

Spomenici egiptaskog kulta na prostoru rimske provincije Hispanije

Lučić, Dora

Master's thesis / Diplomski rad

2023

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:676697>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-24**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



SVEUČILIŠTE U ZAGREBU
FILOZOFSKI FAKULTET
Odsjek za povijest umjetnosti

Diplomski rad

SPOMENICI EGIPTASKOG KULTA NA PROSTORU RIMSKE
PROVINCIIJE HISPANIJE

Dora Lučić

Mentorica: dr. sc. Maja Zeman, docentica

ZAGREB, lipanj 2023.

Temeljna dokumentacijska kartica

Sveučilište u Zagrebu

Diplomski rad

Filozofski fakultet

Odsjek za povijest umjetnosti

Diplomski studij

SPOMENICI EGIPATSKOG KULTA NA PROSTORU RIMSKE PROVINCije HISPANIJE

Monuments of egyptian cults in the roman province of Hispania

Sažetak

Cilj je ovoga rada predstaviti neke od važnijih spomenika posvećenih egipatskim kultovima u rimskoj provinciji Hispaniji za vrijeme rimske vlasti te time pridonijeti raspravi o razvoju orijentalnih kultova u Hispanij, uz istaknuto problemsko pitanje je li taj razvoj tekao jednako kao i na ostatku rimskih teritorija. Rad nudi pregled arhitektonskih spomenika i arheoloških nalaza koji se mogu dovesti u vezu s egipatskim kultovima. Nalazi su obrađeni kronološki, a podijeljeni su u četiri cjeline: obalna Taragonija, Betika, Luzitanija te Središnja Meseta i sjever Poluotoka. Osim toga, rad iznosi osnovna obilježja samih kultova te nekoliko teza o vremenu i putanji dolaska na Poluotok.

Ključni pojmovi: egipatski kultovi, Hispanija, Izida, Serapis, Harpokrat

Summary

The idea of this paper is to present some of the more important monuments dedicated to Egyptian cults in the Roman province of Hispania during the Roman rule, and thereby prove whether the development of oriental cults in Hispania was the same as in the rest of the Roman territories. Thus, the paper offers an overview of architectural monuments and archaeological findings that can be linked to Egyptian cults. The findings are processed chronologically, and are divided into 4 units: coastal Tarragona, Baetica, Lusitania, and the Central Meseta and the north of the Peninsula. In addition, the paper presents the basic characteristics of the cults themselves and several theses about the time and path of arrival on the Peninsula.

Key words: egyptian cults, Hispania, Isis, Serapis, Harpocrates

Ja, Dora Lučić, diplomantica na Istraživačkom smjeru – modul Antika i srednji vijek diplomskoga studija povijesti umjetnosti na Odsjeku za povijest umjetnosti Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, izjavljujem da je diplomski rad pod nazivom „Spomenici orijentalnog kulta na prostoru rimske provincije Hispanije“ rezultat mog istraživanja i u potpunosti samostalno napisan. Također, izjavljujem da niti jedan dio diplomskoga rada nije izravno preuzet iz nenavedene literature ili napisan na nedozvoljen način, te da se tekst u potpunosti temelji na literaturi kako je navedeno u bilješkama, uz poštivanje etičkih standarda u citiranju i korištenju izvora.

U Zagrebu, [datum]

Vlastoručni potpis

Rad je pohranjen u: knjižnici Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu.

Rad sadrži: broj stranica, broj reprodukcija itd.

Izvornik je na hrvatskom jeziku.

Ključne riječi: navedene abecednim redom

Mentor: Ime i prezime, titula, ustanova

Ocjenjivači: Ime i prezime, titula, ustanova

Datum prijave rada: _____

Datum predaje rada: _____

Datum obrane rada: _____

Ocjena: _____

Sadržaj

1. Uvod.....	1
2. Povijesni kontekst Hispanije	3
3. Religija u rimskom svijetu	5
4. Orijentalni kultovi i njihovo širenje rimskim teritorijem	8
4.1. Izidinski kult i srodna božanstva	15
5. Egipatski kultovi u Hispaniji.....	22
6. Spomenici egipatskih kultova u Hispaniji.....	31
6.1. Obalni prostor Taragonije.....	31
6.2. Baetica	40
6.3. Luzitanija	49
6.4. Središnja meseta i sjever Poluotoka	52
7. Zaključak.....	55
8. Bibliografija	57
8.1. Internetski izvori	60
9. Slikovni prilozi.....	68

1. Uvod

Ovaj rad posvećen je široj temi egipatskih kultova na prostoru Rimskog Carstva, te je u okviru te šire teme usmjeren primarno na pojavu spomenika podignutih u čast kultova egipatskog podrijetla na području rimske provincije Hispanije, točnije današnje Španjolske i Portugala. No, da bismo se posvetili spomenicima rimske provincije Hispanije, najprije valja ustanoviti globalnu, a zatim lokalnu sliku, koje zajednički odražavaju sve prilike koje su uvjetovale procese stvaranje *spomenika* i odredile likovne prikaze na njima, a zatim i opisati odrednice orijentalnih kultova i poticaje njihova širenja rimskim, a potom i ibernskim teritorijem. To podrazumijeva jednako uspostavu terminologije, definiranje pojedinih termina, kao i određenje svih aspekata koji su mogli utjecati na pojedinca (naručitelja spomenika) – od političkih i ideoloških, do osobnih težnji (što slobodoumnih vlastitih, što onih društveno-uvjetovanih), do kulturne, tada aktualne situacije, koja, dakako, određuje i sveopće uvriježen *panteon*.

U kontekstu širenja orijentalnih kultova na rimskom teritoriju, historiografija posebno ističe razdoblje 2. stoljeća, poznato kao „druga sofistika“, ali i nadolazeće doba vladavine Severa, odnosno kraj 2. i početak 3. stoljeća, vrijeme specifične ekonomske, kulturne i duhovne klime. Jedan od zadataka ovoga rada usporediti je hispanike spomenika rimske vlasti toga vremena sa samim središtem Carstva, ali i s nama bliskim prostorom Ilirika, kako bismo ustanovili je li i na Iberskom poluotoku 3. stoljeće zaista i najplodonosnije razdoblje ili je provincija Hispanija ipak imala drugačiji razvoj. Kako bi se ta ideja dosljedno i koherentno provela, ovaj, u svojoj osnovi povijesno-umjetnički rad, nužno je „ušao“ u interdisciplinarno područje. Međutim, nikako nije zanemareno izučavanje tipologije svetišta, analiza stilskog oblikovanja likovnih prikaza, ikonografija prikaza pojedinih božanstava te njihova moguća poredba sa onima slične simbolike.

Motivirana manjkom obrađenih španjolskih i portugalskih spomenika u povijesno-umjetničkim pregledima, koji sam uočila tijekom školovanja i studiranja, a potom činjenicom da mnogi povjesničari (Dodds, Brown ili Rostovtzeff) pišu o važnim društvenim i inim promjenama u Carstvu za vrijeme dinastije Antonina i Severa, koje su postepeno dovele i do pada te velike sile, odlučila sam detaljnije istražiti kako su se te promjene odrazile na sam Pirinejski poluotok. Također, povjesničari koji su na hrvatskom jeziku pisali o temi egipatskih kultova u helenističko-rimskom svijetu, uglavnom se zadržavaju na njihovoj rasprostranjenosti do rijeka Rajne i Dunava, odnosno do Galije i Britanije, bez spomena provincije Hispanije.

Kako bi bilo moguće izvesti zaključke o orijentalnim kultovima u Hispaniji, o procesima koji su doveli do njihova štovanja, ili uopće govoriti o povijesnim prilikama na Pirinejskom poluotoku tijekom razdoblja antike, nužno je bilo konzultirati obimnu literaturu na španjolskom, engleskom, talijanskom, francuskom, portugalskom, a tek potom na hrvatskom jeziku. Činjenica da ne postoji niti jedna publikacija, knjiga ili znanstveni rad, koja obrađuje izoliranu povijesnu temu Hispanije na hrvatskom jeziku, a kamoli spomenike na tom prostoru, bila je više nego snažna motivacija za istraživanjem, s ciljem da se ponudi pregled osnovnih spomenika posvećenih istočnim kultovima na Pirinejskom poluotoku u starom vijeku na hrvatskom jeziku. Španjolski i portugalski teritorij u monografijama, većinom tiskanim prije u vrijeme SFR Jugoslavije, spominju se isključivo kao rodno mjesto nekih važnih povijesnih ličnosti (poput careva Trajana ili Hadrijana) te kao izvor rudnih i drugih bogatstava, no o samoj kulturi i religijskim običajima pisalo se vrlo malo na hrvatskom jeziku. Ipak, tijekom druge polovice prošlog i početkom ovog stoljeća, španjolski i drugi istraživači koji su se bavili poviješću, arheologijom ili umjetnošću Hispanije, aktivno su istraživali i opisivali brojne umjetničke fenomene tog prostora.

Među njima se ističe povjesničar Jaime Alvar Ezquerro, koji je detaljno opisao orijentalne kultove i smjestio ih unutar keltsko-rimskog panteona. Isto tako, značajan je doprinos španjolskog arheologa i povjesničara umjetnosti Antonia Garcíe y Bellida koji je autor prve kronološke kompilacije egipatskih spomenika iz rimskog razdoblja, pronađenih na Poluotoku, kao i francuskog povjesničara i arheologa Laurenta Bricaulta, koji u svom djelu *Atlas diffusion des cultes isiaques* iznio kartografsko istraživanje širenja izidinskog kulta. Također, iako se nije bavio prostorom Hispanije, značajan je doprinos hrvatskog povjesničara Petra Selema koji je opisao egipatske kultove u Iliriku. Također, hrvatska povjesničarka Inga Vilogorac Brčić doprinijela je saznanjima o egipatskim religijama na području Hrvatske. Osim spomenutih autora, za ovaj pregled konzultirala sam povijesne, filozofske, arheološke i povijesno-umjetničke preglede, članke i monografije španjolskih, britanskih, irskih i hrvatskih autora, mrežne kataloge španjolskih muzeja, silabe sa španjolskih i portugalskih sveučilišta, a kako bih problematika što dosljednije opisala i potkrijepila recentnijim saznanjima.

2. Povijesni kontekst Hispanije

Teritorij Iberskog poluotoka prije dolaska Rimljana bio je nastanjen starosjediocima, Iberima, koji su živjeli na obali Sredozemnog mora; Keltima, pridošlima sa sjevera oko 1000. godine pr. n. e. i njihovom mješavinom – Keltiberima, koji su obitavali na središnjem dijelu Poluotoka. Prije Rimljana teritorijalni značaj tog prostora prepoznali su Feničani i Grci, koji su osnivali svoje kolonije na sjeverozapadnoj obali Sredozemnog mora, radi obilja ruda i obradivih površina za uzgoj žita, loze, maslina. Prema antičkim izvorima, fenička kolonizacija počinje osnutkom Gadiru oko 1100. pr. n. e., na mjestu današnjeg Cádiza u Andaluziji, nakon čega je nekoliko kolonija naselilo jugoistočne obale Poluotoka: Malaca (Málaga), Seksi (Almuñecar), Baria (Villaricos), Kart-Hadashat (Cartagena), Ebyssos (Ibiza). Međutim, njihov boravak na Poluotoku temeljio se isključivo na trgovačkim odnosima s malim zajednicama u kojima su živjela iberska plemena te, naravno, na vezama sa sjeverom Afrike, Bliskim istokom, Grčkom. Međutim, ne piše se mnogo o njihovom miješanju s izvornim kulturama. Tako antički povjesničar Strabon svjedoči da je prilikom dolaska Rimljana na Poluotok, stanovništvo andaluzijske obale bilo uglavnom feničkog podrijetla.¹

Naime, tijekom trećeg stoljeća pr. n. e. Rimljani postaju rastuća velesila te se suprotstavljaju moćnim Kartažanima, kako bi pridobili važna strateška mjesta i žitnice. Nakon Prvog punskog rata (od 264. do 241. pr. n. e.), vođenog oko žitnica Sicilije, 226. godine pr. n. e. kartaški general Hasdrubal sklapa savez s Rimom kojim se kartaški i rimski teritoriji na Iberskom poluotoku dijele duž rijeke Ebro. Međutim, oko 218. godine pr. n. e. javljaju se nesuglasice oko pripadnosti grada Sagunt u današnjoj provinciji Valenciji. Tada započinje Drugi punski rat (od 218. do 201. pr. n. e.).² Kao što navodi Rostovtzeff, u djelu *A history of the ancient world: Rome*, tijekom Drugog punskog rata iberski su narodi silom ili diplomatskim putem postajali saveznici Kartagi.³ Ipak, previranja su, napokon, šesnaest godina kasnije rezultirala rimskom prevlašću na Iberskom poluotoku i uspostavom prve rimske kolonije – *Italica* - smještene u Andaluziji, koju je osniva Publije Kornelije Scipion Afrički Stariji.

Rimska vlast, poznata po svom diplomatskom odnosu prema provincijama, 197. godine dala je autonomna prava hispanskim gradovima, a teritorij je podijeljen na *Hispaniu ulterior* i

¹ Muñoz (2016), 384.

² Hrvatska enciklopedija, mrežno izdanje <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=51111> (konzultirano 20.03.2023.)

³ Rostovtzeff (1927), 63.

Citerior. Iako su već posjedovali dio Poluotoka, Rimljani su nailazili na negodovanje domaćih naroda, Luzitanaca i Keltibera, poznatih po svojoj borbenosti. Grub i brdovit teren i divlje, ratničko stanovništvo sjevera i zapada Poluotoka⁴ pružali su otpor Rimljanima. No oni su do početka nove ere osvojili cijeli Poluotok, čime je započelo razdoblje mira i vladavina Augusta. U tom razdoblju došlo je i do nove podjele teritorija te su nastale tri provincije: *Lusitania*, *Baetica* i *Hispania Tarraconensis*. S razdobljem mira otpočela je i prilagodba stanovništva na nove kulturne obrasce koji su opisani u nastavku.

⁴ Cunliffe (1980), 237.

3. Religija u rimskom svijetu

U samim počecima rimske države, religijski rituali izvodili su se na razini prinosa darova božanstvima koja, u zamjenu za žrtvu, daruju narod plodnom godinom ili štite od raznih nedaća. Daleko od današnjeg poimanja duhovnosti, Rimljani su štovali mnoštvo državnih kultova. Za sebe su vjerovali da su „najpobožniji među smrtnicima“, kako ističe Dino Milinović u djelu *Nova post vetera coepit: ikonografija prve kršćanske umjetnosti*, pozivajući se na rimskog povjesničara Salustija.⁵ Međutim, rimska tradicionalna religija imala je javnu, političku ulogu,⁶ a razvoj gradske civilizacije doveo je do drugačijih osobnih potreba običnog građanina.⁷ Također, Milinović ističe kako je, uz sve navedeno, manjak dogmi i čvrstih vjerskih određenja⁸ predodredio implementaciju novih religijskih obrazaca⁹. Tako se tijekom posljednja dva stoljeća prije nove ere i tijekom prvih stoljeća nove ere, građani rimskog teritorija sve više okreću egzotičnim, orijentalnim božanstvima, kao i magiji, alkemiji, astrologiji i sličnim fenomenima. Uzrok tome povjesničar Igor Uranić vidi u socijalnoj krizi u širokom smislu i u zasićenosti vlastitim tradicionalnim religioznim formama.¹⁰ Britanska povjesničarka umjetnosti Margaret Lyttelton, u knjizi *The Romans and Their Gods and Their Beliefs*, piše kako su svi rimski gradovi s početka Carstva, uključujući i one u provincijama, bili ukrašeni brojnim hramovima posvećenim raznim bogovima.¹¹ Međutim, Milinović napominje kako su „pridošli kultovi bili simbolički zadržani izvan posvećenoga gradskog prostora (*pomerium*)“.¹² Također, poziva se na Seneku i Juvenala koji „pokazuju da je isti podozrivi stav prisutan i u prvim stoljećima Carstva“,¹³ no promjene su nezaustavljive i duboke¹⁴.

Tako usprkos kritičkom javnom stavu prema novim vjerskim običajima, govorimo o eklektičnoj religijskoj praksi diljem Carstva. Britanski arheolog Stewart Perowne to objašnjava širenjem rimskih granica i, shodno tome, širenjem panteona. Takav slijed događaja nagovijestio

⁵ Milinović (2016), 49.

⁶ *Ibid*, 54.

⁷ Perowne (1986), 72.

⁸ *Id.*

⁹ Milinović (2016), 54.

¹⁰ Uranić (2005), 106.

¹¹ Lyttelton, Forman (1984), 109.

¹² Milinović (2016), 57.

¹³ *Ibid*, 57.

¹⁴ *Id.*

je određenu društvenu i duhovnu transformaciju kroz 2. stoljeće, ali i naznačio sam početak pada te velike sile. Mnogi istraživači povijesti i povijesti umjetnosti uočili su značajnu promjenu u pogledu na svijet i općoj društvenoj klimi tijekom druge polovice 2. stoljeća, a neki čak i od vremena Hadrijana¹⁵. Da bi opisao kasno drugo stoljeće u Carstvu, irski povjesničar Peter Brown koristi sintagmu *doba ambicije*, a kao značajke toga razdoblja navodi naglašene razlike između društvenih slojeva, osiromašenje gradskih vijećnika, akumuliranje bogatstva i statusa u nekolicinu ruku¹⁶. Irski povjesničar Eric Dodds pak piše kako je u razdoblju od Marka Aurelija do Konstantinova obraćenja uočio „nagliju materijalnu dekadencu i intenzivnije vrenje novih religijskih osjećaja“¹⁷. Prema Doddsu, vladavina Marka Aurelija naznačila je početak kraja *Rimskog mira* te početak *epohe tjeskobe*. Objašnjava kako je nakon Marka Aurelija uslijedilo doba „barbarskih osvajanja, krvavih građanskih ratova, ponovnih epidemija, razuzdane inflacije i krajnje osobne nesigurnosti“¹⁸. Također, važan čimbenik novog svjetonazora bile bi orijentalne misterijske religije, poput židovstva i kršćanstva koje su svojim dogmama nametnule novi, kritički pogled na ljudsku materijalnost i tjelesnost.¹⁹ Stoga Dodds taj period opisuje kao „intelektualno osiromašen, materijalno nesiguran, ispunjen strahom i mržnjom“²⁰, a među Rimljanima uočava osjećaj krivnje i određenu unutarnju neurozu.²¹

Isto tako, iako filozofija nije bila odviše obožavana i popularna duhovna disciplina, to razdoblje obilježeno je filozofskim tendencijama tzv. druge sofistike koje se javljaju kao odgovor na spomenutu društvenu situaciju i opće duhovno stanje. Inspiriran grčkom i istočnjačkom filozofijom i religijom, grčki filozof Amonije Sakas osniva filozofsku školu u Rimu. Ipak, njegovo učenje poznato nam je iz djela njegovog učenika Plotina koji obnavlja neoplatonističku ideju bitka, ali se i u mnogočemu oslanja na aleksandrijska učenja. Na svijet gleda kao na pozornicu, a na ljude kao na lutke koje su određene vremenom u kojem žive i samom egzistencijom.

¹⁵ Brown (1978), 31.

¹⁶ *Ibid*, 29.

¹⁷ Dodds (1999), 15.

¹⁸ *Ibid*, 15.

¹⁹ Milinović (2016), 58.

²⁰ Dodds (1999), 16.

²¹ *Ibid*, 19.

Bez obzira na načine na koje su tražili duhovne odgovore, ljudi opisanog vremena postupno su transformirali pojedinačni, pa onda i kolektivni mentalitet. Iz takvih prilika razvila se nova religioznost, što se posebice odrazilo na pojavu i brojnost spomenika te na likovne prikaze na njima. Ovdje iznesenom analizom pokušat će se prikazati i ustanoviti jesu li se te specifične društvene promjene u Carstvu jednako odrazile i na provinciju Hispaniju, pa i je li s razdobljem kasne antike u Hispaniji nastupilo razdoblje „procvata“ spomenika posvećenih orijentalnim kultovima ili su oni ipak ranije bili brojniji.

4. Orijentalni kultovi i njihovo širenje rimskim teritorijem

Pojam orijentalni kult označava božanstva koja su se izvorno štovala na prostoru istočnog Mediterana i na Bliskom Istoku, izuzevši staru Grčku. Iako sam termin uključuje egipatska, sirijska, perzijska i maloazijska božanstva, radi širokih vremenskih odrednica, naglasak je u ovome radu postavljen isključivo na egipatskim božanstvima: Izidi, Serapisu, Anubisu i Harpokratu. Prije nego se posvetimo pojedinačnim orijentalnim kultovima, valjalo bi odrediti putanje, odnosno smjer, kojim su ti kultovi pristigli u rimski svijet i vrijeme kada se to dogodilo.

Njihovo širenje mediteranskim bazenom bilježi se još od vremena Aleksandra Velikog. Naime, 332. godine pr. n. e., kada je Aleksandar Veliki oslobodio Egipat od perzijskih okupacija²², započela je integracija Egipta u grčki, a kasnije i rimski svijet. Kao što ističe Uranić, nasljednici Aleksandra Velikog iz dinastije Ptolomejevića, pokazali su izniman stupanj poštovanja prema egipatskoj kulturi i religiji²³: „Multikulturalna klima u Aleksandriji za Ptolomejaca imala je presudan utjecaj na razvoj filozofske i teološke misli diljem Carstva”²⁴. Osim toga, Selem nadodaje zaključke nizozemskog istraživača Willya Peremansa koji kao važan čimbenik širenja egipatskih kultova istočnim Sredozemljem ističe integraciju Egipćana u vojne redove tijekom 2. i 1. st. pr. n. e. Međutim, treba istaknuti kako su prvi doticaji grčkog svijeta s egipatskim religijskim obrascima ipak znatno raniji i datiraju u jonsku fazu arhaike (7. i 6. st. pr. n. e.)²⁵, a prvo poznato izidinsko svetište na grčkom tlu datirano je u 4. st. pr. n. e. i nalazi se u Pireju²⁶. Tijekom 3. i 2. st. pr. n. e. egipatski kultovi proširili su se grčkim i maloazijskim prostorom, o čemu svjedoče i brojni lokaliteti na kojima su pronađeni tragovi izidinskog kulta: egejski otoci iz arhipelaga Kiklada, kao što su Rod i Lezb, zatim Eubeja, Atica, Beotija, Fokida, Trakija, Peloponez, Efez, Smirna i Magnezija²⁷. Osim toga, iz istog razdoblja navode se i južnoitalske grčke kolonije koje usvajaju egipatske religijske prakse, zahvaljujući političkim i kulturnim vezama s lagidskim Egiptom. Tako se egipatski kulturni utjecaji šire se

²² Uranić (2005), 99.

