧЛАНЦИ И РАСПРАВЕ

Др Енвер Имамовић

### INTERPRETATIO ROMANA У ОДНОСУ НА ИНДИГЕНЕ КУЛТОВЕ РИМСКЕ ПРОВИНЦИЈЕ ДАЛМАЦИЈЕ

Интенције римских освајача у свим дијеловима свијета, у којима је дошло до њихове интервенције, биле су сасвим јасне и одређене када је било ријеч о култовима и божанствима покорених народа. У шароликим индигеним култовима и религијама наћи ће и издвојити она божанства која су се њима указала сасвим или, барем донекле, блиска и разумљива, те их поистовећују с одговарајућим божанствима из свога пантеона. Може се рећи да су били доста устрајни и досљедни у тој интенцији и, дакако, резултати нису изостали. Међутим, како год се на ту појаву гледа кроз призму савремених истраживача култне проблематике, у сваком случају долази се до јединствене констатације: с једне стране, та појава представља понекад главни и основни разлог што се нису сачувала имена или било какви подаци о већини индигених божанстава; с друге стране, у већини случајева, захваљујући управо тој појави, дознали смо за бројна иста божанства, па макар и под римским именима или епитетима о било којој провинцији да је ријеч. Иначе, да до тога није дошло, по свој прилици, не би ништа остало, што би говорило о њима и њиховом постојању, као што је, уосталом, већ случај с оним бројним заборављеним, о којима данас не знамо ништа, а сигурни смо да су постојали. Тај проблем је утолико сложенији уколико знамо да су поједини народи или племена имали веома развијен култни живот

а с тиме у вези и широк пантеон својих индигених божанстава. Тај случај је заједнички готово свим народима које су покорили Римљани, особито кад је ријеч о европским или афричким земљама. Кад је ријеч о азијским, односно оријенталним провинцијама, овај закључак се на њих мање односи. Наиме, ту је ријеч о земљама које су у вријеме римске окупације иза себе већ имале тисућљетну културну, а тиме и култну традицију, која нам је и те како добро позната посредством бројних разноврсних сувремених натписа, споменика или литерарних вијести. Но, када су у питању европске земље, па тако и териториј провинције Далмације, ситуација је сасвим другачија. Какогод Келти, Германи, сјеверноафричка племена и др., тако су и Илири, без сваке сумње, имали веома развијен култно-религиозни живот, а с тиме у вези и широк и разноврстан национални пантеон. Међутим, због ниског културног ступња тих народа, због недостатка писма, примитивности њихових религија и култова, о свему томе данас врло мало знамо. Наиме, ријеч је првенствено о раздобљу њихове националне самосталности која је претходила римској окупацији. Доласком Римљана, ситуација се много мијења, но истовремено долази до оне појаве коју смо раније споменули када Римљани у тим индигеним култовима појединих покорених народа траже извјесне подударне тачке са припадницима свога пантеона. У исто вријеме нека одређена барбарска божанства почињу називати именима својих, одговарајућих божанстава. Та појава о којој је овдје ријеч добро је позната свим истраживачима култне проблематике под називом *interpretatio Romana*. Њу сусрећемо у свим римским провинцијама, па тако и на територију Далмације, што за нас представља посебан интерес.

У погледу домаћег илирског култа, могу се диференцирати два раздобља: прво би било оно које се односи на период њихове самосталности, а друго на вријеме под римском доминацијом. Та два периода се оштро диференцирају у сваком погледу. Док за први период, односно фазу, можемо рећи, или барем с извјесношћу претпоставити, да се религиозни развој као и систем појединих култова одвијао на чистој аутохтоној концепцији и да је карактеристичан само за поједине групације илирских племена, докле други период представља развој који је у непосредном односу наспрам присутној римској религији и њиховим бројним култовима, да се све скупа мало потом иаметне као веома утјецајни фактор у даљем развоју индигених култова и религије. У исто вријеме тај утјецај почиње долазити и од других бројних страних култова, било грчких, трачких, оријенталних итд. Да би се правилно и потпуно схватио развој илирских култова из периода римске окупације, неопходно је осврнути се на нека објашњења у вези са њиховим развојем који је претходио римској окупацији. Но, одмах се мора нагласити да је ово питање доста проблематично и да надаље остају неразјашњена кључна питања, унаточ свим настојањима сувремених истраживача који се баве овим проблемом. Наиме, о старијој религији Илира већ је речено да се зна веома мало. Док за религију осталих културних народа постоји разноврсна изворна грађа, докле о Илирима готово да и нема грађе. Антички писци који су у својим дјелима понешто писали о Илирима готово да ни једном ријечју не спомињу њихов духовни живот или било што што би се односило на тај проблем. Када то и чине, то се своди на свега неколико кратких биљежака. Тако, на примјер, код Херодота налазимо податак о једном женском божанству код Пеонаца које се поистовећује са грчком Артемидом. Њој су илирске жене приносиле жртву

пшеничну сламу (4,33). Максим Тирски за Пеонце каже да су велики поклоници сунца којег шућују у виду малог колута постављеног на дугу дршку (Philosophumen 2,8,6). Pseudo Skymno у својој Периегези писао је да су Илири велики штоваоци својих богова (V, 422). Код неколико античких писаца налазимо податке како су Илири својим боговима приносили коње као жртву. Тако, на примјер, Фестус пише да се Нептун зове Niprius зато што је ударцем трозупца из земље извадио коња, па се због тога у Илирику сваке девете године бацају у море четири коња (Festus ed. Lindsay 90). О овом случају говори слично и Сервије с том разликом што, како он каже, Илири по обичају сваке девете године бацају само једног коња у воду (код Вергилија, Георг. I, 12). Жртвовање коња код старих народа представља веома раширену појаву. По Страбону, илирски Венети су жртвовали Дно-меду бијеле коње (Геогр. 215). То исто чине и Салентини у јужној Италији (Festus ed. Lindsay 190, s. v. october equus), док су Манзани своме Јупитеру живе бацали у ватру. Такве жртве су приносили и Спартанци (Pausanije 3, 20, 4), Рођани (Festus ed. Lindsay 190), итд. Међутим, ови оскудни подаци мало нам освјетљавају одређену култну слику везану за Илире. За разлику од ових литерарних извора, много сигурније и опширније податке о томе проблему даје нам археолошка грађа. У том погледу на прво мјесто долазе епиграфски споменици, култни и вотивни натписи, те култни рељефи, као и остаци светишта, разни култни инструменти и сл. Посредством тих споменика који представљају основни материјал за изучавање религије Илира, можемо себи представити одређену слику са извјесним закључцима о њиховим божанствима, богослужним мјестима и сл., али се при томе мора нагласити да до сада пронађени материјал који се односи на тај проблем ни у којем случају није довољан да би се донијела опћа представа о томе. Исто тако, мора се нагласити да се тај материјал односи углавном на вријеме када су Илири већ били политички овисни од Рима, што значи да су илирски култови били већ дубоко прожети римским култним утјецајима. О њиховој старијој фази духовног живота наша представа је потпуно нејасна и неодређена.

