

**Josipa Lulić**

Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu  
josipa.lulic@gmail.com

# **Slika kao medij mišljenja: distribuirana kognicija i teorija proširenog uma**

## **Sažetak**

*Andy Clark poznat je po svojoj tvrdnji kako su ljudi pod određenim okolnostima sposobni prenijeti dio svojih kognitivnih funkcija u okoliš. Tu je tezu nazvao teorijom proširenog uma. Nakon njenog prvog pojavljivanja u članku koji je Clark u koautorstvu s D. Chalmersom napisao godine 1998. ona je postala predmetom široke rasprave, no konzenzus je postignut oko ideje da okoliš služi ako ne u potpunosti kao direktan dio kognitivnog procesa, onda kao važan potporanji mišljenju. Moje se istraživanje sužava na ulogu slike u religijskoj kogniciji. Cilj mi je usporediti dva religijska sustava, onaj drevne rimske religije i suvremenog brazilskog Candomblea, koji su udaljeni u vremenu i prostoru, ali povezani Whitehouseovom konceptualizacijom imagističkog modaliteta religioznosti. Poblize ću analizirati koncept (ikonografske) pogreške kroz prizmu kognitivne znanosti, te u svjetlu koncepta slike kao dijela sustava religijske kognicije pokušati ponuditi drugačiji pogled.*

**Ključne riječi:** distribuirana kognicija, teorija proširenog uma, rimska skulptura, rimska religija.

Kada sam, pripremajući izlaganje a potom i tekst, počela promišljati svoje istraživanje religije u Rimskoj Dalmaciji u okviru teme filozofije medija, nametnulo mi se pitanje uloge slike u religijskom mišljenju. Možemo li konceptualizirati sliku kao medij prijenosa religijske ideje? Koje to informacije delegiramo slikama, i kako možemo objasniti taj proces? Ovome pitanju pristupit ću kroz teorijski okvir kognitivne teorije religije, kao i onaj teorije proširenog uma, a materijal koji ću promatrati bit će onaj religijske skulpture u rimskoj Dalmaciji, te opreme hramova brazilskog candombléa. Ova su dva religijska sustava međusobno vremenski i prostorno udaljena, ali prema Whitehouseu na skali imagističkih i doktrinalnih modaliteta religije dijele istu kognitivnu strukturu, pa otud i omogućuju potencijalne uvide analogijom.

Teorija proširenog uma ideja prvi je put razrađena godine 1998., u članku Clarka i Chalmersa<sup>87</sup> Tamo autori navode sada već ikonički primjer funkcioniranja elemenata okoliša u individualnom kognitivnom sustavu. U najkraćim crtama, Clark i Chalmers uspoređuju Otta, pacijenta koji boluje od Alzheimerove bolesti te koristi bilježnicu u kojoj su zapisani podaci o svijetu oko njega, i Ingu, koja te iste podatke nosi u glavi. Oboje žele posjetiti izložbu u Metropolitan muzeju, no dok se Inga prisjeća adrese Muzeja, Otto ju mora potražiti u bilježnici na koju se oslanja za sve važnije informacije o sebi, koje zbog bolesti više ne posjeduje. Autori poslije analize zaključuju: funkcionalno, procesi dosjećanja i gledanja u bilježnicu dovoljno su slični da se Ottova bilježnica može smatrati dijelom njegova kognitivnog sustava. Okoliš ne predstavlja samo višak u kontekstu mišljenja ili medij kojim se prenosi neka vanjska poruka, predmeti sami po sebi postaju dio mišljenja, na taj način doslovno uprizorujući McLuhanovu maksimu.<sup>88</sup> Ideja uparivanja predmeta iz okoline s kognitivnim procesima vrlo je brzo prepoznata kao iznimno značajna za religijsku kogniciju. Matthew Day piše: „Razumijevanje da u nekim kontekstima svi relevantni elementi komputacijske mašinerije nisu smješteni u glavi, znači da moramo ponovo promisliti moguću ulogu ili uloge i značenje materijalne kulture u religijskoj kogniciji.

Specifičnije, široki spektar rituala, glazbe, relikvija, tekstova, statua i građevina koje se tipično vežu uz religijske tradicije mogao bi biti više od etnografskog ukrasa. Ovi bi elementi mogli predstavljati centralne komponente relevantne mašinerije religijske misli, a ne samo tanki kulturni omot koji ukrašava kognitivni proces koji se odvija u pozadini“<sup>89</sup> Ipak, osnovna razlika koju Day zapravo ne adresira, tiče se činjenice da su kod Clarka vanjski dijelovi sustava osobni i individualni, te se vežu za osobne i individualne potrebe, dok su slike i rituali dijelovi religijskog sustava kojem imaju pristup različiti članovi društva. Ovom bismo napomenom religiju u okviru kognitivne teorije mogli definirati kao labavo povezan sustav (utjelovljene) kognicije u okolišu, u kojem sudjeluje veliki dio populacije koja taj sustav pak razumije kao pripadajući istom religijskom konceptu.<sup>90</sup> U psihološkoj

87 Clark, Andy, and David Chalmers. 1998. “The extended mind.” *analysis* 58 (1): 7–19., Clark, Andy. 2008. *Supersizing the mind: Embodiment, action, and cognitive extension*. Oxford; New York: Oxford University Press.

88 McLuhan, Marshall, and Quentin Fiore. 1967. “The medium is the message.” *New York* 123: 126–28.

89 Day, Matthew. 2004. “Religion, off-line cognition and the extended mind.” *Journal of Cognition and Culture* 4 (1): 101–21.

90 Andresen, Jensine, ur. 2001. *Religion in mind: Cognitive perspectives on religious belief, ritual, and experience*. Cam-

dispoziciji radi se o mreži predstava koje se mogu značajno razlikovati od jednog do drugog aktera, ovisno o njihovoj individualnoj kognitivnoj arhitekturi i pristupu okolišnim dijelovima sustava.<sup>91</sup>

Likovni materijal već ovim pomakom dobiva novo mjesto u mišljenju religije. Promatranje likovnog djela mimo konteksta šireg religijskog sustava dovelo je u praksi do problema ikonografskih nedosljednosti. U ovom ćemo se radu koncentrirati na probleme takvih ikonografskih diskrepancija i pokušati ponuditi njihovu drugačiju interpretaciju. Nekoliko takvih primjera postoji u rimskoj Dalmaciji:

1.