²³ *Ibid*, 100.

²⁴ *Ibid*, 109.

²⁵ Selem (1997), 34.

²⁶ *Id.*

²⁷ *Id.*

čitavom južnom Italijom, o čemu svjedoče Izidin hram na forumu u Pompejima i Serapisov hram u kampanijskoj luci Puteoli, oba iz 2. st. pr. n. e.²⁸

Po pitanju prijenosa u rimski svijet, većina istraživača dijeli mišljenje kako je u 2. st. pr. n. e. s grčkog otoka Dela krenula distribucija orijentalnih kultova diljem rimskog svijeta i to zahvaljujući delskoj luci i njezinim jakim trgovačkim vezama s Rimom²⁹ koje su korištene za trgovanje srebrom i italiskim, rimskim³⁰ i sirijskim³¹ robovima. Na malom teritoriju Dela, između 3. i 2. st. pr. n. e. paralelno su postojala četiri hrama posvećena egipatskim kultovima, od toga jedan iseam i tri serapiona³². O tome svjedoče *Katalozi* s imenima izidinskih vjernika i *Inventari* zavjetnih darova posvećenih Izidi i srodnim božanstvima, pronađeni na Delu³³. Među imenima nalaze se i imena vjernika iz već spomenutog Puteola³⁴. Osim toga, onomastika imena nekih važnijih rimskih ličnosti, kao što je konzul Publije Kornelije Scipion Nasika Serapion, svjedoče o štovanju kulta već 138. godine pr. n. e. Ipak, Selem navodi Sulino doba (80. i 70. godine pr. n. e.) kao vrijeme društvenog i kulturnog prihvaćanja izidinskog kulta³⁵ diljem rimskog teritorija. Vrlo brzo orijentalni kultovi počinju se integrirati u rimski panteon te se izjednačavaju s rimskim božanstvima sličnih simbola, što potvrđuje primjer Serapisa i Mitre koje su poistovjećivali sa Zeusom, Jupiterom, Helijem i Solom, no detaljnije o tom aspektu bit će riječi u nastavku.

Selem ističe tri žarišta širenja izidinskog kulta: siro-palestinski i anatolski prostor, grčki, sa sve tri komponente, kopnenom, otočnom i maloazijskom, i naposljetku talijanski³⁶. Ističe također kako su sve navedene varijante kulta zadržale izvorna egipatska imena, ali njihovi značenjski sklopovi znatno su se promijenili radi miješanja s lokalnim božanstvima.

Povjesničar Mladen Tomorad potvrđuje razdoblje širenja kultova od 2. st. pr. n. e., a u nešto intenzivnijem obliku od 1., odnosno 2. st. n. e., te navodi kako se egipatski kultovi najčešće

²⁸ *Ibid*, 35.

²⁹ Uranić (2005), 106.

³⁰ Noguera (2019), 33.

³¹ Perowne (1986), 98.

³² Noguera (2019), 39.

³³ Selem (1997), 34.

³⁴ *Ibid*, 35.

³⁵ *Id.*

³⁶ *Ibid.*, 34.

javlja ju uz važnije trgovačke putove, a vrlo rijetko na lokalitetima udaljenim od granica rimskog teritorija. Ističe kako je ta činjenica tipična za čitavo Carstvo te je uvelike ovisila o stupnju romanizacije izvan *limesa*. Što se tiče štovanja u urbanim središtima, Tomorad ističe kako su u gotovo svim rimskim gradovima tih prostora pronađene brončane skulpture egipatskih bogova i božica, što potvrđuje izrazitu popularnost među urbanim stanovništvom.

Ipak, unatoč integraciji u rimski panteon, istočni kultovi su periodično zabranjivani diljem rimskog svijeta. Selem navodi prvi antiizidinski dekret iz 59./58. godine pr. n. e.³⁷ Kasnije su uslijedila još tri dekreta rimskog Senata, iz 53., 50. i 48. godine pr. n. e., kojima se naređuje uništenje svih egipatskih svetišta i zabranjuje podizanje novih. Međutim, Cezarova politika ipak je otvorila prostor ulasku orijentalnog u kulturu te je pridonijela širenju orijentalnih kultova. Tako je u vrijeme Cezara izrađen novi kalendar u koji su egipatski znanstvenici utkali sve Izidine blagdane³⁸. Ipak, poticajno razdoblje ne traje dugo: ni August (63. pr. n. e. - 14. n. e.) ni Tiberije (42. pr. n. e. - 37. n. e.) nisu odobravali štovanje istočnih kultova, pa tako ni Izidinog³⁹. Tiberijeva antiegiptaska tendencija, uvjetovana strahom od realizacije Germanikove ideje da ispuni želju svoga djeda Marka Antonija i osvoji zemlju oko Nila te spoji veliko carstvo Istoka i Rimski Imperij⁴⁰, rezultirala je pritiskom na Židove i štovatelje Izidinog kulta. Tako su vlasti deportirale četiri tisuće ljudi na Sardiniju, Izidine svećenike razapinjali na križeve, a kipove bogova bacili u Tiber⁴¹.

Negativan stav prema Izidinom kultu promijenio je Kaligula (12. – 41. n. e.) 38. godine, kada je izgradio veliki hram posvećen Izidi na Marsovoj poljani⁴². Kaligulin nasljednik, Klaudije (10. pr. n. e. – 54. n. e.), pokazao je veliku toleranciju prema istočnim kultovima⁴³, a Oton (32. - 69.) je i sam bio štovatelj izidinskog kulta. Također, carevi iz dinastije Flavijevaca rado su poticali preuzimanje egipatskih kulturnih obrazaca: Vespazijan (9. - 79.) je prvi car nakon Augusta koji je istupio kao car u Egiptu, a Serapisov kult u njegovo doba približio se

³⁷ *Ibid.*, 37.

³⁸ *Ibid.*, 36.

³⁹ *Id.*.

⁴⁰ *Ibid.*, 38.

⁴¹ Uranić (2005), 108.

⁴² Perowne (1986), 86.

⁴³ Selem (1997), 39.

carskom kultu⁴⁴. Osim toga, i Domicijan (51. - 96.) je bio sklon štovanju Izide, pa je izgradio golemi iseum i obelisk u egipatskom stilu. Također, dinastija Antonina pogodovala je razbuktavanju orijentalnih religijskih težnji: Hadrijan (76. - 138.) je svoj ladanjski kompleksa na Tiberu uredio egipatskim kipovima, a Komod (161. - 192.) je sudjelovao u obredima u čast Izidi. Ipak, unatoč činjenici da su „pojedini vladari iskazivali osobno zanimanje za Izidu i Serapisa“, Selem ističe kako se „nijedan nije usudio toj sklonosti pridati i službeno posvećenje“⁴⁵, kao što je to učinio Karakala. Naime, član Severske dinastije Karakala (188. - 217.) proglasio je izidinski kult ravnopravnim sa službenim carskim religijama⁴⁶. Nakon Severa, popularnost egipatskih i orijentalnih kultova jenjava te se, istisnuti kršćanstvom, konačno zabranjuju 395. godine. Ipak, mnogi povjesničari pišu o postojanju kultova i izvođenju rituala u Rimu, ali i u gradovima provincija dugo nakon zabrane.

Najstariji spomenici s prostora Ilirika vezani za Izidin kult datirani su u doba grčke kolonizacije. Međutim, kada govorimo o spomenicima orijentalnih kultova razdoblja dominacije Rima, tada je riječ zapravo o razdoblju druge polovice 1. stoljeća, što pokazuju Izidin kip iz Nina i cipus sa sistrumom iz Bigeste⁴⁷. Ipak, Selem upozorava kako pojava kipova u drugoj polovici 1. stoljeća upućuje na nešto raniju pojavu vjerske prakse, te bi njegov prijedlog vremena usvajanja *izidijanizma* u Iliriku bilo razdoblje početka 1. stoljeća⁴⁸. Također, iznosi mogućnost da su egipatski kultovi na tim prostorima bili usvojeni već u 4. i 3. st. pr. n. e., budući da je na Hvaru pronađeno osam kipića egipatskog podrijetla te samo jedan helenističko-rimske naravi. Tome dodaje činjenicu kako je Hvar bio kolonija grčkog otoka Para, koji je u to vrijeme bio žarište aleksandrijskih kultova. Selem nadalje ističe kako za potvrđivanje te teze nedostaje materijalnih dokaza te ostaje pri dataciji u 1. st. n. e. Govori o 2. stoljeću kao najplodnijem razdoblju istočnjačkog izraza koji se širi na ove prostore italiskim vezama: kopnenim putem preko Akvileje ili pomorskim putem do istočno-jadranskih luka. Treba napomenuti da se slična teza o kontinuitetu kultova od 4. stoljeća pr. n. e. javlja i u iberskoj povijesti umjetnosti te je poslužila kao jedno od temeljnih pitanja u analizi rada. Ipak, više o toj temi bit će riječi u sljedećem poglavlju.

⁴⁴ Kiš (2022), 29.

⁴⁵ Selem (1997), 42.

⁴⁶ Uranić (2005), 113.

⁴⁷ Selem (1997), 178.

⁴⁸ *Id.*

Među vjernicima izidinskog kulta na balkanskom prostoru Tomorad navodi pomorce, trgovce, vojnike, rimske namjesnike i administrativne radnike te građane, robove i oslobođenike nepoznatih profesija⁴⁹. Također, navodi kako se pomorci i pomorski trgovci najčešće smatraju najvažnijim prenositeljima izidinskog kulta, što i potvrđuje primjerom trgovca poznatim pod imenom *Barbarus* iz *Savarije* iz *Pannonia Superior*. Tomorad smatra kako se radi o svećeniku izidinskog kulta, porijeklom iz Akvileje⁵⁰. Isto tako, kao važne prenositelje kulta navodi vojne redove među kojima je bilo vojnika iz orijentalnih i sjevernoafričkih provincija koji su često imali i orijentalna imena⁵¹ poput: „Faladus, Paladus, Alados, Afalados, Bessus, itd.“⁵². Dokaz tome su komemorativni natpisi s vojnih grobnica posvećeni Izidi i Serapisu. Jedan takav primjer s istočnih granica provincije Dalmacije datiran je u kasno 2. ili rano 3. st. n. e. i svjedoči o vezi između pripadnika rimske vojske s izidinskim kultom. Radi se pogrebnoj steli iz Čačka u Srbiji s prikazom Serapisa, para lavova i kalathosom⁵³. Također, među vjernicima orijentalnih kultova nalaze se članovi rimske birokracije, dok su niži radnici, uglavnom oslobođenici i robovi, većinom bili pripadnici Serapisovog i Izidnog kulta⁵⁴. Uranić se pak poziva na Selemov zaključak te tvrdi kako većina vjernika Izidnog i Serapisovog kulta nisu niti vojnici niti trgovci⁵⁵ te zaključuje kako je morao postojati konkretan način, putem kojeg su egipatske duhovne doktrine mogle doći do Rimskog Carstva. Što se tiče širenja istočnih kultova među lokalnim stanovništvom, Tomorad ističe kako je ono rijetko usvajalo egipatske religije, a u ono malo postojećih slučajeva nema saznanja o kojim profesijama se radi. Najčešći i često jedini dokaz o štovanju Izide i Serapisa bio je likovni prikaz sistruma na spomenicima⁵⁶. Dakako, društveni status vjernika uvjetovao je i tipologiju svetišta, no nešto o tome u nastavku.

Iako je uvriježeno mišljenje kako su većina prenositelja orijentalnih kultova muškarci te utoliko i brojniji među ukupnim vjernicima, Selem se osvrće na prisutnost ženske populacije

⁴⁹ Tomorad (2018), 81.

⁵⁰ *Ibid.*, 82.

⁵¹ *Ibid.*, 82.

⁵² *Ibid.*, 84.

⁵³ *Ibid.*, 83.

⁵⁴ *Ibid.*, 84.

⁵⁵ Uranić (2005), 48.

⁵⁶ Selem (1997), 84.

među izidinskim sljedbenicima⁵⁷. Naime, on to objašnjava izidinskim aspektima koji su usko vezani uz plodnost i seksualnost. Isto tako, zamjećuje manju nazočnost žena u otočnom i kopnenom dijelu Carstva nego u maloazijskim gradovima⁵⁸.

Što se tiče poredbe Rima i provincija, Selem upozorava na razlike u difuziji kulta. Naime, u Rimu se egipatski kultovi postupno šire iz nižih društvenih slojeva i taj proces započinje znatno ranije, dok se u Iliriku kultovi šire jednoliko svim društvenim skupinama, no u nešto kasnijem razdoblju⁵⁹. Također, Selem potvrđuje kako je i na prostoru Ilirika razdoblje dinastije Severa bilo posebno plodno, posebno u okviru Serapisovog kulta⁶⁰. Isto tako, prevladavajuća sinkretička obilježja tada su dolazila iz italskog, ali i novog, balkanskog izvora, a najprisutnija su bila u Panoniji koja je bila veliko prometno legija, ljudi i kultura⁶¹. U isto razdoblje Vidman smješta teoriju o preobrazbi istočnih kultova u „religiju bogatih“, dok Selem tu tezu osporava⁶². Određuje je kao suviše pojednostavljenu, jer se među izidinskim vjernicima visoki društveni položaji bilježe još od 1. stoljeća. Takav proces on radije smješta u kraj 3. i početak 4. stoljeća kada se egipatski kultovi sve više ograničavaju na manje aristokratske skupine, o čemu svjedoči i postavljanje sfingi u Dioklecijanovu palaču, dok mase usvajaju kršćanstvo. Ipak, Vidmanova teza može se objasniti tendencijama 2. i 3. stoljeća tendencijama u vidu zagrobne umjetnosti. Naime, od sredine 2. stoljeća počinje se prakticirati inhumacija umjesto incineracije, te tako buja proizvodnja ukrašenih sarkofaga i ulaže se u „sliku“ koja ostaje za preminulim. Kao što opisuje Ferguson u poglavlju *Beyond death*, prikazi na sarkofazima lišeni su dionizijske konotacije kako bi izrazili posljednju poruku koju pokojnik ostavlja: romantičarsku poruku nade spasa u smrti⁶³. Takve tendencije svjedoče većinom o zagrobnim običajima viših društvenih slojeva te mogu biti objašnjenje Vidmanove teze o egipatskim kultovima kao religiji bogatih.

Kao što je spomenuto, uobičajeni smještaj hramova posvećenih istočnim božanstvima uglavnom je podrazumijevao područje izvan grada, u predgrađu, sve do izjednačavanja

⁵⁷ *Ibid.*, 30.

⁵⁸ *Ibid.*, 34.

⁵⁹ *Ibid.*, 180.

⁶⁰ *Id.*

⁶¹ *Ibid.*, 181.

⁶² *Ibid.*, 171.

⁶³ Ferguson (1970), 137.

egipatskih religija s državnim kultom. Kada govorimo o provincijskim gradovima, mjesta štovanja najčešće su bile kućne kapele ili manja svetišta unutar hramova posvećenih drugim božanstvima⁶⁴. Takav oblik svetišta podrazumijeva štovanje privatnog karaktera te isključuje javno štovanje svetkovina. Što se tiče monumentalnih hramova u glavnim gradovima provincija ili u središtu Carstva, jedini sačuvani primjer nalazi se u Pompejima⁶⁵. Radi se o hramu na povišenom mjestu do kojega vodi stubište. Hram je omeđen sa 6 stupova, unutar dvorišta nalaze se veliki žrtvenik i manja građevina za svećenike, a sam hram čine pronaos i cela⁶⁶. Ipak, Selem podsjeća na Vitruvijeve opise topografije rimskog grada koji smještaju Merкурова, Izidina i Serapisova svetišta na forum ili emporij.

Na prostoru Ilirika nije pronađeno niti jedno svetište egipatskih kultova, no postoje nalazi koji upućuju na njihovo postojanje: npr. zavjetne pločice (*tabula ansata*) u Sisciji i Poetoviju⁶⁷ s natpisom *Isidi Victrici et Serapi*⁶⁸. Naime, na mjestu nekadašnjeg lokaliteta Poetovija, u današnjoj Spodnjoj Hajdini (sjeveroistočna Slovenija) pronađena je građevina neobičnog W-tlocrta, sa središnjom prostorijom dimenzija 10 – 5.75 m, okruženom s 3 hodnika 2.80 x 3.75 m. Radi svega navedenog, Selem pretpostavlja da se radi o svetištu Izide i Serapisa te predlaže dataciju u sredinu 2. stoljeća. Također, podsjeća da takav opis odgovara već opisanom izidinskom hramu u Pompejima. Osim perifernog smještaja, Selem ističe „položaj građevine, blizinu *horrea*, vjerojatnu blizinu carinskog ureda, susjedstvo mitreja“⁶⁹ kao čimbenike atribucije spomenutog svetišta. Također, upozorava kako su u istom hramu najvjerojatnije štovani i Izida i Serapis, unatoč stanovitu kronološkom razmaku kultova⁷⁰. Isto tako, potvrđeno je postojanje tragova u okolici Salone, gdje je postojao kolegij štovatelja Izide, kao i u području Drave i Save, Like, dalmatinskog zaleđa te na istočnim granicama Ilirika⁷¹. Inga Vilogorac

⁶⁴ Selem (1997), 177.

⁶⁵ *Id.*

⁶⁶ *Ibid*, 28.

⁶⁷ *Ibid*, 175.

⁶⁸ *Ibid*, 176.

⁶⁹ *Id.*

⁷⁰ *Id.*

⁷¹ *Ibid*, 178.

Brčić piše o figuralnim spomenicima koji upućuju na postojanje javnih svetišta posvećenih Izidi i Serapisu u Seniji, Jaderu, Enoni, Saloni i Naroni, a smješta ih u period Flavijevaca⁷².

4.1. Izidinski kult i srodna božanstva

U svojoj izvornoj, egipatskoj inačici, Izida je kći božice neba Nut i boga zemlje Geba, sestra Ozirisa, Setha i Neftide⁷³ te Horusova majka. Mit o njezinom životu temelji se na priči o mucu, smrti i uskrsnuću njezinog brata i partnera Ozirisa. Naime, ljubomorni brat Set zatoči Ozirisa u sanduk i utopi ga u Nilu. Izida ga pronalazi i vraća u Egipat, no Seth ga ponovno pronalazi, raskomada na 14 dijelova i razbacava diljem Egipta⁷⁴. Uz pomoć svog vjernog psoglavog svećenika Anubisa, Izida sakuplja Ozirisove dijelove te na tim mjestima gradi svetišta. Zahvaljujući svojim magičnim moćima, iz Ozirisovih dijelova izvlači životno sjeme i začinje sina Horusa⁷⁵, prema Plutarhovom djelu *De Iside et Osiride*⁷⁶. Horus se zavjetuje na osvetu oca i vraćanje prijestolja, što mu nakon duge borbe i uspijeva. Tako vijeće bogova priznaje Horusovu vladavinu, a Oziris ostaje na drugom svijetu i vrši posljednji sud.

O važnosti mita u egipatskom vrijednosnom sustavu govori činjenica da su upravo ti događaji prekretnica između kozmogeneze ili doba bogova i antropogeneze ili doba ljudi. Naime, kozmogeneza traje 360 dana i u tom periodu nastaje 5 božanstava stvorenih od zemlje i neba, dok antropogeneza traje 5 dana i započinje Horusovim rođenjem⁷⁷. Tako Horus utjelovljuje prototip vladara Egipta⁷⁸, a Izida aktivnu, pokretačku snagu svijeta. Shodno tome, ona postaje božica seksualnosti, plodnosti, ljubavi i majčinstva te dobiva razne kozmičke funkcije: „razdioba neba i zemlje, utvrđivanje zvjezdanih staza, tijeka sunca i mjeseca, kao i vlast nad plovnim putovima, dakle nad vjetrovima i morem“⁷⁹. U mitu, ona se bori protiv destrukcije rađanjem sina te inkarnira živa bića. Ulijeva nadu da će se borba dobra i zla nastaviti

⁷² Vilogorac Brčić (2019), 345.

⁷³ Uranić (2005), 17.

⁷⁴ *Ibid*, 83.

⁷⁵ Selem (1997), 17.

⁷⁶ *Id.*

⁷⁷ Uranić (2005), 58.

⁷⁸ *Ibid*, 14.

⁷⁹ Selem (1997), 19.

te daje priliku dobru. Mnogi istraživači vjeruju kako je upravo taj aspekt spasenja u kultu glavni čimbenik širenja grčkim i rimskim svijetom.

Mit o Ozirisu može se sagledati iz raznih aspekata te nudi filozofski, mitološki i religijski odgovor. Pasivni Oziris je bog podzemlja i vegetacije. Iako suprotan pokretačkoj snazi svoje sestre i partnerice, svojom smrću i uskrnućem osigurava besmrtnost svakom čovjeku i dio je dualiteta koji čini osnovu ljudskog bitka. U egipatskoj mitologiji Ozirisovo je vrijeme doba bogova te izlazi iz okvira ljudskog poimanja vremena, a njegova smrt svijetu je donijela prolaznost i smrtnost. Kako ističe Uranić, ezoterična priča o Ozirisu koji pronalazi spas u prokreaciji najzrelija je i najdublja religiozna ideja u Egiptu: „Unatoč velikim javnim festivalima koji su mu bili posvećeni, Oziris je bog kojemu se čovjek okreće u svojoj intimi u strahu od smrti i transformacije koju ne može izbjeći.”⁸⁰.

Međutim, u zapadnjačkoj verziji kulta, kompleksan vrijednosni sustav Egipćana nije mogao biti usvojen u izvornom obliku te je shvaćen selektivno, subjektivno i površno⁸¹. Naime, egiptolozi objašnjavaju kako strukture helenističko-rimskog svijeta nisu mogle pojmiti mitološki aspekt kultura kao ni njihovu potpunu simboliku u civilizacijskim okvirima, već su preuzele imena i neke osnovne odlike božanstava te im dodijelile nova značenja i njima poznate vrijednosti.

