

KRITIKA I BIBLIOGRAFIJA

SIEGRID DÜLL, *Die Götterkulte Nordmakedoniens in römischer Zeit. Eine kultische und typologische Untersuchung anhand epigraphischer, numismatischer und archäologischer Denkmäler* (Münchener Archäologische Studien, Bd. 7), München 1977, str. 452 i 80 slika.

Prvo delo opšteg karaktera posvećeno „makedonskim“ kultovima (tačnije kultovima u Makedoniji, jer je izraz „makedonski“ upotrebljen u njemu u teritorijalnom a ne etničkom značenju), disertacija Werner-a Baege-a „*De Macedonum sacris*“ (Halle, 1913), predstavlja u suštini zbornik literarne, epigrafske, numizmatičke i arheološke gradnje o svim vidovima verskog poštovanja — bogovi, mitski heroji, heroizirane istorijske ličnosti — posvedočenim u Makedoniji od Homera do kraja antike. Iako sveden na katalog s veoma oskudnim komentarima, ovaj se rad pokazao veoma korisnim, ali je, prirodno, danas u mnogome zastareo s obzirom da se građa, zahvaljujući novim arheološkim nalazima, mnogostruko povećala. Prihvatajući se rada na kultovima u Makedoniji, Siegrid Düll je želela da pruži delimičnu zamenu za ovo delo. Kako je sama najavila u jednom saopštenju na Prvom simpoziju „Antička Makedonija“, održanom u Solunu 1968. godine, ona je prvobitno imala nameru da obuhvati celu Makedoniju, s tim da svoja istraživanja sadržinski ograniči na kultove božanstava — ostavljajući po strani heroje i kult vladara i istaknutih ličnosti — a vremenski na rimski period. Međutim, teškoće na koje je naišla u grčkom delu antičke Makedonije prilikom pokušaja prikupljanja gradje, primorale su je da odustane od tog plana i da svoja istraživanja ograniči i teritorijalno, na jugoslovenski i bugarski deo Makedonije, gde je, kod nadležnih, naišla na razumevanje i podršku. Napomenimo odmah da je, s obzirom da je i u Jugoslaviji i u Bugarskoj mnogo rađeno na istraživanju i objavljivanju odgovarajuće građe, S.D. morala da uloži poseban napor kako bi se snašla u literaturi na tri slovenska jezika, makedonski, srpskohrvatski i bugarski. Njena je knjiga jedno od retkih dela na nemačkom jeziku u našoj struci u kome slovenski jezici nisu ignorisani.

Nametnuto ograničenje na teritoriju severno od jugoslovensko-grčke i bugarsko-grčke granice nepovoljno se odrazilo na sklop knjige. Razbijene su etničko-istorijske celine (savremena granica preseca teritorije Linkestide, Peonije, Amfaksitide, Sintike) i stvoreni novi pojmovi „severne“ i „južne“ Makedonije koji ne odgovaraju antičkoj stvarnosti.

Mali deo antičke Makedonije oko grada Sandanskog (ranije Sv. Vrač), koji ulazi u sastav Bugarske, činio je s oblašću između Strume i Meste etničku i kulturno-istorijsku celinu koju obeležavamo imenom „Istočna Makedonija“. Prema tome, razlikovanje „severoistočne“ i „jugoistočne“ Makedonije je veštačko i stvara zabunu. Isto takve kulturnoistorijske celine činile su Gornja Makedonija sa Linkestidom, Orestidom i Elimijom, kao i Centralna ili Donja Makedonija, kolevka makedonske države, s gradovima Edesom, Berojom, Pelom i Tesalonikom. Ove celine naročito dolaze do izraza, prilikom istraživanja kulturnog života jer kultovi otkrivaju tragove predmakedonskog substrata (Briga, Peonaca) u Donjoj Makedoniji, dok u pomenutim gornjomakedonskim oblastima takav substrat nije primetan.

Ograničivši predmet istraživanja na kultove bogova u „severnoj“ delu Makedonije u rimsko doba, S.D. je mogla temeljnije i iscrpnije da izvrši svoj zadatak

nego što bi to bilo moguće da je uzela da obradi celu Makedoniju. Njena oblast uostalom i nije mala, obuhvata otprilike trećinu makedonske teritorije. Osnovu njenog rada čini vrlo savjesno sastavljen katalog (str. 269—420), u kome je sakupljena sva građa o božanstvima posvećenim na pomenutom prostoru: natpisi i reljefne predstave na votivnim ili nadgrobnim spomenicima, skulpture (statue, statuete, terakote), kao i predstave i natpisi na novcu. Katalog obuhvata 285 jedinica. O svakom predmetu dati su svi nužni podaci: detaljan opis, stilaska analiza, tekst natpisa (kad ga ima), izdanja, datovanje. Svedočanstva grupisana u katalogu prema redosledu izlaganja u prvom delu knjige: najpre grčki bogovi (olimpijski i ne-olimpijski), pa domaća, rimska, egipatska i istočna božanstava, a unutar svake grupe božanstva su raspoređena azbučno po imenu. Tabelarni spisak svedočanstava sa osnovnim podacima koji prati katalog omogućava jasniji i lakši uvid u stanje. Najznačajniji sačuvani spomenici prikazani su na kraju knjige u odličnim reprodukcijama (ukupno 80 slika), što je važno ne samo za ikonografiju već i za ocenu umetničkih i stilskih kvaliteta pojedinih predstava.