Prikazi Silvana ikonografski se potpuno razlikuju od onih njegovog rimskog imenjaka.<sup>92</sup> Rimski je Silvan prikazan kao stariji bradati čovjek, s vijencem od hrastovog lišća na glavi. U Dalmaciji, međutim, prvi popisi arheološkog materijala s kraja devetnaestog stoljeća uopće nisu navodili da se na prikazima radi o Silvanu, već o Panu:<sup>93</sup> naime, dalmatinski Silvan prikazan je antropotermomorfno, s ljudskim trupom i glavom, a s jarećim nogama, ušima, rogovima, nerijetko i s panovom sviralom u svojoj ruci ili blizini. Budući da svi navedeni ikonografski elementi u potpunosti odgovaraju načinu prikaza grčkog Pana, postavlja se pitanje – zašto uopće govorimo o Silvanu? Odgovor leži u epigrafiji. Naime, osim što postoji velik broj samostalnih natpisa o Silvanu, na nizu likovnih spomenika javlja se i direktno imenovanje u epigrafiji na samoj slici: Silvanovo ime dato je biću s jarećim nogama.<sup>94</sup> Već na samom početku dvadesetog stoljeća vrlo su se brzo povezali slika i ime, no to je problematiku samo učinilo kompleksnijom. U literaturi se može pronaći nekoliko različitih interpretacija, koje se ugrubo mogu podijeliti u dvije skupine. U prvu skupinu spadaju

---

bridge, UK; New York, NY: Cambridge University Press.; Barrett, Justin L. 2000. "Exploring the natural foundations of religion." *Trends in cognitive sciences* 4 (1): 29–34.; Barrett, J. C., i Lanman. 2008. "The Science of Religious Beliefs." *Religion* 28: 109–24.; Boyer, Pascal. 1992. "Explaining Religious Ideas: Elements of a Cognitive Approach." *Numen* 39 (1): 27–57.; Guthrie, Stewart. 1993. *Faces in the clouds: A new theory of religion*. New York: Oxford University Press.; Lawson, E.T, i R.N McCauley. 1993. *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*. Cambridge: Cambridge University Press

91 Derry, Sharon J. 1996. "Cognitive schema theory in the constructivist debate." *Educational Psychologist* 31 (3-4): 163–74.; Neisser, Ulric. 1967. *Cognitive psychology*. Appleton-Century-Crofts

92 Bekavac, Silvia. 2011. "Silvan u Saloni." *Vjesnik za arheologiju i povijest dalmatinsku* 104: 151–66.; Dzino, Danijel. 2013. "The cult of Silvanus: rethinking provincial identities in Roman Dalmatia." *Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu* 45 (1): 261–79.; Lulić, Josipa. 2014. "Dalmatian Silvanus: A Cognitive Approach to Reinterpretation of the Reliefs Representing Silvanus from Roman Dalmatia." U *TRAC 2013: Proceedings of the Twenty-Third Annual Theoretical Roman Archaeology Conference*, London 2013. Urednici Hannah Platts, Caroline Barron, Jason Lundock, i John Pearce, 37–51: Oxbow Books.; Perinić Muratović, Ljubica. 2008. "Podrijetlo i narav kulta boga Silvana u rimskim provincijama Dalmaciji i Panoniji." doktorska disertacija, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu.; Rendić Miočević, Duje. 1955. "Ilirske pretstave Silvana na kulturnim slikama s područja Dalmata." *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu*, 5–40.

93 Hirschfeld, O., and Robert Schneider. 1885. "Bericht uber eine Reise in Dalmatien." *Archaeologisch-Epigraphische Mittheilungen aus Oesterreich-Ungarn* (9): 1–84.

94 primjerice reljef iz Arheološkog muzeja u Splitu, inv. br. A-5294, D-508, Abramić, Mihovil. 1928. "Nekoliko skulptura antiknih božanstava." *Vjesnik za arheologiju i povijest dalmatinsku* 50: 49–54., str. 5-8. tab. IV,1; reljef iz Glamoča sa Silvanom i Dijanom, Imamović, E. 1977. *Antički kulturni i votivni spomenici na području Bosne i Hercegovine*. Sarajevo., str. 324, br. 27, sl. 27 itd. Detaljan korpus spomenika Silvanu može se naći kod Perinić Muratović, *op. cit.*

malobrojni znanstvenici izvan ovih prostora koji su pisali o dalmatinskom Silvanu – primjerice, Peter Dorcey koji je objavio monografiju o Silvanu – koji u drugačijoj ikonografiji vide pogrešku u procesu romanizacije.<sup>95</sup> Druga skupina obuhvaća najveći broj domaćih znanstvenika, na čelu s Dujom Rendićem Miočevićem, a koji u prikazu Silvana vide interpretatio Romana nekog domaćeg delmatskog božanstva, koje se pak u imaginaciji naroda prije odlaska Rimaljana prikazivalo slično Panu, samo bez brade (s obzirom da je prikaz golobradog Silvana češći u zaleđu provincije, gdje se prema ovoj interpretaciji dulje zadržao originalni prikaz).<sup>96</sup>

## 2.

Dijana je, s druge strane, najčešće prikazana na rimski način. Klasična slika Dijane lovkinje pretpostavlja božicu odjevenu u kratki haljetak, s lovačkim čizmama na nogama, lukom u ruci i tobolcem strijela na leđima.<sup>97</sup> Taj je ikonografski model vrlo dugog trajanja, i preuzet je iz prikaza grčke Artemide: Dijana je jedno od onih rimskih božanstava koja su snažno obilježena grčkim prikazima i mitovima. Ipak, njeno uparivanje s drugim božanstvima, distribucija nalaza, kao i određene ikonografske specifičnosti, odskaču od klasičnih prikaza božice. U Dalmaciji, naime, Dijanu najčešće vidimo kao pratilju Silvanu ili trima Nimfama,<sup>98</sup> što je u ostatku Rimskog Carstva relativno rijedak slučaj. K tome mjestimice nalazimo i neobične ikonografske detalje: primjerice, na reljefu iz Suhače prikazana je u pratnji Silvana i tri Nimfe.<sup>99</sup> U ruci drži luk i možemo pretpostaviti tobolac na leđima, odjevena je u tipičnu odjeću Dijane lovkinje, no nad njenom se glavom razvija marama. Ovaj je detalj u ranijim interpretacijama bivao viđen kao poveznica sa narodnom nošnjom lokalnog stanovništva (te otud i kao argument za interpretaciju Dijane kao još jednog autohtonog božanstva, koje zajedno sa Silvanom čini vrhovni božanski par predrimskog panteona),<sup>100</sup> dok sam ju ja uz posudbu pripadajuće ikonografije povezala s drugim tipom Dijane – onim Lucifere.<sup>101</sup> U svakom slučaju, posrijedi je neobičan detalj, kao što su na sličan način neobična i dva reljefa iz Opačića.<sup>102</sup> Na jednom od njih je prikaz Silvana uz ženski lik koji je prema analogijama s

95 Dorcey, P.F. 1992. *The Cult of Silvanus: A Study in Roman Folk Religion*. Leiden: E.J. Brill.; Nagy, A. M. 1994. "Silvanus." U *LIMC*, 763–73. Zürich, München.

96 Rendić Miočević, *op. cit.*, Perinić Muratović, *op. cit.*

97 Simon, E., and G. Bauchhenss. 1981-1999. "Artemis / Diana." U *Lexicon iconographicum mythologiae classicae (LIMC)*. Zurich: Artemis & Winkler Verlag.

