

BRANKA MIGOTTI

TEORETSKE POSTAVKE RANOKRŠĆANSKE ARHEOLOGIJE U KONTEKSTU POST-MODERNE PARADIGME

<https://www.doi.org/10.17234/9789533790350.3>

U prilogu se propituju pojedina teoretska pitanje ranokršćanske arheologije u svjetlu post-moderne paradigme, potaknuta činjenicom da je akademska zajednica podijeljena u mišljenju o budućnosti opstanka ranokršćanske arheologije kao samostalne znanstvene grane. U tom smislu prvo se razmatra teoretsko i metodološko definiranje povijesnog i arheološkog pojma ranoga kršćanstva u kontekstu rimske civilizacije, a s obzirom na mogućnost i nastojanja dijela istraživača da se ranokršćanski sadržaji proučavaju isključivo unutar kasnoantičke arheologije. Pritom se podastiru razlozi koji objašnjavaju potrebu razvijanja i njegovanja ranokršćanske arheologije kao samostalne grane, ali u tijesnom dodiru sa širim antičkim kontekstom. Nakon toga propituje se uporaba uvriježenog pojma *ranokršćansko razdoblje*, uz zaključak da je taj izraz neprikladan jer remeti već postojeću periodizaciju antike unutar koje se rano kršćanstvo razvija kao povijesna i arheološka pojava. U konačnici se izražava mišljenje da budućnost ranokršćanske arheologije nije upitna, ali uz izvjesnu teoretsku prilagodbu ciljevima i metodama suvremene antičke arheologije u cjelini.

Ključne riječi: *Hrvatska, ranokršćanska arheologija, kasnoantička arheologija, kognitivna (interpretativna) arheologija, ranokršćansko razdoblje*

UVOD

U znanstvenoj podjeli na područja, polja i grane, proučavanje ranoga kršćanstva unutar polja arheologije nije usustavljeno kao posebna znanstvena grana.¹ Takav zakonodavni okvir na neki način proturječi i nastavnoj praksi u kojoj se ranokršćanska arheologija, barem na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu, predaje kao poseban predmet na Katedri za antičku provincijalnu i ranokršćansku arheologiju. Štoviše, na Sveučilištu u Zadru predaje se kao poseban predmet, formalno neovisan o antičkoj arheologiji. Možda bi bilo previše optimistički zaključiti da je to što ranokršćanska arheologija nema formalan status posebne znanstvene grane posljedica spoznaje da se kršćanstvo kao povijesni fenomen susrelo s antičkom arheologijom od same svoje pojave na razmeđu stare i nove ere, a kao arheološki sadržaj od prijelaza 2. na 3. stoljeće, i da je na taj način prošlo cjelokupnu rimsku civilizaciju, a slijedom toga i antičku arheologiju. Prije će biti da je takvo mjesto ranokršćanske arheologije u spomenutom znanstvenom sustavu posljedica nedovoljnog promišljanja važnosti te znanstvene discipline. Prema tome, ranokršćanska arheologija kao znanstvena grana i nastavni predmet suočava se s dva ključna zadatka. Prvi je teoretsko i metodološko definiranje povijesnog i arheološkog pojma ranoga kršćanstva u kontekstu rimske civilizacije, a drugi obrazlaganje i same potrebe postojanja ranokršćanske arheologije, s obzirom na mogućnost da se njeni sadržaji proučavaju unutar arheologije kasnoantičkog razdoblja, što zagovara dio akademske zajednice.

¹ https://narodne-novine.nn.hr/clanci/sluzbeni/2009_09_118_2929.html

RANOKRŠĆANSKA ARHEOLOGIJA I/ILI KASNOANTIČKA ARHEOLOGIJA?

Krenimo od drugog pitanja, jer tek pozitivan odgovor na nj stvara uvjete za raspravu o prvo-me. U prilogu Nenada Cambija povezanim s XIII. međunarodnim kongresom za starokršćansku arheologiju održanim u Splitu i Poreču 1994. g., čitamo i ovu rečenicu: *Da li će splitski kongres biti posljednji kongres starokršćanske arheologije i da li će se ubuduće održavati skupovi „kasnoantičke“ arheologije, vidjet će se uskoro.*² Navodnici uz riječ *kasnoantička* nisu, dakako, upućivali na negiranje pojma kasnoantičke arheologije, već na tadašnju, u nekim znanstvenim krugovima prilično snažno izraženu želju da se ranokršćanskoj arheologiji odrekne samostalnost, pri čemu bi se ranokršćanske teme obrađivale isključivo uklopljene u kasnoantičke sadržaje i pod egidom kasnoantičke arheologije. Prema usmenom podatku Nenada Cambija, sudionika tih zbivanja, „protu-kršćansko“ raspoloženje bilo je osobito izraženo u redovima njemačkih i francuskih arheologa. Usprkos tome, danas na prvi pogled ne bismo rekli da je samostalnost ranokršćanske arheologije istinski ugrožena u smislu stvarnog gašenja i/ili ukidanja, ili da je ikada to bila. O tome svjedoči ukupna praksa institucionaliziranog proučavanja ranoga kršćanstva diljem svijeta, a prije svega međunarodni kongresi ranokršćanske arheologije koji su se nastavili odvijati nakon 1994. g., premda ne uvijek predviđenim tempom. Primjerice, između XIV. i XV. skupa bilo je prošlo devet godina. Međutim, podatak da je XVI. kongres održan 2013. u Rimu, a XVII. 2018. u Utrechtu, svjedoči o uspostavljenom kontinuitetu i lišava zabrinutosti za budućnost ranokršćanske arheologije kao institucionalizirane znanstvene grane.³