Prikupljanje materijala i utvrđivanje stanja rasprostranjenosti kultova — koja su božanstva, gde i kako poštovana — čini samo deo zadatka koji je S. D. sebi postavila. Kako je podnaslovom knjige naznačeno, ona je svoj rad shvatila kao „kulturno i tipološko istraživanje“ epigrafskog, numizmatičkog i arheološkog materijala, s krajnjim ciljem „da se utvrdi da li je severnomakedonski prostor činio samostalno ili od susednih oblasti zavisno kulturno područje“ i naročito, „kakve su bile njegove veze sa južnomakedonskim prostorom“ (str. 15—16). Ovako postavljen zadatak doveo je do izvesnog odstupaanja i od hronoloških i od geografskih okvira određenih naslovom knjige. Svaki odeljak u prvom delu knjige počinje s „predistorijom“ kulta, tj. ide unatrag do prvih vesti o datom božanstvu u tom kraju. Šta više, pred-rimska svedočanstva uključena su i u katalog, pomešano s poznijim. S druge strane, navedeni odeljci se redovno završavaju pregledom podataka o prostiranju datog kulta u ostaloj („južnoj“) Makedoniji, uz nabranje mesta nalaza spomenika i upućivanje na publikacije u kojima su spomenici objavljeni. Na taj način je, u izvesnoj meri, indirektno obuhvaćena cela Makedonija, što je autoru omogućilo uporedno istraživanje šireg prostora bez obaveze na iscrpnost kad je u pitanju oblast koja izlazi iz okvira njenog užeg interesovanja. Obaveštenost S. D. o „južnom“ delu Makedonije je vrlo dobra pa njena knjiga i u tom pogledu može privremeno da posluži kao dopuna Begeove.

Što se tiče predrimskog, helenističkog materijala, mislim da je metodološki bilo pravilnije da se on potpuno izdvoji, bar u katalogu. Time bi se, između ostalog, istakla činjenica da sva svedočanstva predrimске epohe potiču od Peonaca ili se odnose na njih: Herodotov podatak o Artemidi Basileji i žrtvama koje joj prinosе peonske žene noseći pri tom uvek klasje žita; podatak zabeležen kod Maksima Tirskeg o tome da Peonci obožavaju Sunce i predstavljaju ga u vidu malog diska na dugoj drvenoj dršci; Hezihijev podatak da se Dionis kod Peonaca zvao *Dyalos*; novci peonskih kraljeva IV—III veka s predstavama Apolona, Atene, Dionisa, Herakla, Zeusa; Dripionova posveta u Delfima; pelagonski novac s pretstavom Dioskura; novac Dobera s predstavom Zeusa. Pored ovih, u katalogu se nalaze još: jedan medaljon s predstavom Artemide iz Bučina (Alkomena, oko 300. g. pre n.e.), edikula s Kibelom iz Marvina (Idomenai, IV v.) i izgubljena Demetrina statueta iz Beranaca kod Bitole koja se takođe datuje u IV v. Kada se ovako izdvoje helenistički kultovi u „severnoj“ Makedoniji i uporede s kultovima rimske, odnosno carske epohe, od koje ih razdvaja najmanje dva veka (jer gro naših svedočanstava potiče iz II i III veka n.e.), onda se lakše shvataju nekoliko značajnih zapažanja koja je S. D. istakla u svom zaključku: da od mnogobrojnih kultova koji su u rimsko doba posvećeni u oblasti Vardara i Crne Reke, samo se kultovi Artemide i Dionisa pojavljuju i na srednjem Strimonu, a to su upravo dva peonska kulta; da kultovi Atene, Dioskura i Herakla koje su Peonci preuzeli od Grka, verovatno posredstvom Makedonaca, nisu posvećeni u istočnoj Makedoniji, i da najzad, grčkomakedonska božanstva koja se pojavljuju na spomenicima peonskih vladara predstavljaju i u rimsko doba najrasprostranjenije kultove na nekadašnjoj peonskoj teritoriji koja je rano pripojena Makedoniji. Ništa bolje ne pokazuje snagu tradicije u kulturnom domenu.