98 Medini, Julijan. 1983/84. "Prilog poznavanju i tumačenju ikonografije božice DIjane u Iliriku." *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru* 23(10): 17–27.; Miličević Bradač, Marina. 2010. "Spomeni božice Dijane iz kolonije Claudia Aequum i logora Tilurium." *Opuscula Archaeologica* 33: 51–78.

99 Suhača, Livanjsko polje. Reljef se čuva u ranjevačkom samostanu u Livnu. Literatura: Sergejevski, Dimitrtij. 1928. "Rimski kameni spomenici sa Glamočkog i Livanjskog polja i iz Ribnika." *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu* (2): 79–97. str. 95-103, br. 1, sl. 1; Rendić Miočević, *op. cit.* tab. IV, 3, Imamović, *op. cit.* br. 32, str. 328, sl. 32, Lulić, Josipa. 2015. "Aspekti religijske skulpture na prostoru rimske Dalmacije u vrijeme Rimskoga Carstva." doktorska disertacija, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu. kat. br. 3

100 Čremošnik, Irma. 1957. "Narodna simbolika na rimskim spomenicima u našim krajevima." *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu*, 217–35., Rendić Miočević, *op. cit.*

101 Lulić 2015, *op. cit.*

102 reljefi su od vapnenca, čuvaju se u Zemaljskom muzeju u Sarajevu. Sergejevski, Dimitrtij. 1965. "Iz problematike ilirske umjetnosti." *Godišnjak Centra za balkanološka ispitivanja* 3: 119–55., str. 129-130, Lulić 2015. *op. cit.*, kat. br. 8 i 28.

uparivanjem ovih dvaju božanstava interpretiran kao Dijana; na drugom su prikazana tri ženska lika, među kojima je uspostavljena hijerarhija, a središnji lik je izdignut na postolje – ovaj je prikaz interpretiran kao *Dijana i orantice*.<sup>103</sup> Ponovo, slagali se ili ne s takvom interpretacijom, u ovim likovnim nedosljednostima pratimo promjene u komunikacijskom kodu i moguće prostore za promišljanje.

3.

Venera je na području Dalmacije prikazana u svom tradicionalnom ikonografskom liku. Osim u kamenoj skulpturi, često je prikazivana i kao ukras na iglama od kosti, ogledalima i sličnim predmetima za uporabu u kozmetici, no bez ikakvih ikonografskih posebnosti koje bi upadale u oči.<sup>104</sup> Stoga je zanimljivo da je u Ninu uz kip ženske figure u tipičnoj pozi u kojoj se prepoznaje Venera pronađen natpis koji insinuira da je prikazana božica zapravo liburnska Anzotika.<sup>105</sup>

4.

Merkur je u rimskom svijetu prvenstveno božanstvo trgovine. Kao takav prisutan je u vidu bakrenih figurica malih dimenzija i na području Dalmacije, kao što je to i u cijelom Rimskom Carstvu, s obzirom da su Merkurove kipiće sa sobom nosili putnici i trgovci.<sup>106</sup> No posebno su zanimljivi prikazi koji se odnose na njegov drugi aspekt, onaj glasnika bogova i vodiča duša, spone među različitim svjetovima. Na nizu reljefa u funerarnom kontekstu (na sarkofazima i na stupiću ograde grobnog mjesta u Saloni, uz nekoliko primjera nepoznate provenijencije),<sup>107</sup> prikazan je kako u ruci, uz svoj uobičajeni kaducej, drži i drugi štap – motiv koji nije nepoznat, ali broj primjera u kojima se javlja na nevelikom području rimske Dalmacije premašuje cjelokupan ostatak rimskoga svijeta.

Vidimo, dakle, niz neobičnih kombinacija: u slučaju Silvana rimsko ime božanstva koje ikonografski gotovo potpuno odgovara drugom, grčkom, mitološkom biću, a interpretira se kao treće, autohtono božanstvo; u slučaju Dijane božanstvo rimskog imena i ikonografije, uz nekoliko značajnih iznimki, koje je interpretira kao drugo, autohtono,. U trećem primjeru vidimo savršen ikonografski prikaz

103 Sergejevski 1929, *op. cit.*

104 Cambi, Nenad. 2002. "Kiparstvo." U *Longae Salonae*. Urednik Emilio Marin, 115–74. Split: Arheološki muzej.; Lulić 2015. *op.cit.*

105 Cambi, Nenad. 1980. "Enonska Venera Anzotika." *Diadora* 9: 273–83.; Medini, Julijan. 1984. "Autohtoni kultovi u razvoju antičkih religija u rimskoj provinciji Dalmaciji." *Dometi* 5 (5): 7–32.; Giunio, Kornelija A. 2005. "Religion and Myth on monuments from Zadar and surroundings in the Archaeological Museum in Zadar." U *Religija i mit kao poticaj rimskoj provincijalnoj plastici*. 214–22. Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga, Odsjek za arheologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Arheološki muzej.

106 Barr-Sharrar, Beryl. 1990. "How important is provenance? Archaeological and stylistic questions in the attribution of ancient bronzes." U *Small bronze sculpture from the ancient world: Papers delivered at a symposium*. Urednik John Walsh, 209–38. Malibu, Calif: The Museum.

107 Lulić, Josipa. 2016. "Prikazi Merkura s drugim štapom u rimskoj Dalmaciji." U *Razmjena umjetničkih iskustava u jadranskome bazenu, Zbornik Dana Cvita Fiskovića VI*. Urednici Jasenka Gudelj i Predrag Marković. Zagreb: FF Press.

Venere, ali uz autohtono ime, dok u posljednjem vidimo prikaz rimskog božanstva, no s vrlo značajnom i konzistentnom ikonografskom idiosinkrazijom. Ovi primjeri za područje Rimskog Carstva nisu jedinstveni – u provincijama starog Rima srećemo na desetke različitih kombinacija ikonografije, imena, interpretacija i mogućih identiteta božanstava. Za sve te pojave, koliko god bile međusobno različite, obično se koristi zajednički pojam, *interpretatio Romana*.