Važni faktori koji su pogodovali širenju istočnih kultura rimskim teritorijem su visoki stupanj tolerancije bez obzira na društveni status, etničko podrijetlo, rod i spol, kao i ne isključivost u pogledu drugih božanstava⁸², ali i izražena teatralnost. Naime, obredne radnje uključuju maske bogova, nazočnost glazbe, najčešće sistruma, te sceničnost samih svetišta u vidu stvaranja egiptizirajuće, egzotične atmosfere⁸³. Osim toga, istočnjačke religije su u svojoj naravi opsjednute srećom pojedinca, a to je pogodovalo nestabilnim, promjenjivim vremenima u kojima je čitava sudbina ovisila o sreći trenutka: „milosti i nemilosti vladara, ratnoj sreći i nesreći, uspjehu i neuspjehu u poslu, rizicima dalekih putovanja“⁸⁴, itd. Radi toga, jedna od

⁸⁰ Uranić (2005), 86.

⁸¹ Selem (1997), 29.

⁸² *Ibid*, 30.

⁸³ *Ibid*, 32.

⁸⁴ *Ibid*, 33.

omiljenih rimskih sinkretičkih figura bila je upravo Izida-Tihe ili Izida-Fortuna⁸⁵ koja u ljudsku sudbinu „unosí red, smisao i razlog“⁸⁶. Osim toga, uz izidinski kult vezuje se i fenomen purifikacije koji maksimalni izraz pronalazi u činu simboličkog umiranja i rađanja. Radi istoga, u likovnim prikazima često se pojavljuje i simbol rijeke – Nila.

U izvornom obliku istočnih kultova, ideološki koncept temelji se na paralelizmu u smislu obnove prirodnog ciklusa – u okviru Ozirisove veze s poljodjelstvom, dok se u helenističko-rimskoj eri filozofije besmrtnost veže za predodžbe o duši, esenciji i podrijetlu. Ono što u tradicionalnoj egipatskoj religiji ne postoji je pretpostavka da čovjek samim rođenjem nije usklađen s transcendentnim, već to postiže vlastitim naporom, kao što tumače doktrine od helenizma pa nadalje.⁸⁷ Kako bi objasnio karakter zapadnjačkih oblika orijentalnih kultova, Selem se poziva na ideje belgijskog istraživača Franza Cumonta koji je sve religije istočnog podrijetla u helenističko-rimskom svijetu označio kao spasenjske te pri tome upozorava na korištenje pojma spasenje kako ne bi došlo do prevelikog pojednostavljenja značenja, po uzoru na francuskog povjesničara Roberta Turcana⁸⁸. Zahvaljujući spasenjskom i refleksivnom karakteru, egipatske religije upućuju rimskog čovjeka na spoznavanje svijeta i sudbine⁸⁹, kao što to potvrđuje i citat iz *Izidinog traga*: „time se Izida, uz svoje velike kozmičke, prirodne i uljudbene funkcije, približava i malima sudbinama ljudske svakodnevnice“⁹⁰. Isto tako, spasenjski aspekt Selem je potvrdio i epigrafskim natpisima *pro salute* s brojnih spomenika povezanih s egipatskim kultovima⁹¹. Takva zavjetna funkcija hramova uvjetovana je praktičnom razinom, tj. ovozemaljskim htijenjima. Citira njemačkog povjesničara i filozofa Waltera Burkerta koji to tumači kao ljudsku strategiju utjecanja na budućnost⁹² te nadodaje kako su svi iseumi zavjetne funkcije. Najbrojniji zavjeti su oni za zdravlje i dobrobit careva, a među vojnicima za dobrobit vojnih zapovjednika⁹³.

⁸⁵ *Id.*

⁸⁶ *Ibid*, 33.

⁸⁷ Uranić (2005), 114.

⁸⁸ *Id.*

⁸⁹ *Ibid*, 228.

⁹⁰ Selem (1997), 20.

⁹¹ *Ibid*, 29.

⁹² *Id.*

⁹³ *Id.*

Kada govorimo o izidinskim svetkovinama i običajima, vrijedan izvor podataka je antički tekst *Metamorfoze*. Radi se o jedinom cjelovito sačuvanom antičkom romanu, poznatom i pod imenom *Zlatni magarac*, autora Lucija Apuleja koji je živio u 2. stoljeću. Osim što je bio književnik, Apulej je bio i predstavnik druge sofistike te je u svojim tekstovima pokazivao sklonost prema religijskim učenjima⁹⁴. Zadnja od 11 knjiga *Metamorfoza* opisuje inicijaciju u Ozirisov kult, bavi se temom iskupljenja te opisuje osobnu pobožnost i duhovnost: pripovjedač Lucije zaspe za punog mjeseca u tijelu magarca te moli božicu mjeseca Izidu da ga spasi od nevolje. Sljedeći dan, na procesiji održanoj u Izidinu čast, ona mu daje ružine latice koje ga vraćaju u ljudski lik te joj u zahvalu posvećuje svoj život. U tom životu vjernik nalazi spasenje i zaštitu te započinje *novae salutis curricula*⁹⁵, kao što citira Selem. Osim kao božica mjeseca i spasiteljica, Izida je prikazana kao vladarica zagrobnog svijeta. Isto tako, antički pjesnik Tibul (1. st. pr. n. e.) svjedoči o običajima posta i tjelesnog suzdržavanja u periodu prije izidinskih svetkovina. Ipak, imajući na umu orijentalni stav prema tjelesnosti, često se ističe seksualni aspekt izidinskog kulta: „Obrijane glave i lanene halje, procesije, molitve, voda, tamjan, sistrumi, sve se doimlje strogim i puritanskim; ako je sveta voda Nila istovjetna s prokreativnom moći ponovnog rađanja Ozirisa, to je doista najblaža forma seksualnog simbolizma“⁹⁶, navodi Selem citirajući Burkerta. Također, Apulej donosi opise proljetnih izidinskih svečanosti *Navigum Isidis*⁹⁷ koje označavaju sezonu plovidbe i početak proljeća. Selem prenosi opis povorke: „žena s bijelim cvjetovima u kosi, u znak pozdrava novom rađanju prirode, mladi pjevači u bijelim haljama, glazbenici sa sakralnim glazbalima, Serapisovim flautama i Izidinim sistrumima, kipovi bogova i uz njih čitava razigrana i slikovita masa“⁹⁸.

Većina spomenutih istraživača složna je da je misterijski aspekt istočnih religija helenističko-rimska izmišljotina, nastala kao posljedica miješanja antičkog imaginarija i orijentalnog koncepta. Misterij kao takav podrazumijeva osobnu bliskost s božanstvom⁹⁹, ali i određenu ekskluzivnost među vjernicima jer postoji proces inicijacije kako bi se pristupilo kultu. Tako Selem upozorava kako nisu svi vjernici prošli kroz proces inicijacije, što i odgovara i pojmu *philotimije*. Takva potreba za superiornošću bila je misao vodilja društvenih procesa

⁹⁴ <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=51111> (konzultirano 17.04.2023.)

⁹⁵ Selem (1997), 30.

⁹⁶ *Ibid.*, 31.

⁹⁷ *Ibid.*, 49.

⁹⁸ *Id.*

⁹⁹ *Ibid.*, 29.

onoga doba, te je potaknula tzv. ceremonije moći koje su kulminirale političkim prevratima u kasnom Carstvu te obilježile sami kraj rimske carske civilizacije, kao i kraj poganstva.

Glede likovnih prikaza egipatskih božanstava, treba napomenuti kako su vrlo česte sinkretičke figure. Naime, egipatska božanstva redovito su pripajana već postojećim kultovima na temelju analogije u simboli. Tako je npr. Izida poznata kao *boginja s deset tisuća imena* ili Izida *polynymos/myrionymos*: Sirijci je zovu Astarde Artemida Nanaia, Likijci Leto, Tračani Majka bogova, Grci Hera velikog prijestolja, Afrodita, Hestia *agathe*, Rea i Demetra¹⁰⁰. Isto tako, istovjetna je s Dianom, Lunom, Demetrom, Nikom-Pobjedom, Hator, itd. Egipatska Izida prikazivana je u uskoj haljini od vrata do dna nogu, a njezino glavno obilježje je ukras za glavu – *set* u obliku prijestolja¹⁰¹. Nakon poistovjećivanja s božicom ljubavi i majčinstva Hathor, ikonografija Izide se mijenja: „kruna iz koje niču kravlji rogovi što uokviruju sunčanu ploču, dok se na njezinu čelu nalazi uspravljena kobra – *ureus*“¹⁰².

U rimskoj ikonografiji, Izida je zadržala dva egipatska simbola: izidinski čvor koji predstavlja mistični splet energija, sličan znaku *ankh* i glazbalo sistrum koje nadilazi primarnu funkciju stvaranja glazbene kulise te se povezuje s fenomenom stalnog kretanja¹⁰³. Također, Selem citira istraživača H. Hickmanna koji u sistrumu vidi poveznicu s ciklusom vegetacije, ritualima plodnosti, inicijacijama i magijom. Drugi atributi koji se povezuju s Izidom su mjesec, zmija, škorpioni, jastreb, a nerijetki su prikazi Izide u obliku stabla ili krave. Nadalje, Selem pronalazi i pisani dokaz o promjeni ikonografije Izide iz egipatskog božanstva u helenističko-rimsko u Kanopskom dekretu, u kojem se opisuje ženski kip, izgrađen u čast rano preminule kćeri Ptolomeja III. Berenike: „I bit će na glavi ovog kipa dijadem ... bit će tako sačinjen da se između dva klasa nalazi *ureus*, a jedna stabljika papirusa bit će po visini iznad *ureusa* ... a rep tako je obavijen oko stabljike papirusa da se čita ime Berenikino ...“¹⁰⁴. Takvo božanstvo Izide–Astarte–Berenike pridruženo je Serapisu za Ptolomeja III.

Božanstvo Serapisa, istovjetno egipatskom Ozirisu, ustoličeno je dekretom za Ptolomeja I. Sotera kao iskaz poštovanja lagidske dinastije prema egipatskim ritualima, ali i prema

¹⁰⁰ *Ibid*, 20.

¹⁰¹ *Ibid*, 21.

¹⁰² *Id*.

¹⁰³ *Id*.

¹⁰⁴ *Ibid.*, 22.

helenističkoj nazočnosti u ondašnjem Egiptu¹⁰⁵. Prema rimskom povjesničaru Tacitu, Serapisovo podrijetlo vezano je uz azijsko božanstvo Sar-apsi kojega su smatrali gospodarom morskih dubina te se, prenijeto u Egipat, poistovjećuje s mrtvim bikom Memfisa – Wser-hapijem. Drugi pak izvori, poput Emila Kiesslinga, tvrde kako je Wser-hapi preoblikovan u Serapisa kako bi se prilagodio teologiji i ikonologiji grčkog Egipta¹⁰⁶. Također, radi proročanskog aspekta povezuje ga se i s Apisom¹⁰⁷. Također, Serpis se poistovjećuje s Dionizom, koji je na isti način sakupljen i oživljen. Isto tako, simbolički je istovjetan s Mitrom, Zeusom, Plutonom, Helijem - *Solom Invictusom*, Attisom. Uranić objašnjava kako se Ozirisova misterijska karakteristika u rimsko-helenističkom svijetu zadržala se u liku Izide, odnosno u njezinim misterijima, a Serapis je lišen tog aspekta i preuzima spasiteljsku ulogu.

Kada se govori o ikonografiji Serapisa, gotovo je nemoguće ne spomenuti grčkog kipara Brijaksisa koji je utemeljio ikonografski prototip aleksandrijskog Serapisa¹⁰⁸. Radi se o zreom muškarcu, bujne kose i brade i tamnozeleno puti koji sjedi na prijestolju. Njegov atribut je munja, a često je prikazan uz dva lava. U egipatskim prikazima Ozirisa, između tih lavova se nalazilo sunce ili sam Oziris, no osim njih i tamnozeleno puti, rimska inačica nema drugih aluzija na Ozirisa. Također, Uranić i Selem upozoravaju na činjenicu kako je upitno jesu li štovatelji Serapisa mogli biti svjesni atribucije dvaju lavova koji su izravno preneseni u rimsku verziju kulta. Sve kasnije ikonografske verzije Serapisa vežu se na Brijaksisov model, a tijekom carskog perioda ističu se Serapisove ktoničke sastavnice: *kalathos*, maslinova grana i klasovi¹⁰⁹.

Uz božanstvo Izide i Ozirisa, tj. Serapisa, redovito su se pojavljivali i njihov sin Horus, tj. Harpokrat i odani svećenik Anubis. U egipatskoj mitologiji, Horus je simbol obnove i uskrsnuća jer iz nemoćnog djeteta s kraćom nogom, izrasta u snažnog ratnika, a njegova pobjeda nad Sethom simbolizira vladavinu pravde i zakona. O istovjetnosti tih dvaju božanstava svjedoči i etimologija imena: *Hor-sa-Iset* (Horus sin Izidin) i *Hor-pa-khered* (Horus dječak)¹¹⁰. Osim vladavine nad prirodom, Harpokrat preuzima vodstvo u državnim strukturama

¹⁰⁵ *Id.*

¹⁰⁶ *Ibid.*, 23.

¹⁰⁷ Kiš (2022), 18.

¹⁰⁸ Selem (1997), 23.

¹⁰⁹ *Ibid.*, 72.

¹¹⁰ *Ibid.*, 25.

kao dio trijade i legitimni sin Izide i Serapisa¹¹¹. Prikazan je kao mali dječak obrijane glave sa čijeg tjemena visi pletenica dječastva ili kao nagao dječak kovrčave kose sa stiliziranom kraljevskom krunom *psent*¹¹². Takvo kraljevsko odličje potvrđuje da se radi o Horusovom nasljedniku¹¹³. Također, i Horus i Harpokrat prikazivani su s prstom na istima, no u egipatskom tumačenju prst upućuje na djetinjstvo, dok u helenističko-rimskom Harpokrat postaje bog misterija¹¹⁴.

Kako tumači Selem, štovanje psoglavog boga Anubisa u helenističko-rimskim krugovima začuđuje, budući da ni Grci ni Rimljani nisu bili izrazito skloni zoomorfnim božanstvima. Kao egipatsko zagrobno božanstvo blisko vezano uz Izidu, Anubis se u Rimu javlja „bilo kao jamac izvorne egipatske naravi obreda, bilo kao određena funkcija u cjelini izidinske tajne“¹¹⁵ te se zbog toga veže uz misterijske, zatvorene krugove. U rimsko-grčkom svijetu prikazan je u ljudskom liku s glavom ili maskom šakala, a od atributa nosi palminu granu i kaducej¹¹⁶. Osim u tetradi Izida – Serapis – Anubis – Harpokrat, također se često pojavljuje u obliku Hermanubisa radi analogije s Hermesom.

Osim toga, česta pratnja uz izidinijska božanstva je Agathos Daimon. Radi se o zmiji čuvarici koja simbolizira ciklični aspekt egipatskih božanstava. Prikazivana je omotana oko svoje osi s visoko uzdignutom glavom, uz Serapisa sa žezlom i Izidu sa sistrumom. Također, uobičajena je scena Ozirisa Izidu na prijestolju flankirana jednom zmijom, dok se druga nalazi ovijena oko stabla platane, a još dvije čine krunu od rogova¹¹⁷.

Iako je prisutnost egipatskih kultova službeno zabranjena 395. godine, oni nastavljaju biti prisutni u kulturi stanovnika rimskog teritorija, posebice u ikonografskom smislu. Naime, Uranić, kao i mnogi drugi istraživači, vide analogiju egipatskih božanstava u kršćanskom imaginariju. Glavna analogija dakako ona je Kristovog života i Ozirisovog mita. Isto tako, citira biskupa od Basre koji piše o prefiguraciji Marije i Isusa iz likova Hathor i

¹¹¹ *Id.*

¹¹² *Ibid.*, 26.

¹¹³ *Id.*

¹¹⁴ *Id.*

¹¹⁵ *Id.*

¹¹⁶ *Ibid.*, 170

¹¹⁷ Ruiz; Vivó (2008), 119.

Horusa/Harpokrata¹¹⁸. Također, navodi petostoljetni reljef iz Louvrea na kojem kršćanski svetac Teodor ubija zmaja te podsjeća na borbu Horusa i Setha. Nadalje, tijekom 7. i 8. stoljeća javljaju se tekstovi koji prizivaju mit o Horusovoj bolesti te ga poistovjećuju s Isusom koji ozdravlja¹¹⁹.

5. Egipatski kultovi u Hispaniji

Mnogi povjesničari pišu o religijama u Hispaniji bez da se osvrnu na orijentalne bogove, iako su oni tvorili ravnopravan dio rimske religije, posebno u 1. stoljeću nove ere kada je proces romanizacije na cijelom Poluotoku završio. Ta činjenica govori o položaju i važnosti orijentalnih božanstava u iberskom panteonu. Uz puno lokalnih, keltskih božanstava, koja se redom vezuju uz prirodne pojave i fenomene, i uz rimske, državne kultove, njih sedamdesetak (prema Vázquez Hoys iz 1995.), moguće je da nije bilo previše interesa za usvajanje novih. Isto tako, treba uzeti u obzir činjenicu da je romanizacija kontinentalnog i obalnog područja tekla vrlo nejednako. Naime, narodi južnog i istočnog dijela Poluotoka (posebno područje Betike – današnje Andaluzije i Taragonije – današnje Murcije, Katalonije, Valencije) bili su upoznati s kulturama istočnog i južnog Mediterana još i prije dolaska Rimljana pa su tako ta područja bila puno brže akulturirana, dok su sjeverna plemena uglavnom činile zatvorene zajednice koje su pružale otpor rimskom utjecaju čak i nakon rimskog osvajanja tog područja. Tako je npr. baskijski ili asturijski panteon bio mnogo zatvoreniji prema novim religijama, a ako postoje nalazi o postojanju svetišta ili spomenika posvećenih orijentalnim kultovima iz rimskog vremena na tom području, vrlo vjerojatno se radilo o rimskim trgovcima, vojnicima i gospodarstvenicima vezanim uz rudnike, ili pak o robovima koje su Rimljani dopremili na to područje upravo s orijentalnih područja. Radi navedenih činjenica, materijalni dokazi o prisutnosti orijentalnih božanstava u vrijeme Rima na području Hispanije fragmentirani su i rijetki, a često podrazumijevaju uporabne predmete kao što su novac i posuđe ili epigrafske dokaze, a puno rjeđe skulpture, slike ili građevine. Dakako, povijesni događaji koji su uslijedili nakon proglašenja kršćanstva službenom vjerom, a zatim i ratovima uzrokovanim prodorom barbarskih naroda i Arapa na Poluotok zasigurno nisu pomogli u očuvanju kulturne baštine vezane za orijentalne kultove, usprkos nekim tolerantnim osvajačima. Ipak, zadnjih pedesetak

¹¹⁸ Uranić (2005), 191.

¹¹⁹ *Ibid.*, 193.

godina javio se velik interes među španjolskim, ali i drugim istraživačima da opišu i popišu spomenike egipatskih religija na hispanском tlu.

Kada govorimo o prvim spomenicima povezanim s izidinskim kultom, najprije treba naglasiti da ćemo predstaviti dvije glavne struje u istraživačkim krugovima koje brane različita mišljenja o vremenu dolaska egipatskih kultova na Iberski poluotok. Naime, na Poluotoku je pronađeno mnoštvo arheoloških nalaza koji govore o prisustvu orijentalnih božanstava u predrimskom vremenu, a većina je pronađena u grobnicama rimskih kolonija. Tako Carmen Muñoz Pérez u svom radu iz 2017. iznosi ideje katalonskog arheologa Josepa Padróa Parcerisa i spomenutog Antonia Garcíe y Bellida koji govore o kontinuitetu egipatskih kultova na Poluotoku od 9./8. st. pr. n. e. i vremena feničke aktivnosti na tim prostorima. Nalazi uključuju amulete, skarabeje i malene figurice s likom Izide, pristigle s istočnog Mediterana, a proizvedene u Memfisu¹²⁰. U svojim istraživanjima, Padró je proučio 202 predmeta koja je datirao od 9. do 3. st. pr. n. e. te čija teritorijalna raspodjela potvrđuje kako se radi o obalnim područjima: zapadni Languedoc - Francuska (7), Katalonija (56), Valencia (10), Murcia (2) i sredozemna obala Andaluzije (127)¹²¹. Uz to, Muñoz napominje kako Padró nije uključio materijal iz Cádiza u svoj studentski korpus jer mu u vrijeme istraživanja nije bio dostupan. Od 202 predmeta, njih 195 Padró je odredio kao egipatske ili pseudoegipatske, dok je samo njih 7 egiptizirajućeg stila¹²².

Kako bi objasnila pojavu navedenog egiptizirajućeg stila, Muñoz citira španjolskog arheologa Martína Almagro-Gorbeaa koji tvrdi da se uskoro nakon dolaska prvih egipatskih predmeta na Poluotok u feničkim kolonijama javljaju radionice istočnjačkih obrtnika koje u lokalnoj sredini imitiraju originalne proizvode sa Istoka¹²³. Belgijsko-poljski istraživač Edward Lipinski opisao je taj stil kao „orijentalizirajući“. Radi se o fenomenu tipičnom za 8. i 7. st. pr. n. e. diljem Poluotoka koji oponaša figurativni izraz feničkog svijeta¹²⁴. Isto tako, o kontinuitetu na Poluotoku govori i činjenica kako se od 7. st. pr. n. e. javljaju nova fenička središta redistribucije egipatskih predmeta – Kartagena i Ibiza, dok Cádiz trguje izravno s feničkim

¹²⁰ Muñoz (2016), 382.

¹²¹ *Ibid.*, 390.

¹²² *Id.*

¹²³ *Ibid.*, 382.

¹²⁴ *Ibid.*, 393.

gradovima i kontrolira trgovački put prema sjeveru Poluotoka¹²⁵. Nadalje, u 6. st. pr. n. e. događaju se promjene u trgovini egipatskim predmetima, čemu Muñoz uzrok vidi u perzijskoj okupaciji Egipta i/ili dolasku grčkih trgovaca na Poluotok¹²⁶. Naime, grčka kolonija Emporion, osnovana oko 575. pr. n. e. povezuje se sa skarabejima pronađenima na sjeveroistoku Poluotoka za koje se Almagro vjeruje da su uvezeni iz grčke kolonije Naukratis u Egiptu¹²⁷. Također, proučavanje plijesni sa sfinge pronađene na rimskom lokalitetu Emporiae dopušta pretpostavku da je njezino mjesto proizvodnje Naukratis¹²⁸. Međutim, ne može se točno odrediti je li se radilo o izravnoj trgovini s Grčkom ili ju je obavljao posrednik iz Etrurije¹²⁹.