Siegrid Düll je svome radu pristupila pretežno kao arheolog koji spomenike proučava tipološki, da bi utvrdila karakter božanstva i značenje raznih vidova njegovih predstava, i stilski, da bi utvrdila njihovo mesto u kulturnom i kulturnom razvoju. Veliko obogaćenje naše dokumentacije o kultovima znače oko 40 neobjavljenih reljefa i statueta koje je S. D., obilazeći muzeje, uspela da identifikuje i prikupe. Među ovim novim spomenicima ima i veoma zanimljivih, kao što je, na primer, poznoantička bronzana statueta Herakla koji se odmara (kat. br. 121, sl. 38 ab), ili votivna ploča s predstavom Apolona i Artemide između dve zmijske, iz sela Mrenoga kod Bitole (kat. br. 25, sl. 14, up. str. 56), ili prekrasna stela iz Demir Kapije s pretstavom Dioskura i boginje koja nosi baklje u spuštenim rukama (kat. br. 201, sl. 59, up. str. 113) i originalna, i tipološki i stilski, predstava jednog Di oskura iz okoline Prilepa (kat. br. 204A, sl. 57, up. str. 115). U analiziranju ovih predstava i njihovom upoređivanju s materijalom iz susednih i iz drugih krajeva grčko-rimskog sveta radi osvetljavanja određenih elemenata kultova, leži glavna vrednost studije S. D. Ona je taj posao uradila sa mnogo ljubavi, razumevanja i pedantnosti pa njena knjiga predstavlja dragocen prilog poznavanju kulturnog života antičke Makedonije uopšte, a posebno našeg dela Makedonije.

U zaključku S. Düll konstatuje da je njena oblast bila jako otvorena prema južnoj Makedoniji i prema Trakiji (ovde misli prvenstveno na oblast srednje Strume) i da su njene veze s grčkim svetom bile presudne za njen kulturni život. Doista, njena knjiga čini očiglednom ubedljivu prevagu grčkih kultova nad svim ostalim, kako po broju božanstava (zastupljeni su svi olimpijski bogovi i mnogo drugih, među kojima i deificirane apstrakcije kao Moira, Nemesis, Tihe itd.), tako i po učestalosti svedočanstava. U poglavlju posvećenom lokalnim božanstvima, nalazimo pre svega božanstva koja su se asimilovala s grčkim: *Asdoules/Dionysos*, *Bendis/Artemis*, *Apollon Eteudaniskos*. Nema razloga, međutim, da se u takva božanstva ubroji *Zeus Hyperairetes* (kat. br. 162, posveta je iz sela Debrišta severno od Drenova na donjem Erigonu, a ne iz Dobrešta kod Prilepa) i *Herakles Kounagidas*, (kat. br. 135, iz Stubere, i br. 124 iz Mojna, južno od Podmola). Naprotiv pojava ovih posveta u oblasti stare Peonije (Pelagonije) potvrđuje drevnost grčkih kultova u severnom delu Makedonije. (*Zeus Hyperberetas* nije posvedočen u Dionu, kako se omaškom kaže na str. 132, uz upućivanje na nap. 17 na str. 205, gde se, međutim, navodi samo ime meseca *Hyperberetaios*, prema Begeu. S pravom se smatra da je ovaj makedonski mesec nazvan prema prazniku *Hyperberetaia* koji se slavio krajem godine i bio po svoj prilici posvećen vrhovnom bogu, up. J. Kalléris, *Les anciens Macédoniens*, Atina, I, 1976, str. 571 i II, 1978, str. 273. Kaleris ne zna za posvetu iz Debrišta). Isto tako, ne bih rekla za Nimfe, bar prema predstavama koje su nam sačuvane, da su domaća božanstva. Njihov je kult naročito izražen u Stobima, što opet ukazuje na ranu helenizaciju Peonije.

O kultu peonskog Heliosa S.D. nije mogla ništa da utvrdi što bi se odnosilo na rimsko doba. Šteta je što se nije više pozabavila raznim simbolima na nadgrobnim pločama. Mislim da bi se s kultom Sunca mogle dovesti u vezu predstave „koluta“ i „strelica“ (ili „koplja“) koje srećemo na nizu, obično vrlo primitivnih stela u oblasti Kavadaraca, Titova Velesa i Prilepa. Kolut ili disk, kako Vulić naziva ovaj „ukras“, nalazi se ponekad sam u centru zabata (*Spomenik* 71, br. 51, T. Velesa) ili je okružen s obe strane sa dva polumeseca (*ibid.*, br. 79 iz Martolaca; up. i *Živa Antika* 3, 1953, str. 236, sl. 6, takođe iz Martolaca). Na ovim poslednjim primerima, disk je predstavljen u vidu tri ili dva koncentrična kruga. Ponekad se od tog koluta prema donjim vrhovima zabata šire koncentrični lukovi, kao talasi (*Spomenik* 71, br. 448 i 496 iz Prilepa; br. 503 iz Kavadara; *Spomenik* 75, br. 35 iz Velesa, i *Spomenik* 98, br. 366 iz Prilepa) dok na steli *Spomenik* 71, br. 163 (Kavadar), „iz kruga izlaze gore, desno i levo po jedan krak koji se završava kao nekim šiljkom od koplja“. Identičan simbol se pojavljuje na zabatu jedne vrlo primitivne stele sa predstavom rudara koju je otkrio I. Mikulčić u Tikvešu (up. *Godišen zbornik na Fil. fak. vo Skopje*, knj. 23, 1971, str. 270 i d., tab. I, sl. 2). Na drugoj steli iz Kavadara (*Spomenik*, 98, br. 136), tri „koplja“ su raspoređena zrakasto od koluta prema uglovima zabata. „Strelice“ se ponekad javljaju i samostalno. Zanimljiva su dva spomenika: na jednom (*Spomenik* 98, br. 133 iz Kavadara) u zabatu je predstavljen krst s kracima koji se završavaju u vidu šiljaka od koplja, zvezda i polumesec, a u edikuli dva drveta i između njih „stub sa strelicama“ koje se na vrhu