Tradicionalno viđenje promjena koje su se događale u rimskim provincijama fokusirale su se na teme *interpretatio Romana* i pojavu religijskog sinkretizma.<sup>108</sup> *Interpretatio Romana* je pojava davanja autohtonim božanstvima imena njihovih rimskih parnjaka.<sup>109</sup> Sam termin javlja se u antičkim izvorima samo jedanput, u Tacitovoj Germaniji, kada on (odnosno njegov informator s terena) piše o prisustvovanju neobičnom obredu u kojemu prepoznaje božanstva koja Germani štiju kao Kastora i Poluksa, u rimskoj interpretaciji – *interpretatione Romana*.<sup>110</sup> Ne raspolažemo, zapravo ničim većim od ovog sićušnog fragmenta. S druge strane, u epigrafiji nalazimo često situacije u kojoj božanstva posjeduju više imena – autohtono i rimsko – dok u izvorima, onim rimskima, nalazimo na rimsko čitanje i razumijevanje epihornih božanstava nekog naroda pod rimskim imenima:<sup>111</sup> Tako Cezar u *De Bello Gallico* navodi kako je glavno božanstvo Gala Merkur.<sup>112</sup> O naravi fenomena *interpretatio Romana*<sup>113</sup> vodile su se značajne rasprave. Radi li se tu o traženju najbližeg parnjaka u panteonu prema određenim osobinama (području djelovanja, ikonografiji ili hijerarhiji) božanstva kako bi se približilo razumijevanje stranog sistema rimskim čitateljima ili postoji ideja da se pod epihornim imenima zaista kriju ista rimska božanstva, ali pod stranim imenom? Clifford Ando analizira primjere iz Tacita, Cicerona i Lucijana, pokazujući kako je cijeli fenomen mnogo kompleksniji od pitanja jednostavnog imenovanja božanstava.<sup>114</sup> Ime božanstva, barem tako tvrdi Ciceron.<sup>115</sup> promjenjivo je i u krajnju ruku nebitno. Takva situacija dovodi do novog problema s kojim su se susreli i rimski filozofi: kako uopće identificirati božanstvo? Ikonografija očito nije jedini

108 Općenito o problemu sinkretizma vidi Meyer, Birgit. 1994. "Beyond syncretism: Translation and diabolization in the appropriation of Protestantism in Africa." U *Syncretism/anti-syncretism: the politics of religious synthesis*. Urednici Rosalind Shaw i Charles Stewart, 43–64: Routledge.

109 Wissowa. 1916-19. "Interpretatio Romana. Romische Gotter im Barbarenlande." *Archiv fur Religionswissenschaft* 19: 1–49., Ando, Clifford. 2005. "Interpretatio Romana." *Classical Philology* 100 (1): 41–51.

110 Tac. Ger. 43.4: *apud Naharvalos antiquae religionis lucus ostenditur. praesidet sacerdos muliebri ornatu, sed deos interpretatione Romana Castorem Pollucemque memorant. ea vis numini, nomen Alcis. Nulla simulacra, nullum peregrinae superstitionis vestigium; ut fratres tamen, ut iuvenes venerantur.*

111 Webster, Jane. 1995. "'Interpretatio': Roman Word Power and the Celtic Gods." *Britannia* 26: 153–61.; van Andriaga, William. 2011. "New Combinations and New Statuses: The Indigenous Gods in the Pantheons of the Cities of Roman Gaul." U *The religious history of the Roman Empire: Pagans, Jews, and Christians*. Urednici John A. North i S. R. F. Price. Oxford, New York: Oxford University Press.

112 Aldhouse Green, Miranda. 2005. "Flexible intent: Shifting values & discrepnt meanings in Romano-British Sculpture." U *Religija i mit kao poticaj rimskoj provincijalnoj plastici*. str. 53–58. Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga, Odsjek za arheologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Arheološki muzej.

113 Ando *op. cit.*; Cadotte, Alain. 2007. *La romanisation des dieux l'interpretatio romana en Afrique du Nord sous le Haut-Empire*. Leiden; Boston: Brill.; Webster *op. cit.*

114 Ando, *op. cit.*

115 *age et his vocabulis esse deos facimus quibus a nobis nominantur? at primum, quothominum linguae, tot nomina deorum; non enim ut tu, Velleius, quocumque veneris, sic idem in Italia Volcanus, idem in Africa, idem in Hispania.* (Cic. N. D. 1.83–84)

odgovor. Kada Lucijan opisuje božanstvo koje prepoznajemo kao Atargatis u Hijerapolisu, naziva ju Herom s nekim aspektima Atene, ali i Afrodite, pa i Ree.<sup>116</sup> Tacit je zadovoljan s objašnjenjem da se tu radi o *vis numini*, određenim fiksnim moćima koje se manifestiraju na različite načine.<sup>117</sup> Ipak i to rješenje ostavlja niz otvorenih pitanja.

Mreža odnosa između ova tri aspekta (imena, ikonografskog prikaza i koncepta, odnosno ideje, "identiteta" božanstva) je kako vidimo iznimno kompleksna, a prečesto se pojednostavljuje. Ni ovdje nećemo pretendirati na konačni sustav, već ćemo se koncentrirati na specifikum pitanja likovnosti kao medija prenošenja informacija o religioznosti.

Teško bi bilo prihvatiti da se kod ranije izloženih slučajeva ikonografskih nedosljednosti u rimskoj Dalmaciji radi o pogreškama, o pukom nerazumijevanju predložka; vjerujem da takozvane pogreške u ikonografiji ukazuju na puno dublje promjene u samome religijskom konceptu. To slijedi iz definicije religije koju smo dali ranije – ukoliko je likovni prikaz dio religijskog koncepta, po definiciji uz različit prikaz dolazi i različit koncept. Ipak, tako usko shvaćena definicija božanstva fragmentirala bi mogućnost mišljenja na bezbroj pojavnosti: svaku individualnu kombinaciju prikaza i kognitivnog sustava pojedinca unutar specifične društvene situacije valjalo bi promatrati zasebno. To ne samo da nije znanstveno produktivno, s obzirom da onemogućuje apstrahiranje i produktivnu kategorizaciju, nego i ne odgovara samopercepciji vjernika; uostalom, zajednica bazirana na prepoznavanju istog božanstva je jedan od osnovnih kamena temeljaca društvene dimenzije religije.<sup>118</sup>

Sličan problem nalazimo na potpuno drugom kraju svijeta, stotinama godina kasnije. Za razliku od stanovnika rimske Dalmacije, ovaj put imamo priliku ispitati vjernike brazilskog *candomblé*. *Candomblé* nam je posebno zanimljiv stoga što, baš poput rimske religije, pokazuje ikonografske diskrepancije kod likovnih predstava, a k tomu je najčešća znanstvena interpretacija nepodudarnosti u oba slučaja ista – radilo bi se o štovanju drugih božanstava pod maskom onih dominantnih. I dok su kod rimske Dalmacije dominantna božanstva ona rimska (s obzirom na kolonijalnu praksu romanizacije), u slučaju brazilskih religija dominantno božanstvo je ono kršćansko, kroz ispostave svetaca (s obzirom na kolonizaciju Južne Amerike i porobljavanje afričkog stanovništva).

*Candomblé* je religija nastala u brazilskim kućama za robove, *senzalama*, te naseljima odbjeglih robova, *quilombosima*.<sup>119</sup> Nakon razaranja društvenih struktura starih plemenskih zajednica (a porobljivači su te strukture svjesno i namjerno razarali time što su već na brodovima miješali pripadnike različitih zajednica kako bi smanjili društvenu koheziju i onemogućili otpor i pobunu),<sup>120</sup>

116 Luc. Syr. D. 32

117 Tac. Ger. 43.4

118 Blau, Judith R. 2008. *The Blackwell companion to sociology*. John Wiley & Sons.

119 Bastide, Roger. 2001. *O candomblé da Bahia: rito nagô*. Editora Companhia das Letras.; Bastide, R., and H. Sebba. 2007. *The African Religions of Brazil: Toward a Sociology of the Interpenetration of Civilizations*. Johns Hopkins University Press. van de Port, Mattijs. 2011. *Ecstatic encounters: Bahian Candomblé and the quest for the really real*. Amsterdam University Press.