Naime, spomenuti amuleti sa sjeveroistoka jedni su od brojnih pronađenih diljem Poluotoka, većinom unutar dječjih grobnica, koji prikazuju lik Izide i Harpokrata¹³⁰. Radi se o vrsti magijskog talismana egipatskog porijekla koja, prema Padróu, štiti pokojnika na putu u zagrobni život. Njihova difuzija bila je vrlo uobičajena u mediteranskom bazenu, posebno tijekom orijentalizirajućeg razdoblja, velikim dijelom zahvaljujući feničkoj trgovini¹³¹. Uvoz predmeta iz dalekog Egipta može se tumačiti kao određeni društveni marker, definiran autoritetom lokalne elite. Tako Muñoz ističe kako skarabeji objašnjavaju procese akulturacije i interakcije između doseljenika i domorodačkog stanovništva, budući da se njegova magična simbolika održala do kraja antike¹³², iako u promijenjenom obliku. Za razliku od egipatskih talismana, u feničkom i iberškom kulturnom krugu, skarabeji su se koristili u obliku ogrlica, prstenja ili broševa te su modificirani malim elementima za pričvršćivanje¹³³.

Tako Almagro ističe nalaz s Ibize i uspoređuje ga sa sličnom praksom koju je uočio i u grčkoj koloniji Ischiji, u Italiji. Kako bi identificirao radi li se o egipatskom, feničkom, grčkom, etruščanskom ili rimskom podrijetlu, koristio je tehniku gliptike profesora Günthera Hölbla. Naime, Hölbl je uspostavio niz kategorija prema vrsti materijala kako bi odredio mjesto

¹²⁵ *Ibid.*, 391.

¹²⁶ *Id.*

¹²⁷ *Id.*

¹²⁸ *Id.*

¹²⁹ *Id.*

¹³⁰ *Ibid.*, 393.

¹³¹ *Ibid.*, 392.

¹³² *Id.*

¹³³ *Ibid.*, 393.

podrijetla: egipatski uvoz karakteriziran je nizom otpornih glazura. Tako razlikuje egipatske amulete u žutoj fajansi, a feničke amulete geometrijskih oblika u steatitu ili poluglaziranoj fajansi¹³⁴. Tim postupkom dokazano je da se na području Poluotoka radi o feničkim amuletima koji zadržavaju apotropejsku funkciju kakvu su imali i u Egiptu¹³⁵.

Radi svega navedenog, Muñoz tvrdi kako su egipatski kultovi već snažno ukorijenjeni u feničkim i grčkim gradovima kad su Rimljani došli na te prostore i osnovali provinciju Baeticu. Osim obalnih feničkih gradova kasnije osnovane Baetice, važno je spomenuti i kontinuitet kolonije na Ibizi koja je pod Rimljanima postala dio pokrajine Tarraconensis, no spada u isti kulturni kontekst feničkih kolonija. Na tim navedenim mjestima diljem mediteranske obale zaista i jest najviše nalaza iz kasnijeg rimskog perioda, no drugi istraživači, kao što su Alvar i Muñiz smatraju da predrimska Španjolska nije poznavala izidinizam u religijskom aspektu.

U svojim opsežnim istraživanjima, Jaime Alvar ažurirao je korpus istraženih nalaza povezanih s Izidom: 60 u Luzitaniji, 74 u Tarragoniji i 64 u Baetici. Iako je među te nalaze uključio i one iz predrimskog vremena, Alvar upozorava kako ih nikako ne smijemo tumačiti kao jamstvo da je na tom području bilo štovatelja kulta prije dolaska Rimljana¹³⁶. Tako npr. spominje set čaša iz doba Republike, točnije s kraja 3. i početka 2. st. pr. n. e., pronađen na Mallorci, koji svjedoči o poznavanju Izidinog lika među starosjediocima. Alvar napominje kako ne treba izjednačavati religijsku vrijednost kulta sa simbolikom predmeta prodajne namjene, kao što je helenistička čaša s egipatskim motivima¹³⁷. Potvrđuje to tezom španjolskog povjesničara Miguela Ángela Elvire Barbe iz 1981. koja drži kako čovjek ondašnjeg antičkog vremena nikako nije mogao povezivati dekoraciju uporabnih predmeta s religioznim aspektom kulta. Kako bi dodatno potvrdio svoju tezu, navodi primjere lucerni pronađenih u grobnicama na lokalitetima Padrão i Mérida. Naime, Alvar dovodi tezu do apsurdna te postavlja pitanje: ako lucerne s prikazom Izide moraju svjedočiti o štovanju kulta, predstavljaju li onda lucerne s prizorima brodova pokojnika koji je pomorac ili vlasnik broda¹³⁸. Nadalje, zaključuje kako posjedovanje lucerni s izidinskom temom može govoriti o želji vlasnika da pokaže svoju religioznu odanost, čak i o inicijaciji, ali isto tako može biti proizvod prolazne privrženosti ili

¹³⁴ *Id.*

¹³⁵ *Ibid.*, 391.

¹³⁶ *Ibid.*, 26.

¹³⁷ *Ibid.*, 21.

¹³⁸ Alvar (2012), 26.

prisvajanja magičnih energija koje se pripisuju egipatskim božanstvima, kao i posljedica pomodarnosti. Također, dodaje kako pridavanje religijske dimenzije lucernama ne odgovara kritičkom stavu prema nalazima te ne pridonosi poznavanju povijesti kultova, već samo povećanju lokaliteta na karti¹³⁹.

Isto tako, svoje teze o diskontinuitetu dodatno potkrepljuje idejom kako Feničani nisu mogli biti glavni prenositelji egipatskih religijskih težnji, osim u slučaju boga Besa za kojeg je potvrđeno da je bio dio feničkog panteona¹⁴⁰ te nadodaje kako stanovnici Poluotoka zasigurno nisu štovali faraona. Tako razlaže tezu o izidinskom kultu u aleksandrijskoj verziji kao novini na Iberskom poluotoku koja se počinje širiti Poluotokom zajedno s rimskom kulturom krajem 3. st. pr. n. e. Govori o izidijanizmu kao jednom od sredstava romanizacije, korištenom za integraciju svih društvenih slojeva i prihvaćanje carske vlasti: „zamaskirana egzotičnim velom, bila je posebno privlačna onim provincijalcima koji se nisu osjećali zaštićeno pod okriljem tradicionalne rimske religije“¹⁴¹, a gradnju obeliska diljem hispanskih gradova, posebno od Hadrijanova vremena, vidi kao propagandni instrument s ciljem naglašavanja prevlasti nad egipatskim teritorijem. Španjolski arheolog José Miguel Noguera Celdrán pak navodi, citirajući Alvarove teze iz 2012., kako je izidinski kult stigao u Hispaniu Citerior u ranom 1. st. pr. n. e. te je uveden gotovo paralelno u središta Emporiae i Carthago Nova, u oba slučaja posredništvom istočnjačkih aleksandrijskih i delskih trgovaca koji su imali jake gospodarske interese u tim obalnim središtima. Napominje kako niti jedan od ta dva grada nije kasnije djelovao kao centar za daljnje širenje kultova¹⁴².

Kako bi objasnila nedostatke Alvarove teze diskontinuiteta, Muñoz piše o ikonografskim obrascima koji su zajednički Feničanima i Rimljanima. Naime, ni u feničkoj umjetnosti, kao ni u rimskoj inačici, egipatska božanstva nisu dosljedno prenesena, već se prikazuju u sinkretičkim oblicima. Padró objašnjava kako su egipatske božice Izida i Hator u Feničana identificirane kao božica Aštarta čije su male brončane figure pronađene na raznim feničkim nalazištima diljem Španjolske¹⁴³. Osim toga, među hispanskim nalazima Izida je često prikazivana kao *interpretatio* feničke božice Tanit, no više o toj temi u pojedinačnim primjerima. Osim feničkih

¹³⁹ Ibid., 27.

¹⁴⁰ Alvar (2012), 20.

¹⁴¹ Ibid., 32.

¹⁴² Noguera (2019), 42.

¹⁴³ Ibid., 349.

božanstava, Muñoz navodi egipatska božanstva štovana na Pirinejskom poluotoku prije dolaska Rimljana koja se nisu zadržala kao što je slučaj s Izidom: Tueris, Ptah, Sobek, Neith, Seth, Sekhmet, Nut, Imhotep, Bastet, Jonsu, Min et Nefertum.

Kao što je već spomenuto, pretpostavlja se da se distribucija kultova u Hispaniji odvila preko trgovaca s istoka ili lokalnih trgovaca koji trguju s istočnim Mediteranom. Međutim, istraživači nisu usuglasili mišljenja oko točne datacije. Muñoz piše o dolasku egipatskih božanstava iz Ozirisovog kruga: Izida i Hathor od 7. st. pr. n. e., a u periodu od 7. do 5. st. pr. n. e. Harpokrat, Horus, Thoth i Anubis. Od svih spomenutih egipatskih božanstava, ova su se jedina zadržala do vremena rimske Hispanije. Međutim, i Muñoz, kao i Alvar napominju kako nalazi s prikazom egipatskih kultova ne moraju nužno svjedočiti o usađivanju religijskih obrazaca, već su dokaz feničke trgovine sa sjeverom Afrike i Aleksandrijom. Također, valja spomenuti kako postoji određena nepodudarnost u pojavi Harpokratovog kulta u Hispaniji i samom utemeljenju kulta koji Selem smješta u mnogo kasnije razdoblje od njegove pojave u Hispaniji.

Kao najstarije izidinsko svetište, Alvar navodi hram na lokalitetu Emporiae s kraja 2. st. pr. n. e., koji će se detaljnije opisati u nastavku. Nadalje, lokaliteti povezani s izidinskim kultom koji se ne nalaze na samoj obali, javljaju se većinom krajem 1. i početkom 2. st., kao npr. oni u Saguntu, dok su oni na portugalskoj obali kasnija pojava. Većina ih se vezuje uz trgovačke i pomorske krugove¹⁴⁴, dok naseljavanje nekih određenih lokaliteta, kao što je Antequera, Alvar objašnjava dolaskom italskih migranata i oslobođenika orijentalnog podrijetla.

Prva pojava Serapisovog kulta veže se uz rimski vojni logor *Castra Caecilia* vojskovođe i Pontifexa Maximusa Kvinta Cecilija Metela, istog onog kojeg Selem vezuje uz privatno svetište *Iseum Metellium* podignuto na Vii Labicani u Rimu 70. god. pr. n. e. u vrijeme kada je štovanje kultova zabranjeno odlukom Senata¹⁴⁵. Osim vojne namjene, *Castra Caecilia* važno je čvorište za trgovce koji su pratili Metelovu vojsku tijekom osvajanja Poluotoka¹⁴⁶. Tamo je pronađen stup iz 80. god. pr. n. e. ukrašen s tri glave, od kojih je jedna određena kao Serapisova. Međutim, iako znamo da je Metel štovatelj Serapisovog kulta, ne postoje dokazi o svetištu kao ni o

¹⁴⁴ Alvar (2012), 33.

¹⁴⁵ Selem (1997), 35.

¹⁴⁶ Muñoz (2016), 388.

integraciji kulta u autohtono društvo, budući da su vojne trupe pokretne prirode¹⁴⁷. Ipak, postoje dokazi o hramovima posvećenim Izidi i Serapisu, kao onaj u koloniji Emporiae, kozmopolitskom gradu i trgovačkom središtu 1. st. pr. n. e.

Kada govorimo o spolu koji je zastupljeniji među vjernicima Serapisovog kulta, Muñoz zaključuje da su većina Serapisovih sljedbenika bili muškarci, što i potvrđuje analiza natpisa pronađenih u Hispaniji, no njima ćemo se baviti u nastavku rada. Osim toga, citirajući Garcíu y Bellida tvrdi kako postoji određena neravnoteža u teritorijalnoj rasprostranjenosti između zapadnog i istočnog dijela Pirenejskog poluotoka. Tako definira slabije romanizirani istok kao područje s malo dokaza o Serapisovom kultu dok je mnogo brojniji na zapadu Poluotoka, što potvrđuje i spomenuti primjer *Castre Caecilije* u današnjoj Extremaduri.

Maria Teresa Soria Trastoy navodi pomorce i ribare kao glavne fizičke posrednike egipatskih religijskih praksi. Osim njih, spominje i egipćanske zajednice koje su se naselile diljem Mediterana te rimsku elitu koja je financirala gradnju ili restauraciju postojećih *iseuma* i *serapeuma* radi pragmatičnih razloga više nego religijskih¹⁴⁸. Alvar pak piše o 40.000 robova istočnog porijekla koji su dovedeni u španjolske rudnike srebra (prema Polibiju)¹⁴⁹, a vjerojatno su dopremljeni s Dela tijekom 2. st. pr. n. e. Takva teza Alvaru je poslužila kao mogući preduvjet za daljnje širenje kultova s mediteranske obale u unutrašnjost Poluotoka. Ipak, treba imati na umu kako je romanizacija kontinentalnih područja Poluotoka započela u 1. st. pr. n. e., a na obali je upravo tada nastupio period od gotovo 100 godina bez značajnih gradnji vezanih uz egipatske kultove. Tako Alvar upozorava na oprezno korištenje termina difuzija i ekspanzija za koje tvrdi da nisu posve ispravni radi poviše izložene kronologije¹⁵⁰. Naime, dostupna dokumentacija sugerira više neovisnih, pojedinačnih područja na kojima se kultovi pojavljuju, bez širenja iz jednog središta.

Glede točnijeg smještaja svetišta, većina nalaza vezana je uz gradska središta. Iako nisu nađeni dokazi o postojanju hramova u svim hispanskim gradovima, postoje neke naznake da je u svima bio prisutan izidinski kult. Tako Alvar tumači kako je većina dokaza koncentrirana unutar gradskih središta, što je suprotno onome što spominju hrvatski i engleski istraživači koji

¹⁴⁷ *Id.*

¹⁴⁸ Soria Trastoy (2010), 16.

¹⁴⁹ Alvar (2012), 28.

¹⁵⁰ *Ibid.*, 29.

smještaju iseume van gradskih foruma. Također, Alvar ističe kako govorimo o urbanom fenomenu pa tako eventualne nalaze u ruralnim sredinama treba uzeti s oprezom¹⁵¹.

Kada govorimo o društvenim slojevima unutar štovatelja, Alvarovo mišljenje podudara se sa Selemovim kada tvrdi kako nisu svi štovatelji nužno bili inicirani u kult te napominje kako je svako mjesto štovanja imalo drugačiju organizaciju svetišta radi različitog broja vjernika, postojanja ili nepostojanja organiziranog bogoslužja, prisutnosti kolegija ili samo pojedinačnih štovatelja¹⁵². U okviru te ideje upozorava kako je veća vjerojatnosti da su imućniji štovatelji kulta imali više prilika za izraziti svoju privrženost božanstvu, te donosi jedan od primjera: iznimno bogata svećenica *Vibia Modesta iz Italice* posvetila je Izidi „veliki srebrni kip ukrašen naušnicama sačinjenima od tri grozda sa devedeset bisera, četrdeset dragulja, osam akvamarina i zlatnom krunom s dvadeset i pet dragulja“¹⁵³. Isto tako, u hramu je pronađena njezina svećenička zlatna kruna, zlatno poprsje Izide te poprsja božice poljodjelstva Cerere i božice braka Junone“¹⁵⁴. Unatoč takvim nalazima, postoji dovoljno dokaza koji potvrđuju kako izidinizam u Hispaniji nije bio isključiv prema nižim društvenim slojevima. Različita društvena podrijetla štovatelja dokumentirana su u zanimljivom epigrafu iz Luzitanije, točnije iz Salacije, u kojem oslobođenik *Marco Octavio Teófilo* zaziva *Isis Dominu*. Umjesto spominjanja svog bivšeg vlasnika u skraćenom obliku, kao što je uobičajeno u drugim sličnim natpisima, Teófilo odlučuje navesti razvijeniju verziju imena svoje bivše vlasnice: *Octavia M(arci) f(ilia) Marcella Moderatilla*. Iako je to samo hipoteza, Alvar smatra kako bi Teófilov interes za vizualno naglašavanje imena Moderatille mogao biti posljedica činjenice da je i ona bila Izidina poklonica; a Izida bi tada bila božanstvo kojemu se Teofil povjerio da postigne svoju manumisiju, i kojoj je, nakon što ju je postigao, posvetio svoj zavjet¹⁵⁵. Isto tako, zavjetni natpis roba *Callinicus* s kraja 2. stoljeća, nađen u Valentiji svjedoči o štovateljima u manje povlaštenim društvenim slojevima¹⁵⁶.

¹⁵¹ *Id.*

¹⁵² *Id.*

¹⁵³ *Ibid.*, 33.

¹⁵⁴ *Id.*

¹⁵⁵ *Ibid.*, 34.

¹⁵⁶ *Ibid.*, 22.

Dokumentacija koju je Alvar sakupio svjedoči o teritorijalno najraširenijoj pobožnosti u Hispaniji u 2. st. n. e., oskudici materijala tijekom 3. st. i potpunom nestanku u 4. st.¹⁵⁷. Alvar tvrdi kako nije pronađen niti jedan dokaz koji se zasigurno može datirati nakon 3. st. To potkrjepljuje činjenicom kako u spisima o Elvirskom koncilu, održanom u Baetici početkom 4. st., ne postoje podaci o poganskim religijama na tom prostoru, kao što je to bio slučaj sa spisima drugih ranokršćanskih koncila u Aleksandriji, Milanu, Kartagi ili Arlesu¹⁵⁸. Objašnjava da o kultovima nema spomena budući da oni ne postoje¹⁵⁹. Nastavlja s primjerom biskupa Patianusa iz Barcelone koji u svojoj raspravi protiv poganskih obilježja *Cervulus* također ne spominje egipatske bogove. Daje još jedan primjer biskupa iz Brage, Martina Dumiensea koji u drugoj polovici 6 st. u svom djelu *De correctione rusticorum* spominje rimska božanstva bez spomena onih egipatskih. Međutim, njegovo djelovanje vezano je uz ruralnu sredinu u kojoj su primjeri egipatskih kultova bili rijetki, što može biti objašnjenje izostanka spomena Izide i srodnih joj božanstava¹⁶⁰. Radi svega navedenoga, odbacuje tezu da je kršćanstvo odgovorno za nestanak egipatskih kultova u Hispaniji, kao što se to uobičajeno vjeruje. Nadalje, navodi druge povijesne okolnosti koje su mogle utjecati na manjak nalaza o postojanju kulta nakon 3. st.. U Baelo Claudiji, današnjem Cádiz, dogodio se razoran potres nakon kojeg religijski prostori nisu obnavljani, a dokaza o kasnijem štovanju izidinskog kulta na lokalitetu nema. Pretpostavlja da su kipovi svetišta na lokalitetu Emporiae sakriveni kako bi se pokušali sačuvati tijekom kasnijih teritorijalnih previranja.

¹⁵⁷ *Id.*

¹⁵⁸ *Ibid.*, 35.

¹⁵⁹ *Id.*

¹⁶⁰ *Id.*

6. Spomenici egipatskih kultova u Hispaniji

Hispanski arheološki nalazi s egipatskim motivima mogu se podijeliti na nekoliko skupina: mozaici, oltari, zavjetne noge, vaze, kipovi i kipići, najbrojnije lucerne i natpisi te nama najzanimljiviji ostaci hramova. Naime, jedini siguran povijesni dokaz o postojanju izidinskog kolegija na nekom prostoru je arheološki nalaz građevine ili ostatka građevine koja odgovara tipologiji izidinskog hrama i koja može biti potvrđena pomoću nalaza kao što su kipovi s atributima egipatskih božanstava, sfinge, natpisi s posvetom Izidi i/ili Serapisu. Ostali nalazi ne svjedoče nužno o štovanju kulta na tom određenom lokalitetu, već mogu biti doneseni tijekom kasnijih razdoblja iz drugih gradova, bez izravne poveznice sa štovanjem kulta. Osim toga, već i prije same analize možemo zaključiti na temelju do sad iznesenog da je Hispanija specifično područje kada govorimo o usvajanju kulturnih fenomena s istoka. Tako su religijski orijentalni utjecaji na tom teritoriju prisutni znatno ranije nego u Iliriku zahvaljujući feničkim kolonijama. Međutim, i zadnji poznati tragovi o štovanju egipatskih kultova datiraju se mnogo ranije nego igdje u Carstvu. Razlog tome nije potvrđen, no možda bude jasniji nakon analize hramova posvećenih egipatskim božanstvima u Španjolskoj i Portugalu koja slijedi u nastavku.

6.1. Obalni prostor Taragonije

Pojava prvih svetišta posvećenih egipatskim kultovima na Iberskom poluotoku karakteristična je za obalu Sredozemnog mora tijekom kasnog 2./ranog 1. stoljeća pr. n. e.¹⁶¹. Prvi takav lokalitet nalazi se u Kartageni u pokrajini Murciji koji je zbog svojeg važnog primorskog položaja razvio kulturnu tradiciju još za vrijeme Feničana, kada je poznat kao Qart-Hadash. Tijekom rimskog perioda poznat je pod imenom Nova Kartaga (Carthago Nova) koja je jedno je od glavnih i najrazvijenijih središta Hispanije¹⁶². Španjolski arheolog Juan Manuel Abascal Palazón piše o Carthagi Novi kao o glavnom od 14 hispanskih konventa tijekom 1. st. pr. n. e. koji prima brodove iz cijelog Sredozemlja, a s njima i razne etničke skupine – Sirijce, Grke, Egipćane, Afrikance, itd.¹⁶³. O važnoj ulozi lokaliteta u prvim stoljećima rimske vlasti

¹⁶¹ Muñoz (2016), 16.

¹⁶² Abascal (2009), 118.

¹⁶³ *Id.*

svjedoči činjenica da se izdvaja se od ostatka Hispanije po velikom broju nalaza iz republikanskog doba, kako ističe Abascal. Naime, Abascal navodi podatke mađarskog istraživača Alföldya koji je 2011. godine popisao 39 natpisa iz vremena prije Augusta, dok ih na lokalitetima Tarraco i Emporiae ima znatno manje – 21 i 15¹⁶⁴ te nadodaje kako su novija istraživanja povećala taj broj.