šire zrakasto; na drugom (*ibid.*, br. 165, kavaderski kraj) je predstavljen zasvedena edikula, desno i levo od nje po jedno „koplje“ i iznad njih dva polumeseca, a u edikuli kolut i s obe strane „nepoznat predmet u obliku lopte s drškom“. Setimo se podatka Maksima Tirkog o tome da su Peonci obožavali sunce u vidu malog diska na drugoj dršci, pa se naša pretpostavka da opisana simbolika odražava stara lokalna verovanja neće učiniti tako smelom kako to može izgledati na prvi pogled. U svakom slučaju, neophodno je da se jedno kompetentnije lice pozabavi ovom problematikom na široj komparativnoj osnovi.

Za lokalna verovanja karakteristični su kultovi reka — *Axios* i *Erigôn* — i naročito kult zmije o kome je sačuvan priličan broj zanimljivih likovnih predstava na votivnim i nadgrobnim spomenicima, koje je S.D. svestrano proučila. Vredna je spomena poznata posveta pretorijanskog veterana Tiberija Klaudija Rufa „Drakontu“, isklešana na steni između Trojaka i Pletvara, s predstavom zmije koja se približava zdeli s jajetom (kat. br. 263). Međutim, posveta iz Sopota, severno od T. Velesa, Jupiteru, Junoni, Drakontu, Drakeni i Aleksandru (kat. br. 176) ne spada u Makedoniju već u Gornju Meziju. Furije Oktavijan, čiji je rob dedikant ovog natpisa, poznat je kao velikoposednik i sa drugih natpisa iz Mezije.

Dva natpisa su izuzetno zanimljiva sa stanovišta održavanja lokalnih kultova i običaja. Prvi je natpis iz Podmola kod Prilepa, kat. br. 7, sl. 10, koji je objavio Vulić u *Spomeniku* 77, 1934, br. 6, a za njim, s malom ispravkom, R. Egger u značajnoj studiji *Der Grabstein von Čekaničevo*, Wien 1950, str. 11, od koga S.D. preuzima tekst i interpretaciju. Natpis je urezan delimično oko, a najvećim delom ispod reljefa koji predstavlja — u tome se svi slažu — mladu pokojnicu Aristu, s krčagom u jednoj ruci i zdelom ili vencem u drugoj, a pored nje stoji šišarka kao simbol besmrtnosti. Prema Egerovom tumačenju natpisa, dve Afroditine „sluškinje“ (ἄμφω), Analempsis i Afrodito, daruju ranije umrlim „sluškinjama“ (iste boginje) svoju kćer, odn. sestru Aristu, jer je sama boginja htela da ona bude u hramu s njom (σύνναον ἔμειν). Eger misli da su likovi, „sluškinja“ postavljeni u hramu posle njihove smrti, zato što su one deifikovane (μάκαρες) i na taj način zaslužile da budu s boginjama. S. Düll dodaje da su, kao μάκαρες, sluškinje stekle svojstvo koje pripada samo bogovima, a to je da im se može prinositi posveta. Međutim, iz rečenice ἀναθεσαν... ἄθρον προτέρας Ἀφροδίτης ἐκ μερόπων μακάρεσσιν ἀναπαρχθεῖσαν Ἀρίστην ne sledi da su ranije sluškinje pokojne. Reč μακάρεσσιν ne može se odvojiti od ἀναπαρχθεῖσαν pa se prema tome odnosi samo na Aristu. Isto tako προτέρας se vezuje za Afroditu, i Vulić je sigurno bio u pravu kad je ovu reč shvatio kao imenicu i preveo sa „igumanije“, obeležavajući tim imenom sveštenice koje su upravljale hramom. Prema Vuliću, Analempsis i Afrodito posvećuju „igumanijama“ hrama Aristu „koja ostavlja ovaj svet i posvećuje se carstvu nebeskom“. Vulić čak pomišlja na mogućnost da Arista nije umrla, već da se rečima ἐκ μερόπων μακάρεσσιν ἀναπαρχθεῖσαν izražava misao da je ona postala sveštenica ili ropkinja koja će večito ostati u Afroditinom hramu i tako neće pripadati ovom svetu. „Ona bi dakle umrla za ljude kao što su bile za ovaj svet mrtve Vestalke“. Drugim rečima, pred nama bi bio slučaj, ne deifikovanja pokojnice, već posvećivanja mlade devojke hramu s tim da ona postane „sluškinja“ vezana doživotno za hram. S.D. nije uzela u obzir Vulićevu interpretaciju. Zanimljivo je, međutim, da su i J. i L. Robert, osvrćući se ukratko na Egerov članak (*Bull. épigr.* 1953, br. 107), rekli da drukčije shvataju ceo natpis i da nameravaju da o tome napišu drugom prilikom. Koliko mi je poznato, oni to dosad nisu učinili, ali je i ova njihova primedba bila dovoljna da skrene pažnju na nesigurnost Egerova tumačenja i na neophodnost da se celo pitanje temeljnije pretrese.

