

Posamezniki, skupnost in obred v zgodnjem srednjem veku. Primer grobiščnih podatkov z Malega gradu v Sloveniji.

Benjamin Štular

This article examines archaeological data on an Early Medieval cemetery. Presenting new interpretations of partially known data, its author examines life stories of individuals buried at this site as well as the community's ritual place. Although interpretations, in which the author strongly emphasizes experiential subjectivity, are the result of certain previously tested methodologies they nevertheless represent a novelty in the research of Early Medieval cemeteries of Central Europe.

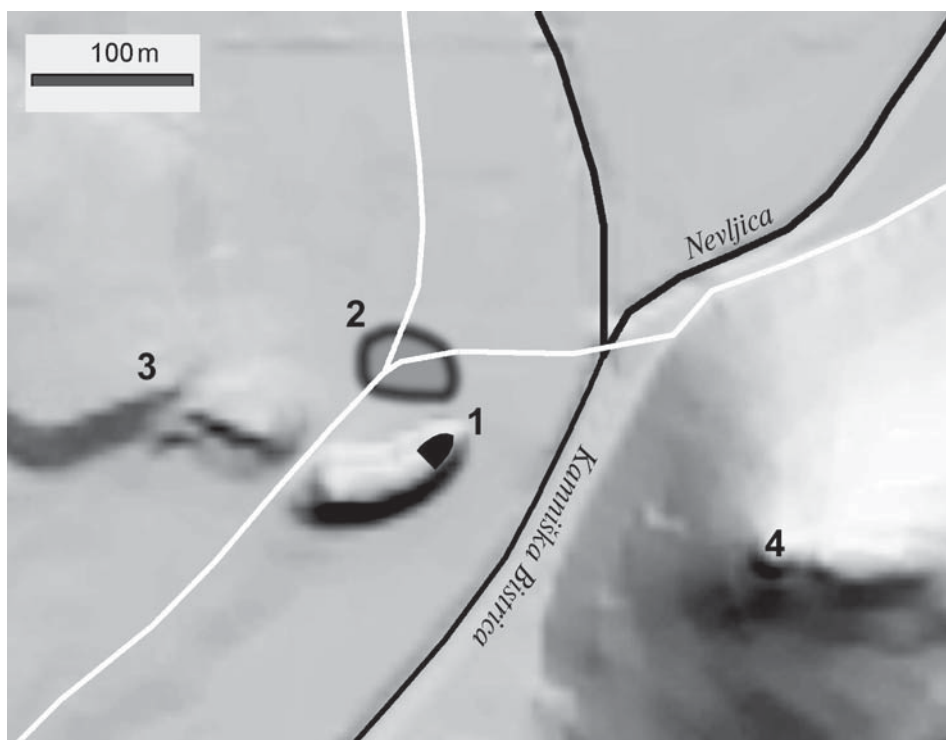
Uvod

Zaščitna arheološka izkopavanja na Malem gradu v Kamniku so potekala od leta 1976 do 1994. Vodja izkopavanj je redno objavljala preliminarne poročila (Sagadin 2001; glej tam navedeno literaturo) in sinteze o prazgodovinskih najdbah (Sagadin 1996), zgodnesrednjeveškem grobišču (Sagadin 2001) ter arhitekturnem razvoju gradu (Sagadin 1997a; isti 1997b). V zadnjih letih izvajamo vrednotenje ohranjenega gradiva, ki izvira iz izkopavanj od leta 1986 do leta 1995 (Štular 2005a; Štular 2005b; Štular 2005c; Štular 2006). Pri tem smo odkrili nove podatke o grobišču na malograjskem griču, ki potrjujejo hipoteze prvotne objave. Nove interpretacije je omogočila predvsem izbrana metodologija.

Zaradi primerljivosti s starejšo objavo smo ohranili številčne oznake grobov. Ker so opisi grobov in antropološki podatki že objavljeni (Sagadin 2001; Leben-Seljak 2001), na koncu besedila navajamo le tiste, na katerih temeljijo naše interpretacije. V poglavju *Zgodbe posameznikov* uporabljamo izkustveno tehniko pisanja. V besedilu so podane interpretacije, kot sem jih občutil avtor, podatki pa so podani v opombah. Bralcu svetujemo, naj si jih prebere na koncu (prim. Joyce 2001, 18–20).

Metoda

Kljub majhnemu številu grobov in še manjšemu številu predmetov v malograjskih grobovih smo uporabili metodo soočenja funkcionalnih in namernih arheoloških podatkov. To metodo je na temelju metod etnologije in preučevanja pisnih virov arheologom predstavil Härke (1993; 1994; 1997) in predlagal prevzem koncepta *namernega* in *funkcionalnega* podatka v arheologijo. Namerni arheološki podatki v kontekstu grobišč so vsi tisti, na katere so vplivali pogrebci, tako tip pokopa, grobna konstrukcija, grobni pridatki... Obredna skupnost jih je izbrala ali določila in zato odražajo njihov način mišljenja, njihovo verovanje in družbeno ideologijo. Nasprotno pa funkcionalni podatki, predvsem an-



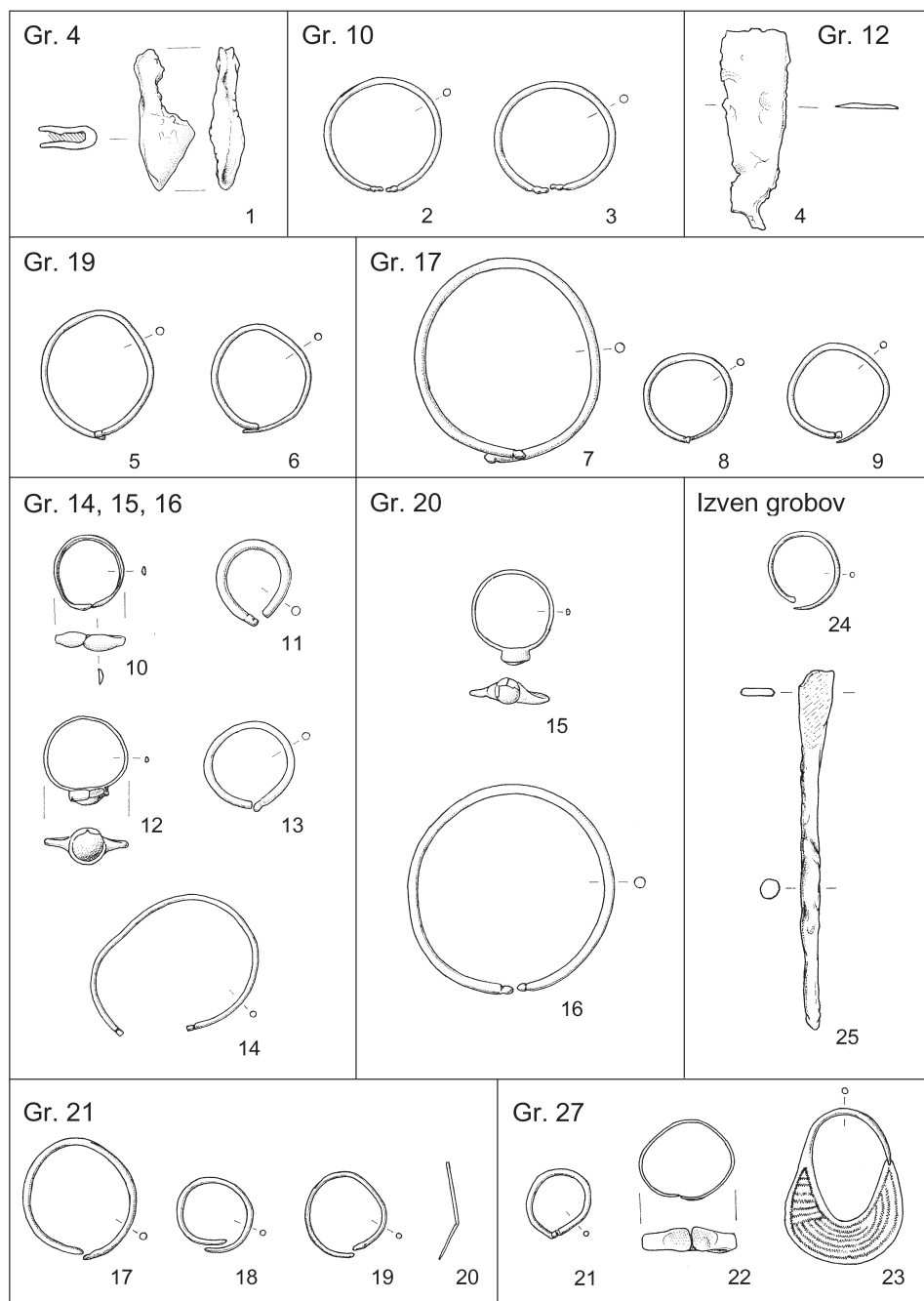
Sl. 1. Mali grad z okolico: 1 – grobišča; 2 – verjetna lega sočasne naselbine; 3 – Žale, verjetno zgodnjersrednjeveško grobišče; 4 – Stari grad, razgledna točka. Svetla linija označuje pot, dokumentirano v poznem srednjem veku.

Fig.1. Mali grad and vicinity: 1 – graves; 2 – probable position of synchronic settlement; 3 – Žale, probably an Early Medieval cemetery; 4 – scenic viewpoint at Stari grad. The light line marks the route documented in Late Middle Ages.

tropološki podatki, pridobljeni z okostja, niso bili predrugačeni s pogrebnim obredjem in zato nudijo nepristranske podatke o življenju in okolju posameznega pokojnika. Tehnični podatki o grobnih pridatkih in okoljski podatki, pridobljeni iz grobnega polnila, sodijo nekam na sredino: nekateri so funkcionalni drugi namerni.

Tako pridobljene podatke smo skušali osmisliti s pomočjo *etnoloških primerjav* (analogij). Najpogosteje iščemo različne oblike javnega razkazovanja čustev, predmete materialne kulture, povezane z obredi, ali načine urejanja obrednega prostora (prim. Kuijt 2001, 81; za nekatere primere prim. Chesson 2001a, 1 in tam navedeno literaturo).

Primerjava je ena od najpreprostejših oblik induktivne razlage, katere manevrski prostor je izjemno širok. Vendar je resničnost ali ustreznost primerjave težko dokončno preverljiva brez ustreznih empiričnih ali drugih pokazateljev. S to metodo zaznavamo podobnosti med določenimi pojavi ali procesi in poskušamo za manj znan pojav predpostaviti enake ali podobne elemente ali pa vzročne zveze kakor pri pojavu, ki ga razumemo (Novaković 2003,166). Pri povezovanju etnoloških primerjav z arheološkimi podatki uporabljamo metodo, ki jo je ameriška arheologinja Alison Wylie opisala kot kabelsko povezovanje. Arheološko teorijo gradimo s prepletenim povezav, katerih trdnost temelji na mnogoterosti (Gamble 2001, 91; prim. Neustupný 1993, 163–173; Hodder 1999, 45–49; Olsen 2002, 91–95).

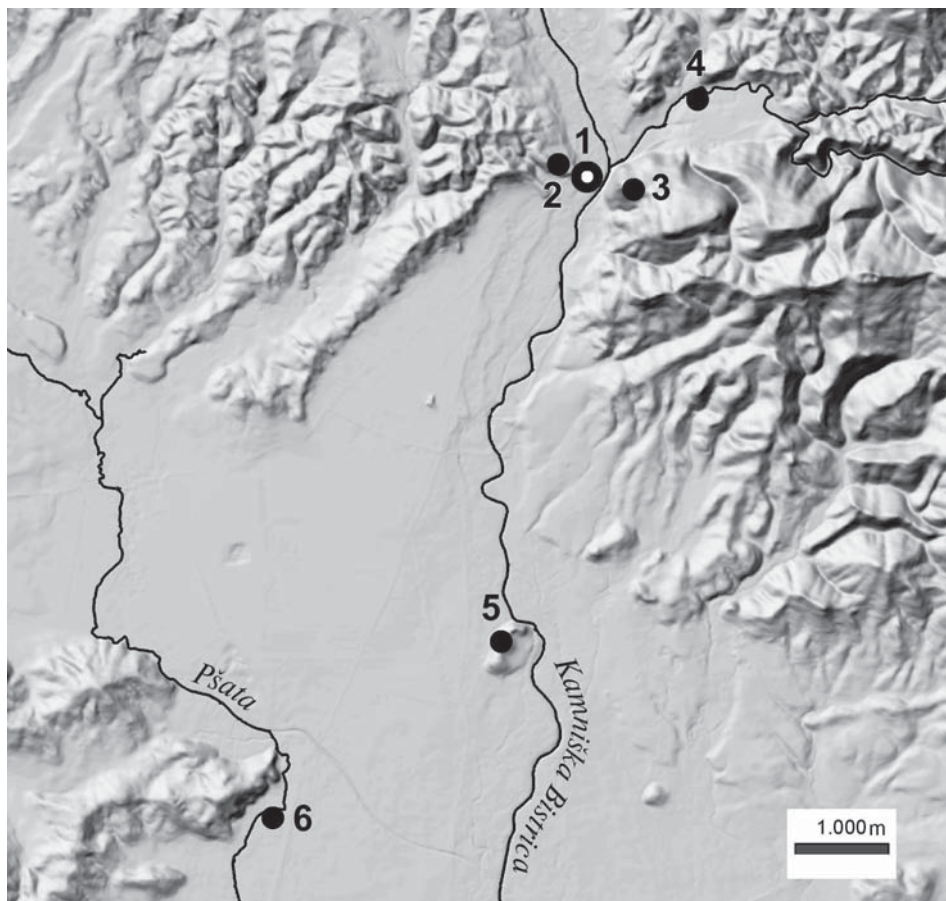


Sl. 2. Kovinske najdbe z malograjskega grobišča (po Sagadin 2001, T. 1 do T. 3; M. = 1:2; 1, 4, 25: železo; 5-9, 11-24: bron; 2, 3, 10: srebro).

Fig.2. Metal finds from Mali Grad cemetery (after Sagadin 2001, T. 1-3; scale 1 : 2; 1, 4, 25: iron; 5-9, 11-24: bronze; 2, 3, 10: silver).