U vjerskoj topografiji grada, važno mjesto je sjeverozapadni dio Cerro del Molinete – *Arx Hasdrubalis* (Slika 1) gdje su najvjerojatnije istočnjački trgovci vezani uz Del i Carthago Novu podigli hram nilskim i sirijskim kultovima¹⁶⁵. Radi upotrebe tamnog kamena hram je nazvan *Crni hram (el Templo Negro)*¹⁶⁶, dimenzija 16,75 x 11,20 m, te je bio povezan s forumom monumentalnim stubama. Na temelju epigrafskog nalaza s imenom sirijske božice Atargatis pronađenog kraj hrama, Gasparini i Alvar¹⁶⁷ datiraju ga između kasnog 2. i početka 1. st. pr. n. e. te vjeruju da je napušten prije Principata. Noguera, međutim, piše kako nije moguće sa sigurnošću tvrditi kome je svetište bilo posvećeno. Naime, ispod postojećih struktura pronađeni su ostaci feničkih struktura, pregrađivani u kasnom 2. st. pr. n. e., s kojima je potencijalno moguće povezati ulomak s natpisom Atargatis. Naime, Noguera iznosi tezu kako je moguće da prva faza ovog hrama odgovara feničkom privatnom svetištu, posvećenom Aštarti-Tanit i njezinom feničko-kaanonskom pandanu, glavnom božanstvu sunca i plodnosti Rešef-Melkartu¹⁶⁸, dok je u drugoj fazi, krajem 2./početkom 1. st. pr. n. e. jedna od prostorija pretvorena u svetište božici Atargatis koja nasljeđuje Aštartu-Tanit. U prilog tome govore i istraživanja koje je 1977. godine proveo Arheološki muzej Kartagene tijekom kojeg je pronađen kamen s natpisom *A[t]ar[g]ate*¹⁶⁹, iz čijeg drugog, slabo čitljivog retka istraživači urbane arheologije Carthago Nove iščitavaju natpis *[S]a[r]apidi* ili *[S]a[r]api*, što bi potkrijepilo druge nalaze na tom lokalitetu, no ne može se sa sigurnošću potvrditi. Također, promjena izvornog mjesta toga natpisa povezuje se s kasnorepublikanskim javnim radovima i pregradnjama o kojima postoje povijesne potvrde, kao što navodi Abascal¹⁷⁰.

¹⁶⁴ Abascal (2009), 120.

¹⁶⁵ Gasparini, Alvar (2020), 19.

¹⁶⁶ *Ibid.*, 21.

¹⁶⁷ Noguera (2019), 38.

¹⁶⁸ *Ibid.*, 76.

¹⁶⁹ Abascal (2009), 119.

¹⁷⁰ *Id.*

Drugi lokalitet u Carthago Novi, *Insula II*, smješten je u blizini luke i kolonijalnog foruma, a čini ga blok dimenzija 70 x 41 x 20,30 m koji zauzimaju dvije građevine; na nižem jugoistočnom dijelu je nalaz svetišta, a u višoj sjeverozapadnoj zoni ostaci termi. Govorimo o sakralnom prostoru pravokutnog, blago trapezoidnog oblika, orijentiranom JI-SZ. Svetište je omeđeno dvorištem dimenzija 13 x 20 m, a sastoji se od pronaosa (6,65 x 2,98 m) i cele (4,96 x 6,65 m). Trijem je sa sjeverozapadne strane omeđen sa 6 stupova, a na ostale 3 strane pronađeno je po 7 stupova, no rekonstrukcija sugerira po 8 stupova¹⁷¹. Od kolonade su sačuvane donje zone, bez informacija o izgledu zabata, arhitrava, friza i vijenaca¹⁷²: radi se o atičkim osmetokutnim bazama i monolitnim stupovima od vapnenca s korintskim kapitelima, čija glatka obrada listova sugerira dataciju u drugu polovicu 1. st. n. e. Osim toga, i distribucija stepeništa odgovara Vitruvijevom prijedlogu koji upozorava da „tribine trebaju biti neparne kako bi se uspon započeo i završio desnom nogom“¹⁷³, te je slična onoj u pompejanskom iseumu u fazi građenju za vrijeme Vespazijana. Na taj period upućuje i način gradnje. Naime, keramika *terra sigillata marmorata* pronađena na lokalitetu proizvođena je isključivo za vrijeme između Tiberija i Vespazijana, tj. u hispanskom kontekstu između Klaudija i Nerona¹⁷⁴. Osim toga, postoje povijesni dokazi o valu graditeljske djelatnosti od vremena Vespazijana do Hadrijana koji Noguera naziva druga izidinska difuzija.

Zadnja velika obnova građevine o kojoj postoje epigrafski dokazi dogodila se 218. godine, za vrijeme Severa, a poznat je podatak da u drugoj polovici 3. st. dolazi do privatizacije prostora starog kolegijalnog prostora, što potvrđuje Alvarove teze o 3. st. kao vremenu prestanka štovanja egipatskih kultova na Poluotoku. Također, Noguera citira španjolsku povjesničarku Belén Malavé Osunu koja tvrdi kako početkom 4. stoljeća bivši vlasnici ili, u slučaju da se radilo o javnom zemljištu, gradske vlasti ustupaju prostor staklarskim i metalurškim radionicama¹⁷⁵.

Noguera navodi kako su oba svetišta, Baelo Claudia u Cádiz i Carthago Nova, izgrađena početkom flavijeuskog razdoblja u rimskim gradovima s dubokim punskim korijenima, kao i

¹⁷¹ Noguera (2019), 48.

¹⁷² *Ibid.*, 53.

¹⁷³ *Ibid.*, 52.

¹⁷⁴ *Ibid.*, 59.

¹⁷⁵ *Ibid.*, 63.

često zanemarivani model numidijskog svetišta Sabratha na sjeveru Afrike¹⁷⁶. Tako ukazuje na analogiju ta tri svetišta te iznosi hipotezu o drugom valu izidijanizma afričkog podrijetla koji je povezan s komercijalnom djelatnošću hispanskih i numidijskih trgovaca¹⁷⁷. U korist tome opisuje razliku u gruboj tehnici zidanja od potpuno pažljivije izvedbe osmerokutnih baza ili monolitnih stupova te dodaje kako izvedbeni materijal vapnenac do danas nije pronađen u koloniji. U toj praksi vidi sličnosti s iskazivanjem moći kroz izidinsku ikonografiju na novcu. Naime, u augustovom razdoblju (2.-12. god. n. e.) Juba II. iz Mauritanije i njegov sin Ptolomej kuju novčiće s Izidnim likom, budući da se Juba II. oženio Kleopatrom Selenom, kćeri Marka Antonija i Kleopatre VII., a takva praksa postoji u Sirakuzi još u 2. st. pr. n. e. kada se na lokalnom novcu pojavljuje izidinska ikonografija kako bi kolonijalne elite pokazale svoje međunarodne veze¹⁷⁸. Ista stvar događa se prilikom opremanja svetišta kada se angažiraju visoko specijalizirani majstori za izvedbu unutarnje plastike svetišta, kao što su baze s osmerokutnim postoljem egipatsko-aleksandrijske tradicije.

Budući da su ispod hrama *Insula II* pronađeni ostaci feničkih struktura, moguće je smjestiti ulomak sa spomenom Atargatis u građevinu koja se nalazila ispod kasnije flavijejske građevine. Polazeći od te ideje, mogao bi se pretpostaviti kontinuitet kulta na istom mjestu, iako raspoloživi podaci zasad ni ne potvrđuju niti opovrgavaju tezu. Osim te ideje kulnog mjesta s kontinuitetom, na lokalitetu su pronađene dvije skulpture koje upućuju Izidu kao titulara hrama. Naime, radi se o kipu Izide većem od prirodne veličine i kipiću Harpokrata. Kip Izide pretpostavljen je unutar cele, pričvršćen na zid, kao što je slučaj u Baelo Claudiji. Osim toga, smještaj hrama kraj luke mogao bi se povezati s proslavom proljetnih izidinskih svetkovina *Navigium Isidis*. Također, na istočnom dijelu lokaliteta pronađene su dvije međusobno povezane podzemne cisterne (A i B) sa po dvije nadsvođene kripte za skupljanje kišnice koje se povezuju s važnom ulogom vode u ritualima Izidinskog kulta¹⁷⁹. Isto tako, u blizini svetišta nalaze se terme koje se koriste za ceremonije čišćenja, kao što odgovara opisima iz Apulejevih *Metamorfoza*. Neka važna pitanja vezana uz ovaj lokalitet ostaju nerazriješena, budući da se ne zna je li svetište bilo javno ili privatno. Naime, znamo da su u flavijejsko doba oslobođenici

¹⁷⁶ *Ibid.*, 88.

¹⁷⁷ *Ibid.*, 87.

¹⁷⁸ Alvar (2012), 33.

¹⁷⁹ Noguera, 87.

koristili Izidin kult kao oblik društvene promocije, imitirajući imperijalne tendencije¹⁸⁰. Tako postoji mogućnost o privatnoj prirodi kulta koji je javno vidljiv i otvoren prilikom velikih svečanosti, ali zatvoren kada se radi o inicijacijskim ritualima¹⁸¹. Na lokalitetu su pronađene dvije skulpture koje upućuju Izidu kao titulara hrama. Naime, radi se o kipu Izide većem od prirodne veličine i kipiću Harpokrata. Kip Izide pretpostavljen je unutar cele, pričvršćen na zid, kao što je slučaj u Baelo Claudiji.

Na lokalitetu su pronađeni i epigrafski dokazi posvećeni Izidi i Serapisu. Prvi od nalaza su dva kamena ulomka za koje Koch pretpostavlja smještaj na nadvratniku, a Alvar na arhitravu¹⁸² ondje pretpostavljenog iseuma. Središnji dio epigrafa izgubljen je, no ipak iz njega se može iščitati da ga je financirao oslobođenik istočnog podrijetla *Titus Hermes*¹⁸³. Nakon otkrića ulomka, na tom prostoru organizirana su iskopavanja (1977.-1978., 1985., 1993. i 2010.-2011.), što je dovelo do otkrića dvorane koja je pripadala hramu te koja je gotovo uništena izgradnjom gradskih zidina¹⁸⁴. Osim toga, još krajem 19. st. u blizini lokaliteta pronađen je cilindrični žrtvenik od vapnenca (visina 0,38 m; promjer 0,24 m), s posvetom Serapisu, bez spomena družice Izide, a poznat je i naručitelj *Marcus Brosius*, najvjerojatnije iz Italije¹⁸⁵.

Osim toga, u podnožju lokaliteta pronađen je fragment stupa ili oltara (0,195 x 0,215 x 0,155 m) s posvetom Serapisu, Izidi i Merkuru, s imenom naručitelja *Marcusa Bombiusa* koji se datira u 1. st. pr. n. e.¹⁸⁶ Podrijetlo naručitelja vezuje se uz obitelj Bombius iz Numidie na sjeveru Afrike gdje je locirana većina postojećih natpisa s istim imenom¹⁸⁷. Također, na Delu se spominje član obitelji Bombije *Lucius Bombius, sin Marcusa* koji podiže mali hram Veneri Victix, datiran do sredine 1. st. pr. n. e. na temelju epiteta i paleografije. Ne možemo sa sigurnošću znati jesu li spomenuti u krvnoj vezi, no taj podatak pomogao bi točnije datirati kartagenski žrtvenik u prvu polovicu 1. st. pr. n. e. Zanimljivost natpisa na žrtveniku leži u posveti neobičnih karakteristika koja u mnogočemu nema analogije u epigrafskim zapisima.

¹⁸⁰ Noguera, 82.

¹⁸¹ Ibid., 90.

¹⁸² Ibid., 22.

¹⁸³ Alvar (2020), 17.

¹⁸⁴ Gasparini, 20.

¹⁸⁵ Alvar (2020), 22.

¹⁸⁶ Gasparini, Alvar (2020), 22.

¹⁸⁷ *Id.*

Osim korištene kratice *Sera* umjesto punog imena Serapis, jednako je neobična pojava Merkura pored božanskog para Izide i Serapisa¹⁸⁸. Alvar objašnjava pojavu Merkura u posveti jer se radi o bogu trgovine i putovanja, a napominje kako uspješna trgovačka djelatnost osigurava prestiž u rimskom društvu. Istraživač Laurent Bricault, na temelju sličnih nalaza u grčkom gradu Larissa, predlaže kult Anubisa na prvom mjestu jer bi se tako radilo o kultu Hermanubisa (Anubis-Merkur) i to bi bio najstariji takav slučaj na Poluotoku¹⁸⁹.

Iako ne postoji izravan dokaz koji povezuje hram s Izidom ili Serapisom, lokalitet *Insula II* može se usporediti s primjerom iseuuma u Ostiji. Organizacija urbanog prostora, rimska tipologija svetišta, terme i cisterne za sakupljanje kišnice, skulpturalni ulomci, egipizirajuća atmosfera, ali i otkriće nekoliko lucerni ukrašenih krokodilima i riječnim/nilskim pejzažima kao i natpisa opisanih u nastavku upućuju na povezivanje iznesenih nalaza s egipatskim božanstvima. Isto tako, budući da se najstarije datirane gradnje smještaju u kraj 2./početak 1. st. pr. n. e., a hram na lokalitetu *Insula II* u flavijevsko razdoblje, odnosno u drugu polovicu 1. st. n. e., Alvar upozorava na period od jednog stoljeća tijekom kojeg prema arheološkim dokazima nema graditeljske aktivnosti.

Istočno od lokaliteta Carthago Nova nalazi se rimski grad *Emporiae* – današnja Girona, Katalonija. Radi se o grčkoj koloniji Emporion koju je tijekom Drugog punskog rata, točnije 218. pr. n. e., zauzeo rimski vojskovođa Publije Kornelije Scipion Afrički Stariji¹⁹⁰. Na jugozapadnom dijelu antičkog grada pronađeni su ostaci dvije građevine poznate kao hram M i hram P. U cisterni ispred hrama M pronađena je skulptura muškog torza, a ispod hrama mnoštvo mramornih fragmenata, među kojima je i tijelo skulpture. Ostaci čine monumentalnu skulpturu veću od stvarne veličine (2,20 m) koja je identificirana kao Serapis. Alvar iznosi teoriju o izvornoj skulpturalnoj skupini koju čine Serapis, Izida i Harpokrat s rogom obilja te zmijom *Agathos Daimon*¹⁹¹. Naime, među fragmentima može se identificirati zmija zamotana oko svoje osi s uzdignutom glavom, kao što je uobičajena ikonografska praksa, no sama glava nedostaje. Od Izidinog lika pronađena su samo stopala¹⁹², a od Harpokratovog glava i rog

¹⁸⁸ *Id.*

¹⁸⁹ *Id.*

¹⁹⁰ Rodá (2018), 291.

¹⁹¹ Gasparini, Alvar (2020), 27.

¹⁹² *Id.*

obilja¹⁹³. Među fragmentima našle su se i kandže koje se pripisuju ili Kerberu koji prati lik Serapisa na prijestolju ili sfingi, čiji je stražnji dio pronađen uz fragment reljefa. Osim toga, pronađen je i tronožac od vapnenca s jonskim kapitelom i šupljinom u gornjem dijelu koji Ruiz i Vivo tumače kao perirhanterij u kojem stoji voda za ritualno čišćenje. Među nalazima našao se i dvojezični epigrafski natpis sa spomenom imena *Noumas*. Alvar iznosi tezu kako se radi o orijentalnom oslobođeniku iz Aleksandrije¹⁹⁴ koji uslijed globalizacije Mediterana krajem 2. i početkom 1. st. pr. n. e.¹⁹⁵ donosi prve zasade orijentalnih religija na Iberski poluotok. Alvar upozorava kako skulpturalna skupina ima malo analognih primjera na zapadnom Mediteranu¹⁹⁶, no smještaj samog hrama unutar topografije grada mogao bi poslužiti ako opravdanje za takvu identifikaciju likova, budući da govorimo o istaknutom mjestu koje je mogao financirati samo dobrostojeći pojedinac.

Njegove teze dokazali su arheolozi Isabel Rodá, Pilar Lapuente, Diana Gorostidi i Philippe Blanc u svojoj studiji *Multimethod marble identification for three Augustan Inscriptions in Emporiae (NE Hispania)*. Naime, krajem 2. st. pr. n. e. započeo je uvoz parskog mramora na područje luke Emporiae¹⁹⁷, a prema paleografskim kriterijima, Fabre, Mayer i Rodà datirali su Numin nadgrobni spomenik u sredinu 1. st. pr. n. e.¹⁹⁸. S obzirom na kvalitetu materijala, tehniku spajanja kipa iz dijelova, ali i korištenje atributa kalathosa ili egipatske krune na glavi, potvrđuju da se radi o radionici s Dela. Također, tumače kako je namjera naručitelja Nume bila osnovati malo svetište zavjetne funkcije u svrhu trgovačkog prosperiteta novog rimskog lučkog središta, a takva praksa poznata je na Delu gdje su pomorski trgovci grupirani u bratovštine smatrali božanstva poput Izide svojim zaštitnicima¹⁹⁹. Međutim, u svom radu *Serapis, Isis y los dioses acompañantes en Emporion: una nueva interpretación para el conjunto de esculturas aparecido en el supuesto Asklepieion emporitano*, Ruiz i Vivó upozoravaju na nepogodno društveno stanje izazvano političkim previranjima u sredini 1. st. pr. n. e.. Naime, oko 70. god. pr. n. e. dolinom Ebra haraju vojne trupe u okviru rata između Sertonija i Sule, tj. Pompeja. Također, podsjećaju na senatske zabrane egipatskih kultova

¹⁹³ Ruiz, Vivó (2008), 81.

¹⁹⁴ Gasparini, Alvar (2020), 28.

¹⁹⁵ *Ibid.*, 26.

¹⁹⁶ *Ibid.*, 28.

¹⁹⁷ Rodá (2018), 291.

¹⁹⁸ Ruiz, Vivó (2008), 129.

¹⁹⁹ Rodá (2018), 292.

između 58. i 48. pr. n. e. Nasuprot tome, krajem 2. st. pr. n. e., sicilijanske luke Pozzuoli i Neapolis bile su izravno povezane s Delom, mjestom gdje se spajaju razne kulture poput sirijske, aleksandrijske i hispanske. O pogodnoj gospodarskoj situaciji luke Emporiae svjedoči i mnoštvo pronađenih amfora, posuđa i lucerni iz Apulije i Kalabrije u kojima su dopremani vino i ulje²⁰⁰. Osim toga, podsjećaju kako su hramovi posvećeni Serapisu osim na Delu, postojali u Ostiji, Pompejima i Pozzuoliju. Stoga zaključuju kako ne treba čuditi što je Aleksandrijac Numas došao iz napuljskog zaljeva te u gradu sa snažnom grčkom kulturnom tradicijom izgradio egipatsko svetište koristeći grčko-latinski dvojezični natpis. Osim toga, osim analogije s drugim poznatim iseamima i serapeionima diljem Mediterana, i sami egiptizirajući ambijent lokaliteta, kao i posuda za obredno pranje sa simbolikom Nila, ukazuju da se radi o izidijanskom svetištu, točnije o serapeionu.

Glede vremena prestanka djelovanja svetišta, nedostaje povijesnih dokaza o točnijoj dataciji, no kao važne povijesne čimbenike graditeljske (ne)aktivnosti, autori ističu jačanje Tarraca i Barcelone za vrijeme Flavijevaca koje posljedično dovodi do gubitka moći emporijskih trgovaca, a tako i do manjih ulaganja u likovne spomenike²⁰¹.

Na mjestu današnje Tarragone nalazio se Tarraco, glavni grad najveće provincije Rimskog Carstva – Hispanie Citerior, kasnije Taragonije. Prema Alföldyjevima istraživanjima, Tarraco je bio prvo sjedište cara izvan Rima te polazišna točka za romanizaciju Pirinejskog poluotoka, a za vrijeme Flavijevaca, između 70. i 96. godine²⁰² doživljava veliku urbanu reformu. Međutim, unatoč važnoj funkciji grada, prema Alvaru ne postoje jasni arheološki ili povijesni dokazi koji bi potvrdili postojanje iseuma ili serapeuma na lokalitetu. Ipak, unutar gradskog tkiva Mar i Ruiz de Arbulo ističu različite hramove posvećene raznim božanstvima rimskog panteona²⁰³, među kojima su najistaknutiji Minerva i Jupiter.

Nama najvažniji nalazi koji se mogu dovesti u vezu s egipatskim kultovima povezuju se s lokalitetom Cerro del Olivo, smještenim izvan gradskih zidina. Prvi i najznačajniji od njih je epigrafski nalaz koji se u 15. stoljeću pojavio se među ruševinama prigradskog hrama, smještenog sjeverno od rimskog zida izgrađenog tijekom Drugog punskog rata (218.-205. pr.

²⁰⁰ Ruiz, Vivó (2008), 129.

²⁰¹ Rodá (2018), 2.

²⁰² Ruiz de Arbulo (2021), 340.

²⁰³ Ruiz de Arbulo (2021), 331.

n. e.) i pregrađivanog tijekom keltiberskih ratova (154.-133.). Radi se o dotrajalom natpisu od vapnenca s posvetom „Posvećeno Izidi Augusti u čast i spomen na Juliju Sabinu; njezina majka, Clodia Orbiana“²⁰⁴ koji jasno dokazuje postojanje Izidinog kulta na lokalitetu. Natpis je datiran u kraj 1. ili prvu polovicu 2. st. n. e. Isto tako, uz natpis su pronađena i 3 jonska stupa koja i García y Bellido i Alföldy povezuju s konstrukcijom koja je u 16. stoljeću opisana kao svetište²⁰⁵. Osim toga, na području Tarraca, točnije na lokalitetu Bosch Negre, pronađena je sredinom 19. stoljeća i mala brončana statua Izide kouroutrophos s djetetom veličine 10 cm (slika 3). J. Padró, koji je vodio istraživanja tvrdi kako se kipiće, zajedno s dva skarabeja i još jednom egipatskom figuricom, pojavio među ostacima iz rimskog doba²⁰⁶. Osim toga, pronađena je lucerna s prizorom djeteta koja se može povezati s Harpokratovom ikonografijom. Radi se o dječaku koji sjedi na lavljoj koži pod palmom i prinosi lijevi kažiprst ustima. Datira se u 1. st. n. e. Podvin ne uključuje lucernu u svoj katalog, ističući kako se scenu ne smije povezivati s Harpokratom, budući da on uvijek prinosi kažiprst desne ruke ustima.