Када су Илири били покорени од стране Римљана, уз промјене, до којих је тада дошло, и њихова религија је доживјела велике промјене. Тада се њихова домаћа божанства поистовећују са адекватним римским, што представља одређени процес везан за политичку овисност од Рима, до којег је дошло у свим покореним провинцијама. Управо из тога разлога јавља се велики број култних споменика на којима се наводе разна божанства. Мада су ти споменици (ако је ријеч о епиграфској грађи) писани углавном латинским језиком, и мада се ту спомињу римска божанства, у неким случајевима, било на култним рељефима или епиграфским споменицима, у могућности смо да у њима препознамо поједина домаћа божанства. Јасно, ту је ријеч о *interpretatio Romana*. Тако посредством тих споменика дознајемо за поједина индигена имена домаћих божанстава, као што је, на примјер, случај са Биндом, Видасом, Таном, Иријом, Анзотиком, Еиом, Иком итд. За нека божанства, пак, не знамо домаћа имена, али су нам са култних рељефа добро познати њихови ликови. Ту је на првом мјесту ријеч о шумским божанствима, као што је Силван и Дијана, Нимфе и др. Друга божанства су нам позната, пак, само посредством римских имена. Ријеч је, прије свега, о Либеру, Либери, Армату, Силвану, Дијани, те о другим божанствима која се крију под римским именима. Управо зато што је *inter-*

pretatio Romana спроведена тако интензивно над домаћим божанствима, можемо судити да су Илири имали доста развијену религију и да су имали свој одређени пантеон, што је, уосталом, особина свих индоевропских народа, те је стога било могуће спровести interpretatio Romana у тако широком опсегу. Илири су у одређеним римским божанствима видјели нека своја, наставили су их и надаље штовати с тим што су прихватили одговарајућа римска имена. Према томе, ако су Илири и штовали римског Јупитера, Силвана, Дијану и њихове култне заједнице, потом Либера, Нимфе и сл., нема сумње да је ријеч о одговарајућим домаћим божанствима, а како су се звала та божанства код Илира, какав је био њихов поближи карактер и особине и какав је био њихов култ, то су питања на која не можемо дати одговор. Како смо већ навели, ми посједујемо споменике тих божанстава тек из времена када је већ била спроведена interpretatio Romana. Помном разрадом нађених култних рељефа или култних натписа, те компарацијом са споменицима сличног карактера из других европских провинција, настоје се дати одређени подаци за рјешавање проблематике духовног живота Илира. Све у свему, може се изнијети доста поуздана констатација да питање илирских култова и религије представља један од најсложенијих проблема у изучавању њихове културне прошлости на основи којих бисмо могли донијети неке сигурније закључке или стећи ширу и јаснију представу о томе питању. Велику потешкоћу за изучавање те проблематике, свакако, представља, већ споменуто, помањкање литерарних извора, односно вијести античких писаца. Какву важност имају ти литерарни подаци који се односе на питање култа епихорског становништва, види се најбоље из примјера који се односи на Германе или Гале. Да је којим случајем Тацит посветио своје дјело Илирима, а не Германима, или да је Цезар описао своје ратове са Илирима, данас би ситуација била сасвим другачија. Док за проучавање култне проблематике Галије и Германије, с једне стране, имамо вриједна литерарна дјела античких писаца, и то првенствено од Тацита и Цезара, с друге стране ту су многобројни налази култних и вотивних споменика или други предмети и објекти који се односе на култ. Имајући у виду такву ситуацију у тим земљама, а готово да није много другачија ни у осталим земљама, нпр. у Хиспанији или сјеверној Африци, а да не говоримо о источним земљама, ситуација на подручју провинције Далмације је сасвим другачија. Неколико оскудних биљежака античких писаца о религији и култовима Илира, ни у којем случају не могу представљати довољну грађу, а ни археолошка истраживања нису дала довољно материјала који би послужио за систематску обраду култне проблематике или рјешавању проблема религије Илира. Ова запажања имају вриједност само у оном случају када је у питању поређење те проблематике код других народа код којих тај проблем има много ширу основу за проучавање. Изучавање тога проблема код Илира темељи се, углавном, на откривеним споменицима култне или вотивне природе, и ако бисмо, на примјер, поредили ситуацију у односу на те споменике каква је данас и прије неких педесет година, дошли бисмо до закључка да се број тих споменика стално повећава. Даље, то значи да њихов недостатак у очима истраживача не треба да значи и њихово стварно непостојање, него је то више посљедица несистематских археолошких истраживања.

Не узимајући у обзир данашње стање на пољу истражености и познавања Илира, у томе проблему ће нам много помоћи компаративна анализа истог проблема код других народа. Треба узети у обзир чињеницу да су