Drugi natpis na kome bih htela da se zadržim od interesa je za rad S.D. zbog toga što se u njemu pominje prinošenje žrtava. To je natpis iz Alkomene (Bela Crkva), kat. br. 156, koji nam saopštava da je neki Lucije Elije Agrestijan Titijan (kamenorezac kako se vidi iz natpisa) poklonio svome selu (Alkomeni) svotu od 1000 denara da bi se od kamata svake godine proslavljao njegov dan (svakako rođendan, 2. dan u mesecu Dionu) i to na taj način što će jedna fila žrtvovati Zevsu Agoraju i Heri na agori ovna, petla, kolače i orahe s medom, a ostale tri file će svaka žrtvovati istu žrtvu (ovna, petla, kolače i orahe s medom) na žrtveniku koji je on sam napravio i ispisao u Alkomeni. U oba slučaja se predviđa da se narod ugosti, odnosno da se priredi daća (καὶ εὐφραίνονται ἐν τῇ ἀγορᾷ, καὶ εὐφρανθή-

σονται πρὸς τῷ βωμῷ). Ako se ne postupi prema njegovoj želji, novac treba da pripadne nasljednicima. S. D. misli da je reč o prinošenju žrtva na ari živog čoveka i govori o „uzdizanju“ ličnosti još za života. Ustvari, u pitanju je akt o osnivanju zadužbine testamentom. Elije Agrestijan je sebi pripremio nadgrobnu aru i želi da mu za spomen okupljeni seljaci svake godine priređuju žrtvu i daću. Od posebnog značaja je što se ovde čin žrtvovanja obeležava izrazom ἐγκαίειν (ἴνα ἢ μὴ φυλῆ ἐγκαύσῃ Διί. . . itd.). Na više natpisa sličnog karaktera sa teritorije kolonije Filipa pojavljuje se bliski izraz παρακαίειν, ἀποκαίειν, obično u vezi sa ῥόδοις (παρακαύσωσίν μοι ῥόδοις ili slično), tako da se dugo vremena mislilo da παράκαυστις obeležava spaljivanje ruža na grobu, sve dok P. Perdrizet nije ubedljivo pokazao da je reč ῥόδοις prevod latinskog *Rosalia* (pa je treba pisati velikim slovom) i da označava praznik umrlih kada su, prema običaju koji su iz Italije preneli rimski kolonisti, grobovi kićeni ružama. Spajanjem ovog italskog običaja s domaćim običajem prinošenja žrtava paljenica, ove su žrtve prinošene na „dan ruža“. Međutim, naš natpis pokazuje da nema razloga, kao što se obično čini, da se παράκαυστις shvati kao holokaust. — Ovakvom tumačenju išla je u prilog činjenica da su testamenti iz oblasti Filipa predviđali veoma male svote za godišnje pomene pa se pretpostavilo da su male žrtve mogle u celosti biti spaljivane. Testament iz Alkomene ne samo da predviđa žrtvovanje 4 ovna i 4 petla, ne računajući kolače i orahe, pa je teško pretpostaviti da je sve proždiralala vatra već se u njemu izričito pominje εὐφροσύνη, izraz koji je u antici, prema L. Robert-u, normalno označavao daću. Ostalo je takođe neprimeteno da se i na nekim spomenicima iz Filipa u sličnim slučajevima dodaje *ut alantur, ut vescentur*, čime se svakako označava daća (Up. P. Collart, *Philippes, ville de Macédoine*, Paris 1937, str. 474, nap. 3, i str. 475, nap. 1, gde su među ostalim natpisima navedena i dva koja predviđaju: *ex quodum redditu annuo rosalibus ad monumentum eorum vescentur*, odnosno *ut ex reitur eorum ii qui supra scripti sunt monumentum eius et parentium eius colant et ipsi alantur*. U *BCH* 1930, str. 387 i d., Collart je poslednju odredbu shvatio u bukvalnom smislu, tj. da se nasljednicima iz prihoda zaveštane imovine obezbeđuje izdržavanje — „à assurer leur propre entretien“. Ca to nije tako pokazuje sledeća odredba u istom testamentu kojom se celom selu ostavlja neka njiva pod istim uslovima: tu očevidno ne može biti reči o „izdržavanju“ svih seljaka, nego samo o njihovom ugošćavanju).