Zbornik *Approaches to the Social Dimension of Mortuary Practices* (Brown 1971) je bil za uvajanje metode uporabe etnoloških primerjav v arheologijo grobišč ključnega pomena (Chapman 2003, 305–308; prim. Cheeson 2001a, 5; Silverman 2002, 3). V uvodnem prispevku tega zbornika je Lewis Binford skušal z uporabo etnoloških podatkov poiskati t. i. nadkulturene posplošitve oziroma zakone, s katerimi bi lahko poiskal povezave med družbo in pogrebnimi običaji. Takšne posplošitve bi arheologom pomagale prepoznati družbe na podlagi materialnih ostankov pogrebnih običajev. Ostali avtorji omenjenega zbornika so večinoma skušali to hipotezo podpreti s študijskimi primeri. Ta pristop je bil zelo priljubljen predvsem v 1970–ih, kasneje pa je doživel številne kritike.

Moderne arheološke raziskave smrti potekajo drugače, na različnih ravneh, od posameznega telesa preko grobišča do pokrajine (Chapman 2003, 311). Kljub temu si tudi



Sl. 3. Ureditev slovenske staroverske svete pokrajine Bistriške ravni (prim. Štular, Hrovatin 2002, sl. 2): 1 – Mali grad, grobišče; 2 – Žale, verjetno grobišče; 3 – Stari grad, sveti kraj Peruna; 4 – Sv. Jurij, sveti kraj Velesa; 5 – Homški hrib, sveti kraj Mokoši; 6 – Sv. Mihael, sveti kraj Velesa (vir za topografsko podlago: DMV 12,5, november 2005).

Fig.3. Structure of the Slovene pagan sacred landscape at Bistriška Raven (cf. Štular, Hrovatin 2002, fig. 2): 1 – Mali Grad, cemetery; 2 – Žale, probably a cemetery; 3 – Stari grad, sacred place of Perun; 4 – St. George, sacred place of Veles; 5 – Homški hrib, sacred place of Mokos; 6 – Sv. Michael, sacred place of Veles (topographical map source: DEM 12,5, November 2005)

dandanes arheologije brez uporabe primerjav v takšni ali drugačni obliki ne znamo predstavljati, vendar jih uporabljamo v spremenjeni obliki. V modernih raziskavah se etnologi in arheologi namreč srečujemo s podobnimi vprašanji, uporabljamo podobne metode in celo iste vrste podatkov. Slednji pričajo o ravnanju s posmrtnimi ostanki, materialni kulturi živih in mrtvih v pogrebnem obredju, urejanju in uporabi prostora obredov ter o konkretnih obredih in navadah pred pogrebom, med njim in po njem. Raziskovalni poudarki se zaradi narave podatkov samih seveda razlikujejo. Skupno pa imamo preučevanje materialne kulture in urejanja prostora, ki postaja stičišče raziskav. Skupne teme so na primer pogrebni obredi, okraševanje teles pokojnikov, obred kot tveganje, čustveni odzivi in (ponovno) vzpostavljanje družbenega spomina (Chesson 2001a, 2–3; Chesson 2001b, 100–101 in 110–111).

Novi in stari arheološki podatki

Najmanj 32 pokojnikov je bilo pokopanih na manjši skalni vzpetini s prepadnimi stenami, ki je po zgodnjenovoveški mestni utrdbi imenovana Mali grad. Ta s svojo lego zapira tesen in prehod iz alpskih dolin rek Kamniška Bistrica in Nevljice v Kamniško-Bistriško ravan (sl. 1). Grobišče je glede na predmete noše (sl. 2) umeščeno v *pozno fazo ketlaške kulture* (Sagadin 2001, 359), v 10. in začetek 11. stoletja. Za to obdobje je značilno pokopavanje ob cerkvah (Sagadin 1997a, 109; prim. Knific, Žbona-Trkman 1990, 511–513; Pleterski, Belak 1995; za Gorenjsko npr. Sagadin 1988, 69; Sagadin 1991, 40–42). Da gre v primeru Malega gradu za grobišče s cerkvijo, nakazuje tudi lega nekaterih grobov ob skalnem vznožju okoli leta 1200 zgrajene kapele. Večina grobov ni usmerjena proti vzhodu temveč tako kot malograjska kapela. Ta usmeritev dopušča možnost, da je na istem mestu stala starejša kapela že v času pokopavanja na grobišču (prim. Sagadin 1997a, 109; Sagadin 2001, 356; Štular, Hrovatin 2002, 56; sl. 3). Spolno in starostno uravnotežena sestava grobišča (Leben-Seljak 2001) omogoča sklep, da so na tem mestu pokopani vsi predstavniki majhne skupnosti.

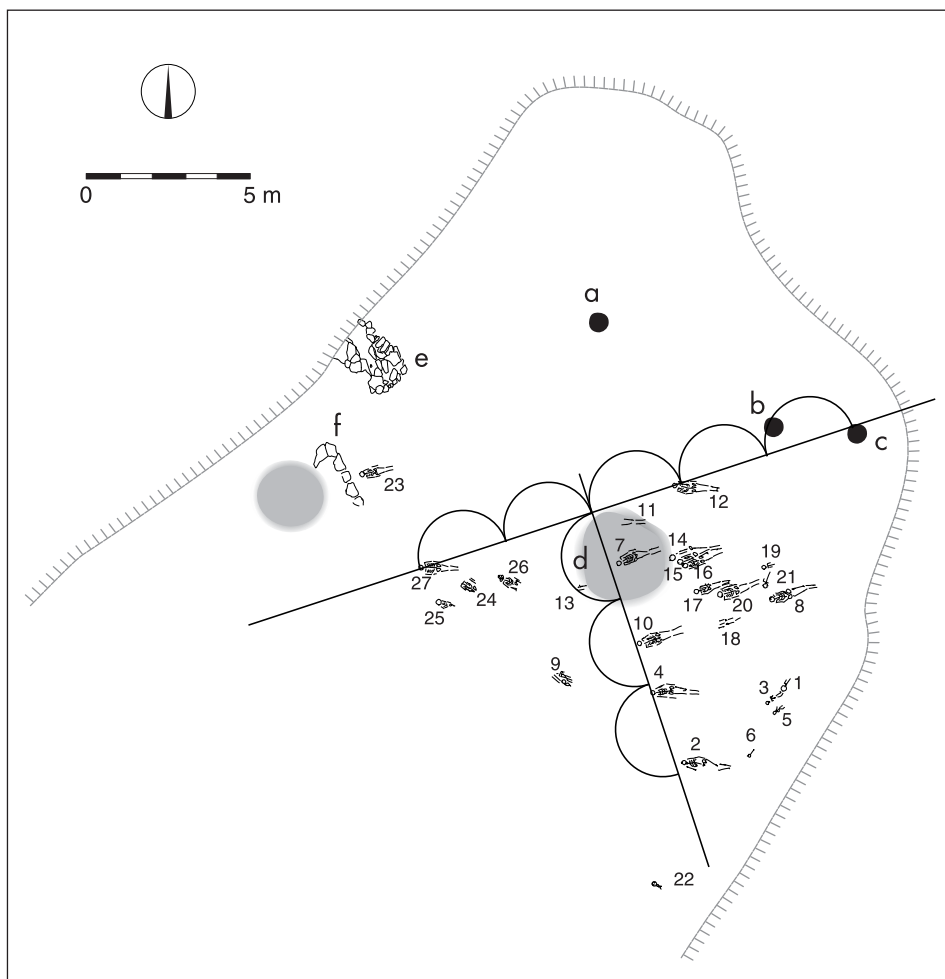
Dosedanje raziskave so pokazale, da gre za načrtno zasnovano grobišče. Osnovno smer in modularno zasnovano je Sagadin (2001) prepoznal na podlagi lege posameznih grobov oziroma lege skeletov. Večina odraslih oseb je pokopana v trikotnem jedru grobišča, pri čemer na delu grobišča prepoznamo dve vrsti. Otroci so bili pokopani v dveh skupinah na obrobju. Osrednji prostor grobišča omejujejo grobovi najstarejših pokojnikov, dveh moških (grobova 2 in 12) in ene ženske (grob 27). Vsaj nekateri grobovi upoštevajo tudi modularno zasnovano, pri čemer osnovni merski modul meri približno dva metra in pol. Od te ureditve navidezno odstopata dva grobova (22 in 23; sl. 4).

Takšno arheološko sliko grobišča lahko na podlagi podrobnejše analize vseh arheoloških podatkov najdišča nekoliko dopolnimo. V fotografski dokumentaciji smo prepoznali tri vkope, ki stratigrafsko sodijo v fazo grobišča. Dva (sl. 5: b, c) verjetno lahko interpretiramo kot jamo za kol (prim. Barker 1977, 83–87). Dva (sl. 5: a in c) imata zelo temno polnilo, ki kaže na prisotnost oglja. Na podlagi skromnih podatkov interpretacija ni možna. Jami za kol sta na vzhodnem robu grobišča, ena na predhodno prepoznani osnovni liniji ureditve grobišča (sl. 4: c). Tudi na tem grobišču je bila torej zasnovana grobišča v času uporabe jasno označena (prim. Pleterski 1996, 175–178).

V fazo grobišča sodi tudi *vkop v ilovico napolnjen s temno rjavo, mastno prstjo, doma-la brez najdb. Le na dnu je bil najden podrobneje neopredeljen rimski novec*. Stratigrafsko

bi bila lahko jama tudi starejša ali mlajša od grobišča. Toda na podlagi vrste argumentov lahko upravičeno domnevamo, da jama sodi v sklop zgodnesrednjeveškega grobišča. V to nas prepričajo poznan običaj uporabe rimskodobnih novcev v zgodnesrednjeveških grobovih (npr. Kastelic, Škerlj 1950, Slika 21), primerjave s podobnimi jamami na zgodnesrednjeveških grobiščih (npr. Pleterski 2004, 122) in podatek, da na najdišču ni drugih rimskodobnih najdb.

Dodaten argument je tudi odnos jame in otroškega groba 23 v neposredni bližini. Grob leži vstran od ostalih, a upošteva njihovo usmeritev in modularno zasnovo grobišča. V zasutju groba so bili najdeni *drobci oglja in ožganih živalskih kosti* (Sagadin 2001a, 364), *na desni strani pa leži skupina kamenja* (Sagadin 1992). Omenjeno kamenje je vrsta kamnov severno od groba 23 (sl. 4).



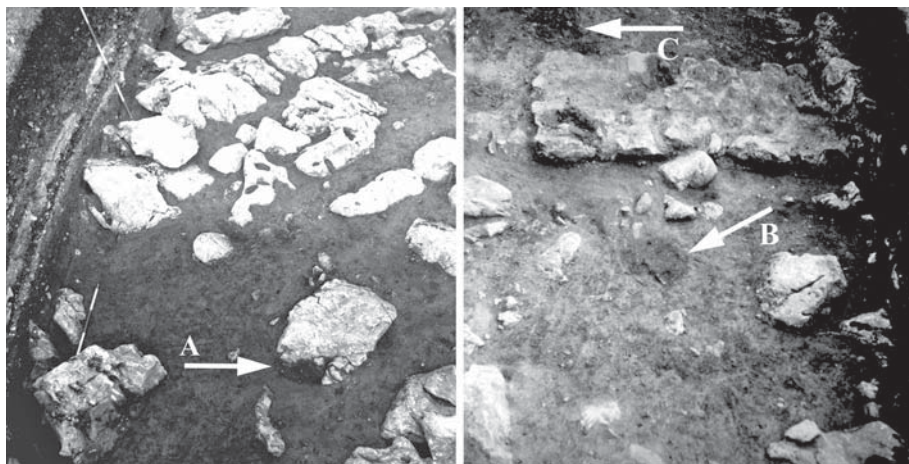
Sl. 4. Mali grad, načrt grobišča. (načrt izdelala M. Belak; podlagi Sagadin 2001, sl. 5 in Digitalni ortofoto, DOF 5, 1999–2004).

Fig.4. Mali grad, cemetery plan (drawn by M. Belak; after Sagadin 2001, fig. 5, and digital orthophoto, DOF 5, 1999–2004).

Jame z rimskim novcem sicer ne moremo povsem natančno umestiti v prostor, vendar od groba 23 ni oddaljena več kot 2 metra proti jugozahodu. Omenjeno kamenje torej leži med obema. Iz načrta je razvidno, da ne gre za ravno vrsto kamenja, temveč da je to položeno v obliki črke J. Odprti del, torej del brez kamnov, je usmerjen navkreber. Upošteva opis izkopavalca, da so grobne jame pogosto *vkopane v ilovico tako, da pri tem izkoriščajo kotanje v živi skali*, dobimo razmeroma prepričljiv opis prazne grobne jame. Te v arheologiji običajno imenujemo kenotaf.

Na majhnem prostoru torej ležijo (i) grob z izjemno lego na grobišču in ostanki dejavnosti pred ali med pogrebom, (ii) kenotaf ter (iii) vkop, v katerega je položen predmet posebnega pomena. Poleg tega je bila na območju neposredno severno in južno od tega prostora dokumentirana (iv) večja količina ožgane ilovice. Ti elementi nedvomno pričajo o prostoru dejavnosti, ki so se odvijale pred (ii, iii, iv), med (i) ali po (ii, iii, iv) pokopu trupla in so povezane s pokojnikom iz groba 23. Te dejavnosti bomo imenovali pogrebni obred (prim. Härke 1997, 21). Vsak od naštetih ostankov predstavlja arheološki zapis enkratnega ali ponavljajočega dejanja. Vendar nam arheološki podatki ne razkrijejo sosledja dejavnosti. Ta prostor bomo v nadaljevanju besedila imenovali prvi obredni prostor (sl. 4: f).

Naslednji arheološki zapis na prostoru grobišča so ostanki *žganine v krpah*. Na podlagi razmeroma skromnih podatkov lahko z gotovostjo zapišemo le, da gre za ostanke neznanih dejavnosti. Te je možno interpretirati bodisi kot ostanke kurjenja bodisi kot ostanke požara. Glede na omejen obseg in lego na grobišču se zdi verjetnejša interpretacija, da gre za dejavnosti na grobišču. Ostanke žganine so bili namreč dokumentirani v središču grobišča. Skromni podatki, *krpe žganine*, dopuščajo možnost, da gre za ponavljajočo se dejavnost.