Илири припадали индоевропској групи народа,<sup>1)</sup> чије су се религије темељиле на јединственој прастарој основи, а тијеком времена, зависно од народа, она се код појединих чланова те групације индивидуално развијала, задржавајући основне компоненте и карактер своје праисконске религиозне концепције која је била заједничка како Илирима тако и Германима, Келтима, Грцима, Римљанима итд. Поједини народи из ове групације у своме тисућугодишњем културно-политичком развоју пролазили су различит пут развоја који је увјетовао све јачу друштвено-политичку, а тиме и културну диференцијацију, па док су једни дошли у стадиј високо развијене цивилизације, други су се још налазили у фази барбарства. Зато они народи који су пролазили кроз исте или сличне друштвено-политичке увјете, као што су, с једне стране, били Грци и Римљани, а с друге Илири, Германи и Келти, у својој религији су врло блиски, готово идентични. Споменути културно заостали народи, с обзиром на исте животне увјете и културну разину, развили су култ и религију која се у великој мјери подудара, као што је с друге стране случај између Грка и Римљана. Довољно је парагонирати називе главних грчких и римских божанстава, а то се може протегнути и на друге индоевропске народе високе културе, па да се уочи заједнички коријен тих имена и функција.<sup>2)</sup> Док на једној страни, узимајући у обзир културно развијене индоевропске народе, религију добро познајемо или је узајамно надопуњујемо, и док се код њих вршила, односно спроводила *interpretatio Sacra*, тј. када су, на примјер, Грци били у фази идентифицирања својих божанстава са одговарајућим оријенталним, а Римљани са грчким, то откривање »својих« божанстава у божанствима других народа, у ствари, само доказује њихову заједничку основу. У другој групи, код културно заосталих народа, те паралеле је много лакше тражити унутар њихове религије и култова, тако да су поједина божанства Илира потпуно идентична германским или келтским, њихов карактер или функције су исте, а обављање култа или култна мјеста су и код једних и код других готово потпуно идентична. Свакако да су те паралеле ближе код народа који се налазио у истим животним приликама, па у овоме случају Илире стављамо насупрот другим европским народима истог културног ступња чији култ и религију боље познајемо.

У вријеме када је Рим политички објединио те народе, уз остале друштвене процесе, дошло је и до реконституирања религија покорених народа, и то на тај начин што су поједини народи своје култове, своја божанства или религиозна схваћања покушали довести у везу са римским, а дакако да је до тога настојања долазило и од стране Рима, па на било који начин или по било којем мотиву. Да којим случајем до тога процеса није дошло, тј. да се није спроводила *interpretatio Romana*, могло би се, с правом, поставити питање да ли бисмо имали иједан вотивни или култни споменик, како код Илира тако и код других европских народа. Према томе, за спровођење *interpretatio Romana* основе су нам сасвим јасне. Сада је дошло до исте по-

1. Т. Милитар, *Људске расе и индоевропски народи*, Нови Сад 1930, р. 36 – 40.

2. О индоевропским религијама в.: N. Turchi, *La religione di Roma antica*, Bologna 1896; Georges Dumézil, *Jupiter, Mars, Quirinus*, Paris 1941, р. 9 – 70; A. Lang, *La Grande Encyclopédie*, Paris, св. 24, р. 676 и д; S. Reinach, *Orpheus, Histoire générale des religions* (пријевод са француског), Сарајево 1958, р. 94 и д; Т. Милитар, о. с., р. 22 – 25; V. Basanoff, *Les dieux des Romains*, Paris 1942, р. 8; Gavin de Beer, *Hanibal*, London 1969, р. 13 – 14; G. Devoto, *Origini indoeuropee*, Firenze 1962.

јаве код европских, као и код других покорених народа, који су у културном погледу били на нижем ступњу од Римљана, као што су Грци заостајали у поређењу с источним земљама и касније Рим у поређењу с Грчком.

На који је начин провођена та *interpretatio Romana*? О томе готово да н немамо изворних података. Нама су познати случајеви када су интерпретацију проводили, прије свега, римски писци. Када, на примјер, неки од њих описује које епихорско божанство код било којег народа или племена, ако се радило, на примјер, о женском божанству, чије је функције тај писац боље познавао, он га директно доводи у везу са одговарајућим божанством своје земље. Зато, на примјер, Херодот идентифицира неку пеонску богињу са Артемидом (4,33), или када Тацит говори о три главна германска божанства, он их у исто вријеме идентифицира са божанствима грчкоримског пантеона.<sup>3)</sup> Исти је случај када Цезар говори о келтској религији, па наводи да они имају иста божанства као и Римљани.<sup>4)</sup> Готово да је редовита појава код свих писаца да при томе не спомињу епихорске називе тих божанстава. Један од рјеђих случајева када се то чини налазимо, на примјер, код Лукана, који дословно наводи имена три велика келтска божанства *Pharsalia*, I, 444).

Обично се наводи да је *interpretatio Romana* провођена спонтано, то јест да зато нису подузимане или одређиване неке административне мјере. У ствари, може се рећи да је то био више процес, а не догађај, и свакако да је до њега долазило спонтаним реакцијама. Када је био у питању неки други проблем, рецимо политичке или друштвене нарави, тада се римска администрација постављала крајње нетолерантно, и Рим је био тај који је наметао иницијативу, али када је било питање култа, односно религије, тада је поступао крајње опрезно. Ту појаву треба довести, прије свега, у однос са психолошком страном људске личности, у овом случају друштва, односно државе, јер када је била у питању религија или култ, не само једног народа него чак религиозно убјеђење једног појединца, ту се показивала, прије свега, сентиментална страна људи и њихове психолошке особине. То је долазило отуда што је готово сваки Римљанин и сам био дубоко религиозан, бојажљив, па је стога у томе питању био доста толерантан и обазрив. Он је преко својих божанстава у извјесној мјери штовао и та страна. Према томе, и та *interpretatio Romana* која је у већини случајева провођена доста интензивно, није произашла из неке систематске или службене кампање, него је од стране Римљана до ње долазило више у правом интерпретационом смислу. Када су, на примјер, Римљани упознали неко илирско божанство, они су га, да би га поближе означили, називали и доводили у везу са својим адекватним божанствима, па се тада и надаље спомињу под римским именима да би се при томе и његов култ поистовјећивао са адекватним римским. С друге стране, епихорско становништво, када је већ политички и културно потпало под римски утјецај и када су домороци почели све више и више да се укључују у јавни друштвени живот, вођен по римском узору, или су барем настојали да га тако воде, и сами почињу слиједити или проводити тај процес култне интерпретације, настојећи на тај начин да се и религиозно приближе своме господару. Тај процес је лако разумјети у оним земљама које су више подлегле римском културном утјецају,

3. S. Reinach, о. с., р. 33.

4. J. Vendryes, *Les Religions des Celtes*, Paris 1948, р. 261 и д.

али више или мање тако је било и у осталим земљама, па и у провинцији Далмацији. И ту се догодило да су мушкарци, служећи у римској војсци, добијали јаснију представу о римској религији, и хтјели или не, долазили у ситуацију да сами себи постављају дилеме или доводе у везу религијске основе свога господара и своје земље. Из свих ових разлога ми смо *interpretatio Romana* одредили више као спонтани процес. Да је било тако, види се и из чињенице што је Рим био крајње толерантан према религијама и култовима својих подложника. Римски војници, подријетлом Илири, били су слободни »подизати завјете« или чак храмове својим домаћим божанствима било да су се налазили у Риму, Галији или сјеверној Африци. То им није нитко бранио. Познат нам је један сасвим риједак случај када се Рим уплитао у питање култа својих провинција, као што је било оно са забраном приношења људских жртава код Друида у Галији.<sup>5)</sup>