120 Matory, J. L. 2005. *Black Atlantic religion: tradition, transnationalism, and matriarchy in the Afro-Brazilian Candomblé*. Princeton University Press.

njihova je religija u novom okruženju zadobila nove karakteristike. Nestala su lokalna plemenska božanstva, a očuvalo se pamćenje na određene zajedničke elemente: i već je ovaj proces doveo do apstrahizacije koncepta božanstava. Daljnje promjene bile su vezne uz novonastali društveni i prostorni kontekst: žene su postale ravnopravni religijski vođe. S obzirom da su bile vezane više za rad u blizini kuće, te su mogle organizirati zajednicu, kalendar obreda bio je vezan za onaj katolički, prema kojemu su se ravnali vlasnici farmi, te se kroz susret s starosjedilačkom populacijom Brazila<sup>121</sup> pojavila snažna komponenta sakralizacije lokalne flore i faune. Nakon abolicije ropstva godine 1888. candomblé je, kao što je bio slučaj i s drugim institucijama afričkog porijekla, funkcionirao na rubu zakona, no od sredine dvadesetog stoljeća sve je više prisutan i vidljiv.<sup>122</sup> Samo u gradu Salvadoru koji je nekada bio glavni grad i centralna prihvatna luka za brodove s robovima a i danas je glavni grad savezne države Bahia čija je populacija većinski afričkog podrijetla, pretpostavlja se postojanje više od 1500 terriera (odnosno hramova/religijskih zajednica).<sup>123</sup> Za našu temu najzanimljiviji njihov aspekt jest veza s kršćanstvom – od rituala koji se provode u katoličkim crkvama (primjerice *Lavagem do Bomfim*, godišnji ritual pranja stepenica velike gradske crkve), preko krštenja koje je preduvjet inicijacije u nekim zajednicama, do, konačno, štovanja prikaza katoličkih svetaca. Od svih elemenata koji čine ovu kompleksnu pojavu, fokusirat ću se na jednu: način na koji su sveci, odnosno *orixas*, prikazivani, i koje informacije o religijskoj strukturi možemo dobiti posredstvom slike kao medija.

Kipovi i slike katoličkih svetaca namijenjenih za opremu candomblé hramova katkad se ni po čemu ne razlikuju od istih tih slika u katoličkim crkvama; dapače, kupuju se i proizvode u istim radionicama. U drugim slučajevima vidimo dvojne prikaze svetaca i orixa, u trećima slike jednih pod imenima drugih, ili pak ikonografske pomake koji stvaraju nove prikaze. Iemanja je božica (*orixa*) mora, koju se štuje velikim ritualom koji je zajednički na kalendaru različitih candomblé zajednica, u veljači, prinošenjem žrtava moru. Osim toga, Iemanja je prisutna u molitvama i folklornim pjesmama ribara i mornara, a raširenost njenog kulta odgovara važnosti oceana za život Salvadora, kako povijesno tako i danas. Način na koji se Iemanja prikazuje je pak prilično zanimljiv. Postoji nekoliko ikonografskih gravitacijskih polova prikaza božice, s tim da se različiti prikazi najčešće smještaju na spektru između njih, s djelomično korištenim elementima i prijelaznim formama. Postoji afrička tradicija prikaza božice u bogatoj haljini sa zaslonom pred očima i atributima u rukama, slično kao što se prikazuje i, primjerice, njena parnjakinja Oxum, zaštitnica slatkih voda; potom Iemanja kao antropotermiomorfna sirena, pola žena a pola riba; konačno, Iemanja kao Djevica Marija i to specifično u ikonografskom tipu Immaculata, vezanom za posttridentsku tradiciju prikaza Marije u viziji iz Apokalipse, s mjesecom pod nogama i zvijezdama oko glave. Mnogi konkretni prikazi sastoje se od neke kombinacije toga: bilo da prikaz odjeće prelazi iz široke i bogate afričke haljine u usku tkaninu koja imitira oblik ribljeg repa, ili da Immaculata izranja iz mora. Iemanja nije usamljen slučaj: većina *orixa* ima jasno određenog parnjaka, kao vrste *interpretatio Christiana*, uključujući i Exu, čiji je odnos sa Sotonom kao vlastitim kršćanskim parnjakom vrlo kompliciran.

121 van de Port, Mattijs. 2005. "Candomblé in pink, green and black. Re-scripting the Afro-Brazilian religious heritage in the public sphere of Salvador, Bahia." *Social Anthropology* 13 (1): 3–26.

122 van de Port, 2005. *op. cit.*

123 van de Port, 2011. *op. cit.*



Kada se skupina etnologa predvođena Rogerom Bastideom dala na istraživanje kršćanskog imaginarija u candombleu, očekivali su sofisticirana objašnjenja psihološkog sinkretizma, narative koji bi objasnili slike poput navedenih, razumijevanje odnosa između paralelno postojećih koncepata. No ono što su zatekli bio je Bastidovim riječima “pseudoproblem”: informanti nisu razumjeli pitanje.<sup>124</sup> Odgovor na pitanje „Zašto je Iemanja prikazana kao Marija“ bio je „zato što je Iemanja Marija”. Općenito, antropolozima je bilo teško dobiti jasne odgovore na pitanja koja su se ticala ortodoksije i narativa o vjerovanju – nerijetko bi kazivači, kada bi ih se pritisnulo da ipak ponude neku vrstu objašnjenja, na licu mjesta nudili odgovore koji su često bili međusobno kontradiktorni (od toga da su sveci način na koji bijelci vide orixas, preko toga da se radi o maskiranju vjerovanja pred vlastima, do toga da su orixas u različitim inkarnacijama hodali Zemljom, i da su u jednoj od njih bili i katolički sveci).<sup>125</sup> Niti jedan od nabrojanih narativa ne objašnjava religijske pojavnosti na terenu, ali se ovaj problem ponovno pokazao kao “pseudoproblem”: vjernike candombléa jednostavno nije zanimala takva vrsta konzistentnosti, nisu poznavali dogmatske rasprave niti su se pozivali na neke religijske autoritete.

Teoriju koja bi takve odgovore objasnila postavio je tek desetljećima kasnije Harvey Whitehouse. Sljedeći Whitehousea, mogli bismo reći da se zapravo razgovara o dva različita modusa religioznosti. Bastide je kretao iz specifične pozicije doktrinalne religije koja je, da upotrijebimo Althusserove koncepte,<sup>126</sup> ideološkim poopćavanjem <sup>127</sup> dobila značenje jedinog mogućeg viđenja svijeta.