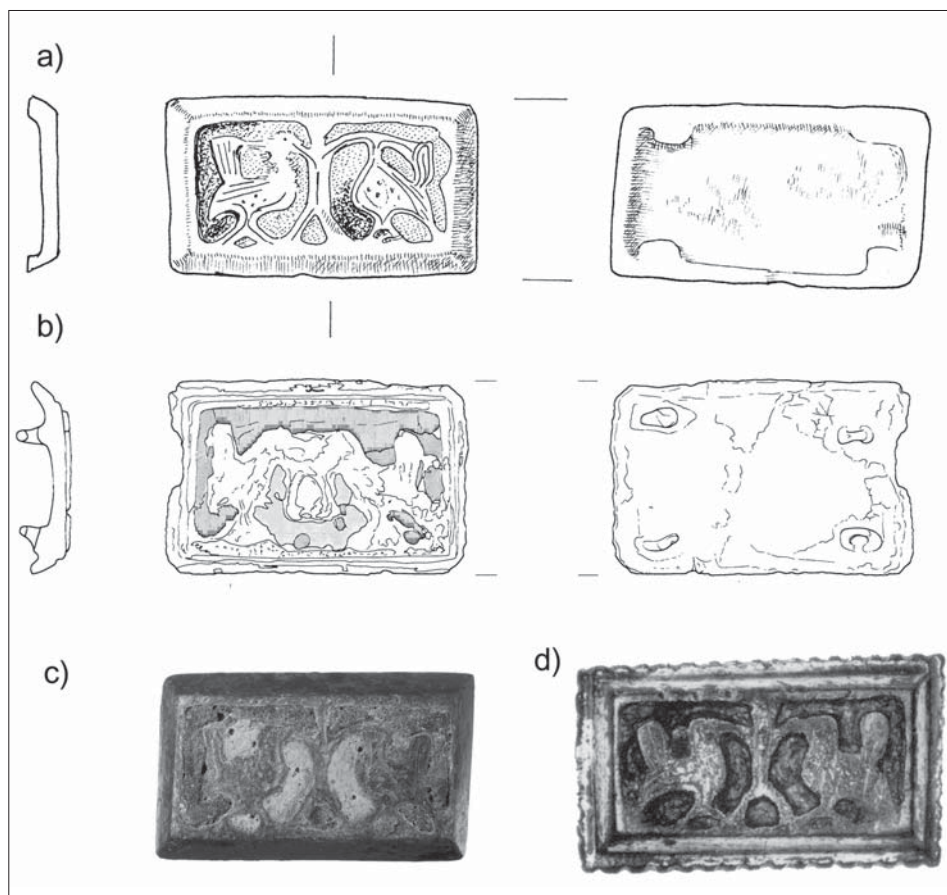
Sl. 5. Levo. Mali grad, prostor severno od prvega palacija po čiščenju zadnjega planuma. Svetla puščica kaže vkop (pogled proti zahodu). Desno. Mali grad, prostor severno od prvega palacija po čiščenju zadnjega planuma. Svetli puščici kažeta vkopa (pogled proti vzhodu; obe fotografiji: dokumentacija ZVKDS, OE Kranj, fotografiral M. Sagadin, digitalna obdelava avtor).

Fig.5. Left. Mali Grad, space north of the first palatium after the excavation of the final layer. The light arrow indicates archaeological structures (view to the west). Right. Mali Grad, space north of the first palatium after the excavation of the final layer. Light arrows indicate both archaeological structures (view to the north; both photos: documentation of ZVKDS, OE Kranj, photo by M. Sagadin, digital image processing by the author).

Najverjetneje iz te plasti izvira tudi najdba emajliranega bronastega okova z motivom ptic ob drevesu življenja, ki sodi h konjski opravi ali nožnici meča. Predmeta na podlagi maloštevilnih primerjav (sl. 6) ne moremo natančneje datirati. Glede na tehniko izdelave in motiv sodimo, da je bil izdelan v 9. ali 10. stoletju (Štular 2007a, 145–147).

Območje plasti žganine bomo v nadaljevanju besedila imenovali drugi obredni prostor (sl. 4: d). Oznaki prvi in drugi sta zgolj opisni.

Sočasen grobišču je tudi suhozid. Po opisu izkopavalca (Sagadin 1992) gre za približno pravokotno jamo širine približno 80 centimetrov in dolžine 200 centimetrov, obdano s suhim zidom, pri čemer izkorišča tudi živo skalo. ... Suhozid ob robu jame je iz velikega, neobdelanega kamnja, ki kaže, da gre pogosto le za velike odbitke žive skale s te lokacije.



Sl. 6. Emajlirani bronasti okovi z (a) Malega gradu (po Sagadin 2001a, sl. 10), z najdišča (b) Burgstall Pfaffstätt (Pollak 2005, Taf. 2:7), z najdišča (c) Friesen, Stadt Kronach (Wieczorek, Hinz 2000, 07. 04.13) in (d) z neznanega madžarskega najdišča (Lovag 1999, Abb. 283). Merilo 1 : 1, vse bron in emajl.

Fig. 6. Ornamental bronze enamel belt plate from (a) Mali Grad (after Sagadin 2001a, fig. 10); (b) Burgstall Pfaffstätt site (Pollak 2005, Taf. 2:7); (c) Friesen, Stadt Kronach site (Wieczorek, Hinz 2000, 07.04.13); (d) unknown site in Hungary (Lovag 1999, Abb. 283). Scale 1 : 1, all bronze and enamel.

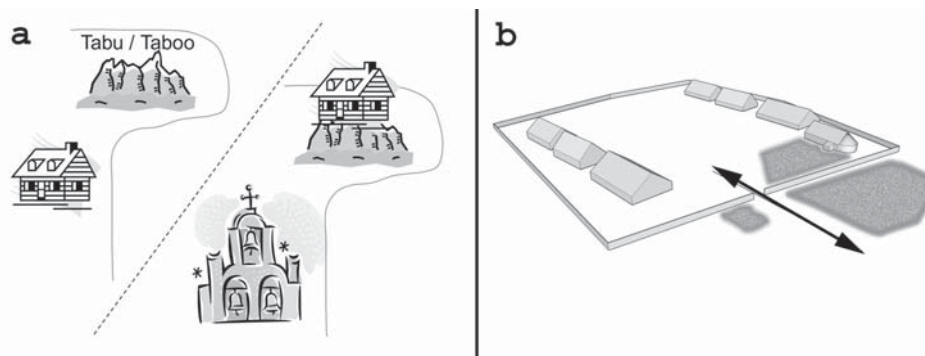
Temu objektu je bilo možno pripisati 17 odlomkov oblikovno enostavnih ustij. Ta se sicer pojavljajo tudi v času celotnega visokega srednjega veka, vendar so značilna predvsem za zgodnji srednji vek. Če te najdbe obravnavamo kot skupek, t. i. zaprti kontekst, ga tipološko lahko opredelimo le kot zgodnesrednjeveškega (prim. Štular 2007b).

Glede na podatke ne moremo sklepati o namembnosti objekta niti tega, ali je objekt v povezavi z grobiščem. Od prostora obrednih dejavnosti je sicer oddaljen le nekaj metrov, a kljub temu jasno ločen od grobišča.

Pogled na položaj grobišča na malograjski skalni polici, katere rob na mestu kasnejšega obzidja je prepaden, omogoča naslednji korak v interpretaciji. Glavna skupina grobov oziroma osrednji grobiščni prostor se razprostira na približno dveh tretjinah širine skalne police. Najožji del preostalega prostora dodatno fizično zožuje suhozidni objekt, ne glede na to, ali sodi v sklop grobišča ali ne. Ostane razmeroma ozek prehod, širok približno 5 metrov. In ravno na sredini leži prvi obredni prostor.

Zakaj govorimo o prehodu. Sicer zelo skromni podatki, več vkopov, vendarle pričajo, da se je na severnem robu skalne police nekaj dogajalo. Bodisi da je šlo za objekte ali prostor dejavnosti, grobiščnega ali negrobiščnega namena. Karkoli že, to območje je bilo s treh strani obkroženo s prepadno steno in dostopno edinole preko grobiščnega prostora. Ob verjetni domnevi, da je bil prostor grobišča in/ali posamezni grobovi označen, je bil možen prehod le preko prvega prostora dejavnosti ali tik ob njem. Najkrajša pot od tega mesta do prostora koncentracije vkopov vodi po robu osrednjega grobiščnega prostora, tik ob drugem obrednem prostoru ali preko njega. Optimalen potek poti nakazuje načrtno ureditev prostora pred začetkom pokopavanja.

Izmed najdb brez znanega konteksta lahko v čas faze 3 zanesljivo opredelimo tudi železen stilus, kakršne najdemo na poznoantičnih in zgodnesrednjeveških najdiščih (Štular 2007a, 148–149; sl. 2: 25).



Sl. 7. Modela uporabe prostora. A. Model spremembe poselitve v Olomoucu (Bláha 2001; isti 2002). V 10. stoletju prvotno mesto tabuja na strateško ugodni legi zaradi postopne kristjanzacije skupnosti poseli lokalna aristokracija, prejšnje selišče lokalne aristokracije pa postane cerkveno središče. B. Velmoški dvor na Pohanskem (Máchaček 2000, 331; prim. Máchaček, Pleterski 2000). Edini dostop (črna puščica) do gospodarskih in bivalnih prostorov ter in cerkve (stavba z apsido) vodi preko grobišča (sivo polje).

Fig. 7. Two models representing space utilization. A. Model of the changed settlement in Olomouc (Bláha 2001; Bláha 2002). In view of gradual Christianization, the strategically well-placed area, which was originally a taboo, was in the 10th century settled by local aristocracy; the aristocracy's previous settlement then became the central religious settlement. B. The manor of the Lords of Pohansko (Máchaček 2000, 331; cf. Máchaček, Pleterski 2000). The sole access (black arrow) to farming and residential areas and to the church (building with apse) leads across the cemetery (grey field).

Stilus v tem obdobju najverjetneje lahko povezujemo s cerkveno aristokracijo. Toda zaradi nepoznanega stratigrafskega konteksta ne moremo razvozlati vsebinskega konteksta najdbe. Povsem možno je, da predmet izvira iz uničenega groba, kot na primer tisti iz grobišča ob cerkvi na blejskem otoku iz 9. stoletja (Pleterski 1999, 389).

Že leta 1309 izpričano ledinsko ime Žale (Kos 1975, 248) na sosednjem pobočju nad kasnejšim mestom priča še o drugem zgodnj srednjeveškem grobišču. Obe grobišči, ne glede na medsebojni odnos, kažeta na obstoj zgodnj srednjeveške naselbine v neposredni bližini (sl. 1).

Urejanje prostora: razlagalni modeli

Majhno skupnost z nekaterimi prestižnimi pridatki na izjemni lokaciji (Sagadin 1997a, 109; Sagadin 2001, 371) si lahko razlagamo kot grobišče župana in njegove družine (za izraz prim. Pleterski 1986, 112–114) oziroma prebivalcev velmoškega dvora.

Prostorska ureditev na malograjskem griču, upošteva naravne danosti, res spominja na ureditev velmoškega dvora na Moravskem, Pohansko pri Břeclavu, iz 9. stoletja (Macháček 2000, 331). Gospodarski in bivalni prostor je tam omejen in ločen od ostale naselbine, kar je na Malem gradu zagotovljeno z lego in obliko griča. Umestitev v prostor in prostorska zasnova imata na Pohanskem obredne elemente, astronomsko smer in merski modul (Máchaček, Pleterski 2000). Znotraj omejenega prostora dvora sta cerkev in grobišče. Pot skoti vhod na pohanski dvor vodi tik ob večji skupini grobov, na mestu samega vhoda tudi med grobovi.

Toda Mali grad je od naselbine Pohansko mnogo manjši in tudi mlajši. Pohansko je namreč naselbina, ki je bila približno sredi 10. stoletja že opuščena (Macháček 2000, 331). Pokope na Malem gradu pa lahko umestimo kvečjemu v čas od 10. stoletja dalje.

Pozen začetek uporabe prostora malograjskega griča morda lahko razložimo z modelom, ki ga je za moravski Olomouc postavil Josef Bláha (2001; 2002). V predkrščanskem obdobju je bil prostor z izjemno strateško lego obredni prostor, ki je zato ostal neposeljen. Šele v 10. stoletju, v času soobstoja predkrščanskih in krščanskih obredov (prim. Pleterski 2001), je bilo tabu tega prostora možno prekršiti. Tedaj se na tem prostoru razvije naselbinski center aristokracije. Na prostoru starejše naselbine se razvije cerkveno središče (sl. 7: a).

Olomouc	Mali grad
Strateška lega / Strategic position	Da / Yes
Obredni prostor / Ritual place	Da / Yes
Neposeljen pred 10. st. / Unsettled prior to 10 th century	Da / Yes
Soobstoja krščanstva in staroverstva v 10. st. / Simultaneous existence of Christian and pagan beliefs in 10 th century	Da / Yes
Poseljen v 10. st. / Settled in 10 th century	?
Naselbinsko središče aristokracije od 10. st. / Settlement center of aristocracy	?

Tabela 1. Primerjava naselbinske strukture Olomouca (Bláha 2001; isti 2002) in Malega gradu v 10. stoletju kaže, da je lahko v 10. stoletju tudi na Malem gradu obstajal naselbinsko središče aristokracije.

Table 1. A comparison of settlement structure in Olomouc (Bláha 2001; Blaha 2002) and in Mali Grad in the 10th century indicates that quite possibly a central settlement of aristocracy existed at Mali Grad as well.

Izmed naštetih elementov imamo na Malem gradu prisotne vse, manjkajo le arheološki dokazi obstoja naselbine v bližini (Tabela 1). Tudi malograjski grič ima strateško lego (sl. 1) in vlogo obrednega prostora. Pri pokopavanju je bil uporabljen merski modul in usmeritev na kultno mesto. Kakršne koli arheološko vidne sledi naselbinskih dejavnosti v srednjem veku so zanesljivo dokumentirane šele v 10. stoletju. Soobstoj predkrščanskih in krščanskih obrednih struktur je poosebljen še v sedanji malograjski kapeli, stavbi zgrajeni na koncu 12. stoletja, verjetno na mestu starejše stavbe. To je krščanska cerkev, ki je usmerjena proti predkrščanskemu obrednemu mestu (Sagadin 2001, 367; Štular, Hrovatin 2002, 53–55). Na malograjskem griču je bil okoli leta 1100 sezidan grad.