Да бисмо овај проблем покушали свести на Илире, будући да не можемо пратити њихов култни развој из периода који је претходио римској окупацији, из описане компаративне анализе тог проблема код других народа, можемо претпоставити да се тако исто или барем слично догађало и са њиховом религијом, односно култовима. Но, да би нам проблем био још јаснији, покушат ћемо га довести у везу са једним идентичним процесом, који је, истина, из каснијег раздобља, а то је тзв. *interpretatio Christiana*. Као што су се по *interpretatio Romana* све религије и култови тумачили према схемама римског пантеона и њиховог схваћања, тако је и *interpretatio Christiana* тражила и налазила у паганским религијама њихова божанства, која ће се идентифицирати са својим ђавлима и другим злим демонима. У случају када црква није била толико утјецајна да потисне поједина паганска божанства, она их идентифицира с неким библијским личностима, а њихове благодане уклапа у црквене, док на мјестима, која су имала јаку паганску традицију, подиже своје капеле и друга светишта, па је на тај начин понеки пут црква у потпуности апсорбирала паганске култне, односно религиозне преостатке. Свакако да се у кршћанству тај процес одвијао на сасвим другим основама и како је кршћанство било непомирљиво у односу на паганске религије, спровођење те *interpretatio Christiana* било је сасвим другачије од *interpretatio Romana*, али у суштини, као догађај, био је идентичан.

Из претходног прегледа видјели смо да су нека илирска епихорска божанства била идентифицирана са одговарајућим римским божанствима. Као најбољи примјер представља илирски божански пар познат нам једино посредством римских имена, а то је Силван и Дијана. Ми ни до данас нисмо сазнали како су гласила њихова индигена имена, док с извјесношћу знамо да су припадници богатог илирског пантеона. Можемо претпоставити да су Илири имали исто толико бројна божанства, као што су имали Келти или Германи, или, пак, Римљани у својој старијој културној фази, када су њихова божанства по своме карактеру или функцијама била најближа божанствима примитивних европских народа. Нас, свакако, интересира у којем и каквом стадију су Римљани затекли илирску религију. Ако се осврнемо на културне прилике, какве су владале у то вријеме код Илира, а знамо да су се базирале на претисторијским основама, онда ће нам бити јасно да су се и религија и култ налазили у посве примитивним формама које су од-

5. J. Toutain, *Les cultes Païens dans l'empire Romain*. Paris 1920. p. 399.

лика живота становника чији се култни живот заснивао на основама примитивне претисторије. Мада су Илири и прије него што су потпали под власт Римљана одржавали културно-трговачке односе са Грцима, Италицима и другим културним народима Медитерана, те везе ни у којем случају нису могле утјецати на религију и култ Илира у толикој мјери да би се осјетио какав већи утјецај тих народа. То је увјерљивије тим више што су Илири остали досљедни поклоници својих култова, чак и у доба када су постали потпуно овисни од Римљана у сваком погледу и који је регулирао њихов живот по својим принципима, па према томе ни ранији контакти нису могли имати неки већи значај или посљедице у вези с питањем култа и религије Илира.

Унаточ томе што о религији и кутовима Илира знамо врло мало из доба њихове самосталности, захваљујући већем броју налаза култних и вотивних споменика на њиховој територији, дознали смо за нека њихова најомиљенија божанства. То се односи, прије свега, на териториј унутарњег дијела провинције гдје су неки локалитети, у поређењу с бројем нађених споменика, били тако рећи култни центри дотичних божанстава. Од њих су на првом мјесту Силваи и Дијаиа, те Нимфе, као и њихове култне заједнице. Постоје докази да су постојала још друга бројна божанства која су чинила њихов пантеон, али о њима, барем за сада, мало знамо. Довољно је навести неколико примјера из појединих подручја ове провинције, па да се увјеримо да је илирски пантеон био доста широк и разноврстан. Међутим, на тим споменицима та божанства су готово редовито идентифицирана с римским, чија имена редовито и носе, али имамо неколико случајева да се уз име римског божанства јавља и епихорско име, или, пак, случај да натпис носи само епихорско име дотичног божанства. Но, за нас је најинтересантнија појава омиљеног домаћег шумско-пастирског божанства, познатог нам под римским називом Силванус. Већ смо рекли да се под тим именом крије неко старо домаће божанство које је у споменутом раздобљу било изједначено с италским Силваном. Међутим, оно што за нас представља доста сложен проблем јесте његово идиогено, тј. илирско име. Када су Илири потпали под политичку зависност Рима, уз остале појаве до којих је тада дошло, на њих се знатно одразио и култни утјецај. Како је у коријену и једна и друга религија исте основе, Римљани су брзо увидјели да се ово илирско шумско божанство умногочему подудара с њиховим Силваном и када је и Илирима то постало јасно, и сами су то своје омиљено божанство почели називати римским именом. Управо то представља основни разлог што су нам се сачувале доста бројне епиграфске потврде овог илирског божанства. Међутим, када је у питању ово божанство, одмах се намеће низ других пратних питања и проблема. Према рељефним представама које су доспјеле до нас, можемо лако закључити да се ово илирско божанство подудара с италским Силваном, у ствари, само у неким тачкама. Италики Силван је божанство које има одлике заштитника пољодјелаца, док је илирски Силван типично шумско и пастирско божанство са свим шумским и пастирским атрибутима, те се по тим својствима, у ствари, више веже за идентично грчко божанство, а то је Пан. Познато нам је када су Римљани, прихваћајући грчког Пана, дали му своје име, а то је Силванус. Како је грчки Пан идентичан овом илирском шумском божанству и како је исто тако старог подријетла, јасно је да је и код Илира имало идиогени назив, али како је гласио, то не знамо. Истина, на неким епиграфским споменицима уз њего-



во римско име нашло се разноврсних именских додатака, али то су све редом епитети, мада су неки од истраживача хтјели у њима видјети његова индигена имена. Тако, на примјер, на неколико споменика јавља се епитет Messor, како читамо на једном натпису из Грахова,<sup>6)</sup> Ридера,<sup>7)</sup> те из Привлаке код Нина.<sup>8)</sup> На једном другом натпису, нађеном у Сиску, читамо, пак, »Магла«.<sup>9)</sup> Неки од истраживача дали су приједлог да се та скраћеница допуни са Magla(enus).<sup>10)</sup> Даље, сусрећемо епитет Сог, како се може прочитати на једном натпису из Гламоча.<sup>11)</sup> Чини нам се сасвим исправна интерпретација ове скраћенице: то би, у ствари, био епитет позајмљен од врховног римског бога Јупитера и гласи Со(ho)r(talis), који је потврђен на неколико споменика на подручју ове провинције.