Temeljna postavka Whitehouseove teze jest da postoje dva osnovna modaliteta religioznosti izražena u binarnim opozicijama. Kriteriji koji Whitehouse koristi za određivanje modaliteta jesu pamćenje i način transmisije religijskih koncepata.<sup>128</sup> Dva osnovna modaliteta religioznosti tako jesu onaj doktrinarni i onaj imagistički, a varijable koje ih određuju raspoređene su po psihološkim i sociopolitičkim karakteristikama. Doktrinarni modalitet religioznosti na psihološkoj osi određuju visoka frekventnost transmisije (rituali su česti), nizak nivo uzbuđenja (nema snažne emotivne reakcije na ritual), osnovni memorijski sustav koji vjernici koriste kako bi zapamtili elemente religije su semantičke sheme i implicitne skripte (nije važan točno određeni trenutak jednog rituala, već ono što je stalno i jednako kroz brojna ponavljanja), značenje rituala se svjesno poučava i uči i to retoričkim i logičnim tehnikama otkrivenja. Vrijednosti varijabli imagističkih religija koje čine drugi

124 Bastide 2001, *op. cit.*

125 *idem*

126 Althusser, Louis. 2006. “Ideology and ideological state apparatuses (notes towards an investigation).” *The anthropology of the state: A reader* 9: 86.

127 Althusser, Louis. 2006. “Ideology and ideological state apparatuses (notes towards an investigation).” *The anthropology of the state: A reader* 9: 86.

128 Whitehouse, Harvey. 2002. “Modes of religiosity: towards a cognitive explanation of the sociopolitical dynamics of religion.” *Method & Theory in the Study of Religion* 14: 293–315.; Martin, Luther H., and Panayotis Pachis, ur. 2009. *Imagistic traditions in the Graeco-Roman world: A cognitive modeling of history of religious research : acts of the panel held during the XIX congress of the International Association of History of Religions (IAHR)*, Tokyo, Japan, March 2005.; Cohen, Emma, Jonathan A. Lanman, Harvey Whitehouse, i Robert N. McCauley. 2008. “Common criticisms of the cognitive science of religion—answered.” *Bulletin of the Council of Societies for the Study of Religion* 37 (4): 112–15.

pol smještene su na drugi kraj spektra. Frekvencija rituala je niska (oni su rijetki), ali je zato razina uzbuđenja visoka (snažno emotivno iskustvo, u imagističkim religijama često dolazi do padanja u trans). Osnovni memorijski sistem čini takozvano epizodno pamćenje: vjernici su u mogućnosti prisjetiti se svih detalja jednog konkretnog rituala, svih njegovih sudionika i događaja. Značenje rituala se ne objašnjava direktnim razlaganjem, naprotiv – sudionike se nerijetko odvraća od postavljanja pitanja, znanje se generira interno. Tehnike kojima se objavljuje religijsko znanje tako su multivokalne i multimodalne, i često daleko više ovise o slici negoli o riječi. I u sociopolitičkoj ravni vrijednosti varijabli doktrinarnog i imagističkog modaliteta religije nalaze se na suprotnim stranama spektra. Otud je socijalna kohezija u doktrinarnim religijama difuzna (svi se članovi zajednice međusobno ne poznaju), dok je u imagističkim religijama ona iznimno snažna. Vodstvo, ukoliko u imagističkim uopće postoji, uglavnom je pasivno, dok je u doktrinarnima dinamičko, s izraženom hijerarhijom. Doktrinarne su religije uz to i inkluzivne: bilo tko se može priključiti zajednici, dok je to puno teže kod imagističkih, u kojima je pripadnost vjerskoj zajednici često ovisna o pripadnosti plemenu, a kultovi su vezani za mjesto i njihovo širenje gotovo je onemogućeno. Kod doktrinarnih religija se pak zbog jasnog eksplicitnog religijskog znanja i inkluzivnosti proces širenja odvija iznimno brzo i efikasno. One su i uniformirane – različite zajednice imaju iznimno slične rituale i religijska znanja – za razliku od imagističkih religija, u kojima su različite zajednice međusobno dispartne po znanju i vrsti rituala, iako se (u usporedbi s doktrinarnima) radi o vrlo malim religijama po broju članova. Konačno, struktura doktrinarnih religija je centralizirana, dok kod onih imagističkih to nije slučaj. Whitehouseov pristup modalitetima religije revolucionarizirao je kognitivnu znanost o religiji omogućivši puno jasniju viziju mogućnosti religijske transmisije. On je, doduše, nerijetko i kritiziran, prvenstveno zbog svoje rigidnosti.<sup>129</sup> Ipak, umjesto čvrstih dihotomija, istraživači su na tragu Whitehousevih teorija radije predlagali spektar, pa čak i trodimenzionalan prostor u koji se religije mogu smjestiti s obzirom na neke elemente modaliteta religioznosti.

Doktrinalne religije, dakle, podrazumijevaju ortodoksiju, postojanje jasnog narativa koji se može prenijeti, dok se kod imagističkih religija znanje generira spontano, te je snažno vezano za intenzivna sjećanja. Kada sam u svojim istraživanjima u jednoj candomblé zajednici postavila pitanje o prirodi orixa i njihovom odnosu prema katoličkim svecima, odgovor je bio “pleši, pa ćeš saznati”. Takav je odgovor i predviđen Whitehouseovom tezom o unutaršnjem generiranju značenja i multivokalnosti imagističkih religija. To ipak ne znači da u imagističkim religijama ne postoji nikakva veza između načina na koji si različite osobe predstavljaju božanstva, niti da su značenja religijskih pojmova u potpunosti arbitrarna, već samo da ne postoji jasna i čvrsta jezgra religijskog koncepta – radi se o nizu asocijacija i slika, kako onih u kognitivnih, tako i onih na zidovima hramova. Razumijevanje božanstava u imagističkim religijama potpada tako pod politetičku definiciju pojma: postoji niz elemenata koji karakteriziraju pojave u skupu, ali niti jedan od tih elemenata nije nužan u svakoj pojavnosti da bi ona činila dio zajedničkog skupa.

---

129 Cohen, Lanman et al. *op. cit*

Koja bi onda bila uloga slike u takvoj koncepciji religije? Ukoliko se vratimo definiciji religije s početka teksta, sliku možemo koncipirati kao aktivnog sudionika konstrukcije politetičke definicije božanstva. Informacije koje postoje na slikama u različitim se okolnostima različito prenose – one ovise o posredstvu kognitivnih shema koje služe kao skrivene jedinice obrade i interpretacije vizualnih informacija. Ovisno o prijašnjem iskustvu proizvedene asocijacije će se međusobno razlikovati, ali za razliku od doktrinalnih religija kod kojih možemo govoriti o interpretativnim pogreškama – moguće je primjerice tvrditi u katoličanstvu da je interpretacija Boga kao starca s dugom bradom “pogrešna” i da ispada iz granica ortodoksije koja govori da je Bog svemoguć, sveprisutan i bestjelesan – to u slučaju imagističkih religija nije moguće: ne postoji centralni dogmatski sustav koji bi određivao ispravno tumačenje, nego svjedočimo širenju politetičke definicije božanstva. Kroz ovu prizmu moguće je i dijalektički razriješiti dilemu koja se postavila na početku – između jasno preskribiranog ortodoksnog viđenja božanstva i fragmentacije na individualne slike svakog vjernika koje bi zapravo konstituirale individualna božanstva. Granice božanstva postoje, ali su dinamičke naravi, i funkcioniraju kao skup, a ne singularna pojava. U nedostatku dogmatskog teksta, upravo slika postaje čvrsta točka koja s jedne strane objedinjuje različite ideje, ali istovremeno i generira različite asocijacije, tvoreći tako spiralnu strukturu proizvodnje i prenošenja značenja.