Udaljila sam se malo od predmeta ovog prikaza izlaganjem pojedinosti u koje S.D. nije mogla da ulazi. Ali je za njenu temu bilo važno da se jasno pokaže da se alkomenski natpis tiče kulta umrlih a ne živih. Ima još jedan natpis koji S.D. čini mi se nije pravilno protumačila. To je posveta iz sela Vašarejci kod Bitole, kat. br. 73, koja glasi: Ἀδ. Ἰουλιανός Ἀδ. Ἀμιάν την σύνβιον (ne shvatam zašto S. D. ostaje pri starom pogrešnom čitanju Ἀμιάντην, iako joj je ispravno čitanje poznato) εἰς Ἀρτεμιν ἀνέθηκον κατὰ κέλευσιν τῆς θεοῦ. Prema S.D., Aurelije Julijan je posvetio statuu svoje pokojne žene po naredbi boginje. Međutim, ništa ne ukazuje na to da je reč o umrloj. U pitanju je svakako posvećivanje boginji žene koja će postati njena „služkinja ili ropkinja.“ Up. i L. Robert, *Actes d'affranchissement en Macédoine, Hellenica*, I, 1940, str. 96.

I manje primedbe koje slede tiču se isključivo epigrafske gradje. S.D. navodi uz svaki natpis sva izdanja i zvezdicom obeležava ono izdanje prema kome citira tekst. Po pravilu to je poslednje ili najbolje izdanje. U nekoliko slučajeva, međutim, primetila sam da S.D. sama dopunjuje ili menja čitanje (svakako na osnovu fotografije) a da to nije izrekom navela. Tako, kod br. 173 (posveta Zevsu Agoraju na steni u Pletvarskom klanu) ona čita Π. Αἴλιος Ἡστιανός(?) Πρόκλος dok, Vulić, *Arch. Karte, Blatt Prilep* (1937), 36, na koga se poziva, ima Π. Αἴλιος. . . στίανος Πρόκλος. Vulićeva fotografija *Spomenik* 71, 1931, br. 447, pokazuje dve haste ispred kvadratne *sigme*, dok crtež Heuzey-a, koji S.D. reprodukuje na str. 111, ima na tom mestu jednu hastu i *gamu*. Ovi ostaci su mogli da se protumače kao *eta*, ali ime Ἡστιανός je nemoguće. Vulić se nije setio prikladne dopune pa je ostavio početak prvog kognomena nedopunjen (u *Spomeniku*, n. m., daje Ἰστιανός). Dva imena dolaze u obzir, koliko ja vidim: Μεστριανός (sa ligaturom *my-epsilon*) i neubeleženim u kopiji *rhō* — fotografija je nejasna na tom mestu, ali nema razloga da se čitanje Vulićevo dovede u sumnju) ili, što više odgovara tragovima, Ἰνστιανός. Ovaj kognomen nije, čini mi se, posvedočen, ali je gentilno ime Ἰνστειος poznato i posvedočeno i u susednoj Stuberi.

Nešto je drukčiji slučaj već spomenute stele iz Demir Kapije, kat. br. 201, sl. 59, s prilično oštećenom natpisom. Ovoj neobjavljeni spomenik je S.D. dobila za svoj zbornik od V. Sokolovske, koja je, kako S.D. napominje, imala nameru da ga objavi. Ostaje nejasno čije je čitanje koje S.D. navodi. Njene reči „erste Abschrift von F. Papazoglu“ navede čitaoca na pomisao da je moje. Međutim, u pismu koje sam pre nekoliko godina napisala Sokolovskoj rekla sam samo da bi se, s obzirom da prvo sačuvano slovo prema njenom prepisu može biti samo *alpha*, prvi red mogao dopuniti . . . καὶ Ἐλάμιος εὐχὴν Μεγάλῃ Τύχῃ. . . ističući da je reč *θάλαμος* poznata i kao lično ime. Naglasila sam osim toga da ne vidim vezu između *Μεγάλη Τύχη* i posvete, jer se više nizam sećala predstave na reljefu (fotografija spomenika pokazana mi je prilikom jedne ranije posete skopskom muzeju), i da ne bih znala ništa više da kažem o daljem tekstu, da mi nikakva kombinacija ne polazi za rukom. Ja i sada ne vidim načina da ovu posvetu rešim. Fotografija objavljena u knjizi S.D. ne ostavlja mesta sumnji da je prvo sačuvano slovo *delta*, te čitanje καὶ Ἐλάμιος otpada. Ovom svojom napomenom ne želim ništa više do da skrenem pažnju na neophodnost da se prilikom citiranja oštećenih natpisa jasno kaže ko je šta dopunio.