Neodvisno od predstavljenih modelov je bilo življenje skupnosti, ki je pokopavala na malograjskem griču, urejeno skladno z njihovimi prepričanji. V arheološkem zapisu in drugih virih prepoznavamo, poleg simbolike materialne kulture (npr. Čausidis 1997; Štular 2005d), predvsem prostorski vidik teh prepričanj. Pokrajina, od naselbin, grobišč, poti do poljske razdelitve, je bila urejena na enoten, celosten način. Vse teme, ki jih v modernem svetu delimo na vero, gospodarstvo, politiko, urejanje prostora so urejali celostno. V prostoru malograjske skupnosti smo prepoznali sveta mesta in prostor vsakdanjega bivanja ter t. i. sveto pokrajino. Tudi malograjsko grobišče je bilo umeščeno v ta sistem (Štular, Hrovatin 2002; sl. 3).

Malograjsko grobišče torej lahko interpretiramo kot grobišče majhne skupnosti v 10. in morda še v začetku 11. stoletja. Prostor skupnosti je bil usklajen s svetovnim nazorom prebivalcev. Gre za t. i. naključno grajen prostor (angl. *contingent built space*), kjer posamezni kraji brez človeških posegov v naravo dobijo poseben pomen (prim. Carmichael idr. 1994; Basso 1998; Knapp, Ashmore 1999; Hooke 2001, 1–21; Silverman 2002).

Predstavljeni razlagalni modeli omogočajo različne interpretacije glede lege naselbine in medsebojnega odnosa malograjskega grobišča in grobišča na Žalah. Obstajata dve verjetni razlagi. Prva je, da imamo opraviti s sočasnim grobiščema in naselbinama, katerih drugačen družbeni položaj je poudarjen s fizičnim ločevanjem v prostoru. Takšna je bila sočasna ureditev prostora v Blejskem kotu (Pleterski 1986). Druga možnost je, da gre za eno skupnost in premik naselbine ter grobišča po (delnem) sprejetju krščanstva. Prva razlaga sledi 'pohanskemu' modelu, druga 'modelu iz Olomouca'. Zanesljiv odgovor bo mogoč le z novimi podatki. Zato se bomo v nadaljevanju posvetili interpretaciji grobiščnih struktur.

Zgodbe posameznikov

Naglavni nakit in prstani so predstavljali edini ženski nakit, ki se je na malograjskem grobišču ohranil v arheološkem zapisu. Prstane so nadeli trem dekletom in starejši ženski na desno roko, najverjetneje na prstanec. Tem ženskam so nadeli tudi naglavno okrasje. Nakit najpogosteje interpretiramo kot del noše. Tako tudi v našem primeru sklepamo, da so te predmete pokojnice uporabljale vsaj ob določenih priložnostih tudi za časa življenja. Podatki ne nasprotujejo interpretaciji, da je prstan, kot še danes, krasil roko poročene ženske. Vendar štiri ženske v isti starostni skupini prstanov niso nosile. Možnih je več interpretacij, bodisi da gre za samske ženske bodisi da so imele te ženske drugačen položaj v skupnosti, ali pa so prstane že predale svojim poročenim hčeram itd. Hipotezo bo mogoče dokončno zgraditi le na večjem vzorcu grobov in grobišč z dobrimi antropološkimi podatki.

Arheološko vidno naglavno okrasje so praviloma nadeli dekletom in ženam malograjskega grobišča nekako med šestim in devetim letom. Grobove teh deklic so, enako kot grobove odraslih žensk, usmerili skladno z modularno zasnovo grobišča. To starost lahko opišemo kot prehod iz otroštva v deklitvo.

Zanimiv pa je primer ne več kot dveletnega otroka, najverjetneje deklice, ki je v grobu nosil naglaven nakit¹. To lahko seveda pomeni, da zgornja teza ne drži. V nasprotnem primeru pa gre za izjemo. Ker gre za skorajda še dojenčka je malo verjetno, da bi že imel status deklice, torej izjemen družbeni položaj glede na starost za časa kratkega življenja. Izjemnost bi lahko bila posledica lege groba, ki je pomemben za strukturo grobišča, kot na primer na grobišču Žale pri Zasipu (Pleterski 1996, 175–178). To je tudi edini otroški grob, ki upošteva usmeritev grobišča. Vsekakor gre za izjemno ravnanje s truplom med pogrebnim obredjem, torej okraševanja telesa.

Družbe, kjer je smrtnost otrok velika, to pogosto dojemajo kot nekaj neogibnega. Kljub temu na odnos žalujočih, predvsem staršev, lahko vplivajo starost, položaj družine ali vzrok smrti (Young, Papadatoou 1997, 192). Tako na primer nekatera egipčanska besedila in analize grobišč iz obdobja novega kraljestva kažejo, da so smrt otrok v določenih primerih sprejemali enako kot smrt odraslih (Meskell 2001, 27–28; glej tam navedeno literaturo).

Morda je bilo v malograjskem primeru tako. Dvojnost v pogrebnem obredu – drugačen odnos do otroka v grobu 19, kot do ostalih – lahko v tem primeru razložimo kot razdvojenost med običaji in osebnim čustvovanjem. Vodje obreda (glej dalje) so otroku namenili mesto na otroškem delu grobišča. Toda oseba, ki je otroku dala obsenčne obročke, mrtve osebe ni več sprejemala kot otroka, temveč že kot deklico. Ta oseba je bila, sodeč po primerjavi z izročilom balkanskih Slovanov (Risteski 2000), najverjetneje mati.

Mrtve osebe torej vsi posamezniki v skupnosti niso doživljali enako. To najverjetneje pomeni, da so bili obsenčni obročki umrli osebi podeljeni šele ob smrti, drugače bi se tudi ostali člani skupnosti odzvali na nov družbeni položaj. Kot smo omenili, to zaradi starosti do dveh let tudi sicer ni verjetno. Podelitev obsenčnih obročkov in s tem status deklice so najverjetneje izvedle osebe, ena ali več, ki so bile ob smrti najbolj prizadete. Starša ali morda le mati. Kot kaže, je dejanje spremembe družbenega statusa iz otroka v deklico potekalo znotraj ožje družine.

Ta in podobni primeri kažejo, da je bila smrt v preteklosti – vsaj v nekaterih primerih – bolj grozeča za skupnost kot za posameznika. Tudi v zgornjem primeru se je smrt posameznika v pogrebnem obredu pokazala predvsem kot obred dela skupnosti, ožje družine, ki je izgubila del celote. In ne obratno, kot na primer v naši moderni družbi, ko objokujemo predvsem posameznikovo izgubo življenja (Meskell 2001, 27).

Podobno lahko rečemo tudi za 5 do 6 letnega otroka², ki je izjemen v dveh pogledih. Prvi so živalske kosti v zasipu grobne jame. Izjemna je predvsem lega groba. Grob leži v središču prvega obrednega prostora (sl. 4). Interpretacija vloge pokopanega otroka v obredu je odvisna od časa pokopa. Če gre za prvi pokop (enega prvih pokopov) na grobišča, je otrok dobil izjemno vlogo v skupnosti šele ob svoji smrti. Na to izjemno mesto so položili truplo prvega člana (enega prvih članov) skupnosti, pokopanega na novem grobišču. V

¹ Grob 19: Delno ohranjen skelet (Sagadin 2001, 363) otroka, starega 18 do 24 mesecev (Leben-Seljak 2001, 381–382).

² Grob 23: Truplo otroka starosti 5–6 let (Leben-Seljak 2001, 381–382) je bilo položeno v grobno jamo z zaobljenimi vogali. V zasutju so bili drobcji oglja in ožganih živalskih kosti (Sagadin 2001, 363).

nasprotnem primeru, če je bil otrok pokopan v času uporabe grobišča, je imel izjemno vlogo v skupnosti že pred smrtjo oziroma natančneje, obred pokopa tega otroka je bil izjemen. Dovolj natančne kronologije z danes znanimi sredstvi ne moremo dobiti.

Osrednji prostor malograjskega grobišča omejujejo pokopi najstarejših predstavnikov skupnosti. Moški v grobu 2 je bil nekoč dovolj močan, da je preživel hude poškodbe, ki bi lahko nastale na primer pri padcu s konja. Kljub temu, da mu levica po tem ni več služila kot nekoč, je dobršen del svojega odraslega življenja opravljal težka fizična dela. V zadnjih letih življenja so ga pestile starostne tegobe, zaradi katerih je težko hodil in ni mogel opravljati težjih del³. Drugi moški, redkozobi stavec, je ob koncu svojega življenja le težko jedel za tisti čas običajno hrano. Zato je jedel goste močnate jedi, ki si jih je sladkal z medom⁴. Starica, pokopana v grobu 27, je bila najšibkejša članica skupnosti vse življenja. Njena svečana oblačila so bila najsijajnejša med ženami njene skupnosti, saj si je kot edina lahko nadela tudi polmesečast uhan. Zaradi telesne šibkosti ji je bila že v mladosti namenjena izjemna vloga v skupnosti in so ji bila težja fizična opravila prihranjena. Zato je dočakala največjo starost med ženskami v dobrem zdravju⁵.

Ti pokopi so torej izjemni zaradi lege na grobišču in starosti ter fizične šibkosti pokojnikov. Tudi položaj otrok na grobišču kaže, da je starost v času smrti vplivala na položaj pokojnika na grobišču. Poseben položaj otrok in ostarelih je v družbah, katerih preživljanje temelji na fizičnem delu, pogojen že z manjšo fizično močjo. Ostareli člani družbe pa so hkrati tudi najizkušenejši.

V predindustrijskih poljedelskih družbah s svetovnim nazorom in obredi s podobno strukturo, kot jo predvidevamo za malograjsko skupnost, imajo starejši člani skupnosti običajno posebno vlogo. Za takšne družbe je značilen celosten pristop do življenja (Fernandez 1986, 188–191). Celostnosti njihovega življenja ne predstavljajo enostavne dihoto-mije. Vse, tudi življenje in smrt, je prepleteno v neločljivo celoto (Raharijaona, Kus 2001, 57). Takšen odnos do življenja so imeli tako zgodnjerednjeveški Slovani (prim. Šmitek 1998) kot tudi, med številnimi drugimi, poljedelska skupnost modernega ljudstva Betsileo z Madagaskarja (Raharijaona, Kus 2001; Kus, Raharijaona 2001). To ljudstvo je zanimivo za našo primerjavo zaradi podobnih načinov urejanja prostora, kot smo jih prepoznali tudi v zgodnjerednjeveški slovenski staroverski sveti pokrajini (za uporabo izraza prim. Štular, Hrovatin 2002, 43).

³ Grob 2: Telo moškega starega 41 do 60 let kaže degenerativne spremembe ledvenega dela hrbtenice in osteoartritoze obeh kolen. Leva roka in leva stran reber so bili tekom življenja zlomljeni in zaceljeni. Celotna leva stran telesa kaže posledice poškodbe mišic, do katerih je prišlo pri padcu (Leben-Seljak 2001, 379–380). V zasutju groba so bili drobci oglja (Sagadin 2001, 362).

⁴ Grob 12: V zasutju pravokotne grobne jame z zaobljenimi vogali so bili drobci lončenine (Sagadin 2001, 363). Pokojnik, moški, star nad 50 let, je že pred smrtjo izgubil sprednje zobe zgornje čeljusti in večino zob spodnje čeljusti. Atrofija spodnje čeljusti na mestu kočnikov kaže, da je te zobe izgubil precej pred smrtjo. Zadebeljene korenine drugega kočnika so posledica granuloma, zgornji levi modrostni zob je kariozen (Leben-Seljak 2001, 381). Karioznost modrostnega zoba kljub starosti kaže na nadpovprečen razmah kariesa (prim. Krušič 1954, 48, 64–65, 82–83, 93), ki je običajno posledica jedi, bogatih z lepljivimi ogljikovimi hidrati (npr. Joyce 2001, 22), gostejši kot na primer za visoki srednji vek značilna v vodi kuhana nesladkana ječmenova ali ovsena kaša (Dembińska 1999, 103–114; Schubert 2006, 82–83). Takšna jed bi bila lahko na primer na mleku kuhan močnik sladkan z medom, ki bi bila za zgodnji srednji vek nadpovprečno bogata.

⁵ Grob 27: Ženska je umrla med 37-tim in 49-tim letom starosti. Telesna višina, 144 centimetrov, je bila izračunana glede na velikost dolgih kosti. Obraz je leptomandibularen z ozko spodnjo čeljustnico. V celoti ohranjen skelet (Leben-Seljak 2001, 382) ne kaže nobenih patoloških znakov, ki bi nastali kot posledica dolgotrajnega težkega fizičnega dela. Ti podatki kažejo drugačno sliko kot raziskava, ki kaže, da je takšno vlogo dobila vsaka ženska, ki je dočakala neplodno starost (Pleterski 2002b).

Mrtvi predniki so (tudi) pri ljudstvu Batsileo ključnega pomena za življenje njihovih potomcev. Zato je odnos živih do mrtvih, v besedah in dejanjih, natančno urejen. Večina odraslih članov skupnosti pozna osnove tega odnosa. Dekleta se svoje vloge naučijo od starejših žena, ki vodijo ženske dele posameznih obredov. V bolj zapletenih primerih pa odločajo člani skupnosti, ki so specializirani za obrede, imenovani *mpanandro*. Ti odločajo tudi o podrobnostih v zvezi z obredi, katerih del je tudi urejanje prostora. Ker naselbine živih in mrtvih niso fizično ločene z večjo razdaljo ali naravnimi zaprekami, je ločevanje obeh svetov ločeno s številnimi dihotomijami. Grobnice so postavljene izven naselbine, pri čemer je območje *izven* lahko zamejeno zgolj s studencem ali preprosto potjo. Temelji grobnice so podzemni, temelji hiš nadzemni. Temelje hiš je potrebno zgraditi pred poldnevom, temelje grobnic po poldnevu. Število 6 prinaša dobrine v svetu živih, število sedem je povezano s svetom mrtvih. Vhodi ograda živine in hiš živih so vedno obrnjeni tako, da grobnice niso vidne. Osi grobnic so zamaknjene od osi, ki urejajo naselbine in poti. Živi spijo z glavo proti severu ali vzhodu, mrtve položijo z glavo proti jugu. Vzglavje postelj se dotika sten, mrtve od sten odmaknejo. Kljub temu oba svetova ureja rek za življenja *ista hiša, v smrti ista grobnica*. Naštete dvojnosti postanejo celota šele zaradi takšnih ključnih podrobnosti, ki si hkrati nasprotujejo in so si komplementarne.