Појава interpretatio Romana наспрам овом божанству није везана само за провинцију Далмацију него и за друга подручја. Исти случај сусрећемо и у Галији, гдје је откривено чак преко 40 споменика, како епиграфских, тако и рељефних, на којима се спомиње исто тако под римским именом, али врло често пропраћено и разним индигеним епитетима. Уз римско име врло често долази облик Sucellus<sup>12)</sup> или разна друга.

Из сјеверне Африке имамо лијеп примјер interpretatio Romana у односу на ово божанство. Из Картаге потјече један натпис који садржи попис једног колегија, а посвећен је божанству који носи назив Jupiter Hammon Barbarus Silvanus.<sup>13)</sup> То значи да је овдје Силван био изједначен са врховним либијским богом Hammonom, а овај, пак, са римским Јупитером. Потврду да се Силван изједначио са Јупитером Hammonom имамо такођер на једном натпису у Риму чији се текст завршава са: Sacerdos dei Barbari Silvani,<sup>14)</sup> па се стога узима да је то његов индигени назив (Silvanus = Barbarus, тј. Verberus). Даље, у Цирти су утврђени остаци једног храма који је био посвећен двама божанствима: Меркуру и једном домаћем богу који је био исто тако изједначен с италским Силваиом.<sup>15)</sup>

За нас је најинтересантија појава натписа нађеног у Топуском на којем се спомиње, већ нама познати божански домаћи пар под именом Vidasus i Thana.<sup>16)</sup> Мајер (Mayer) који је објавио овај налаз, изнио је мишљење да се под тим именима крије пар домаћих, добро познатих и омиљених илирских божанстава, а то је Силван и Дијана. По њему би, дакле, Vidas i

6. С. Patsch, Гласник Земалског музеја, XI, (1899). р. 120 – 121; *Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und Herzegovina*, VII, (1900). р. 164. fol. 149.

7. Д. Рендић-Миочевећ, ГЗМ. н. с. VI, (1951). р. 51. бр. 2. сл. 1.

8. CIL III, 143222; Ж. Ракнић, *Култна слика Силвана с подручја Либурна, Диадора*, св. 3, Задар 1965, р. 85 – 86.

9. Ј. Бруншмид, *Камени споменици Хрватског народног музеја у Загребу*, Вјесник Хрватског археолошког друштва, н. с. св. IX, (1906/7). р. 128, бр. 259; CIL III, 3963.

10. Д. Рендић-Миочевећ, ГЗМ. н. с. X, (1955). р. 9.

11. Д. Сергејевски, ГЗМ. XL, (1928), св. 2, р. 79 – 80, бр. 1. сл.

12. J. Toutain, о. с., р. 235.

13. G. Picard, *Les Religions de l'Afrique antique*, Paris 1954. p. 151.

14. Ibidem.

15. G. Picard, о. с., р. 129.

16. E. Mayer, VHAD н. с. XXII, (1941 – 1942). р. 187 – 191; Hoffiler-Saria, *Inschriften aus Jugoslavien*, Zagreb 1938. Нр. 516 – 518.

Тһапа била њихова илирска имена.<sup>17)</sup> Ово Мајерово мишљење прихваћа већина истраживача, али само парцијално. Наиме, сви се слажу да се под овим именима крије споменути домаћи божански пар, међутим наглашавају да се то не би могло генерализирати за читаво илирско подручје, гдје се штовало ово бажанство.<sup>18)</sup> Другим ријечима, Силван и Дијана носили су та споменута индигена имена само на једном одређеном подручју, а то је регион данашњег Топуског, гдје је и нађен овај споменик. За остале илирске крајеве њихова индигена имена остају нам и надаље непозната. Даље, може се поставити питање да ли се та имена могу стварно поистоветити с њиховим стварним именима или је то само један од њихових епитета с којима смо се већ срели. Ако се у Грчкој то шумско божанство звало Пан, а у Италији *Silvanus*, онда морамо претпоставити да је и код Илира имало јединствен назив.

Готово да је исти случај и са једним другим омиљеним илирским божанством, а то је Дијана. Њезини прерогативи су нам сасвим јасни: она је заштитница шума, шумске дивљачи и лова, дакле управо оних својстава која су Илирима била најближа. Из тих разлога сасвим је била јасна појава зближавања та два божанства од којих је створена култна заједница: Силван и Дијана. Да је тако било, то нам свједоче бројни епиграфски или рељефни докази који се налазе на свим странама ове провинције. Илирски пастир који је био уско везан за шуму и стадо био је највише наклоњен том, њему блиском цару, који је штовао у виду њихове култне заједнице. За нас су особито интересантне култне представе овог пара на бројним култним сликама које потјечу у највећем броју из унутарњег дијела провинције Далмације. То је оно подручје које су насељавали припадници илирских Далмата.

Није нам познато како се ово женско божанство звало код Илира, као што нам није познато и кад је ријеч о Силвану. За сада можемо само тврдити, барем увјетно, да се именом Тһапа звало само код једне племенске групације, док нам за остале крајеве то питање остаје и надаље отворено. Култне слике које је приказују у потпуности одговарају класичној представи грчке иконографије, по чему можемо судити да је то божанство како код Илира, тако и код Грка или Римљана, у потпуности идентично. Међутим, имамо двије култне слике нађене у задинарским крајевима на којима су приказана ова два божанства на сасвим неуобичајен начин у односу на остале примјере било из ове провинције или било које друге земље.<sup>19)</sup> Та појава намеће питање према којем се узору илирски умјетник поводио, стварајући ове ликове. Да ли су и ови ликови носили иста имена, као и они са стандардних представа, ствари су на које није лако одговорити. Када су Римљани упознали ово илирско божанство, без много двоумљења идентифицирали су га са својом Дијаном, односно грчком Артемидом, што није представљало никакав проблем, јер је код свих била богиња лова и дивљачи, те се стога увијек приказује са ловачким атрибутима, као и у пратњи својих омиљених животиња (кошута или пас).