Tarraco je zasigurno imao sve preduvjete za štovanje egipatskih kultura. Osim samog obalnog položaja na Sredozemnom moru i važne političke uloge Tarraca, od samih početaka rimskog djelovanja ulagalo se u gradsku infrastrukturu i javni život te bi bilo logično vjerovati da je, kao i svi drugi rimski gradovi, imao svetište posvećeno orijentalnim božanstvima. Alföldy zaključuje da je, prema dostupnoj dokumentaciji, Izidin kult bio slabo usađen u Tarracu, unatoč velikom broju stranaca koji su živjeli u gradu, no vjeruje da njezin hram ipak jest postojao te da se nalazio na lokalitetu Cerro del Olivo, odakle potječe spomenuti natpis. Isto tako, ne pretpostavlja njegovu dataciju, ali ističe važne izgradnje tijekom Flavijevaca te ostavlja mogućnost datacije otvorenom. S druge strane, Alvar tvrdi kako spomenuti nalazi ne mogu sa sigurnošću potvrditi postojanje svetišta sve dok detaljnija arheološka istraživanja ne pokažu drugačije. Osim toga, zanimljivo je Alvarovo čuđenje Alföldyjevom otkriću koje povezuje Izidu s nalazima na lokalitetu Cerro del Olivo, „unatoč neuobičajenom, izvangradskom položaju“²⁰⁷. Takav smještaj izidijanskog kulta van gradskih zidina zaista je jedan od prvih primjera u Hispaniji koji odgovara ideji perifernog smještaja orijentalnih hramova unutar urbanog tkiva diljem Carstva. Stoga ovaj mogući iseuam otvara pitanje postoji li objašnjenje

²⁰⁴ Alvar (2012), 104.

²⁰⁵ *Id.*

²⁰⁶ *Id.*

²⁰⁷ *Ibid.*, 30.

zašto iseumi i serapeumi na ostalim hispanskim lokalitetima ne odgovaraju perifernom smještaju koji je uobičajen u ostatku Carstva.

Osim spomenutih nalazišta, postoji mnoštvo kipova, natpisa, ostatka termi s prikazima Izide i Serapisa, itd. koji svjedoče o poznavanju figura iz izidijanskog kulta u Taragoniji, međutim, ne mogu potvrditi štovanje samih božanstava na tim područjima, budući da nisu pronađeni ostaci javnih hramova ili privatnih svetišta. Alvar često napominje kako se takvi nalazi ne bi trebali tumačiti kao potvrda o postojanju izidinskih kolegija ili o bilo kakvom iskazivanju odanosti aleksandrijskim kultovima, već mogu biti iskaz pomodarnosti i orijentalizirajućih tendencija. Ipak, neka mjesta štovanja kulta, kao što su *Carthago Nova* i *Emporiae*, potvrđena su i datiraju se u kraj 2. i početak 1. st. pr. n. e.. Ujedno, to su i najstariji spomeni izidinskog kulta u rimskom periodu na Poluotoku, što je znatno ranija pojava nego u Iliriku. Takav fenomen mogao bi se objasniti različitim političkim i društvenim prilikama u tim provincijama. Međutim, usprkos tim značajnim ranim spomenicima na istočnom obalnom i sjeveroistočnom dijelu Poluotoka, kasniji interes za izidijanske kultove znatno je slabiji. Arheološki nalazi koji bi potvrdili ulaganje u svetišta na obalnom prostoru Taragonije nakon flavijevskog perioda ne postoje. Međutim, kada govorimo o kasnom 1. i ranom 2. st., pronađena su 4 epigrafska nalaza sa spomenom Izide, među njima ističe se onaj iz Valencije jer svjedoči o poznavanju orijentalnih kultova među svim društvenim skupinama, pa tako i među robovima.

6.2. Baetica

U zapadnom dijelu obalnih provincija nalazi se lokalitet *Baelo Claudia*, smješten u Boloniji, sjeverozapadno od Gibraltaskog tjesnaca, na obali Atlantskog oceana. Smještena na izrazito vibrantnom geografskom položaju, 50ak kilometara udaljena od marokanskog grada Tangera, Baelo Claudia bila je glavna luka provincije Baetice na Atlantiku. Osim važnog položaja koji podsjeća na primjer taragonijskih luka *Carthago Nova* i *Emporiae*, i bolonijski pretpostavljeni iseumi zauzeo je istaknuti dio gradskog foruma²⁰⁸ (slika 4). Radi se o potpuno razrušenom hramu izrazito monumentalnih dimenzija od 530 metara četvornih²⁰⁹ od kojega su ostali sačuvani samo korintski kapiteli i nešto fragmenata skulptura. Hram je činila cela (8 x

²⁰⁸ Casa de Velázquez, konzultirano:

²⁰⁹ Alvar, Gasparini (2020), 35.

4.60 m) okružena portikom s galerijama, a cijela građevina bila je omeđena monumentalnim zidom (30 x 18 m) koji je imao portal na južnoj strani te je bio flankiran dvama masivnim tornjevima u egipatskom stilu. U atriju se nalazilo po 5 stupova na duljoj i po 4 na kraćoj stranici, a pronađeni su ostaci oltara, ognjišta (žrtvenika), bunara i pravokutno jezerce (1,60 x 0,70 m). Osim toga, sa stražnje strane hrama nalazile su se tri zgrade otvorene prema sjeveru. Istočna građevina radi svojih je karakteristika identificirana kao religijski objekt za inicijacijske obrede. Naime, radi se o četvrtastoj strukturi u središtu sa kriptom i oltarom te otvorenim dijelom omeđenim s 4 stupa. Takva teza potvrđena je ostacima nađenim oko oltara: životinjskim kostima, uglavnom kokošnjim, guščjim i volovim²¹⁰. Za druge dvije prostorije pretpostavlja se da su bile kuhinja i prostorija za gozbe, no nisu nađeni nalazi koji bi to potvrdili.

Na ulazu u celu, s desne i lijeve strane, nalazile su se dvije mramorne sfinge, čiji su ostaci pronađeni u južnom dijelu dvorišta. Iako joj nedostaje glava, sfinga je identificirana na temelju egipatskog pokrivala za glavu²¹¹ (slika 5). Iako je prema dosad poznatim arheološkim nalazima na Poluotoku pojava sfingi bila rijetka ili gotovo nepostojeća praksa, Alvar i Gasparini pretpostavljaju da se pomoću ikonografije stvarao egipatski ugođaj, budući da se radi o egipatskom božanstvu²¹², kao i u iseumu u Italici kojeg ćemo spomenuti u nastavku. Osim ostataka sfinge, pronađen je i dio skulpture. Radi se o mramornoj desnoj podlaktici za koju francuski istraživači vjeruju da je pripadala kipu visine 1.70 m te da je izvorno bila smještena u celi. Kip je identificiran kao Izida.

O posveti hrama Izidinom kultu svjedoče dva natpisa s imenom *Isidi Domniae* pronađena u stubištu hrama. Jedan od natpisa pripisuje se *Luciusu Veciliusu* (slika 6), a drugi *Marcusu Semproniusu*²¹³. Iako se natpisi blago razlikuju u posveti, uz oba natpisa pronađeni su otisci stopala *plantae pedum* koji su jako česti među nalazima na hispanskom tlu. Tako Alvar govori o potencijalnom istom podrijetlu. Međutim, zanimljiv je podatak kako su oba natpisa u trenutku nalaza na sebi imala sloj morta koji upućuje kako su bili skriveni ili spremljeni ispod sloja pločica. Tako Alvar postavlja moguću hipotezu o njihovoj dataciji u vrijeme prve ili druge faze hrama te njihovog skrivanja pod stepenište nakon razornih potresa²¹⁴. Iako se može pronaći

²¹⁰ Mayet, 409.

²¹¹ Alvar, Gasparini, 36.

²¹² Alvar, 36.

²¹³ *Ibid.*, 37.

²¹⁴ *Id.*

analogija takve prakse s ostalim obalnim primjerima iseuma, trenutno ne postoje dokazi koji bi potvrdili takvu tezu.

Također, u bunaru ovog lokaliteta pronađena je mala brončana pločica (9,5 x 6 cm) koja se datira u kasno 1. i rano 2. stoljeće, a važan je primjerak jer sadrži kletvu (*supplicatio*)²¹⁵. Osim što toga, zanimljivost teksta leži u „lošim jezičnim vještinama vlasnika natpisa“ koje sugeriraju njegov nizak društveni položaj. Takva činjenica otkriva nam dodatne informacije o raznim profilima među vjernicima u jugozapadnom dijelu provincija. Kako Alvar napominje, u helenističko-rimskoj verziji kulta, Izida je rijetko bila povezivana sa svojim egipatskim magijskim svojstvima. Međutim, iz mjesta nalaza i samog natpisa Alvar u praksi bacanja pločice u bunar iščitava magijski aspekt božanstva koje ispunjava zatražene molitve. Tako objašnjava da su u zapadnoj inačici kulta magijski aspekti isprepleteni sa samom religijom, bez oprečnih značenja tih pojmova²¹⁶.

Casa de Velázquez, istraživačka misija koja je zaslužna za istraživanja lokaliteta tijekom druge polovice prošlog stoljeća vjeruje da je pretpostavljeni hram izgrađen 60./70. godina n. e., na mjestu građevina izgrađenih pedesetak godina ranije i srušenih tijekom jednog od potresa. Član istraživačke misije Françoise Mayet u svom tekstu *La cinquième campagne de fouilles à Belo-Bolonia (province de Cadix) en 1970* potvrdio je to na temelju materijala korištenih pri gradnji²¹⁷, a i Alvar i Gasparini slažu se s njim glede datacije te je smještaju za vrijeme Flavijevaca. Tako govorimo o još jednom spomeniku koji je nastao prije perioda *nove religioznosti*. Autori vjeruju kako je hram bio u upotrebi barem do 141. godine n. e., o čemu svjedoči jedan od 12 novčića pronađenih u dvorištu hrama iz te godine. Isto tako, vjeruje se da je srušen razornim potresom u 3. stoljeću, koji se dogodio 260-290., o čemu postoje povijesne potvrde²¹⁸. Mnogo je činjenica koje govore u prilog postojanju iseuma na lokalitetu Baelo Claudia: osim rimske tipologije gradnje i fragmenata sfinge nađenih u okolini hrama, i bolonjski i kartagenski i katalonski lokaliteti mogu se dovesti u vezu s proljetnim izidijanskim ritualima opisanima u Apulejevom *Metamorfozama*. Međutim, Mayet upozorava kako je navedeni hram u Baelo Claudiji znatno manjih proporcija od ostalih hispanskim poznatih hramova te je sličniji

²¹⁵ *Ibid.*, 38.

²¹⁶ *Ibid.*, 39.

²¹⁷ Mayet (1971), 409.

²¹⁸ <https://estudiosgeol.revistas.csic.es/index.php/estudiosgeol/article/view/944/1085> (pristupljeno: 15.02.2022.)

spomenutom iseumu u Sabarathi, u današnjoj Libiji. Ipak, potvrđivanje veze Sabarathe i hispanskih primjera zahtijevalo bi puno detaljnije istraživanje, stoga ostaje za neki idući rad.

Krajem 1. i početkom 2. stoljeća jedno od prvih rimskih naselja na Poluotoku, *Italica* (Santiponce kraj Sevilje), doživjelo je transformaciju javnog prostora. Naime, krajem 70-ih i tijekom 80-tih godina prošlog stoljeća u sklopu teatra, na stražnjem portiku pozornice, pronađena je mala pravokutna građevina koju Alvar datira u Hadrijanovo doba (117.-138.)²¹⁹ (slika 7). Radi se o celi (9 x 3,5 m) na izdignutom podiju koju okružuje otvoreno dvorište (44,5 x 39,5 m) omeđeno dv'0ostrukim stupovima toskanskog reda. Isto tako, kasnija iskapanja pokazala su da se u središtu dvorišta nalazilo pravokutno jezerce (10,90 x 3,60 m) koje je bilo integrirano u strukturu svetišta. Ispred cele se pretpostavlja vestibul dužine 16m sa stepeništem, čiji temelji su pronađeni, i dvije bočne prostorije otvorene prema celi. U središtu cele pronađeni su ostaci oltara, a u vestibulu se nalazio i žrtvenik. Također, postojala je kriptu u obliku slova L koja je nešto većih dimenzija od drugih slične analogije: viša od 2 metra i svođena bačvasto, a u središtu imala je nilometar. Arheolog Alvaro Jiménez Sancho ističe kako korištenje nilometra ne bi trebalo čuditi budući da rijeka Guadalquivir mijenja vodostaj i do 700-800m obzirom na padaline²²⁰.

Tijekom arheoloških iskopavanja, hram je zatečen s 20 cm urušenih fragmenata i štuko dekoracija na tlu, što Alvar objašnjava nasilnom destrukcijom Vizigota u 5. stoljeću²²¹, citirajući povjesničara i arheologa Ramóna Corza Sáncheza. Corza tvrdi da je upravo kraj 5. i početak 6. stoljeća naznačio kraj religijske uloge ovog prostora te je korišten za skladištenje i bacanje otpada radi stanja u kojem je zatečen. Od značajnijih fragmenata valja istaknuti 4 mramorne ploče s posvetom Izidi i otiskom stopala *plantae pedum*, pronađene pod dno stepeništa. Svi zavjeti drugačije su stilizirani, a božica je opisana različitim epitetima kao što su *Isidi Dominae*, *Isidi Reginae*, *Isidi victrici*, itd.. Corzo tumači njihov izvorni smještaj na podiju pod dno stepenica²²². Isto tako, objašnjava kako su se takvi prikazi uobičajeno postavljali na ulazu u hramove kao simbol bogojavljenja, oslanjajući se na Apulejeve opise *deae vestigia* prilikom ceremonija inicijacije²²³. Na udaljenim lokalitetima, pronađeno je još nekoliko

²¹⁹ Alvar (2012), 61.

²²⁰ Jiménez Sancho (2020), 93.

²²¹ Alvar (2012), 61.

²²² Corzo (1991), 137.

²²³ *Ibid.*, 142.

zavjetnih ploča s motivom *plantae pedum*. Iako ih radi mjesta nalaza pripisuje kasnijim slojevima, Corzo upozorava da broj ploča koje pripadaju iseumu može biti znatno veći od trenutno poznatog²²⁴.

Na prostoru ispred hrama pronađena je skulptura ženske glave, nešto manja od prirodne veličine koja odgovara ženi starije dobi i izbranog lica te ima pokrivalo za glavu koje upućuje na njezin svećenički status²²⁵. Alvar taj kip povezuje s već spomenutom svećenicom carskog kulta pod imenom *Vibia Modesta*, koja je uz ostale darove prinijela i zlatnu bistu „Gospe Izide“²²⁶. Nadalje, pronađen je jedan fragment skulpture iz egipatske proizvodnje koja se datira u vrijeme 26. egipatske dinastije (7.-6. st. pr. n. e.). Prikaz uključuje figuru na tronu kao što su Ptah, Amon ili Anubis, a Alvar njezino postojanje vezuje sa sinkretizmom (Izida-Nemesis-Caelestis)²²⁷ te nikako sa štovanjem same Izide u tom periodu na Poluotoku.

Također, poznata je još jedna muška figura u poluležećem položaju iz istog vremena. Izrađena je u crnom kamenu i ima neobrađenu stražnju stranu, što upućuje izvorni smještaj uz zid. Iako nedostaje atributa koji bi omogućili identifikaciju, Alvar vjeruje da se radi o nilskom božanstvu, pozivajući se na grčkog pisca Pausanija koji je opisao običaj izrade skulptura u bijelom mramoru, osim u slučaju prikaza Nila²²⁸.

Glede datacije, Rodríguez datira utemeljenje svetišta u 3. stoljeće na temelju načina gradnje i korištenih materijala²²⁹. Alvar ističe kako ne postoje epigrafski nalazi koji bi potvrdili iseum na ovom lokalitetu, stoga se oslanja na arheološke nalaze. Budući da su jedini provjereno datirani nalazi oni iz sredine 2. stoljeća i vremena Trajana/Hadrijana, Alvar vjeruje da je tada javni prostor privatiziran kako bi se podigao monumentalni iseum²³⁰. Što se tiče kasnijih nalaza na lokalitetu, u privatnim termama, unutar stambenog objekta *Casa de la Exedra*, pronađen je mozaik s početka 3. stoljeća (*in situ*) s prikazom Neptuna u egipatskom okruženju te u društvu Pigmejaca. Iako ga je Alvar uvrstio u svoj katalog, ipak navodi tezu Garcíje y Bellida koji vjeruje da je spomenuta prostorija bila zahod te da mozaik nema izravne veze s difuzijom

²²⁴ *Ibid.*, 137.

²²⁵ *Id.*

²²⁶ Alvar (2012), 33.

²²⁷ Alvar (2012), 61.

²²⁸ *Id.*

²²⁹ Jiménez Sancho (2020), 94.

²³⁰ Gasparini, Alvar (2020), 15.

egipatskih kultova na tim prostorima²³¹. Zaključuje kako takva saznanja mnogo govore o rimskom imaginariju u Hispaniji²³² te ih je itekako važno poznavati da bi se mogla razumjeti religioznost ondašnjeg društva. O samom prestanku postojanju svetišta nema previše podataka, no Alvar tvrdi kako nasipanje kripte i nalazi građevina unutar portika iz 5. stoljeća potvrđuju prestanak korištenja svetišta najkasnije u 5. st., no vjerojatno se to dogodilo barem jedno stoljeće ranije²³³.

Budući da je Betika je bila najbogatija hispanaska regija i jedina koja je došla pod upravu Senata²³⁴, logično vjerovati da je njezino središte *Corduba* imalo svetište posvećeno Izidi²³⁵, iako ne postoje izravni arheološki dokazi o njegovom postojanju. Ipak, na lokalitetu Altos de Santa Ana, u blizini flavijevskog foruma, pronađeno je nalazište nekoliko sakralnih objekata. Ono što jednu od tih građevina može dovesti u vezu s egipatskim kultovima je fragment sfinge pronađen na lokalitetu. Radi se o mramornom ulomku dimenzija 78 x 40 cm kojem nedostaje glava i dio prednjih nogu²³⁶. Prema tipološkim obilježjima, Ana María Vicent Zaragoza usporedila je sfingu s onom iz Amonovog hrama u Karnaku: tijelo lava s ovnujskim rogovima na leđima, ostacima tipične egipatske tkanine na prsima, sve u finoj obradi²³⁷. Budući da se radi o egipatskom tipu, vrlo čestom nakon Augustove pobjede u Akciju 31. g. pr. n. e., Vicent je datira u dvadesete godine 1. st. pr. n. e. Međutim, sama prisutnost sfinge nije dovoljna kako bi potvrdilo postojanje Izidinog svetišta.

Tijekom 18. stoljeća, španjolski povjesničar Ruano pronašao je danas izgubljenu nadgrobnu ploču koja se može dovesti u vezu sa štovateljima Izidinog kulta na lokalitetu. Prema njegovim opisima, radilo se o kvadratnom mramornom ulomku na kojem stoji natpis *STTL (Sit tibi terra levis)*. Budući da se natpis počinje koristiti tek u 2. stoljeću n. e., to je najranija moguća datacija ovog spomenika. Osim toga, poznat je prikaz bika na postolju, s blago podignutom prednjom nogom. Alvar navodi kako su ga mnogi autori poput Rode i Balila i Martína Vallsa tumačili kao Apisa te ga datira u 2. stoljeće nove ere, što bi odgovaralo ostalom materijalu

²³¹ Ibid. 73.

²³² Ibid.

²³³ Alvar (2012), 61.

²³⁴ Ruiz de Árbulo (2021), 328.

²³⁵ Ibid., 39.

²³⁶ Garriguet Mata (1999), 18.

²³⁷ Vicent Zaragoza (1984-5), 58.

pronađenom na lokalitetu. Također, 1959. godine je pronađen fragment terakote koji se u literaturi dovodio u vezu s egipatskim kultovima. Naime, Alvar navodi kako je fragment tumačen kao Izidina glava, no budući je u iznimno lošem stanju, teško je potvrditi takve teze²³⁸.

Još jedan takav fragment terakote pronađen je ispod palače Herruzo, na mjestu gdje se navodno nalazila rimska vila²³⁹, no i taj nalaz je lošem stanju te Alvar radi toga izbjegava tvrditi kako se radi o prikazu Izide. Također, nedaleko Cordobe pronađene su lucerne ukrašene volutama s prikazom Izide sa sistrumom, Harpokrata-Horusa i Anubisa, čija je analogija, tzv. pompejanskog tipa pronađena na lokalitetima diljem Poluotoka; Peroguarda i Merida Augusta (Luzitanija), Santa Barbara (Taragonija) te Baelo Claudia, Tucci i Ituci (Betika). Ipak, takvi nalazi neće biti detaljno opisani, budući da ih se, prema Alvaru, teško može dovesti u vezu sa samim kultom. Još jedan nalaz koji Alvar navodi pronađen je u blizini Cordobe, na lokalitetu *Epora*. Radi se o oltaru s kraja 2. st. kojeg Alvar ističe radi posebnosti natpisa *Sacrum Panthea Isidi*. Naime, važnost natpisa je u činjenici da je to jedini slučaj kada se Izida opisuje kao *Panthea*, budući da je taj teonim bio uobičajen samo za Serapisa.

Jedini nalaz iz Betike koji je Alvar datirao u 4. stoljeće je mozaik u boji iz mjesta Puente Genil (Fuente Álamo) kraj Kordobe (slika 8). Radi se o motivu nilskog okruženja, s prikazima Pigmejaca, boga Nila koji je personificiran i prikazan s bradom. Okružuju ga izvor i razne životinje (nilski konj, krokodil, dva kozoroga). Mozaik je smješten u apside triklinija, a uz likove su napisana imena i uzvici koje izgovaraju. Prikaz govori o obitelji Pigmejaca koja je u lovu izgubila oca. Iako se radi o egipatskoj temi, radi komičnog karaktera prikaza Alvar vjeruje da se radi o grotesknom viđenju Egipta, a ne o odavanju časti kultu²⁴⁰. Unatoč brojnim sporadičnim nalazima na samom lokalitetu Corduba i u njegovoj blizini, Alvar smatra kako su dokazi preslabi da bi se sa sigurnošću potvrdilo postojanje Izidnog hrama u Cordubi te potiče daljnja arheološka istraživanja²⁴¹.