S tem naštevanjem smo želeli pokazati dvoje. Na eni strani gre za enako strukturo pravil, kot jo poznamo pri zgodnesrednjeveških Slovanih (npr. Pleterški 2006). Na drugi strani smo želeli opozoriti na kompleksnost pravil, katerih našteta so zgolj delček, zaradi katerih so potrebni specialisti za obrede, ki jih skladno s slovenskim izročilom (izročilo Jože Čopa; ustna informacija A. Pleterški) lahko imenujemo vodje obreda. Zato človek potrebuje *mipibolo*, bele / sive lase, da postane *mpanandro*. V zvezi s tem morda velja omeniti sivolasega starca kot eno izmed podob gospodarja volkov (Mencej 2001b, 166–168). Vodje obredov, tako moški kot ženski, so ostareli člani skupnosti.

Pokopi najstarejših članov skupnosti, ki je pokopavala na malograjskem griču, s svojim položajem urejajo prostor grobišča in s tem svet mrtvih. Upravičena se zdi domneva, da gre za posameznike, ki so za življenja, vsaj v enem življenjskem obdobju, imeli pomembno vlogo tudi pri urejanju (prostora) sveta živih.

Kljub temu pa je bila osnovna vloga posameznika fizično delo. Ostareli moški iz groba 7 se je prav tako že bližal 50-temu letu starosti in je s tem že preživel marsikaterega vrstnika. Vendar je bil še vedno pri močeh, saj je bil že od mladosti med najmočnejšimi možmi v skupnosti⁶. Fizično kondicijo je lahko vzdrževal, ker je bil pri razdeljevanju obro-

⁶ Grob 7: V zasutju drobci lončenine (Sagadin 2001, 362). Obraba kočnikov je srednja, obraba sekalcev pa močna (Leben-Seljak 2001, 380). Antropološke študije modernih in arheoloških populacij predindustrijskih družb so pokazale, da so pri pretežno mesni prehrani močnejše obrabljeni sekalci, pri pretežno rastlinski prehrani pa kočniki (Ungar, Spencer 1999). Možne so tudi drugačne razlage. Nekatere študije prazgodovinskih okostij so pokazale značilne vzorce obrabe sprednjih zob, predvsem zgornjih sekalcev. Te je na podlagi eksperimentov in etnoloških primerjav možno povezati z dejavnostmi v zvezi z obdelavo rastlinskih vlaken, na primer izdelavo košar, pletenjem vrvi, strun in mrež ali obdelavo kože. Naštete dejavnosti opravljajo moški, razen prve in zadnje, kjer je spol različen od primera do primera. Vendar je tovrstna obraba sekalcev zelo značilna, obrabijo se namreč na jezični strani. (Minozzi idr. 2003, 226–231; glej tam navedeno literaturo). Zopet drugačno razlago ponuja študija obrabe zob delavcev v modernem mlinu moke, ki je pokazala, da se v stalnem stiku z močnim prahom pogosteje in močnejše obrabijo sekalci kot kočniki, posebej izrazito na zgornji čeljusti (Bachanek idr. 1999). Toda v samozadostnem poljedelskem gospodarstvu s pretežno sezonskimi deli, kakršno predvidevamo za malograjsko skupnost, ne poznamo specializiranega opravila, kjer bi bil posameznik v neprenehnem stiku z močnim prahom. Natančnejši odgovor bo možen le na podlagi natančnejše antropološke analize. Pri zgodnesrednjeveških populacijah je sicer običajna obraba zob v sorazmerju s starostjo. Pojavlja se pri odraslih,

kov na prvem mestu in je imel dostop do najboljših kosov mesa. To vsekakor pomeni, da je bil med najpomembnejšimi člani skupnosti. Njegovo truplo je skupnost pokopala skladno z natančnimi navodili vodij obreda, v središču grobišča. Enako kot tudi mladeniča⁷ na njegovi levi in odraslo žensko⁸ z najbogatejšim naglavnim okrasjem njegovi desni. Moški v grobu 7 in ženska v grobu 10 sta imela dostop do največjega posvetnega bogastva, ki ga je skromna skupnost premogla. Moški do pretežno mesne prehrane in ženska do srebrnih obsenčnih obročkov. Da sta pokopana drug ob drugem v središču grobišča verjetno ni naključje. Podobno velja tudi za odraslega moškega v grobu 4⁹.

Načel, ki so botrovala umeščanju ostalih pokopov (še) nismo prepoznali. Domneva, da so najsevernejši pokopi – grob 26 in najmanj trije pokopi dokumentirani kot grob 9¹⁰ – nastali med zadnjimi in so pogrebci želeli izkoristiti preostali prostor pod skalno vzpetino (Sagadin 2001, 366–367), se zdi povsem verjetna. Primerjava s stanjem iz začetka 20. stoletja nudi možnost drugačne razlage. Novoveška krščanska pokopališča so urejena po načelu oddaljenosti od križanega Jezusa. Veljalo je prepričanje, da bo tistim, ki so pokopani bližje križanemu Jezusu, pot v nebeško kraljestvo ob vstajenju lažja. Posledica tega je bila, da so grobovi premožnejših družin bližje križu in obratno. Kot primer takšne ureditve lahko navedemo stanje v prvi polovici 20. stoletja na pokopališču ob cerkvi sv. Marije v Kokri. V primeru malograjskega grobišča bi objekt zelene bližine predstavljal predvideni krščanski kulturni objekt na mestu kasnejše dvonadstropne kapele.

Nepojasnen ostaja pokop odraslega moškega v grobu 8¹¹ med otroci. Sprva sicer pomislimo, da gre za otroka v enem od drugotnih pomenov te besede v slovanskih jezikih, na primer delavec, suženj, sluga ali v pomenu božjasten. Etimologija slovanske besede otrok je sprva označevala status v skupnosti (Bezljaj 1982, 262), kar dokazuje obstoj otrok kot neke vrste družbenega statusa v obdobju pred razseljevanjem. Toda skorajda identične okoliščine pokopa na grobišču Dlesc pri Bodeščah (Pleterski 1996, 178–180) dovoljujejo tudi drugačno sklepanje. Lahko bi šlo za pokop, kjer pokojnik v smrti dobi posebne naloge v zvezi z umrlimi otroci.

Nepojasnen ostaja tudi zaporedni pokop treh žena v isto grobno jamo v grobovih 14, 15 in 16¹². Ker so vse tri pokojnice umrle v dobi rodnosti, se zdi zanimivo nadaljevati raziskavo v smeri povezave s smrtjo ob porodu. Drugo smer razmišljanja v zvezi z zadnji-

močneje navadno šele v starosti. Prevladuje obraba kočnikov, primera z močnejšo obrabo sekalcev ne poznamo (Krušič 1954, 48, 64–65, 82–83, 93). Močno obrabo kočnikov navadno povezujemo s prehrano pretežno rastlinskega izvora (npr. Macko idr. 1999).

⁷ Grob 11: Arheološko dokumentirani sta le dobro in v celoti ohranjeni nogi, ostanek okostja je ostal pod zidom visokosrednjeveškega gradu (Sagadin 2001, 362). Moški, star 16 do 18 let (Leben-Seljak 2001, 381).

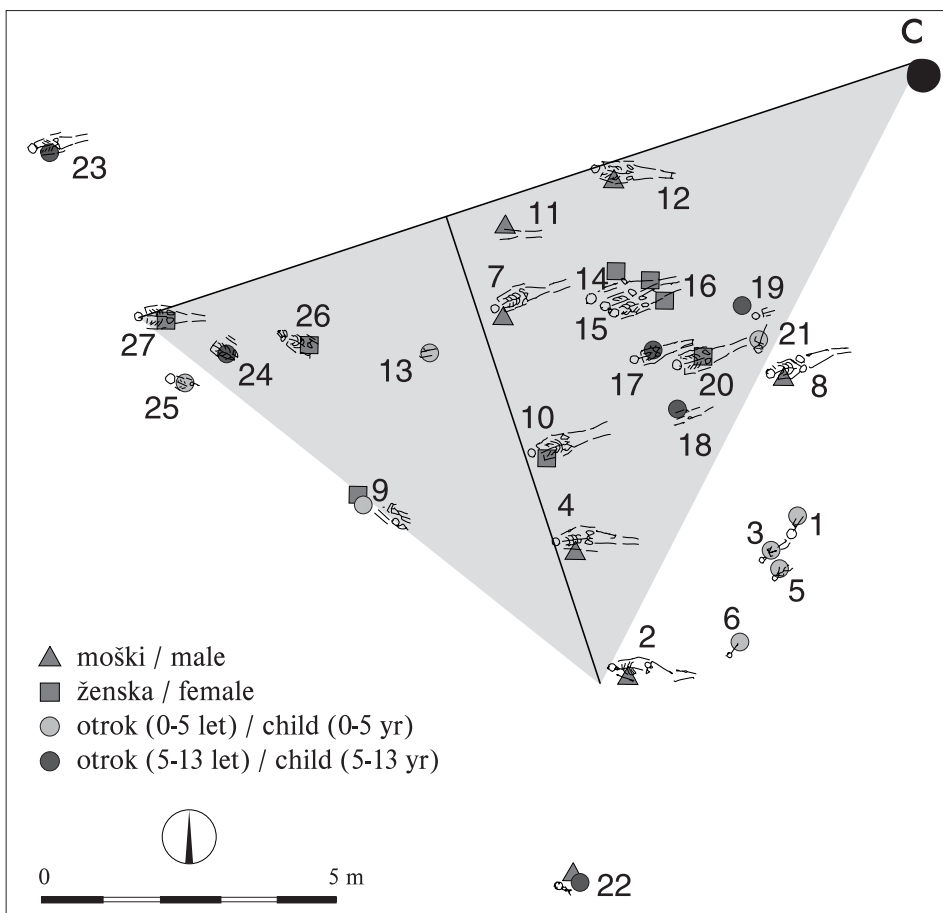
⁸ Grob 10: Pravokotna grobna jama z zaobljenimi vogali je mestoma obložena s kamenjem, v zasutju groba pa so drobci lončenine. V grobu sta dva srebrna obsenčna obročka z rahlo razprtima, dvakrat profiliranima zaključkoma (Sagadin 2001, 362). Ženska, ki je bila visoka 158–159 centimetrov, je umrla stara 25 do 35 let (Leben-Seljak 2001, 381).

⁹ Grob 4: Moški, visok 172 do 175 centimetrov, je umrl v starosti 20 do 25 let (Leben-Seljak 2001, 380). V grobu mu je bil ob bok položen železen predmet, morda odlomek nožnice za nož (Sagadin 2001, 362 in 369).

¹⁰ »Grob 9«: Dolge kosti okostij najmanj treh posameznikov v drugotnem položaju (Sagadin 2001, 362). Med temi je bila vsaj ena odrasla ženska in en otrok (Leben-Seljak 2001, 380). Grob 26: Drobci oglja v zasutju le delno izkopenega groba (Sagadin 2001, 365) ženske, stare nad 24 let (Leben-Seljak 2001, 382).

¹¹ Grob 8: Truplo moškega visokega okoli 167 centimetrov, ki je umrl star 25 do 30 let (Leben-Seljak 2001, 380), je bilo prekrito z desko (Sagadin 2001, 362).

¹² Najprej je bila pokopana ženska, visoka 157 centimetrov, stara 25 do 30 let (grob 14). Grob je bil kasneje, ko je truplo že razpadlo, odkopan, v grobno jamo pa položeno truplo ženske, stare 21 do 23 let, visoke okoli 161 centimetrov (grob 15). Kasneje, tokrat preden je truplo povsem razpadlo, je bil grob ponovno „odprt“ in delno



Sl. 8. Mali grad, načrt grobišča. Biološki spol pokojnikov (načrt izdelala M. Belak; ; podlagi Sagadin 2001, sl. 5 in Digitalni ortofoto, DOF 5, 1999–2004).

Fig.8. Mali Grad, cemetery plan. Biological sex of the deceased (plan drawn by M. Belak; after Sagadin 2001, fig. 5 and digital ortophoto, DOF 5, 1999-2004).

ma nepojasnenima primeroma morda kaže podatek, da sta ravno grobova 8 in 15 edina, ki sta bila pokrita z desko. Oba torej kažeta še dodatno lastnost, po kateri sta drugačna od ostalih grobov. Če nič drugega to z veliko verjetnostjo potrjuje, da gre za namerno drugačnost.

Biološki in družbeni spol

Arheologi na podlagi antropološko določenega biološkega spola (angl. *sex*) pokojnikov pogosto nekritično sklepamo o družbenem spolu (angl. *gender*). Ne glede na proble-

razširjen, v razširjen del pa položeno še tretje truplo, dekleta starega 14 do 16 let, visokega 149 centimetrov (grobo 16) (prim. Sagadin 2001, 363; Leben-Seljak 2001, 381).

matiko določanja biološkega spola in vprašljivost dihotomije biološki spol – družbeni spol (npr. Geller 2005) je obravnava družbenega spola lahko zelo informativna.

Na malograjskem grobišču je bilo možno določiti biološki spol šestim moškim in sedmim ženskam (sl. 8). Kadar določen položaj posameznika v skupnosti prevlada nad pomenom biološkega spola, govorimo o družbenem spolu. Najpogostejši je primer otrok, ki imajo nevtralen družbeni spol. Takšno stanje pri Slovanih dokazuje tudi srednji slovnični spol besede dete. Starost in z njo povezana neobgljenost posameznika torej v prvem obdobju življenja prevladuje nad pomenom biološkega spola. Kot smo pokazali, se v primeru skupnosti, ki je pokopavala na Malem gradu, to spremeni med 6 in 9 letom starosti.