17. Ibidem.

18. Д. Рендић-Миочевећ, *Илирске представе Силвана и Дијане на култним сликама са подручја Далмата*, ГЗМ. н. с. X, (1955). р. 8.

19. Оба споменика нађена у Опачићима на Гламочком пољу; Д. Сергејевски, ГЗМ. *XLI*, (1929). р. 98, т. IX и X.

Када смо расправљали о индигеном пару *Vidasu* и *Thani*, рекли смо да тај њезин назив није генерално прихватљив за читаво илирско подручје, што значи да нам је позната једино под римским именом Дијана, односно Артемида. Међутим, да се над овим божанством стварно извршила *interpretatio Romana*, свједоче нам докази из других земаља, односно провинција. Из Галије, опет, имамо један лијеп примјер како се ова епихорска богиња код Гала изједначила са римском Дијаном којом приликом је примила и њезино римско име, али је при томе задржала и своје индигено. То је Дијаиа *Arduinna*, а исти случај имамо из Германије, то је Дијаиа *Abnoba*.<sup>20)</sup>

Једио друго илирско божанство да је нам иајбољи примјер за *interpretatio Romana* у односу на домаће култове. Ријеч је о Бииду Нептуну, заштитнику извора и вода текућица. Све до једне потврде овог култа потјечу из крајње сјеверне границе провинције Далмације, односно из сјеверозападног дијела данашње Босне, тј. из Привилице код Бихаћа.<sup>21)</sup> То су све епиграфске потврде, њих 11 на броју, посвећене овом домаћем богу извора, а који је у периоду римске присутности био изједначен са римским Нептуном. Овдје имамо веома риједак случај да се уз име римског божанства, с којим је иначе изједначено ово домаће божанство, наводи и његово епихорско име, а које уз Нептуново има вриједност епитета. Захваљујући том случају, сазнали смо за име овог домаћег бога који је у свим функцијама био у потпуности изједначен с адекватним римским.

Неки од ових споменика су и ликовно украшени. Тако на једној ари видимо нагу брадату мушку фигуру у покрету. У десној испруженој руци држи делфина, а у спуштеној левници неки дугуљаста предмет, вјеројатно трозуб. Испод тога приказан је тритон. У лијевој руци подигао весло, а у десној спуштеној држи делфина. Те представе нам сасвим јасно говоре о својствима и карактеру тог воденог божанства. Уз то, готово на свим натписима сусрећемо посветну формулу *Vindo Neptuno*. Како ови налази потјечу сви са једног локалитета, смјештеног уз питоми планински поток, може се лако закључити да се ту налазило једно његово светиште. То све скупа значи да је ријеч о једном старом епихорском божанству извора и вода, па када се спроводила *interpretatio Romana*, њему је по својствима из римског пантеона најбоље одговарао Нептун. Код Римљана то је божанство сваке влажности, а особито текућих вода.<sup>22)</sup> У стара времена и код њих је био искључиво бог извора, односно слатких вода, а тек касније, када су Римљани чвршће ступили на море и када је под грчким утјецајем био изједначен са Посејдоном, постао је такођер заштитник мора и помораца. Његова праисконска друга била је Саласиа (такођер божанство извора – *salaces Nymphae*), а када је Нептун био изједначен са Посејдоном, она је била поистовећена са Тетидом. Ако сада повежемо својства овог божанства с нашим Биндом, видјет ћемо да су идентични само у неким цртама и то ако узмемо у обзир својства бога Нептуна из времена прије него што је био изједначен са Посејдоном, када је дословно био бог само извора и текућица.

Име Биндо, којим се назива ово наше домаће божанство, на осталим епиграфским споменицима, доста је ријетко. Овај облик познат нам је са

20. Krüger, *Diana Arduinna*, Germania I, (1947), p. 4 са сликом.

21. С. Patsch, ГЗМ. VIII. (1896). p. 113 – 140; WMBH. VI, (1899). p. 154 – 163, ГЗМ. X, (1898), p. 337 – 345; WMBH. VII, (1900). p. 33 – 43.

22. N. Turchi, o. c., p. 172.

једног натписа из Норики као женско име (Bindho).<sup>23</sup>) Паулус је својевремено изнио тврдњу да је то чисто илирско име,<sup>24</sup>) а уистину не налазимо га у латинском вокабулау, што нам све скупа даје потврду да се тај назив дословно односи на име тог домаћег божанства.<sup>25</sup>)

У погледу аналоггија ових посвета с именом Bindus Neptun, морамо рећи да их не налазимо ни на једној страни. Међутим, сасвим је схватљиво да су и други европски народи имали своја божанства извора и вода која су такођер у римско доба била изједначена са њиховим Нептуном, односно грчким Посејдоном. Тако, на примјер, код Гала култ вода био је врло развијен. Код града Нимеса њихов бог извора звао се »Ура«,<sup>26</sup>) а код Pont du Gard: Nemausus,<sup>27</sup>) затим Telo или Staupa како се називало у околици Весуна,<sup>28</sup>) а Graselus код Malaucena,<sup>29</sup>) итд.

У блиској вези с овим мушким божанством су друга бројна женска готово истих прерогатива, позната под заједничким називом Нимфе. Нема сумње да су и оне припаднице староилирског пантеона и да су играле веома значајну улогу у култном животу Илира. Опет се сусрећемо с појавом да не знамо њихова домаћа имена. Посвете на натписима су обично праћене разноврсним епитетима, како нам то доказују многи налази са читаве територије Далмације. Њих обично прати епитет Fontanae, доста чест и у приморском дијелу Далмације и у унутарњем, тј. задинарском. Пуна посветна формула, дакле, гласи Nymphis fontanis. Тај епитет би, у ствари, био у потпуности еквивалентаи Силвановом епитету Silvester, гдје је, пак, овај његов епитет у неким случајевима пренесен и на Нимфе, па тако сусрећемо посвету: Nymphis silvest(r)u(m) cu(m) Silvano.<sup>30</sup>) Сходно тој појави може се очекивати и обрнут случај, тј. да Нимфини епитети у њиховој култној заједници прелазе на Силвана, па имамо овај случај: Nymphae fontanae cum Silvano (sc. Fontano).<sup>31</sup>) Из ових примјера јасно се разабире уска повезаност ових божанстава од којих је створена и култна заједница. Ове констатације су за нас веома важне, јер преко ових епитета више се приближавамо идентификацији тих илирских божанстава, мада још нисмо сусрели појаву гдје се наводи неки иидигени епитет.