Problem koji smo postavili na početku, oko uloge slike u religijskom mišljenju, ovdje smo pokušali razraditi na dva plana, kroz dvije religijske pojavnosti, koje su prilično specifične s obzirom na razumijevanje religije na koje smo navikli u kontekstu kulturnog kruga doktrinalnih religija. Religija se u antici može u potpunosti promatrati unutar teorijskog okvira imagističkih religija, zašto na svakom koraku nalazimo potvrde – od organizacije svećenstva, izostanka prozelitizma, preko načina na koji antički autori pišu o božanstvima, snažne vezanosti za konkretnu geografiju, velike lokalne specifičnosti kultova, sve do paralelnih mitoloških verzija značajnih informacija o božanstvima. U slučaju Dalmacije problemi na koje smo naišli u kontekstu razumijevanja religijske skulpture gotovo direktno imaju svoje parnjake na drugom kraju svijeta, u problemima na koje je Bastide naišao proučavajući još jednu imagističku religiju, brazilski candomblé. Neka ponuđena rješenja, poput dinamičke, politetičke i inkluzivne definicija božanstva, mogu se primjeniti u promišljanju oba fenomena.

U kontekstu imagističkih religija, slika igra neprocjenjivo važnu ulogu. Dok u doktrinalnim religijama ona predstavlja dodatak, vizualno pomagalo koje nam omogućava da si (bolje ili lošije) predočimo koncept božanstva čija se jezgra nalazi negdje drugdje, u znanju autoriteta ili knjige, slika u slučaju imagističkih religija ne prikazuje božanstvo; ona *biva* božanstvo. Slika je dio religijskog kognitivnog procesa zajednice, te utoliko ne prikazuje koncept, već to jest. Ako kod doktrinalnih religija možemo govoriti o ikonografskim pogreškama u slučajevima kad prikazi božanstava ili svetaca odskoču od poznatih koncepata, u imagističkim religijama, pa tako i u candombléu i u religiji u rimskoj Damaciji, možemo govoriti o konceptualnim pogreškama kada naši pokušaji opisivanja božanstva odskoču od njihovih likovnih predstava. Ili, da zaokružimo ovu igru riječima: u doktrinalnim religijama govorimo o likovnim predstavama religijskih koncepata, dok bi kod imagističkih moglo biti riječi o konceptualnim predstavama likovnih djela.

**Literatura:**

- Abramić, Mihovil. 1928. "Nekoliko skulptura antiknih božanstava." *Vjesnik za arheologiju i povijest dalmatinsku* 50: 49–54.
- Aldhouse Green, Miranda. 2005. "Flexible intent: Shifting values & discrepnt meanings in Romano-British Sculpture." U *Religija i mit kao poticaj rimskoj provincijalnoj plastici*. str. 53–58. Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga, Odsjek za arheologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Arheološki muzej.
- Althusser, Louis. 2006. "Ideology and ideological state apparatuses (notes towards an investigation)." *The anthropology of the state: A reader* 9: 86.
- Andresen, Jensine, ur. 2001. *Religion in mind: Cognitive perspectives on religious belief, ritual, and experience*. Cambridge, UK; New York, NY: Cambridge University Press
- Andriaga, William. 2011. "New Combinations and New Statuses: The Indigenous Gods in the Pantheons of the Cities of Roman Gaul." U *The religious history of the Roman Empire: Pagans, Jews, and Christians*. Urednici John A. North i S. R. F. Price. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Ando, Clifford. 2005. "Interpretatio Romana." *Classical Philology* 100 (1): 41–51. doi: 10.1086/431429.
- Barr-Sharrar, Beryl. 1990. "How important is provenance? Archaeological and stylistic questions in the attribution of ancient bronzes." U *Small bronze sculpture from the ancient world: Papers delivered at a symposium*. Urednik John Walsh, 209–38. Malibu, Calif: The Museum.
- Barrett, Justin L. 2000. "Exploring the natural foundations of religion." *Trends in cognitive sciences* 4 (1): 29–34.
- Barrett, J. C., and Lanman. 2008. "The Science of Religious Beliefs." *Religion* 28: 109–24.
- Bastide, Roger. 2001. *O candomblé da Bahia: rito nagô*: Editora Companhia das Letras.
- Bastide, R., and H. Sebba. 2007. *The African Religions of Brazil: Toward a Sociology of the Interpenetration of Civilizations*: Johns Hopkins University Press. <http://books.google.hr/books?id=eTPByICog1cC>.
- Beard, Mary, John A. North, and Price S. R. F. 1998. *Religions of Rome*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Bekavac, Silvia. 2011. "Silvan u Saloni." *Vjesnik za arheologiju i povijest dalmatinsku* 104: 151–66.
- Blau, Judith R. 2008. *The Blackwell companion to sociology*: John Wiley & Sons.
- Boyer, Pascal. 1992. "Explaining Religious Ideas: Elements f a Cognitive Aproach." *Numen* 39 (1): 27–57.

- Cadotte, Alain. 2007. *La romanisation des dieux l'interpretatio romana en Afrique du Nord sous le Haut-Empire*. Leiden; Boston: Brill. <http://public.eblib.com/EBLPublic/PublicView.do?ptiID=467977>.
- Cambi, Nenad. 1980. "Enonska Venera Anzotika." *Diadora* 9: 273–83.
- Cambi, Nenad. 2002. "Kiparstvo." U *Longae Saloniae*. Urednik Emilio Marin, 115–74. Split: Arheološki muzej.
- Clark, Andy. 2008. *Supersizing the mind: Embodiment, action, and cognitive extension*. Oxford; New York: Oxford University Press.
- Clark, Andy, and David Chalmers. 1998. "The extended mind." *analysis* 58 (1): 7–19.
- Cohen, Emma, Jonathan A. Lanman, Harvey Whitehouse, and Robert N. McCauley. 2008. "Common criticisms of the cognitive science of religion—answered." *Bulletin of the Council of Societies for the Study of Religion* 37 (4): 112–15.
- Čremošnik, Irma. 1957. "Narodna simbolika na rimskim spomenicima u našim krajevima." *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu*, 217–35.
- Day, Matthew. 2004. "Religion, off-line cognition and the extended mind." *Journal of Cognition and Culture* 4 (1): 101–21.
- Derry, Sharon J. 1996. "Cognitive schema theory in the constructivist debate." *Educational Psychologist* 31 (3-4): 163–74.
- Dorcey, P.F. 1992. *The Cult of Silvanus: A Study in Roman Folk Religion*. E.J. Brill. <http://books.google.hr/books?id=1YzWMQecwH4C>.
- Dzino, Danijel. 2013. "The cult of Silvanus: rethinking provincial identities in Roman Dalmatia." *Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu* 45 (1): 261–79.
- Giunio, Kornelija A. 2005. "Religion and Myth on monuments from Zadar and surroundings in the Archaeological Museum in Zadar." U *Religija i mit kao poticaj rimske provincijalne plastike*. 214–22. Zagreb: Golden marketing-Tehnička knjiga, Odsjek za arheologiju Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, Arheološki muzej.
- Guthrie, Stewart. 1993. *Faces in the clouds: A new theory of religion*. New York: Oxford University Press.
- Hirschfeld, O., and Robert Schneider. 1885. "Bericht uber eine Reise in Dalmatien." *Archaeologisch-Epigraphische Mittheilungen aus Oesterreich-Ungarn* (9): 1–84.
- Imamović, E. 1977. *Antički kulturni i votivni spomenici na području Bosne i Hercegovine*. Sarajevo.