S. Düll se ogrešila o ovu akribičnost i onda kada je dopune ili ispravke koje su u katalogu navedene kao takve, u tekstu navela kao sigurna čitanja. Naprimer, u transkripciji natpisa kat. br. 98 — posveta Dionisu *Asdoules* ispod neobično originalnog i lepog reljefa — ona prihvata čitanje G. Mihailova, *IGBulg.* IV, br. 2319: Κλαυδιανός Πύρρος καὶ Πύρρος Λάνδρου καὶ οἱ περὶ αὐτοὺς (σ)αλτάρτοι (uzgred budi rečeno dedikanta ima dva, a ne tri: Klaudianos Pyrrhos i Pyrrhos Landrou), a na str. 162 govori o *saltarii* (bez zgrade) kao da je čitanje neosporno. Sličan postupak doveo je i do toga da se u indeksu božanstava pojavi i *Soteira*, iako je ovaj epitet posvedočen samo kao epikleza Artemide, up. kat. br. 209 (veoma oštećeni dokumenat iz Herakleje o oslobađanju roba putem posvećivanja božanstvu) gde S. D. prenosi Vulićevo čitanje μετὰ τὴν κέλευσιν τῆς θεοῦ Σωτῆρας(?) i tekst na str. 116 i d., gde znak pitanja nestaje i o Soteiri se govori kao o sigurno posvedočenom božanstvu. Međutim, na kopiji natpisa koji reprodukuju i Vulić i Woodward, na datom mestu stoji samo slova COC, tako da je Vulićeva dopuna Σώτεια vrlo nesigurna. L. Robert, u pomenutom članku, *Hellenica* I (1940), 75, govori o ovom natpisu ali ne smatra da se pomenuti redovi mogu rekonstruisati.

U vezi s datovanjem natpisa rekla bih da S.D. pokazuje priličnu smelost kada datuje natpise na osnovu oblika pisma. I s mnogo većim iskustvom u tome nego što ga ona može imati — a to se i ne očekuje od nje u ovom radu — datovanje na osnovu paleografskih kriterija je uvek riskantno. Za epigrafičara bi bilo korisno kada bi arheolozi mogli da im pomognu u datovanju polazeći od stilskih odlika spomenika. Tako, nije jasno na osnovu čega je S.D. datovala u prvu polovinu II veka fragmenat lepog reljefa s predstavom Herakla iz Stoba, kat. br. 132. Ne znam da li likovna obrada to nalaze, ali oblik imena Λεύκιος (a ne Λούκιος), a naročito oblici pojedinih slova (*omega*, *kapa*, i dr.), koji se jasno vide na fotografiji koju donosi Hald, *Auf den Trümmern Stobis*, Stuttgart 1917, str. 41, sl. 30, ukazuju, po mom osećanju, pre na republikansko doba. Isto tako ne bih stavila u prvu polovinu III veka vrlo jednostavnu posvetu Jupiteru iz Bitolja, kat. br. 168, tim pre što je dedikant L. Marius Peregrinus poznat i sa nadgrobno spomenika koji i po izgledu i po upotrebljenoj formuli spada u prve vekove rimske vladavine, up. *Herakleja* I, str. 26 i d., tab. III, br. 8. Sličan je slučaj i s natpisom na žrtveniku iz Markove Varoši koji sam objavila u *BCH* 98, 1974, 288, br. 5, sl. 7, i datovala u II vek. Njega S.D. stavlja u III v. a da ne kaže da je to njeno datovanje i ne objasni na čemu se ono zasniva. Kod br. 266, S.D. je pravilno postupila kada je godinu koju daje natpis preračunala po makedonskoj eri, jer je ova jedina u upotrebi u prilepskoj oblasti odakle potiče spomenik. Ipak, ovaj bilingvni epitaf vojnika Flavija Kapitona ne može biti iz 59. godine n.e. Tome se protivi i ime pokojnika i ime njegovog naslednika, oslobodjenika T. Flavija Hermas. Greška je ovde Vulićeva. On je na natpisu pročitao ΖΣ (207) umesto ΞΣ (260). Fotografija koju prilaže svom izdanju, *Spomenik* 71, 1931, br. 468, dozvoljava ispravku kojom se uklanja nastala teškoća. Natpis je iz 112/3. godine n.e. Kad je reč o datovanju, napomenula bih i to da je s obzirom da makedonska godina počinje u septembru, neophodno da se kod pre-

tvaranja datuma obeleženih makedonskom ili akcijskom erom navedu obe godine koje joj odgovaraju (ukoliko nije poznat mesec koji omogućuje preciznije datovanje). Tako bi se izbegla prividna netačnost kod br. 196, gde se prema makedonskoj eri dobija godina 208 (trebalo je staviti 208/9), a po konzulima 209. godina.