О овоме питању Галија нам даје опет вриједне примјере који су у вези са interpretatio Romana. На примјер, у нарбоиском региону сусреће се велики број посвета на којима се сусрећу домаћи епитети, тако Proxumae,<sup>32</sup>) Percernes, како читамо на неким натписима из Vaisena, те Volpinae

23. CIL III, 5483, споменик из Gleichengerga у Норику.

24. С. Paulus, *Altitalische Forschungen* III, p. 376.

25. Скоро да је сувишно и напоменути да се данас опћенито Бинд сматра домаће божанство. О томе среди: Р. Марић, *Антички култови у нашој земљи*, Београд 1933. p. 9 – 10; исти аутор: *Бинд, илирски бог извора*, Годишњак Николе Чупића, књ. XLVIII, Београд 1939. p. 146 – 149; А. Mayer, *O fons Bandusiae...*, *Glotta*, 25. (1936). Н. 3 – 4, p. 173 – 182, итд.

26. CIL XII, 3076.

27. CIL XII, 3070, 3093, 3132, 5953.

28. CIL XIII, 948, 950.

29. *Revue épigraphique du Midi de la France*, III, p. 546, No. 1255.

30. *Bullettino dalmato*, XXX, (1907). p. 118, br. 3928 A.

31. Д. Рендић-Миочевећ, о. с., p. 22.

32. J. Venrdyes, о. с., p. 278.

из Rhépaniea,<sup>33</sup>) итд. Можемо одмах закључити само из ових неколико примјера да се с правом ова појава може очекивати и за илирски териториј, како ће и бити до неког сретнијег налаза.

Поред ових набројаних божанстава, имамо још неколико који нам говоре нешто конкретније о домаћем пантеону, као и о interpretatio Romana. Из Истре је познато неколико споменика на којима се спомињу нека домаћа божанства за која можемо закључити да је над њима била већ проведена interpretatio Romana. Међу њима су ова божанства: Boris,<sup>34</sup>) Eia,<sup>35</sup>) Ica,<sup>36</sup>) те Melosocus.<sup>37</sup>) У једном случају имамо Eia Augusta, по чему би се могло претпоставити да је облик Eia домаћег значења, којем је придодан римски епитет Augusta. Уосталом, за све ове набројане називе можемо извесно претпоставити да су индигена, али која се божанства крију под тим именима, какве су њихове функције, да ли су локалног карактера или опћа илirsка, то су све питања која су доста сложена и на која је тешко дати неки одређенији одговор. Случај је много једноставније схватити када на споменицима налазимо појаву interpretatio Romana. Тако су из Фланоне позната два натписа посвећена некој богињи Ирији.<sup>38</sup>) У једном случају наводи се само њезино индигено име, а у другоме стоји уз римско, па имамо: Iria Venus. Ту је јасан одговор: Ирија је домаћа богиња, која је имала сличну функцију, као и римска Венера, па је зато с њоме и идентифицирана.

Из Нина потјечу два споменика посвећена локалној богињи под именом Ansotica. Познат нам је и њезин лик, јер је откривен рељеф који је приказује у друштву са Пријапом.<sup>39</sup>) На другом споменику она је такођер изједначена са Венером, како читамо на њему: Veneri Ansoticae. Даље, са два споменика из Ламбезиса у сјеверној Африци сазнали смо за још једно домаће божанство, а то је Medaurus.<sup>40</sup>) Он се, пак, обично идентифицира са илirским богом рата, док има и мишљења да би то био, у ствари, илirски Асклепије, како је својевремено тумачио Tomaschek.<sup>41</sup>) Према томе тумачењу, значило би да су Илiri имали једно божанство које је било заштитник здравља, лијечништва и свих других сличних манифестација. До тога закључка споменути аутор је дошао на основи чињенице што су се споменици дотичног божанства нашли у светишту посвећеном богу Асклепија. Интересантно је поменути да је то божанство задржало домаће име и да није над њим извршена interpretatio Romana. Та појава се може тумачити чињеницом што је посвету подигао Илir, настањен далеко од свога завича-

33. Ibidem.

34. H. Krache, *Die Schprache der Illyrier, I, Wiesbaden 1955. p. 83; CIL, V, 7.*

35. H. Krache, о. с., р. 83; CIL V, 8.

36. М. Суић, *Западна граница Илира у свјетлу историјских извора*, Симпозијум II, АНУБиХ, књ. V, Балканолошки институт, књ. 2. Сарајево 1967. р. 41.

37. CIL V, 8127.

38. CIL III, 3032, 3033.

39. M. Abramić, *Bericht über den VI. Internationalen Kongress für Archäologie*, Berlin 21 – 26 August 1939, Berlin 1940; Гласник Приморске бановине, год. II, бр. 11 – 12.

40. C. Picard, о. с., р. 22; C. Patsch, ГЗМ. XXVI, (1914). р. 193.

41. W. Tomaschek, *Beiträge zur Kunde d. indogermanischen Sprachen, IX*, (1885). р. 97; Peter, *Mythologische Lexicon*, 2,2481; C. Patsch, ГЗМ. XIV, (1902). р. 440; исти аутор: *Jahreshefte d. österreichischen archäologischen Institutes, VI*, (1903). Бл. 71; P. Марић, о. с., р. 10 – 13.

ја, и то божанство је, дакако, упознао давно прије него што је дошао у Африку и, како видимо, остао му је вјеран и надаље. Другим ријечима, није било разлога да га дотични посветник идентифицира с било којим страним, па макар и адекватним било римским или неким локалним афричким. Он је добро знао кога представља то божанство, као и његову функцију, мада није ништа оставио да евентуално и ми то сазнамо.