- Lawson, E.T, and R.N McCauley. 1993. *Rethinking Religion: Connecting Cognition and Culture*: Cambridge University Press. <http://books.google.hr/books?id=MefhYz2UOWoC>.
- LIMC. 1994. Zürich, München.
- LIMC. 1994. Zürich, München.
- Lulić, Josipa. 2014. "Dalmatian Silvanus: A Cognitive Approach to Reinterpretation of the Reliefs Representing Silvanus from Roman Dalmatia." U *TRAC 2013: Proceedings of the Twenty-Third Annual Theoretical Roman Archaeology Conference*, London 2013. Urednici Hannah Platts, Caroline Barron, Jason Lundock, i John Pearce, 37–51: Oxbow Books
- . 2015. "Aspekti religijske skulpture na prostoru rimske Dalmacije u vrijeme Rimskoga Carstva." PhD, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu.
- . 2016. "Prikazi Merkura s drugim štapom u rimskoj Dalmaciji." U *Razmjena umjetničkih iskustava u jadranskom bazenu, Zbornik Dana Cvita Fiskovića VI*. Urednici Jasenka Gudelj i Predrag Marković. Zagreb: FF Press.
- Martin, Luther H., and Panayotis Pachis, eds. 2009. *Imagistic traditions in the Graeco-Roman world: A cognitive modeling of history of religious research : acts of the panel held during the XIX congress of the International Association of History of Religions (IAHR), Tokyo, Japan, March 2005*.
- Matory, J. L. 2005. *Black Atlantic religion: tradition, transnationalism, and matriarchy in the Afro-Brazilian Candomblé*: Princeton University Press.
- McLuhan, Marshall, and Quentin Fiore. 1967. "The medium is the message." *New York* 123: 126–28.
- Medini, Julijan. 1983/84. "Prilog poznavanju i tumačenju ikonografije božice Dijane u Iliriku." *Radovi Filozofskog fakulteta u Zadru* 23(10): 17–27.
- . 1984. "Autohtoni kultovi u razvoju antičkih religija u rimskoj provinciji Dalmaciji." *Domesti* 5 (5): 7–32.
- Meyer, Birgit. 1994. "Beyond syncretism: Translation and diabolization in the appropriation of Protestantism in Africa." U *Syncretism/anti-syncretism: the politics of religious synthesis*. Urednici Rosalind Shaw i Charles Stewart, 43–64: Routledge.
- Miličević Bradač, Marina. 2010. "Spomeni božice Dijane iz kolonije Claudia Aequum i logora Tilurium." *Opuscula Archaeologica* 33: 51–78.
- Nagy, A. M. 1994. "Silvanus." In *LIMC*, 763–73. Zürich, München.
- Neisser, Ulric. 1967. *Cognitive psychology*: Appleton-Century-Crofts.

- Perinić Muratović, Ljubica. 2008. "Podrijetlo i narav kulta boga Silvana u rimskim provincijama Dalmaciji i Panoniji." doktorska disertacija, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu.
- Rendić Miočević, Duje. 1955. "Ilirske pretstave Silvana na kulturnim slikama s područja Dalmata." *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu*, 5–40.
- Sergejevski, Dimitrij. 1928. "Rimski kameni spomenici sa Glamočkog i Livanjskog polja i iz Ribnika." *Glasnik Zemaljskog muzeja u Sarajevu* (2): 79–97.
- . 1965. "Iz problematike ilirske umjetnosti." *Godišnjak Centra za balkanološka ispitivanja* 3: 119–55.
- Simon, E., and G. Bauchhenss. 1981-1999. "Artemis / Diana." U *Lexicon iconographicum mythologiae classicae (LIMC)*. Zurich: Artemis & Winkler Verlag.
- van de Port, Mattijs. 2005. "Candomblé in pink, green and black. Re-scripting the Afro-Brazilian religious heritage in the public sphere of Salvador, Bahia." *Social Anthropology* 13 (1): 3–26.
- . 2011. *Ecstatic encounters: Bahian Candomblé and the quest for the really real*: Amsterdam University Press.
- Webster, Jane. 1995. "'Interpretatio': Roman Word Power and the Celtic Gods." *Britannia* 26: 153–61.
- Whitehouse, Harvey. 2002. "Modes of religiosity: towards a cognitive explanation of the sociolitical dynamics of religion." *Method & Theory in the Study of Religion* 14: 293–315.
- Wissowa. 1916-19. "Interpretatio Romana. Romische Gotter im Barbarenlande." *Archiv fur Religionswissenschaft* 19: 1–49.

# Image as Contemplation Medium: Distributed Cogniton and the Extended Mind Theory

## **Abstract**

*Andy Clark famously stated that humans are capable of transferring some of their cognitive functions into the environment in particular circumstances – he named it the “extended mind theory”. This theory has been widely debated since its first appearance in the paper Clark coauthored with Chalmers in 1998, however the idea that we use the environment as cognitive scaffolding was never contested; the possibility of placement of the cognitive processes per se outside the body is the topic of discussion. I will not try to weigh in on the debate in the cognitive sciences, I am rather going to look into the segments that are been agreed upon and test their applicability for the medium of image.*

*If we start from the broad agreement of different theories about the location of the mind – that the environment makes a part of the human cognition – we should try to investigate the role of images in cognitive environment. I will narrow my research to the role of images in religious cognition. My aim is to compare two religious systems, ancient Roman religion and Brazilian Candomblé, that are far apart in time and space but connected through shared conceptualization of the imagistic mode of religiosity (Whitehouse). I will look into the concept of (iconographic) mistake through the lens of cognitive science, and try to present a different way to view it, in the light of the notion of images as a part of the system of religious cognition.*

**Key words:** *distributed cognition, extended mind theory, roman sculpture, roman religion.*



This journal is open access and this work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.