Arheološki podatki iz zgodnjega srednjega veka in etnološki podatki pri nekaterih slovanskih narodih kažejo na posebno vlogo žensk po izgubi menstruacije. V neplodni starosti ti ljudje postanejo obredni specialisti za posredovanjem med svetom živih in svetom mrtvih, torej ob rojstvu in smrti. Združujejo ženske in moške lastnosti in kot taki posedujejo posebne moči (Pleterski 2002b, 55–57; glej tam navedeno literaturo). Posebna vloga nereproduktivnih članov skupnosti, pripadnikov t. i. tretjega spola, je dokumentirana pri številnih ameriških družbah. Posebna vloga ob rojstvu, poroki in smrti je bila namenjena tako tistim, ki so postali neplodni zaradi dosežene starosti, kot tudi tistim, ki so bili neplodni vse življenje (Hollimon 2001, 47–48; Geller 2005, 602–604; glej pri obeh navedeno literaturo).

Naštete družbene spole, poleg žensk in moških še otroke in predstavnike tretjega spola, prepoznamo tudi na malograjskem grobišču.

Ženske in dekleta so bile praviloma položene v grobno jamo s pogledom proti vzhodu. Med dvanajstimi pokopi odstopa le omenjeni grob 26 (glej zgoraj). Grobne jame moških so bile usmerjene bodisi skladno z ureditvijo grobišča ali smerjo vzhajajočega sonca. Usmeritev grobnih jam otroških grobov je naključna znotraj omejitve pogleda proti severovzhodu do jugovzhodu. Hkrati je bil otrokom namenjen poseben del grobišča. Drugačen odnos do umrlih otrok prepoznamo tudi v izročilu o dušah nekrščenih otrok imenovanih *navje*, ki je predkrščansko (prim. Šmitek 1998, 35).

Osebe, ki smo jih prepoznali kot obredne specialiste in jih verjetno lahko označimo kot osebe tretjega spola, so pokopane s pogledom proti vzhodu. Mednje sodi tudi starka. Kot smo že omenili, je bila njena vloga v skupnosti drugačna od vloge vrstnic vse življenje.

V prispevku smo večkrat uporabljali podatke iz sveta mrtvih za sklepanje o svetu živih. Stanje, ko svet mrtvih odseva svet živih, je v etnologiji pogosto dokumentirano, tudi pri južnoslovanskih Makedoncih (Risteski 2005, 209). Vendar takšno stanje ni samoumevno in ga je potrebno utemeljiti za vsak primer posebej. Na tem mestu želimo pokazati, v kolikšni meri sta bila svetova živih in mrtvih v primeru malograjske skupnosti prepletena. Kot smo pokazali (sl. 3), je bila sveta pokrajina urejena s prepletanjem svetov živih in mrtvih. Prostor grobišča je urejen skladno z usmeritvijo proti najsvetejšemu mestu v pokrajini. Ureditev grobišča tako odslikava ureditev celotne pokrajine sveta živih. To dokazuje tudi postavitev grobišča na mesto, ki je vidno iz prostora, kjer je najverjetneje stala naselbina. Grobišče bi lahko stalo tudi na sedlu nekaj deset metrov severneje, kjer bi bilo zaščiteno pred pogledi. Tudi za malograjsko skupnost, kot Meskell (2001, 31) za Staroe-gipčane, ugotavljamo, da je grobišče eno izmed mest, kjer živi s pomočjo mrtvih najlaže pridejo v stik z božanstvi. Morda na to kaže pokop otroka na prvem obrednem mestu.

Toda svet mrtvih je kljub temu potrebno ločiti od sveta živih, kot nam med drugimi pokaže tudi primer ljudstva *Batsileo* (glej zgoraj). Zato so bili pokojniki na malograjskem

grobišču v grobove položeni s pogledom proč od svetega mesta živih in v smeri vzhajajočega sonca. Tako postane smiselna tudi smer otroških pokopov. Edina omejitev pri pokopavanju otrok je bila ta, da v smrti niso gledali proti svetemu mestu živih.

O poteku in predvsem pomenu samega obreda zgolj na podlagi arheološkega zapisa ne moremo povedati skorajda ničesar.

Skupnost

Mnogi raziskovalci ločujejo tri stopnje žalovanja za umrlim. Obdobju ločitve in žalovanja sledi čas okrevanja in privajanja na nastalo stanje. Zadnje dejanje je vzdrževanje stika s pokojno osebo, ki je tako v svet živih vključena s ponavljajočim ali stalnim obredom. Tako so že stari Egipčani obedovali skupaj z mrtvimi, torej v grobnicah (Meskell 2001, 31–32; glej tam navedeno literaturo). Pogrebni obred torej lahko poteka pred pokopom, med njim in po njem. Zaznavanje teh podrobnosti v arheološkem zapisu je težavno, pogosto tudi nemogoče (Härke 1992, 19–22). Zato bomo najprej interpretirali arheološke podatke, potek obredov pa bomo osvetlili z etnološko primerjavo.

Dva objekta, jama z novcem in kenotaf, kažeta na enkrateno, a ne nujno hkraten obred, povezan s preteklostjo. Podoben je tudi položaj na grobišču Dlesc pri Bodeščah (Pleterski 1996, 178–180), kjer je kenotaf možno razložiti kot vzpostavljanje vezi s predniki, bodisi mitskimi ali verjetneje s predniki, pokopanimi na drugem grobišču. Prvi obredni prostor torej lahko razložimo kot arheološki zapis enkratnega obreda ob umerjanju prostora grobišča. Pokop otroka bi torej lahko predstavljal del tega obreda, podobno kot na primer na grobišču Žale pri Zasipu, kjer otroški grob obeležuje eno ključnih mest grobišča. V nasprotnem primeru, če gre za kasnejši pokop, je šlo za obred, kjer živi preko svojih mrtvih prednikov želijo vzpostaviti stik s svetom božanstev (prim. Meskell 2001, 30).

Drugi obredni prostor opredeljuje predvsem *žganina v krpah* (Sagadin 1992) na območju grobov 11 in 7 (sl. 4: d). Najbližjo sočasno primerjavo, arheološko dokumentirane sledove kurjenja na zgodnesrednjeveških grobiščih, najdemo na Slovaškem, kjer so na več najdiščih našli na prepričljive sledove kurjenja ognja na grobovih (Kraskovská 1962, 446; Budinský-Krička 1956, 38 in Obr. 12; Holčík 1991, 101 in 104). Daleč največ je takih sledov kurjenja na biritualnem grobišču iz 7. in 8. st. v Devínski Novi Vesi, kjer so jih opazili kar na 114 grobovih. Po obliki in velikosti se pogosto ujemajo z grobno jamo in so vanjo bolj ali manj pogrezneni (prim. Eisner 1952, 231). To bi kazalo na to, da so kurili na sveže nasutem grobu. Ko se se je zasutje sesedlo, se je ugreznila tudi kuriščna površina. Eisner povzema Niederlovo mnenje, da gre za prežitek nekdanjega običaja sežiganja mrtvih (Niederle 1911, 296) v času, ko so že pokopavali cela trupla. Niederle dalje opozarja na opis Michala iz Janowic s konca 15. st., po katerem so na Poljskem po »poganskem« običaju na pepelnično sredo na grobovih kurili ognje *grumathky* v spomin na duše svojcev, pri čemer so verovali, da se duše pridejo gret k ognjem – »*Admoneatur, ne cremant focos grumathky ardentis (feria quarta magna) secundum ritum paganorum in commemorationem animarum suorum cariorum....item dicunt....quod anime ad illum ignem veniant et se illic calefaciant*« (Niederle 1911, 296, opomba 2). Obredni značaj kurjenja je tu nedvomen, obred pa je v opisanem primeru vsakoleten, povezan z letnim praznikom.

Opozoriti velja še na drobce oglja in odlomke lončenine v zasutju grobov. Pri tem ni videti nikakršne povezave med sledovi oglja in odlomki lončenine ter spolom, starostjo pokojnih in obdobjem pokopavanja. Isti je bil tudi rezultat statistične obdelave vseh gro-

bov 9. in 10. stoletja na Slovaškem (Hanuliak 2004, 199–200, Obr. 207, 226, 227). Najbolj smiselna razlaga se zdi, da so drobcji oglja in odlomki lončenine prišli v grob s polnilom, torej ob zasipanju grobne jame.

Podatka o kurjenju na obrednih prostorih in drobcjih oglja v zasutju grobov se torej do neke mere dopolnjujeta in bi lahko bila arheološki zapis istih/enakih dejavnosti. 'Moti' le razporeditev v prostoru, saj so bili drobcji oglja dokumentirani le v grobovih, ki so najbolj oddaljeni od obeh obrednih prostorov.

Na tem mestu velja opozoriti še na eno značilnost malograjskega grobišča, zelo majhno število ohranjenih pridatkov. Stanje je za obravnavani prostor in čas sicer običajno (Sagadin 2001, 367). Kot opozarja primer merovinških grobišč (Effros 2002, 169–205), to ni nujno odraz linearnega poteka kristjanizacije po načelu vse bolj kristjani, vse manj grobnih pridatkov.

Na malograjskem grobišču imamo ohranjen arheološki zapis ene ali več dejavnosti, povezane z grobiščem. Predvsem gre za arheološki zapis urejanja prostora, poleg opisane ureditve pokopov tudi prostor obredov, ki so potekali na prostoru grobišča.

V arheološkem zapisu malograjskega grobišča smo prepoznali naslednje elemente (sl. 4):

- Prvi obredni prostor
 - izjemen predmet (rimski novc);
 - jama, zapolnjena z ilovico;
 - povezava s predniki in/ali preteklostjo (kenotaf, rimski novc);
 - izjemen pokop (grob 23, umeščen izven osrednjega prostora grobišča);
 - prehod (zapiranje prostora skalne police med osrednjim grobiščem in prvim obrednim prostorom);
 - dejavnosti povezane z ognjem;
- Drugi obredni prostor
 - izjemen predmet;
 - dejavnosti povezane z ognjem;
- Suhoziden objekt
 - ostanki pojedine (dejavnosti povezane z lončenino);
- Ureditev prostora grobišča
 - umeščena v sistem, ki ureja svet živih in svet mrtvih;
 - vidne oznake v času uporabe grobišča.

Prvi obredni prostor je morda umeščen ob vhod na grobišče, ki si ga po primerjavi s slovensko mitologijo (Šmitek 1998, 36–38) lahko predstavljamo kot most med svetom živih in svetom mrtvih. Kenotaf in grob 23 bi bila lahko povezana s simbolnim varovanjem tega prehoda. Jama zapolnjena z ilovico je morda simbolno nadomeščala reko oziroma vodo, ki ločuje oba svetova. Drugi obredni prostor predstavlja ogenj in z njim povezano simboliko. Suhoziden objekt bi lahko predstavljal tretji obredni prostor. Glede na ostanke lončenine, obliko objekta in nekatere etnološke primerjave (Štular, Hrovatin 2002, 57–58; glej tam navedeno literaturo) gre lahko za *kamnito mizo*, prostor obredne pojedine. V tem primeru bi ta tri obredna mesta simbolizirala tudi tri temeljne gradnike sveta, vodo, ogenj in zemljo (prim. Medvešček 2006, 55).

Toda natančna razlaga obredov na malograjskem grobišču bo še dolgo ostala zavita v temo in morda nikoli ne bo popolna. Toda z uporabo etnološke primerjave, ki jo bomo pokazali v nadaljevanju, lahko naredimo korak naprej.

Ker gre za zelo pomembno in predvsem zelo specifično primerjavo, se zdi potrebno pojasniti izbiro. Kalifornijska ljudstva domorodnih ljudstev s skupnim imenom *Chumash* (Hollimon 2001; glej tam navedeno literaturo) imajo namreč z zgodnesrednjeveško malograjsko skupnostjo več skupnega, kot bi pričakovali. Z vprašanjem, ali gre morda za skupne prazgodovinske korenine, so bili ključni vplivi krščanstva ali pa gre za primer soobličnih struktur (za izraz prim. Pleterski 2002a, 247), se na tem mestu ne bomo ukvarjali. Primerjavo uporabljamo v smislu podobnosti med družbenimi procesi in iščemo podobne elemente pri malograjski skupnosti.

Med podobnostmi ljudstev *Chumash* z zgodnesrednjeveškimi skupnostmi današnje Slovenije velja izpostaviti zelo podobno družbeno organizacijo, samopodobo skupnosti in svetno ter posvetno svetovno predstavo ter zelo podobno vlogo krščanstva v času, ki nas pri obeh skupnostih zanima. Na drugi strani obstajajo pomembne razlike glede odnosa do mrtvih, predvsem prilaganje osebnih predmetov žalujočih v grobove in neoznačevanje grobov manj pomembnih članov skupnosti.

Smrt posameznika je pri ljudstvih *Chumash* sprožila vrsto sočasnih ali zaporednih družbenih procesov, ki so uravnavali odnose sveta živih do nadnaravnega sveta, odnose posameznikov do vaških skupnosti in odnose med različnimi vaškimi skupnostmi. Duša je telo zapustila nekaj dni po smrti, najprej obiskala znane kraje in se nato odpravila na *pot na zahod*, iz srednjega sveta (svet živih) preko oceana v zgornji svet (svet nadnaravnega, tudi duš mrtvih). Namen pogrebnih obredov je bil pomagati duši umrlega na tej poti in vzdrževanje kozmološkega miru, vsemirja.

Zanimiv je razlog, zakaj v grobovih ljudstev *Chumash* skorajda ni osebnih predmetov pokojnika. Zato so te predmete obredno sežigali na grobišču. Verjeli so namreč, da bi osebni predmeti pokojnika, bodisi v grobu bodisi v lasti živih, utegnili pokojnikovo dušo napeljati, da se vrne v svet živih, kjer bi živim prizadela gorje.