Na kraju, dve-tri sitne omaške:

Na str. 107, u vezi s kat. br. 193, statue (ἀγάλματα) koje se spominju na bazi s posvetom Eskulapu, Higijeji i Telesforu iz Stoba, su statue božanstava a ne darodavaca („Stifter“).

Na str. 123, zakon o ukidanju gladijatorskih igara koji je doneo Konstantin Veliki nije dugo poštovan. Gladijatorske igre se održavaju do početka V veka. Zakon se nije odnosio na borbe s divljim zverima, čija popularnost ne opada i posle toga.

Na str. 151, ime *Isochrysos* sa spiska efeba iz Stubere nema nikakve veze sa Izidom.

Na str. 162, Paul Celidije Fronton sa heraklejskog natpisa, kat. br. 19, nije bio „delphischer Gesandte“, već heraklejski poslanik koji je otišao u Delfe da pita proročište.

Da zaključim: knjiga Siegrid Düll, kao potpuni i sistematični pregled svih božanskih kultova u našem delu Makedonije, je delo koje će biti od najveće koristi svima onima koji se bave problemima antičkih kultova. To je delo koje podstiče na razmišljanja i nova istraživanja, delo na koje će se moći osloniti u svom budućem radu i arheolozi i istoričari, ne samo Makedonije već i susednih oblasti.

Fanula Papazoglu, Beograd.

ВИКТОР ЯРХО, *Драматургия Эсхила и некоторые проблемы древнегреческой трагедии*, Москва, Художественная литература, 1978. стр. 301.

Jarhova monografija o Ajshilu predstavlja pomembno novo etapo v celoviti interpretaciji Ajshilovega dramskega opusa. Če bi bila knjiga objavljena v nemščini ali v angleščini, bi se gotovo zapisala v anale klasične filologije s tako globokimi črkami kot G. Murrayev *Aeschylus — the Creator of Tragedy* (1940) ali K. Reinhardtov *Aischylos als Regisseur und Theologe* (1949).

Avtorja zanimajo predvsem vprašanja, kako Ajshil oblikuje lik tragičnega junaka in na čem temelji tragični konflikt v njegovih dramah. Kako je z vprašanjem tragične krivde, kako z mitično vsebino in s tako imenovanim bogoslužnim značajem atiške tragedije? Delo se sooča s številnimi zastarelimi, apriornimi in zgrešenimi pogledi, ko jih skuša izkoreniti in namesto njih osvetliti razvojno pot Ajshilove tragedije v novi luči; ob tem pa se ne ustavlja samo ob Ajshilu, temveč išče odgovor na zastavljena vprašanja tudi v nadaljnjem razvoju atiške tragedije.

Potem ko v uvodnih poglavjih v zgoščenih potezah oriše idejne razlike med svetom Homerjevih epov in svetom tragedije ter razvoj teoloških, svetovnonazorskih in etičnih pojmovanj od Hezioda do jonskih filozofov, se nekoliko dlje pomudi ob ideologiji atenske polis. Ob pritegnitvi Tukidida in drugih zgodovinskih virov ponazarja proces sekularizacije atenskega življenja v 5. stoletju in se naposled povzpne do kategorične trditve: „Atenska tragedija ni bila bogoslužje in ne izraz strahu božjega“ (str. 53). Polemična ost te trditve je naperjena zoper naziranja, ki so globoko zakoreninjena v filoloških razpravah, kjer vedno znova srečujemo opozorila, da pri atiški tragediji ne smemo pozabljati njenega bogoslužnega izvora in okvira. Ta naziranja so našla svoj pregnantni izraz v znameniti Wilamowitzovi definiciji atiške tragedije: „Atiška tragedija je v sebi zaključen kos junaške pripovedi, ki je poetično obdelan v vzvišenem stilu in primeren za predstavitev v izvedbi zbora atiških meščanov in dveh ali treh igralcev in ki je namenjen za uprizoritev kot del javne službe božje v Dionizovem gledališču.“ V nasprotju s temi tradicionalnimi pogledi, ki sicer niso nikjer expressis verbis citirani, a njih polemično odzivnost veskozi čutimo v ozadju, vidi avtor v mitološki motiviki atiške tragedije le nekakšno preobleko, skozi katero antični pesnik razkriva aktualno socialno-nravstveno vse-