Na lokalitetu La Chicorra (*Pratum Novum*), udaljenom 50ak km od Kordobe, pronađena je skulptura u ležećem položaju koja u lijevoj ruci drži rog izobilja (slika 9). Njezinom identifikacijom bavili su se mnogi istraživači: Santos Gener, García y Bellido, Blanco Freijeiro, Gil, Santero, Bendala Galán, Seguera Arista, itd. Određivanje prikaza otežano je jer joj

²³⁸ Alvar (2012), 84

²³⁹ Alvar (2020), 39.

²⁴⁰ Alvar (2012), 90.

²⁴¹ Alvar (2020), 39.

nedostaje glava, a, budući da je u modernije vrijeme tumačena kao vodena nimfa, dodane su joj grudi koje su kasnije uklonjene. Smještena je u egipatski ambijent kojeg dočarava prikaz krokodila i rijeke koja teče iz amfore, a prema Fearovim tumačenjima sugerira Nil. Na temelju bijelog mramora koji je korišten pri izradi, Fear određuje kako skulptura nije lokalnog podrijetla. Fear se poziva na istraživanja Garcíe y Bellida koji je prvi napravio veću obradu kipa te ga protumačio kao Izidu.

Također, sačuvan je natpis ispod samog spomenika koji svjedoči o naručitelju i njegovoj namjeri: "Titus Flavius Victor nudi ga kao dar kolegiju trgovaca Pratum Novuma"²⁴². Na temelju njega, Alvar datira spomenik u kasno 1. ili rano 2. stoljeće nove ere. No, ipak ponavlja kako treba biti oprezan pri identifikaciji skulpture, budući da moderna tumačenja, koja su potencijalno netočna, mogu utjecati na ispravno tumačenje spomenika te dodaje kako je malo vjerojatno da se mramorni kip iz Pratum Novuma može povezati s izidinskom ikonografijom jer, osim nilskog karaktera i prisustva krokodila, nema drugih izidinskih atributa²⁴³.

Na lokalitetu Cabra, na mjestu rimskog *Igabruma*, pronađeno je postolje koje bi se radi sačuvanog natpisa moglo dovesti u vezu s izidinskim kultom (slika 10). Naime, radi se o vapnenačkoj bazi na kojoj stoji kako je „Flaminia Pale, Isiaca iz Igabruma, o svom trošku podigla kip kao zavjet“: *PIETATI AUG(USTAE) / FLAMINIA PALE / ISIACA IGABRENS(IS) / HUIC ORDO M(UNICIPII) M(UNICIPIUM) / IGABRENSIUM / OB MERITA / STATUAM DECR(EVIT) / QUAE HONORE / ACCEPTO IMPENS(AM) / REMISIT*²⁴⁴. Naime, García y Bellido tumači kako je spomenik podignut u čast svećenice *Flaminie Pale* tijekom 2. st. n. e.²⁴⁵, dok citat *Pietati Augustae* tumači kao jasno čitljivu poveznicu spomenute svećenice i vladajućih. Stoga bi ovaj slučaj mogao potvrditi prisustvo egipatskih kultova na lokalitetu, ali i svećenstvo kao glavne posrednike među vladajućima i lokalnim stanovništvom. Međutim, Fear u takvom tumačenju pronalazi problematične točke, ističući da se pridjev *isiaca* može tumačiti kao „ona koja je inicirana“ te se ne mora nužno povezivati sa svećenstvom²⁴⁶. Potvrđuje to s primjerom u Ostiji gdje se izraz *Isiacus* javlja bez svećeničkih konotacija.

²⁴² Ibid. 41.

²⁴³ *Id.*

²⁴⁴

²⁴⁵ *Ibid.*, 39.

²⁴⁶ Fear (1989), 194.

Stoga, nameće se pitanje jesu li spomenici Tita Flavija i Flaminie Pale povezani, je li kolegij kojem Tit poklanja skulpturu isti onaj kolegij u koji je Flaminia Pale inicirana kao vjernica ili svećenica. U slučaju da se radi o istom kolegiju smještenom u Pratum Novumu, potrebno je utvrditi radi li se o javnom, službenom ili o privatnom svetištu²⁴⁷.

I lokalitet Alameda kraj Malage iznjedrio je nalaz o postojanju Izidinog kulta i njegovoj važnosti u svakodnevnom životu zajednice. Radi se o ploči posvećenoj božici *Isis Balsa* (posveta: *Caius Licinius Flavinus*) iz kasnog 1./ranog 2. st. n. e., a u blizini ploče pronađen je i ostatak žrtvenika i oltara. Zanimljivost ovog nalaza leži u epitetu pridodanom božici. Naime, Alvaru je epitet nepoznat te navodi kako je moguće da ga je dodijelio naručitelj „kako bi dodao novu dimenziju već postojećem kultu“²⁴⁸.

Nakon svega navedenoga, Alvar zaključuje kako se bez straha može potvrditi postojanje *gens isiace* na lokalnoj razini u unutrašnjosti Betike tijekom Flavijevaca ili početkom Antonina te se ne može tumačiti kao širenje ideja iz kasnog perioda Republike, već se treba promatrati kao vremenski i geografski izoliranu pojavu²⁴⁹.

²⁴⁷ Alvar (2012), 40.

²⁴⁸ *Ibid.*, 42.

²⁴⁹ Alvar (2020), 42.

6.3. Luzitanija

Središte najzapadnije provincije Carstva – Augustu Emeritu osnovali su veterani (emeriti) kantabrijskih ratova²⁵⁰ 25. god. pr. n. e. na mjestu današnje Méride. Lucrezia Ungaro piše o Méridi kao o mjestu koje je dijelilo s Rimom mnoštvo sličnosti; od prirodnog krajolika do urbanističkih rješenja koja se koriste za monumentalizaciju i samoreprezentaciju rimske države. Stoga na graditeljske programe u novom urbanom središtu utječe prvo augustovska, a zatim i julijsko-klaudijevska ideologija.

Na lokalitetu Cerro de San Albín (Mérida, Badajoz) pronađen je fragment mramornog natpisa na kojem stoji: „[S]arapi[di]“²⁵¹. Prvi put ga je opisao markiz od Monsaluda Solano Gálvez početkom 20. st., međutim otada nije viđen. Luis García Iglesias predlaže dataciju fragmenta u sredinu 2. stoljeća, dovodeći ga u vezu s kipom Mitre datiranim oko 155. godine i pronađenim na istom mjestu. Također, Iglesias vjeruje kako su se svi nalazi s brda San Albín izvorno nalazili u istom svetištu koje je bilo posvećeno nekoliko orijentalnih titulara. S druge strane, Alvar ne vjeruje kako su spomenuti nalazi s brda San Albín iz istog hrama, pa odbacuje Garcijin argument o kronologiji, no slaže se s datacijom te je potvrđuje u sredinu 2. stoljeća.

Nadalje, 1902. godine na lokalitetu Cerro de San Albín pronađena je glava muškog kipa praznih očnih duplji, bujne kose i brade s neurednim kovrčama (slika 11). U gornjem dijelu glave nalazi se horizontalni rez za postavljanje *modiusa* (krune) koji nedostaje. Alvar ga, kao i prethodno spomenut fragment, datira u sredinu 2. st. nove ere. Osvrće se na rad N. Linnera sa Sveučilišta u Münchenu koji glede ikonografije kipa predlaže sinkretizam Saturn-Serapis²⁵². Alvar se ne slaže s tim ikonografskim rješenjem te kip tumači kao lik Serapisa, povezujući ga sa spomenom Serapisa pronađenim na istom lokalitetu. Također, ističe kako veličina statue svjedoči o kulturnoj ikoni koja je imala važno mjesto u svetištu nilskih bogova koje je nedvojbeno postojalo u Emeriti.

Također, iste godine i na istom mjestu pronađena je mramorna statua božanstva na prijestolju kojoj nedostaju glava, lijeva ruka, lijevo stopalo i dio desnog stopala, dok je desna ruka fragmentirana u dva dijela (slika 12). Torzom je statua naga do struka, a noge prekrivene

²⁵⁰ Ruiz de Árbulo (2021), 328.

²⁵¹ Alvar (2012), 46.

²⁵² *Ibid.*, 47.

ogrtačem koji pada preko njih, s intencijom otkrivanja stopala, koja sada nedostaju. Skulptura je visoka nešto više od 50 cm, a stražnja strana slabo je obrađena. Na temelju dosad navedenih nalaza, Alvar datira skulpturu u drugu polovicu 2. st. n. e.. Kao i u prethodnom slučaju, Linner smatra kako se radi prikazu svojevrsnog sinkretizma Kron-Saturn-Serapis, te ga veže uz sedmi inicijacijski stupanj kulta Mitre i s mišljenjem da je tvorio koherentnu cjelinu s ostalim skulpturama među kojima je bio pronađen. Alvar pretpostavlja da je riječ o Serapisu, iako ne nalazi ikonografske elemente na osnovu kojih bi ga sa sigurnošću mogao identificirati. Sve indicije upućuju na to da se radi o jednom dijelu, odnosno polovici božanskog para kojeg bi činio još jedan sjedeći kip božice, također bez glave. Naime, statua božice pronađena je u ulici Constantino, nedaleko brda San Albín te je nešto viša od 40 cm.

U Badajozu je sredinom prošlog stoljeća pronađen i fragment ruke sa sistrumom načinjen u bijelom mramoru. Radi se o dijelu kipa većeg od stvarne veličine, kojeg Alvar datira u 2. stoljeće n. e. Alvar navodi kako sami prikaz sistruma upućuje direktno na Izidin kult, a s obzirom na dimenzije vjeruje kako se kip nalazio u sklopu javne građevine ili u nekom iseumu.

Osim toga, pronađen je bijeli mramorni kip kojem nedostaje glava (slika 13). Ikonografski detalji upućuju da se radi o ženskom liku, točnije božici. Prekrivena je dugom jednodijelnom haljinom, koja otkriva lijevo rame, a sprijeda se nalazi izidinski čvor, vezan dvjema vrpčama. Na lijevoj podlaktici nosi ogrtač koji joj pada ispod koljena. Skulptura je datirana u 2. st. n. e. Glede određenja ikonografskih obrazaca, Alvar navodi kako ne postoji niti jedan detalj koji bi povezo ovaj kip s Izidom, no budući da je pronađen na brdu San Albín, navodi ga u svom katalogu. Također, ponovno citira Linnera koji poriče da se radi o kipu Izide te skulpturu određuje kao nimfu koja čini drugi stupanj inicijacije u mitraizmu. Blázquez Martínez piše o skulpturi djevojke koja je odjevena nalik na druge skulpture izidinskog karaktera. Objašnjava kako je način prikazivanja ogrtača koji pada preko desne ruke karakterističan za razdoblje kasnog helenizma, a uspoređuje ga s prikazima Nike Samotračke ili Artemide s Roda.

Godine 1834. na lokalitetu Badajoz, u ulici Sagasta pronađen je mozaik na kojem je Alvar identificirao prikaz Izide sa sistrumom i rogom obilja. Poznati su nam autori mozaika: *Seleucus* i *Anthus* koje Alvar određuje kao oslobođenike orijentalnog podrijetla. Mozaik je datiran u drugu polovinu 2. st. n. e. Kako navodi Alvar, središnji medaljon predstavlja pjesnika, moguće Teokrita, okruženog muzama i četiri pobjede. Središnji, polikromni dio uokviren je bordurom na čijoj se manjoj strani vide Belerofont i Pegaz, dok su preostala tri dijela ukrašena

nilskim prizorima s Pigmejcima. Međutim, Alvar navodi kako se sama prisutnost Izide u ikonografskom programu ovog mozaika ne može tumačiti kao dokaz o orijentalnim religijskim težnjama njezina vlasnika, budući da samo središte prizora, Teokrit s muzama, upućuje na intelektualni naboj²⁵³. Stoga zaključuje kako se ne može smatrati potvrdom kulta u Méridi.

Na lokalitetu Badajoz, u prostoriji poznatoj kao mitrej („Casa del Mitreo“) pronađen je još jedan drugostoljetni mozaik (slika 14). Radi se o polikromnom mozaiku kozmogonijskog sadržaja s prikazom Nila i aleksandrijskog svjetionika u donjem dijelu. Poznato je mnoštvo različitih tumačenja ikonografskog programa. Najpopularnija verzija govori o njegovoj povezanosti s kultom Mitre zbog samog naziva kuće u kojoj se pojavio, što Alvar smatra neispravnim. Također, negira poveznicu mozaika i egipatskih kultova, unatoč prizoru boga Nila, te objašnjava kako je uvršten u katalog samo kao primjer egipatskog izraza jer predstavlja viziju Egipta u zapadnim krajevima Carstva.

Svi navedeni nalazi upućuju na to kako je glavni grad provincije Luzitanije imao svetište posvećeno orijentalnim božanstvima. Blázquez Martínez smatra kako se u meridskom svetištu ogleda ideja sinkretizma, budući da je okupljao razna božanstva: Mitru, Serapisa, Veneru, Izidu i Merkura²⁵⁴. Unatoč činjenici kako se radi o široko prihvaćenoj tezi, Alvar se s takvom idejom ne slaže. Naime, on smatra kako je brdo San Albín samo sekundarni lokalitet, odnosno neka vrsta depozitorija te da tamo pronađeni nalazi ne pripadaju nužno istom svetištu.

²⁵³ Alvar (2012), 51.

²⁵⁴ *Ibid.*, 103.

6.4. Središnja Meseta i sjever Poluotoka

Središnje područje Poluotoka, poznato pod nazivom Središnja Meseta, nije bilo izrazito plodno tlo za širenje Izidinoz kulta. Govorimo o unutrašnjosti Taragonije, točnije području sjeverne Ekstremadure, južne Kastilje i Leona, Madrida i okolice i Kastilja-La Manche²⁵⁵, na kojem je, što zbog oštrog reljefa, što zbog zatvorenih lokalnih zajednica, zaživjelo malo istočnih kultova. Ipak, prema brojnosti sačuvanih dokaza, Curchin navodi duplo brojnija rimska božanstva spram onih domorodačkih. U rimske dakako ubraja i nama značajne misterijske religije.

Na sjeverozapadu antičke pokrajine Taragonije, na teritoriju današnjeg sjevernog Portugala nalazi se lokalitet Panoias, smješten u dolini Nogueiras, u pokrajini Vila Real. Na lokalitetu su pronađeni ostaci velikog kamenog svetišta, čiji najstariji sačuvani opis datira iz 18. stoljeća te potvrđuje da je bilo najmanje 11 stijena prilagođenih za religijske obrede, a na dvije stijene pronađeni su natpisi koji su bili smješteni u šupljinama uklesanim u granitne stijene²⁵⁶ (slika 15). Osim toga, u stijenama ima nekoliko šupljina koje nalikuju na grobnice i žrtvenike, u kojima su prema Alföldy izvođene ritualne radnje. Trenutno postoje samo četiri stijene u kojima su vidljivi tragovi nekih gradnji i oblikovanja. Jedan od sačuvanih natpisa je grčko-latinski natpis radi kojeg se na lokalitetu pretpostavlja svetište posvećeno Izidi i Serapisu. Naime, Gasparini je analizirao natpis i ponudio sljedeće čitanje: „Vrlo visokom Serapisu, zajedno s Koréom i ritualima misterija (ili kroz inicijaciju). Senator Gaj C(---) Kalpurnije Rufin”. Prema Alföldy, spomenuti Gaj Kalpurnije Rufinij (*Gaius C... Calpurnius Rufinus*) je viši dužnosnik, član senatorskog reda iz Pergea u Pamfiliji (Mala Azija) koji je privremeno obavljao misiju *iuridicus* Asturije i Galicije²⁵⁷. Na temelju natpisa, svetište se datira u kraj 2. st. ili početak 3. st. n.e..

Kako bi objasnio dvojezičnost natpisa, Alföldy navodi kako spomenuti Gaj spominje svoje ime uz teonim kako bi iskazao svoju moć na tom prostoru, a radi snažnijeg psihičkog učinka spominje ga na grčkom, jeziku nepoznatom lokalnom stanovništvu koje se na taj način dvostruko pokorava. Iako je iz tog natpisa jasno vidljivo da je Serapis glavno božanstvo tog

²⁵⁵ Alvar, 31.

²⁵⁶ Alvar (2012), 138.

²⁵⁷ Alföldy (1997), 177.

svetog prostora, sredinom prošlog stoljeća García y Bellido pokreće tezu o složenijoj pripadnosti svetišta koja pobija ideju da se radi isključivo o serapeumu. Naime, u drugom natpisu [*Diis deabusque ae/ ternum lacum omni/ busque numinibus / et Lapitearum cum / hoc templo sacrauit / G(aius) C(---) Calp(urnius) Rufinus u(ir) c(larissimus). / In quo hostiae uoto / cremantur*] navedeno je kako je hram posvećen „bogovima i božicama i svim numinama Lapiteja“²⁵⁸. Isto tako, treba napomenuti kako postoje interpretacije koje tumače svetište Panoias kao izvorno domorodačko, posvećeno bogovima zaštitnicima lokalnog stanovništva²⁵⁹. Ipak, posveta završava aludiranjem na misterije, što se uklapa u eleuzinsku prirodu egipatskih kultova. Alföldy se u svom članku „Calpurnius Rufinus und die Geschichte des Mysterienkultes von Panóias“ referira na misterijski kult kao na Serapisov²⁶⁰.

S obzirom, na loše današnje stanje lokaliteta, prilikom opisivanja svetišta, najčešće se koristi osamnaestostoljetni rukopis Antonia Gonzalveza de Aguiara y Argotea *Relação da Freiguesia de S. Pedro de Valnogueiras, concelho de Vila Real*. Ipak, nisu poznati vrijeme i okolnosti prestanka djelovanja svetišta. Alföldy sugerira da su neki natpisi uništeni u antici, možda tijekom 4. stoljeća djelovanjem kršćana²⁶¹, čemu se arheolog Antonio Rodríguez Colmenero protivi uz objašnjenje da bi u tom slučaju bili uništeni svi natpisi. Drugi val razaranja pretpostavlja se krajem 19. stoljeća zbog izgradnje u Vale de Nogueirasu. Isto tako, Aguiar piše kako su ostaci zidova rimskog naselja korišteni u jednoj od srednjovjekovnih faza gradnji zidina u Vila Real.

Usprkos činjenici kako je posveta Serapisu potvrđena epigrafskim spomenikom s lokaliteta, treba istaknuti kako je ovo jedino svetište na Poluotoku koje nije izgrađeno u rimskom stilu²⁶². Razlog tome najvjerojatnije se može potražiti u činjenici kako se radi o lokalitetu smještenom u kontinentalnom, sjeverozapadnom dijelu Poluotoka, gdje je otpor domaćeg stanovništva bio snažniji, a teren surov i brdovit. Kako bi obrazložio okolnosti gradnje svetišta upravo na tom lokalitetu, Alvar piše o mogućim poticajima: moguće je da je Gaj Kalpurnije dobio nadahnuće u snu, no izostaje naznaka *ex somno* ili *ex iussu dei*²⁶³. Isto tako,

²⁵⁸ Alvar (2012), 139.

²⁵⁹ *Id.*

²⁶⁰ Alföldy (1997), 234.

²⁶¹ Alföldy (1997), 179.

²⁶² García y Bellido (1956), 345.

²⁶³ Alvar (2012), 144.

nalazi poveznicu između Panoiasa i Gajevog rodnog Pergea, gdje su, kako tvrdi Bricault²⁶⁴, egipatski kultovi dobro posvjedočeni. Osim toga, u Argoteovom tekstu opisan je i nalaz koji nam danas više nije vidljiv, a radi se o otiscima triju stopala, što je zanimljivo ako se uzme u obzir činjenica kako su u sklopu dosad spomenutih serapeuma i iseuma pronađeni isti otisci. Naime, i ovdje su prikazi *plantae pedum*, iako drugačije oblikovani, smješteni na ulazu u hram kao simbol bogojavljenja.

Alvar zaključuje kako je utemeljitelj svetišta Gaj Kalpurnije želio dodijeliti vjersko središte zajednici lapita, pri čemu je uložio izniman trud i transformirao lokalni sakralni prostor u pravo inicijacijsko svetište, uključujući žrtve i liturgijske upute kroz epigrafske tekstove. Isto tako, ističe kako Gajevo opisivanje ritualnog postupka jasno pokazuje da je takav obred bio neuobičajen na tim područjima te navodi kako je to vjerojatno razlog prestanka djelovanja svetišta na lokalitetu.

Panoias je jedino potvrđeno svetište posvećeno egipatskim kultovima na tom dijelu Poluotoka te se znatno razlikuje od ostatka rimskih gradnji u Hispaniji. Takva činjenica govori u prilog kulturnim specifičnostima opisanima u uvodu. Osim svetišta u Panoiasu postoji mnoštvo nalaza iz kontinentalnog i sjevernog dijela Poluotoka koji su na neki način povezani s egipatskim kultovima. Radi se o natpisima sa spomenom Izide i Serapisa (Braga), ostacima oltara (Outeiro Jusão), nadgrobni pločama (Astorga), lucernama (León, Palencia), brončanim statuama s prikazom Harpokrata (Bande, Palencia), Izide (Vizcaya) ili bika (Padrón). Za sve njih Alvar je imao razloga vjerovati da trebaju biti uvršteni u katalog o egipatskim kultovima. Međutim, budući da na tim lokalitetima nema naznaka da je postojalo organizirano svetište te da su prostorne i vremenske odrednice ovog rada doista opsežne, ti primjeri nisu detaljnije opisani te ostaju neobrađeni do sljedeće prigode.

²⁶⁴ *Ibid.*, 147.

7. Zaključak

Većina teritorija pod rimskom vlašću imala je sličan politički ustroj i društveni i kulturni razvoj, međutim, analiza rada pokazala je kako je razvoj egipatskih kultova u rimskoj provinciji Hispaniji bio znatno drugačiji nego na ostalim rimskim područjima. Naime, u Iliriku i u središtu Carstva najplodonosnije razdoblje bila je vladavina Antonina i Severa, dok su se prva i ujedno najraskošnije opremljena svetišta posvećena egipatskim kultovima u Hispaniji javila mnogo ranije, već pedesetak godina nakon dolaska Rimljana. Jedno od prvih svetišta ono je u Novoj Kartagi na obali Murcije koje Alvar datira u kasno 2./rano 1. st. pr. n. e., a sličnu vremensku kronologiju ima i svetište u koloniji Emporiae.