V zvezi s tem je zanimiv obred javnega žalovanja, ki se je v podobni obliki izvajal bodisi ob smrti pomembnega člana skupnosti bodisi kot občasen obred žalovanja za vsemi umrlimi v času od zadnjega obreda. Povabljeni so bili gostje iz številnih, tudi zelo oddaljenih skupnosti, ki so se gostili, peli in plesali. Oblačila umrlega poglavarja (*angl. chief*) so sežgali na obrednem ognju, pri čemer so žalujoči plesali ob ognju, jokali in na ogenj metali darove. Na istem ognju so sežgali tudi vse preostale osebne predmete pokojnika. Obred je trajal pet dni, kar je tudi čas preden duša zapusti telo umrlega. Po koncu obreda so se žalujoči vrnili na svoje domove, jamo obrednega ognja pa so zasuli. Istočasno so postavili z gravurami okrašen lesen steber, za katerega so prispevali vsi žalujoči. Tega so po končanem obredu premaknili na grobišče, kjer je postal središče nadaljnjih obredov. Vsaka družina je steber trikrat obkrožila.

V tem obredu lahko prepoznamo kar nekaj elementov, ki smo jih prepoznali v malograjskem arheološkem zapisu: zapolnjena jama, obredno kurjenje ognja, ostanki pojedine in označevanje določenih mest s stebri. Poleg tega poznamo tesno povezavo med plesom na grobiščih, tudi vrtenjem v krogu imenovanem, *vrtec*, in predstavo o potovanju v onostranstvo tudi v slovenski in makedonski mitologiji (Šmitek 1998, 45–46, 55–56; Risteski 2000).

Toda namen primerjave ni iskati možne poteke obreda, ki bi pustili natančno določeno arheološko sled. Kot je razvidno iz razlage primerjave, takšnih podobnosti pogosto

ni možno dokazati. Pač pa si ob tej primerjavi lahko postavimo nekaj povsem določnih vprašanj v zvezi z malograjsko skupnostjo.

Ob kakšnih priložnostih so »vaške« skupnosti vzpostavljale medsebojne stike? Glede na majhnost malograjske in primerljivih (grobišča) skupnosti in znane sočasne primerjave (Curta 2001, 247–275) se zdi eksogamija skorajda neizbežna.

Kaj se je zgodilo s pokojnikovimi osebnimi predmeti? Kakšen je bil potek žalovanja? Na kakšen način je skupnost uravnotežala družbene odnose po izgubi (pomembnega) posameznika?

To niso niti splošna, še manj nepotrebna vprašanja. Zgolj s podatki z malograjskega grobišča na njih ne moremo odgovoriti. Toda menimo, da s prikazano metodologijo in z danes znanimi arheološkim podatki lahko na zgornja vprašanja podamo dobre odgovore.

Zaključek

Prispevek prinaša v primerjavi s starejšimi objavami grobišča (Sagadin 2001) in urejanja prostora Kamniško-bistriške ravni (Štular, Hrovatin 2002) le malo novih podatkov. Nekatere nove interpretacije so zaradi premajhnega vzorca statistično nepreverljive. Vendar objava novih podatkov in prikaz dodatnih interpretacij ni bil naš glavni namen.

S prispevkom smo želeli pokazati nekatere načine preučevanja grobišč, ki so v raziskavah zgodnj srednjeveških grobišč v srednji Evropi še vedno redkost (npr. Effros 2002; Effros 2003). Uporabili smo metodo soočenja namernih in funkcionalnih podatkov ter metodo etnoloških primerjav. Za uporabo prve metode predstavlja malograjsko grobišče slab vzorec. Kot se je pokazalo, smo z uporabo etnoloških primerjav naredili šele prvi korak. Manjka nam podatkovna zbirka prostorsko in/ali časovno manj oddaljenih etnoloških ali etnohistoričnih podatkov.

Kljub temu menimo, da prispevek odpira zanimiva vprašanja in tudi nakazuje nekatere poti iskanja odgovorov. Vsaj za slovensko arheologijo lahko rečemo, da ostajajo solidni antropološki podatki slabo izkoriščeni. Drugo področje, ki ga zgodnj srednjeveška arheologija le počasi razkriva, sta prostor in kraj smrti (prim. npr. Silverman, Small 2002; Chapman 2003, 310–311; za Slovenijo Pleterski 1996; isti 2003, 40–45; Pleterski, Belak 2002, 253–272). Tudi uporaba etnoloških primerjav z „novimi pravili igre“ (prim. zgoraj) se zdi nepogrešljiva, kadar si postavljamo vprašanja v zvezi z odnosom do smrti.

Zahvale

Zahvaljujem se Andreju Pleterskem za mnoge podatke o arheologiji zgodnjega srednjega veka. Še posebej sem mu hvaležen za vpogled v besedilo o kurjenju na grobovih, ki ga pripravlja za objavo. Del besedila mojega članka, kjer govorim o kurjenju na grobiščih, je povzet po besedilu Pleterskega.

Literatura

- Barker, Philip 1977, *The Techniques of Archaeological Excavation*. – B. T. Batsford Ltd., London.
- Bachanek, Theresa idr. 1999, Exposure to Flour Dust and the Level of Abrasion of Hard Tooth Tissues Among the Workers of Flour Mills. – *Ann Agric Environ Med* 6, 147–149.
- Basso, Keith 1998, Wisdom Sits in Places. For the Western Apache, place speaks its own language. – *Common Ground, Archaeology and Ethnography in Public Interest, Ruins and Renewal*, Summer/Fall 1998, vol. 3 (2/3), <http://www.cr.nps.gov/archeology/Cg>.
- Bezljaj, France 1982, *Etimološki slovar slovenskega jezika, K–O*. – Založba SAZU, Ljubljana.
- Bláha, Josef 2001, Archeologické poznatky k vývoji a významu Olomouce v období Velkomoravske říše. – Pavel Kouřil (ur.), *Velká Morava mezi východem a západem*, Spisy Archeologického ústavu AV ČR Brno 17, 41–68.
- Bláha, Josef 2002, Několik archeologických příspěvků k poznání pohanské i křesťanské religiozity v raně středověké Olomouci. – *Civitas & Villa. Miasto i wieś w średniowiecznej Europie środkowej*. Instytut Archeologii i etnologii Polskiej akademii nauk, Archeologický ústav Akademie věd České republiky, Wrocław–Praha, 215–226.
- Budinský-Krička, Vojtech 1956, Pohrebisko z neskorej doby avarskej v Žitavskej Tôni na Slovensku. – *Slovenská archeológia* 4, 5–131.
- Carmichael, David, idr. 1994, Introduction. – V: Carmichael, David, idr. (ur.), *Sacred Sites, Sacred Places*, Routledge, London.
- Chapman, Robert 2003, Death, Society and Archaeology: the Social Dimensions of Mortuary Practices. – *Mortality* 8, Brunner Routledge, 306–312
- Chesson, Meredith S. 2001a, Social Memory, Identity, and Death: An Introduction. – V: Thomas Roeck (ur.), *Social Memory, Identity, and Death, Archaeological Papers of the American Anthropological Association* 10 (1), 1–10.
- Chesson, Meredith S. 2001b, Embodied Memories of Place and People: Death and Society in an Early Urban Community. – V: Thomas Roeck (ur.), *Social Memory, Identity, and Death, Archaeological Papers of the American Anthropological Association* 10 (1), 100113
- Curta, Florin 2001, *The Making of the Slavs. History and Archaeology of the Lower Danube Region, c. 500–700*. – Cambridge University Press, Cambridge.
- Čausidis, Nikos 1997, Mitske podobe Južnih Slovanov. – V: O. Luthar in V. Likar (ur.), *Historični seminar II*, Ljubljana, 25–48.
- Dembińska, Maria 1999, *Food and Drink in Medieval Poland. Rediscovering a Cuisine of the Past*. – University of Pennsylvania Press, Philadelphia.
- Effros, Bonnie 2002, *Caring for Body and Soul. Burial and the Afterlife in the Merovingian World*. – The Pennsylvania State University Press, Pennsylvania.
- Effros, Bonnie 2003, *Merovingian Mortuary Archaeology and the Making of the Early Middle Ages*. – University of California Press, Berkeley.
- Eisner, Jan 1952, *Devínska Nová Ves*. – Nakladateľstvo Slovenskej akadémie vied a umení, Bratislava.
- Ettel, Peter 2001, *Karlbürg–Rosstal–Oberammerthal. Studien zum frühmittelalterlichen Burgenbau inn Nordbayern*. – Frühgeschichtliche und Provinzialrömische Archäologie Materialien und Forschungen 5, Rahden.

- Fernandez, James W. 1986, *Persuasion and Performance: The Play of Tropes in Culture*. – Indiana University, Bloomington, 188–191 (navajamo po Kus, Raharijaona 2001).
- Gamble, Clive 2001, *Archaeology. The Basics*. – Routledge, London.
- Geller, Pamela L. 2005, Skeletal analysis and theoretical complications. – *World Archaeology* 37(4), Routledge, London, 597–609.
- Hanuliak, Milan 2004, *Veľkomoravské pohrebiská. Pochovávanie v 9. –10. storočí na území Slovenska*. – Archaeologica Slovaca Monographiae, Studia Instituti Archaeologici Nitriensis Academiae Scientiarum Slovaca, Tomus VIII, Nitra.
- Härke, Heinrich 1993, Intentionale und funktionale Daten. – *Archäologisches Korrespondenzblatt* 23, Heft 1., Römisch-Germanisches Zentralmuseum, Forschungsinstitut für Vor- und Frühgeschichte, Mainz, 141–146.
- Härke, Heinrich 1994, Data types in burial analysis. – V: B. Stjernquist (ur.). *Prehistoric graves as a source of information*. Stockholm, Kongl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens, Konferenser 29, 31–39.
- Härke, Heinrich 1997, The Nature of Bural Data. – V: Claus Kjeld Jensen, Karen Hoiland Nielsen (ur.), *Burial and Society: The Chronological and Social Analysis of Archaeological Burial Data*, Aarhus University Press, Aarhus, 19–27.
- Holčík, Štefan 1991, Veľkomoravské pohrebisko v Bíni. – *Zborník Slovenského národného múzea* 85, Archeológia 1, Bratislava, 85–105.
- Hodder, Ian 1999, *Archaeological Process. An Introduction*. – Blackwell Publishers, London.
- Hollimon, Sandra E. 2001, Death, Gender, and the Chumash Peoples: Mourning Ceremonialism as an Integrative Mechanism. – V: Thomas Roeck (ur.), *Social Memory, Identity, and Death, Archaeological Papers of the American Anthropological Association* 10 (1), 41–55
- Hooke, Della 2001, *The Landscape of Anglo-Saxon England*. – Leicester University Press, London, New York.
- Joyce, Rosemary A. 2001, Burying the Dead at Tkatilco: Social Memory and Social Identities. – V: Thomas Roeck (ur.), *Social Memory, Identity, and Death, Archaeological Papers of the American Anthropological Association* 10 (1), 12–26.
- Kastelic, Jože in Božo Škerlj 1950, *Slovanska nekropola na Bledu. Arheološko in antropološko poročilo za leto 1948*. – Dela SAZU, Monografije 2, Ljubljana.
- Knapp, Bernard A. in Wendy Ashmore 1999, Archaeological Landscapes: Constructed, Conceptualized, Ideational. – V: Bernard A. Knapp in Wendy Ashmore (ur.), *Archaeologies of Landscape*, London, 1–32.
- Knific, Timotej 2004, Arheološki sledovi blejskih prebivalcev iz pozne antike in zgodnjega srednjega veka. – V: Jože Dežman (ur.), *Bled tisoč let – Blejski zbornik*, Didakta, Radovljica, 93–118.
- Knific, Timotej in Beatrice Žbona-Trkman 1990, Staroslovansko grobišče pri Sv. Urhu v Tolminu. – *Arheološki vestnik* 41, 505–520.
- Korošec, Paola 1979, *Zgodnesrednjeveška arheološka slika karantanskih Slovanov*. – SAZU, Dela 1. razreda, Ljubljana.
- Kos, Milko 1975, *Gradivo za historično topografijo Slovenije (za Kranjsko do leta 1500)*. – Inštitut za občo in narodno zgodovino SAZU, Ljubljana.
- Kraskovská, Ludmila 1962, Pohrebisko v Bernolákove. – *Slovenská archeológia* 10, 425–476.
- Krušič, Valter 1954, *Karies pri starih Slovanih*. – Dela SAZU 6, Ljubljana.