Из ових наведених примјера, односно имена и епитета, мало ћемо, у ствари, што сазнати о свим тим илирским божанствима или њиховој религији. У случајевима када је на споменицима наведена *interpretatio Romana*, као што је био случај са *Iria Venus*, *Bindo Neptuno* или *Veneri Ansoticae* итд., ствар је колико-толико јасна, али се поставља питање што је које божанство које се ту наводи и какав је њихов положај или значај у опћој илирској религији. Да проблем буде замршенији, на примјер на два сасвим блиска подручја јављају се двије домаће богиње идентифициране с римском Венером. Или су Илирци имали велики број таквих богиња, тј. локалних божанстава сасвим истих особина, или је у овим случајевима ријеч само о разним локалним епитетима која се на натписима додају римској Венери. По томе би дошло у питање исто тако да ли је, на примјер, богиња Анзотика уопће име епихорске богиње или се под тим именом помиње само локално божанство које се код Либурна звала Анзотика, а код Истриана Ириа и сл. Већ смо навели готово идентичан случај у вези с питањем божанског пара *Vidas* и *Thana*. Према томе, сви ови споменути случајеви имају исту вриједност у питању *interpretatio Romana*. Можемо само додати да се с правом може очекивати неки сретнији случај у будућности да се пронађу такви споменици ове природе који ће својим садржајем бацити више свјетла на споменути проблем, будући да се већ неким налазима доказало да је *interpretatio Romana* у римској провинцији Далмацији провођена истим системом и методом, као и у свим другим римским провинцијама. У нашој компаративној анализи видјели смо да су примјери те појаве далеко бројнији и богатији у неким другим римским провинцијама, првенствено у Галији и Германији, али тај случај је свакако везан за ступањ археолошке истражености дотичних провинција наспрам нашој провинцији коју смо овдје узели као предмет обраде.

#### ZUSAMMENFASSUNG

#### »INTERPRETATIO ROMANA« IM BEZUG AUF DIE EINHEIMISCHEN KULTE IN DER RÖMISCHEN PROVINZ DALMATIA

In allen Gegenden wohin die Römer während ihrer Eroberungszüge gelangten, werden fast regelmässig Beweise sehr starker kultischer Wechselbeziehungen angetroffen. Einerseits scheiden klar in diesem Prozess alte Provinzen des Ostens aus, die vor der römischen Besetzung auf eine tausendjährige kulturelle und somit auch kultische Tradition zurückblicken konnten, von jenen in Europa und Nordafrika, die auf primitiven kulturellen und kultischen Fundamenten fussten. Besonders interessant ist dieser Prozess in den Letzteren zu beobachten, vor allem darum weil zu dieser Gruppe auch die römische Provinz Dalmatia gehört. Es geht, nämlich, hier um eine gut bekannte kultische Praxis, zu welcher unmittelbar nach der römischen Eroberung

betreffender Länder gekommen ist, nämlich einer Gleichstellung einheimischer Gottheiten zu jenen der römischen Götterwelt, die sog. *interpretatio Romana*.

Der Vorgang besteht darin dass die Römer bei den fremden Göttern stets versucht haben eine Parallellisierung einzelner Götter bei den unterjochten Völkern mit denjenigen aus ihrem Nationalkult und Religio durchzuführen. Bei fremden Kulturen und Göttern suchte sie Züge und Funktionen zu entdecken, womit diese denen des römischen Pantheons zu entsprechen schienen. Dieser Prozess war kompliziert, und zu ihm ist man mehr spontan gekommen. Die Unterworfenen haben dann oft mit Vorliebe die nun römisch interpretierte Gottheit weiter verehrt. Die also als *interpretatio Romana* durchgeführte Gleichschaltung erfreute sich mit der Zeit einer bevorzugten Praxis, womit dieser Prozess alle Kulte und Götter tief erfasste.

Zu diesem Prozess ist es aus mehreren Gründen gekommen.

Das römische Volk das diese Gleichschaltung praktizierte, war selbst religiös. Während seiner Eroberungszüge hielt es für notwendig die unterjochten Völker an sich zu ziehen, auf möglichst vielen Gebieten, so auch auf dem der Religion. Daneben, egal um welchen Gott es handelte, wurde angestrebt sie an das römische Pantheon heranzuziehen, womit die unterjochten Völker sich langsam an den römischen Gott gewöhnten, und somit sich diese Völker an das Herrvolk gebunden wurden.

In der Provinz Dalmatia gab es viele Beispiele der römischen Auslegung einheimischer Götter. Damit wurde vor allem der sehr beliebte einheimische Wald- und Hirtengötterpaar Silvanus und Diana. Auf einer Inschrift aus Topusko wurden zwei Namen erwähnt, die sich auf diese zwei Götter zu beziehen scheinen: Vidasus und Thana. Mehrere Forscher sind jedoch der Meinung dass sich diese Namen nicht generell auf alle illyrische Provinzen beziehen können, also sich eher auf den Nordwesten der Provinz zu beschränken scheinen. Ein anderer Fall, weit ausgeprägter, ist an Istrien gebunden. Dort werden einige indigene Gottheiten angetroffen: Boria, Eia, Ica, Melosocus, und aus dem dalmatinischen Küstengebiet Ansotica. Dass es sich dabei um einheimische Götter handelt, zeigen zwei Beispiele der »römischen Auslegung«, besonders ausgeprägt: die Eia und Iria. Für Eia wurde neben dem einheimischen Namen auch das römische Epitheton erwähnt, also »Eia Augusta«. Ein noch besseres Beispiel zeigt ein Fall auf Flanona: die dortige Göttin wurde einmal nur Iria, und in anderem Fall Iria - Venus genannt. Sie wurde also mit der römischen Schönheitsgöttin gleichgestellt. Aus Nona stammt noch eine Inschrift auf welcher dieser Vorfall noch einmal auftaucht: die lokale Göttin Ansotica wurde ebenso der römischen Venus angeglichen.

Einen weiteren Fall stellt die männliche Quellgottheit Bindus Neptunus dar. Dieser wurde im Unatal bei Bihać angetroffen. Auf einigen Inschriften wurde also eine einheimische Gottheit gleichzeitig in der römischen Auffassung, also in der »*interpretatio Romana*«, angegeben, indem er dem römischen Neptunus gleichgestellt wurde.

Die angegebenen Beispiele stellen uns schriftlich überlieferte Fälle der »*interpretatio Romana*« dar. Der Prozess war aber zweifellos weitverbreitet, indem uns gut bekannt ist dass schon das illyrische Pantheon viele Götternamen kannte, die zweifellos einen weiteren Ansporn für die Verschmelzungstendenzen bildeten.