Prilikom izvođenja zaključka važno je imati na umu činjenicu kako različiti istraživači imaju drugačije teze o prvotnom vremenu dolaska egipatskih kultova na Poluotok, kao i o njihovom podrijetlu. Naime, poznati su mnogi arheološki nalazi koji su datirani u razdoblje 9. – 3. st. pr. n. e. i koje Muñoz pripisuje feničkim kolonijama. Na temelju tih nalaza zalaže se za tezu o kontinuitetu egipatskih kultova na hispanском području od predrimskog vremena, a to potvrđuje i feničkim strukturama koje se nalaze ispod rimskih svetišta duž hispanске obale. Muñoz objašnjava kako Rimljani od Feničana preuzimaju urbane strukture, ali nasljeđuju i mnoge kulturne i religijske obrasce. Međutim, Alvar takvu tezu strogo odbacuje uz objašnjenje kako Feničani nisu štovali Izidu, već samo boga Besa te da se zasigurno nisu klanjali faraonu. Alvar smatra da su egipatski kutovi u Hispaniju pristigli s Dela. Datira svetište u Novoj Kartagi u kasno 2./rano 1. st. pr. n. e., dok Noguera ukazuje na sličnost analogije svetišta u Novoj Kartagi sa sjevernoafričkim svetištem Sabratha. Stoga Noguera govori o izidijanizmu afričkog podrijetla za vrijeme flavijevskog razdoblja.

Rimski obalni gradovi s dubokim punskim korijenima imali su strelovit razvoj. Takav fenomen mogao bi se objasniti specifičnim prilikama u tim provincijama. Izgrađeni na feničkim temeljima, bili su unaprijed akulturirani te su lakše prihvaćali nove kulturne i religijske obrasce. Takve tendencije prati i niz sakralnih objekata sagrađenih na istočnoj obali Poluotoka tijekom republikanskog perioda, kao i arheoloških nalaza poput brojnih lucerni, natpisa, zavjetnih nogu, itd. koji čuvaju prikaze s Izidinim ili Serapisovim likom. Međutim, usprkos reprezentativnim ranim spomenicima na istočnoj obali, prema Alvaru ne postoje arheološki nalazi koji bi potvrdili ulaganje u svetišta na obalnom prostoru Taragonije nakon flavijevskog perioda. Stoga, Alvar govori o širenju egipatskih kultova iz nekoliko nepovezanih žarišta u nekoliko vremenskih etapa. Kao drugu određuje gradnje na zapadnoj obali tijekom flavijevskog

razdoblja, kao što su svetišta u Baelo Claudiji 60tih godina 1. st. n. e. i u Itálici krajem 1./početkom 2. st. n. e.. Međutim, treba napomenuti kako su ispod monumentalnog hrama u Baelo Claudiji pronađeni i temelji ranije građevine koja je barem 50 godina starija te srušena u potresu. Stoga, valja imati na umu kako se ideje o etapama širenja kultova vrlo lako mogu promijeniti uslijed novih nalaza.

Hramovi u Baelo Claudiji, Itálici, Córdubi, Novoj Kartagi i Emporiji svi dijele rimsku tipologiju gradnje, a u okolici hramova pronađeni su fragmenti sfingi koje upućuju na egiptizirajuću atmosferu. Osim toga, bolonjski, kartagenski i katalonski lokaliteti nalaze se u neposrednoj blizini mora, što podsjeća na izidinsku ulogu u proljetnim pomorskim ritualima. Također, valja istaknuti da se navedeni lokaliteti nalaze unutar gradskih okvira. Takva ideja suprotna je onoj hrvatskih i stranih, neiberskih istraživača koji iseume smještaju gotovo uvijek van okvira rimskih gradova.

Nadalje, iz treće etape širenja, poznati su nalazi iz kontinentalnog dijela Hispanije, točnije s područja Središnje Mesete i sjeverne obale. Kao što potvrđuje primjer svetišta u Panoiasu, Vili-Real, tipologija svetišta na sjevernim područjima Poluotoka ne slijedi nužno rimske arhitektonske obrasce, budući da se radi o područjima koja su naseljavale rimske trupe i lokalno stanovništvo koje se opiralo rimskom utjecaju dugo nakon rimskih osvajanja.

U ovom radu izneseno je nekoliko različitih stajališta o temi. Nažalost, njihove pojedinosti ne mogu se pojedinačno provjeriti te su potrebna detaljnija istraživanja poznatih nalaza, kao i nova arheološka istraživanja, kako bi se donio zaključak o točnom vremenu dolaska kultova na Poluotok i karakteristikama pojedinih spomenika. Za mnoge od njih nije poznato kojem lokalitetu izvorno pripadaju i mogu li se uopće protumačiti kao pokazatelj prisutnosti egipatskih kultova ili tek kao izraz svojevrsnih moda. U svakom slučaju, govorimo o širokom i heterogenom prostoru koji se uvelike razlikuje od ostatka rimskih teritorija. Radi svojih posebnosti, daljnje izučavanje tog prostora u istaknutom kontekstu moglo bi značajno doprinijeti razumijevanju egipatskih kultova na rimskim teritorijima te zaslužuje biti istražen i opisan na hrvatskom jeziku.

8. Bibliografija

Abascal Palazón, Juan Manuel. “El cerro del Molinete y los cultos orientales en Carthago Nova”, *Arx Hasdrubalis. La ciudad reecontrada. Aqueología en el cerro del Molinete*, Ediciones Tres Fronteras, 2009 (118-120).

Alföldy, Géza „Die Mysterien von Panóias (Vila Real, Portugal)”, *MM*, N. 38, 1997 (176-246).

Alvar, Jaime. *Los cultos egipcios en Hispania*, Collection de l'Institut des Science set Techiques de l'Antiquité, Franche-Comté, 2012.

Alvar, Jaime; Gasparini, Valentino. „The gens isiaca in Hispania. Contextualizing the Iseum at Italica“, *Bibliotheca Isiaca IV*. Ed. Bricault, Laurent; Veymiers, Richard, Ausonius Éditions, 2020 (15-44).

Apulej. *Zlatni magarac*, Stvarnost, Zagreb, 1969.

Blázquez Martínez, José María. „Religión y Urbanismo en Emerita Augusta”, *Archivo Español de Arqueología*, N. 55, 1982 (89-106).

Bøgh, Birgitte. „The Graeco-Roman cult of Isis“, *The Handbook of Religions in Ancient Europe*, Routledge, 2013 (228-241).

Brown, Peter. *The making of late antiquity*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England, 1978.

Corzo, Sánchez, Ramón. „Isis en el Teatro de Itálica”, *Boletín de Bellas Artes* N. 19, 1991 (125-148).

Cunliffe, Berry. *Rimsko carstvo: narodi i civilizacije*, Beograd, Jugoslavenska revija, 1980.

Dodds, Eric R. *Pogani i kršćani u epohi tjeskobe*, Laus, Split, 1999.

Fear, A. T., „Isis and Igabrum“, *Habis* N. 20, 1989 (193-204).

Ferguson, John. *The Religions of Roman Empire*, Cornell University Press, New York, 1970.

García y Bellido, Antonio. “El culto a Sárapis en la Península Ibérica”, *BRAH*, N. 139, 1956 (293-355).

Garriguet Mata, José Anotnio. „Reflexiones en torno al denominado *Foro de Altos de Santa Ana* y a los comienzos del culto dinástico en *Colonia Patricia Corduba*“, *Anales de arqueología cordobesa*, N. 10, 1999 (87-114).

Gasparini, Valentino. „Renewing the Past. Rufinus’ Appropriation of the Sacred Site of Panóias (Vila Real, Portugal)“, *Lived Religion in the Ancient Mediterranean World. Approaching Religious Transformations from Archaeology*, De Gruyter, Berlin, 2020, (319-349).

Gibbon, Edward. *The History of Decline and fall of the roman empire, vol. 1*, Penguin books, London, 2000.

Jiménez Sancho, Alvaro. „La *porticus* del teatro de Italica y su transformación en santuario de Isis“. *La porticus post scaenam en la arquitectura teatral romana*, Universidad de Murcia, Fundación Teatro Romano de Cartagena, 2020 (83-100).

Keay, Simon. „Innovation and adaptation. The contribution of Rome to Urbanism in Iberia“, *The British Academy* N. 86, 1995 (291-337).

Kiš, Tomislav. „Serapis i njegov kult za vladavine ptolomejske dinastije“, *Latina et Graeca* Vol. 2 N. 41, 2022 (17-34).

Lyttelton, Margaret; Forman, Werner. *The Romans and Their Gods and Their Beliefs*, Harpercollins, New York, 1984.

Mayet, Françoise. „La cinquième campagne de fouilles à Belo-Bolonia (province de Cadix) en 1970“, *Mélanges de la Casa de Velázquez* N. 7, 1971 (405-418).

Milinović, Dino. *Nova post vetera coepit - ikonografija prve kršćanske umjetnosti*, FF press, Zagreb, 2016.

Muñoz Pérez, Carmen. „Los ajuares egipcios en las necrópolis de la Hispania romana. ¿Imporación o reutilización?“, *Construyendo antigüedad. Actas del III Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo*“, *Centro de Estudios del Próximo Oriente y la Antigüedad Tardía*, Universidad de Murcia, 2016 (381-414).

Noguera Celdrán, José Miguel. *Santuario de Isis y Serpis. Barrio del foro romano (Insula II). Molinete/Cartagena. Proyecto integral de recuperación y conservación*. Ediciones de la Universidad de Murcia, 2019.

- Perowne, Stewart. *Rimska mitologija*, Otokar Keršovani, Opatija, 1986.
- Rodá, Isabel; Lapuente, Pilar; Gorostidi, Diana; Blanc. Philippe. „Multimethod marble identification for three Augustan Inscriptions in Emporiae (NE Hispania)“, *Asmosia XII*, Dokuz Eylül University, 2018 (291-301).
- Rostovtzeff, Michail Ivanovich. *A history of the ancient world: Rome (Vol. 2)*, Biblo & Tannen Publishers, 1927.
- Ruiz de Arbulo, Joaquín; Vivó, David. „Serapis, Isis y los dioses acompañantes en Emporion: una nueva interpretación para el conjunto de esculturas aparecido en el supuesto Asklepieion emporitano“, *Revista d'Arqueologia de Ponent* N. 18, 2008 (71-140).
- Santamaría Canales, Isreal. Desde el río Nilo hasta el Océano Atlántico: el periplo más lejano de la diosa Isis y su culto, *Bajo Guadalquivir y mundos Atlánticos* N. 1, 2018 (173-192).
- Selem, Petar. *Izidin trag*, Književni krug, Split, 1997.
- Soria-Trastoy, Maria Teresa. „¿Por qué un Iseum en Baelo Claudia?“, *Arqueología* N. 76, 2010 (14-23).
- Tomorad, Mladen. „Various Manifestations of Isis Cult in the Region of Istria, Illyricum and Pannonia and its Diffusion to the Central European Region (2nd c. BC – 4th c.AD)“, *Shodoznastvo*, N. 81, 2018 (58-99).
- Ungaro, Lucrezia. „Roma e Augusta Emerita: la presenya dello stato romano nei complessi fornesi“, *Ciudades Romanas de Hispania*, ed. Trinidad Nogales Basarrate, L'Erma di Bretschneider, Roma – Bristol, 2021 (17-31).
- Uranić, Igor. *Ozirisova zemlja – Egipatska mitologija i njezini odjeci na Zapadu*, Školska knjiga, Zagreb, 2005.
- Vázquez Hoys, Ana María. „La religiosidad romana en Hispania y su investigación“, *Ilu. Revista de ciencias de las religiones* N. 0, 1995 (271-278).
- Vicent Zaragoza, Ana María. „Lote de esculturas romanas de los Altos de Santa Ana“, *Corduba Archaeologica. Boletín del Museo Arqueológico Provincial de Córdoba*, N. 15, 1984-1985 (55-63).

Vilgorac Brčić, Inga. „Cults of Isis in Dalmatia“, *Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji*, Vol. 44, No. 1, 2019, (345-358).

8.1. Internetski izvori

Casa de Velázquez, virtualna rekonstrukcija (mrežno izdanje: pristupljeno 17.02.2022. https://www.youtube.com/watch?v=nrI9Dz5ZEok&ab_channel=CasadeVel%C3%A1zquez)

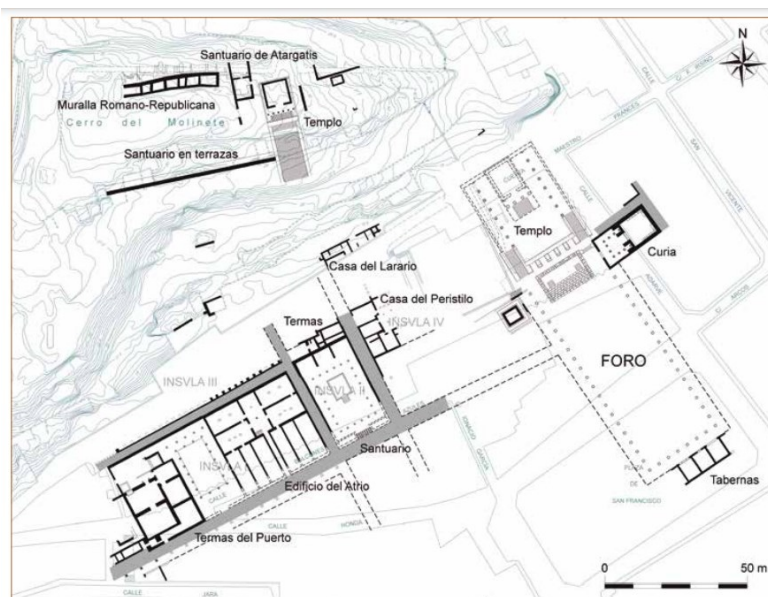
Enciklopedija Leksikografskog zavoda Miroslav Krleža (mrežno izdanje: pristupljeno 20.03.2023. <https://enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=35937#start>)

Silva, P. G. i drugi. *Los terremotos antiguos del conjunto arqueológico romano de Baelo Claudia (Cádiz, Sur de España): Quince años de investigación arqueosismológica*, „Estudios Geológicos“ Vol. 72, N. 1, 2016. Cartagena (mrežno izdanje: pristupljeno 15.02.2022. <https://estudiosgeol.revistas.csic.es/index.php/estudiosgeol/article/view/944/1085>).

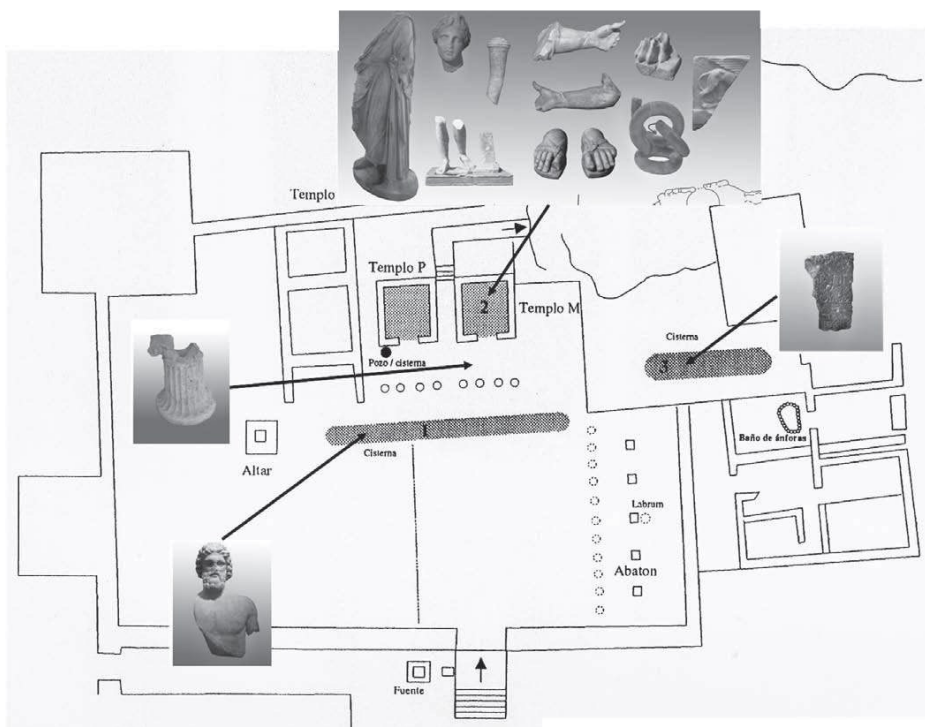
9. Slikovni prilozi

Svi slikovni prilozi preuzeti su sa web stranice Knjižnice Sveučilišta Karla III. u Madridu; Gens isiaca en Hispania – catálogo de Universidad Carlos III de Madrid (<https://humanidadesdigitales.uc3m.es/s/gens-isiaca-en-hispania/page/fuera-de-catalogo>).

1. Tlocrtni raspored lokaliteta Carthago Nova, Cerro del Molinete – *Arx Hasdrubalis*



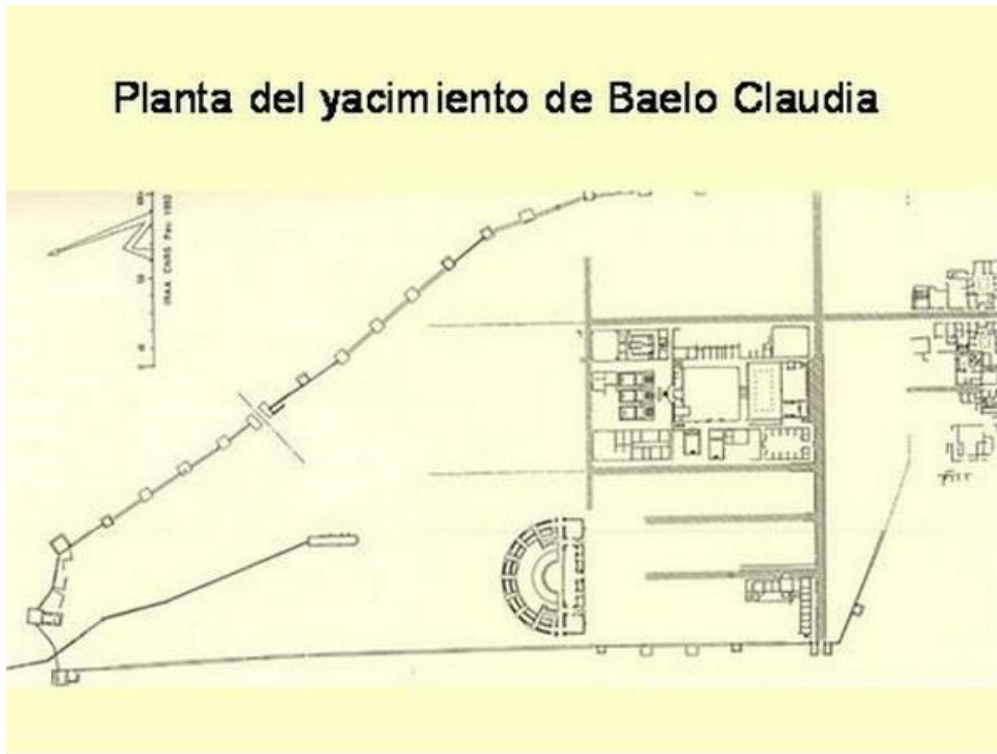
2. Tlocrtni raspored lokaliteta Emporiae i arheološki nalazi



3. Izida kourotrophos iz Tarraca



4. Tlocrtni raspored lokaliteta Baelo Claudia



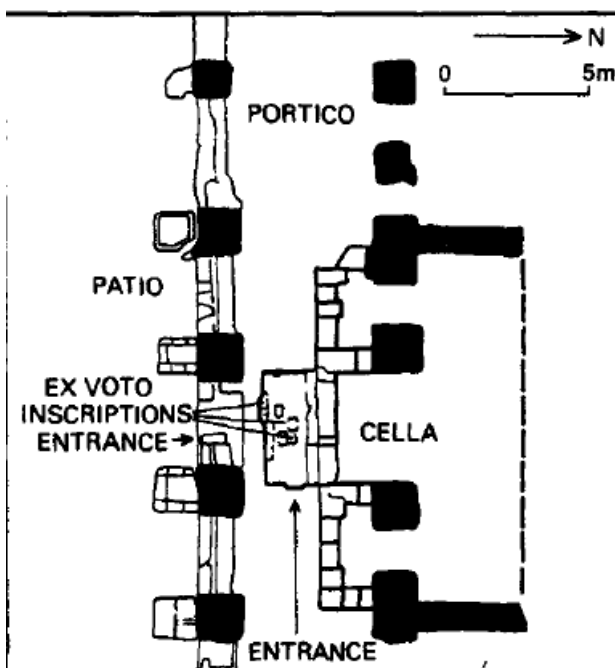
5. Fragment sfinge iz Baelo Claudije



6. *Plantae pedum* sa spomenom *Luciusa Veciliusa* iz Baelo Claudije



7. Portik teatra u Itálici



8. Mozaik iz Fuente Álama - Puente Genil, Córdoba



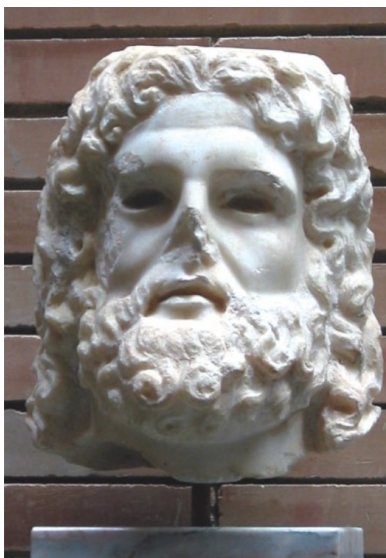
9. Ženska figura s lokaliteta Igabrum, Pratum Novum - La Chicorra



10. Postolje sa spomenom *Flaminie Pale* iz *Igabruma*



11. Glava muške skulpture s lokaliteta Cerro de San Albín – Mérida



12. Skulptura božanstva na prijestolju s lokaliteta Cerro de San Albín – Mérida



13. Ženska skulptura s lokaliteta Cerro de San Albín – Mérida



14. Mozaik iz „Case de mitreo“, Cerro de San Albín – Mérida



15. Svetišče na lokalitetu Panoias, Vila Real