- Kuijt, Ian 2001, Place, Death, and the Transmission of Social Memory in Early Agricultural Communities of the Near Eastern Pre-Pottery Neolithic. – V: Thomas Roeck (ur.), Social Memory, Identity, and Death, *Archaeological Papers of the American Anthropological Association* 10 (1), 80–99.
- Kus, Susan in Victor Raharijaona 2001, “To Dare Wear the Cloak of Another Before Their Very Eyes”: State Co-optation and Local Re-appropriation in Mortuary Rituals of Central Madagascar. – V: Thomas Roeck (ur.), Social Memory, Identity, and Death, *Archaeological Papers of the American Anthropological Association* 10 (1), 114–131.
- Leben-Seljak, Petra 2001, Antropološka analiza staroslovanskih skeletov z Malega gradu v Kamniku. – *Arheološki vestnik* 52, 379–384.
- Lovag, Zsuzsa 1999, Mittelalterliche Bronzegegenstände des Ungarischen Nationalmuseums. – *Catalogi Musei Nationalis Hungarici, Seria Archaeologica* III., Budimpešta.
- Ložar-Podlogar, Helena 1998, Kres: Die Sonnwendbräuche der Slowenen. – *Studia mythologica Slavica* 1, 225–242.
- Macháček, Jiří 2000, Pohansko bei Břeclav. – V: Alfried Wiczorek in Hans-Martin Hinz (ur.), *Europas Mitte um 1000. Beiträge zur Geschichte, Kunst und Archäologie*, Band 1, Theiss, Stuttgart, 330–332.
- Macháček, Jiří in Andrej Pleterski 2000, Altslawische Kulturstrukturen in Pohansko bei Břeclav (Tschechische Republik). – *Studia Mythologica Slavica* 3, 9–22.
- Macko, Stephen A. idr. 1999, The Ice Man’s diet as reflected by the stable nitrogen and carbon isotopic composition of his hair. – V: *The FASEB Journal* 13, Stanford University Libraries, 562–559.
- Marjanović-Vujović, Марјановиќ-Вујовиќ, Гордана 1984, *Трњане, српска некропола (крај XI – почетак XIII века)*. – Народни музеј–Београд, Монографије 4, Београд.
- Medvešček, Pavel 2006, *Let v lunino senco. Pripovedi o starih verovanjih*. – Taura, Nova Gorica.
- Mencej, Mirjam 2001, *Gospodar volkov v slovanski mitologiji*. – Filozofska fakulteta, Ljubljana.
- Meskel, Lynn 2001, The Egyptian Ways of Death. – V: Thomas Roeck (ur.), Social Memory, Identity, and Death, *Archaeological Papers of the American Anthropological Association* 10 (1), 27–40.
- Minozzi, Simona idr. 2003, Nonalimentary Tooth Use in Prehistory: An Example From Early Holocene in Central Sahara (Uan Muhuggiag, Tadrart Acacus, Libya). – *American Journal of Physical Anthropology* 120, 225–232.
- Neustpný, Evžen 1993, *Archaeological Method*. – Cambridge University Press, Cambridge.
- Niederle, Lubor 1911, *Život starých Slovanů*. Dílu 1., svazek 1.– Bursík & Kohout, Praha.
- Novaković, Predrag 2003, Analogije in reference – V: Jean Clottes in David Lewis-Williams *Šamani iz prazgodovine. Trans in magija v okrašenih jamah*, 164–184.
- Olsen, Bjornar 2002, *Od predmeta do teksta. Teorijske perspektive arheoloških istraživanja*. – Geopoetika, Beograd.
- Pleterski, Andrej 1986, *Župa Bled. Nastanek, razvoj in prežitki*. – ZRC SAZU, Ljubljana.
- Pleterski, Andrej 1996, Strukture tridelne ideologije v prostoru pri Slovanih. – *Zgodovinski časopis* 50(2), 163–185.
- Pleterski, Andrej 1999, Pogani in Kristjani. – V: Janez Dular idr. (ur.), *Zakladi tisočletij*, Modrijan, Ljubljana, 386–389.

- Pleterski, Andrej 2001, Gab es bei den Südslawen Widerstand gegen die Christianisierung. – *Studia Mythologica Slavica* 4, 35–46.
- Pleterski, Andrej 2002a, *Grobišče kot nosilec arheoloških informacij – primer Altenerding*. – Ljubljana, <http://www.zrc-sazu.si/iza/AE/Besedilo.html>.
- Pleterski, Andrej 2002b, Od deklice do starke. Od doma do moža. Identitetne spremembe, kot jih kaže zgodnjesrednjeveško grobišče Alteerding in makedonska narodna noša. – *Arheo* 22, 53–59.
- Pleterski, Andrej 2003, Struktur des Gräberfeldes Altenerding. – V: Hans Losert in Andrej Pleterski, *Altenerding in Oberbayern. Struktur des frühmittelalterlichen Gräberfeldes und "Ethnogenese" der Bajuwaren*, Teil II, sc̄ripvaz-Verlag, Založba ZRC, Berlin, Bamberg, Ljubljana.
- Pleterski, Andrej 2004, Idejni sistem blejske župe. – Jože Dežman (ur.), *Bled 1000 let. Blejski zbornik 2004*, Didakta, Bled, 119–123.
- Pleterski, Andrej 2006, Poliški tročan. – *Studia mythologica Slavica* 9, 41–58.
- Pleterski, Andrej in Mateja Belak 1995, ZBIVA. Cerkve v Vzhodnih Alpah od 8. do 10. stoletja. – V: *Zgodovinski časopis* 49, št. 1, 19–43.
- Pleterski, Andrej in Mateja Belak 2002, Grobovi s Puščave nad Starim trgom pri Slovenj Gradcu. – *Arheološki vestnik* 53, 233–300.
- Pollak, Marianne 2005, Funde des 9. und 10. Jahrhunderts vom Burgstall Pfaffstätt, VB Braunau am Inn, Oberösterreich. – *Fundberichte aus Österreich* 43, 2004, Wien, 661–693.
- Raharijaona, Victor in Susan KUS 2001, Matters of Life and Death: Mortuary Rituals as Part of a Larger Whole among the Batsileo of Madagascar. – V: Thomas Roeck (ur.), *Social Memory, Identity, and Death, Archaeological Papers of the American Anthropological Association* 10 (1), 56–68.
- Risteski, Ljupčo S. 2000, Posmrtni oro vo tradiciite na Balkanskite Sloveni. – *Studia mythologica Slavica* 3, 133–148.
- Risteski, Ljupčo S. 2005, *Kategorii prostor i vreme vo narodnata kultura na Makedoncite*. – Matica Makedonska, Skopje.
- Sagadin, Milan 1988, *Kranj – Križišče Iskra*. – Katalogi in monografije 24, Ljubljana.
- Sagadin, Milan 1991, Krščanska motivika na staroslovanskih najdbah. – V: Timotej Knific in Milan Sagadin (ur.), *Pismo brez pisave, strokovna priprava razstave in kataloga*, Narodni muzej, Ljubljana.
- Sagadin, Milan 1992, Kamnik – Mali grad. – *Terenski dnevnik (Excavation field diary)*, hrani ZVKD OE Kranj.
- Sagadin, Milan 1996, Prazgodovinske najdbe z Malega gradu v Kamniku. – *Kamniški zbornik* 13, 110–115.
- Sagadin, Milan 1997a, Mali grad v Kamniku. – *Varstvo spomenikov* 37, 105–121.
- Sagadin, Milan 1997b, Mali grad v Kamniku. – *Kulturni in naravni spomeniki Slovenije*, Zbirka vodnikov 191.
- Schubert, Ernst 2006, *Essen und Trinken im Mittelalter*. – Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt.
- Silverman, Helaine 2002, Introduction. The Space and Place of Death. – V: Helaine Silverman in David B. Small (ur.), *The Space and Place of Death, Archaeological Papers of the American Anthropological Association* 11, 1–11.
- Silverman, Helaine in David B. Small (ur.), *The Space and Place of Death*. – *Archaeological Papers of the American Anthropological Association* 11.

- Šmitek, Zmago 1998, *Kristalna gora*. – Forma sedem, Ljubljana.
- Šmitek, Zmago 1999, The Image of the Real World and the World Beyond in the Slovene Folk Tradition. – *Studia mythologica Slavica* 2, 161–195.
- Štular, Benjamin 2005a, Lončenina s kamniškega Malega gradu. – *Arheološki vestnik* 56, 435–452.
- Štular, Benjamin 2005b, Smrt Klejna. – *Arheo* 23, 79–84.
- Štular, Benjamin 2005c, *Lončenina s kamniškega Malega gradu*. – Ljubljana, http://www.zrc-sazu.si/iza/si/splet_pub/Mali_grad.html.
- Štular, Benjamin 2005d, Simbolika tvarne kulture – Lonček z Brezjij. – *Studia Mythologica Slavica* 5, 87–98.
- Štular, Benjamin 2006, Mali grad večji in starejši. – *Kamniški zbornik* 18, Kamnik 223–233.
- Štular, Benjamin 2007a, *Ovrednotenje arheoloških podatkov z Malega gradu v Kamniku*. – Doktorska disertacija, Filozofska fakulteta, Univerza v Ljubljani, neobjavljeno.
- Štular, Benjamin 2007b, Lončenina kot del opreme visokosrednjeveške kuhinje. Primer Malega gradu v Kamniku. – *Arheološki vestnik* 58, v tisku.
- Štular, Benjamin in Ivan M. Hrovatin 2002, Slovene Pagan Sacred Landscape. Study Case: The Bistrice Plain. – *Studia Mythologica Slavica* 5, 43–68.
- Ungar, Peter S. in Mark A. Spencer 1999, Incisor microwear, diet, and tooth use in three Amerindian populations. – *American Journal of Physical Anthropology* 109 (3), Wiley-Liss, Inc., 387–396.
- Young, Bill in Danai Papadatoou 1997, Childhood Death and Bereavement across Cultures. – V: Collin M. Parkes, Pittu Laugani in Bill Young (ur.), *Death and Bereavement across Cultures*, Routledge, London, 191–205.
- Zimmermann, Bernd 2000, Mittelalterliche Geschosspitzen. Kulturhistorische, archäologische und archäometallurgische Untersuchungen. – *Schweizer Beiträge zur Kulturgeschichte und Archäologie des Mittelalters*, Band 26.

The Individuals, the Community, and the Ritual in the Early Middle Ages. An Analysis of Cemetery Data from Mali grad, Slovenia

Benjamin Štular

Additional data on the cemetery at Mali grad (Štular 2005a; Štular 2005b; Štular 2005c; Štular 2006) once again confirms the hypothesis put forth in the original publication (Sagadin 2001; cf. bibliographic data there). However, by taking into account ethnological comparisons (Gamble 2001, 91; cf. Neustupný 1993, 163-137; Hodder 1999, 45-49; Olsen 2002, 91-95; Cheeson 2001a, 5; Silverman 2002, 3; Chapman 2003) as well as intentional and functional data (Härke 1993; 1994; 1997) new interpretations have been made possible. In the chapter dealing with stories of individuals (*Zgodbe posameznikov*) the author has chosen more experiential and emotional writing technique. This text thus contains interpretations as were felt by the author while the actual data is presented in the endnotes. The reader is advised to read them in the end (cf. Joyce 2001, 18-20).

At least 32 people were buried at the strategically positioned Mali Grad cemetery (fig. 1). According to their funerary attire (fig. 2) it may be presumed that the cemetery dates from the late phase of the Kottlach culture (Sagadin 2001, 359) in the 10th or the beginning of the 11th century. Carefully selected, its position corresponds to the position within the Slavic pagan sacred landscape (fig.3; cf. Štular, Hrovatin 2002). Previous research showed that this was a systematically planned burial site; providing additional information (fig. 4), recent data once again confirmed this hypothesis.

The location of this cemetery and its relation toward the settlement or settlements can be explained with one of the two models that have been based on the research in Moravia (fig.7; table 1).

The cemetery at Mali Grad may be described as belonging to a small community living in the 10th, perhaps also at the beginning of the 11th century. The area in which this community had lived was in tune with its members' conception of the world. This was the so-called contingent built space that denotes locales that acquire a special importance, yet through no human intervention (cf. Carmichael et al. 1994; Basso 1998; Knapp, Ashmore 1999; Hooke 2001, 1-21; and Silverman 2002).

This article's most important contribution to the study of Early Medieval cemeteries are *Stories of Individuals*, which are predominantly based on anthropological data and on the data concerning the position of each grave. Some of the deceased were buried in the most prominent locations (graves No. 2, 12, 27). During the final stage of their lives, these elders had become ritual specialists and had been taken care of by the community. The teeth of the old man buried in grave No. 7 indicate that he was the only member of the community whose diet had consisted mostly of meet. A woman adorned with two silver temple rings was buried on his right-hand side.

The community demonstrated a special attitude toward two children. The child in grave No. 23, who was buried aside from the rest, had probably been assigned a special place within the community only after his death. On the other hand, the burial of the infant in grave No. 19 indicates a different attitude of the community and of his closest relatives. It seems that the infant was still treated as a baby by the community while the bereaved relatives treated the infant as a child.

This examples of ritual leaders' burials emphasizes the differentiation between *biological* and *social* sex of the deceased. A special status of nonreproductive community members, members of the so-called third sex, has been documented in a number of American societies. A special position, which was assumed at birth, marriage, and death, was reserved for those who had become infertile either due to their advanced age or who had been unable to reproduce throughout their lives (Hollimon 2001, 47-48); Pleterski 2002b, 55-57; Geller 2005, 602-604).

All of these social genders - women, men, children, and representatives of the third sex - can be also found at the Mali grad cemetery.

Women and young girls were generally laid to their graves facing east. The only grave different from the other eleven is the above-mentioned grave No. 26. Men's graves were positioned either according to the structure of the burial ground (68 degrees clockwise towards south) or in the direction of the rising sun (90 degrees clockwise towards south). Children's graves, located in a special part of the cemetery, were positioned regardless of the above-mentioned directions. This different attitude toward the deceased can be perceived also in the traditional lore about the souls of unbaptized children (the *navje*) that was of pre-Christian origin (cf. Šmitek 1998, 35). The deceased who had been identified as ritual specialists and can in all likelihood be characterized as people of the third sex, are buried facing the east.

By employing in his research of Mali Grad the methodology of ethnological comparison, the author recognized certain ritual elements of the *community* (fig. 4). The first sacred place is by the entrance to the cemetery; in view of Slovene mythology (Šmitek 1998, 36-38), it is possible to imagine it as the bridge spanning the worlds of the living and of the dead. The cenotaph and grave No. 23 might be connected with symbolic protection of this transition. A pit filled with clay may have been a symbolic substitute for the river or water that divided the two worlds. The second sacred place is represented by fire and its symbolism. The stone structure could represent the third sacred place. In view of pottery, the structure's shape, and certain ethnological comparisons (Štular, Hrovatin 2002, 57-58) this could well have been a *stone table* for ritual feasts. In this case, the three sacred places could symbolize the three basic components that make up world: water, fire, and soil (cf. Medvešček 2006, 55).

Certain ritual elements of the Chumash (Hollimon 2001; see bibliography) can be recognized also in this archaeological study of the Mali Grad site (fig. 4). The close connection between the cemetery dance and the notion about journey to the world beyond is also present in Slovene and Macedonian mythologies (Šmitek 1998, 45-46, 55-56; Risteski 2000). Yet the principal objective of this comparison is not to discover possible aspects of ritual that might have left discernible archaeological traces. Rather, it makes possible to formulate several questions in regard to the community in Mali Grad. On which occasions did "village" communities initiate contacts? In view of the small size of this community, of other communities (cemeteries) of comparative size, and of F. Curta's (2001, 247-275) contemporary archaeological comparison of Slavic populations in the Balkans, exogamy seems almost inevitable. What happened with personal belongings of the deceased? How were the deceased mourned? How did the community restore social relations after the loss of an (important) individual?

In conclusion, I would like to extend my gratitude to Andrej Pleterski for his helpful advice.