Pa ipak, ispod naizgled mirne površine voda je i dalje uznemirena. Iz osobnih kontakata s kolegama, naime, saznajem da i danas posvuda postoje arheolozi koji se iz stručnih, svjetonazorskih ili nekih drugih osobnih razloga protive samostalnosti ranokršćanske arheologije i proučavanju njenih sadržaja izvan okvira kasnoantičke arheologije. Prema mome znanju, takvi stavovi ipak ne izlaze iz okvira „zakulisnih“ očitovanja i nigdje se ne objavljuju u obliku programskih sadržaja i planova, što je i logično jer su uzroci prijepora u pravilu potaknuti ideološkim prije negoli znanstvenim razlozima. S druge strane, o njihovu postojanju svjedoče „apologetski“ tekstovi i publikacije, u kojima se naglašava važnost ranokršćanske arheologije i potreba njena unapređivanja i podizanja na teoretsku i metodološku razinu suvremene arheološke znanosti. Tako se Olof Brandt, predstavljajući 2016. g. akta XVI. međunarodnog kongresa kršćanske arheologije održanog 2013. g. u Rimu, osvrnuo na mjesto i budućnost te discipline i njenih skupova, pa i samog Papinskog instituta za kršćansku arheologiju. Pritom je napomenuo da, usprkos važnosti kršćanske arheologije, mnogi ni ne znaju za Papinski institut u Rimu, upozorivši na to da se spomenuta disciplina i u novije vrijeme suočava s osnaženim nastojanjima svjetovnih akademskih krugova da se kasna antika proučava cjelovito, a nauštrb bilo kojih religijskih sadržaja, ali osobito specifično kršćanskih, pa i pod cijenu njihova gubljenja do neprepoznatljivosti.⁴ Slično tome, Jaś Elsner propituje sintagmu *ranokršćanska umjetnost*, smatrajući je neodrživom iz istih razloga kao i pojam židovska umjetnost. Prema tome autoru, postoje samo različite ikonografije (kršćanska, židovska, mitraička i druge) koje se ostvaruju unutar korpusa antičke umjetnosti.⁵ Takav pristup omogućava izbjegavanje nesigurnih određenja u zbunjujućim kontekstima, kao što je, primjerice, nalaz svjetiljke ukrašene menorom u kršćanskoj katakombi Svetih Petra i Marcelina, a isto se odnosi na

² Cambi 1994, 14.

³ Brandt 2016; XVII Congresso Internazionale di Archaeologia Cristiana: <https://ciac.sites.uu.nl/it/>

⁴ Brandt 2016.

⁵ Elsner 2003; Nagy 2016a, 125–126.

prizore iz klasične mitologije u kršćanskim grobnim kontekstima.⁶ Premda Elsnerovo razmišljanje nije neutemeljeno, ono ne mora nužno isključivati pojam ranokršćanske umjetnosti. Stavimo li, naime, taj pojam u širi kontekst ranokršćanske arheologije, oba su održiva iz istih razloga i pod uvjetom da se u kršćanskoj umjetnosti prepoznaju i vrednuju sve njene sastavnice: kršćanske, one iz drugih religija, kao i one svjetovnog podrijetla. U konačnici, time se ne odbacuje činjenica da je ranokršćanska umjetnost istodobno i dio antičke, odnosno kasnoantičke civilizacije i predmet arheološkog proučavanja. Isto se odnosi i na sklop arhitekture i urbanizma, što znači da razmatranje kršćanske topografije unutar kasnoantičkoga grada ne podrazumijeva zamjenu ranokršćanske arheologije kasnoantičkom.⁷ S druge strane, opasnosti pogrešnog pristupa i/ili tumačenja leže u detaljima, koji ne pružaju uvijek jasne razloge postojanja, ali mogu izazvati sumnju u ideologiziranu uporabu. Evo i primjera. Nema dvojbe da su ranokršćanske crkve odreda kasnoantičke građevine, barem na prostoru Hrvatske, ali nazivanje takvih građevina kasnoantičkim crkvama terminološki je iskorak koji izaziva podozrivost.⁸

Iz svega rečenog proizlazi da zagovaranje pojma *kasna antika* nauštrb kršćanstva na neki način potvrđuju opravdanost više od dva desetljeća starog tjeskobnog propitivanja s početka ovoga priloga o tome hoće li kongresi kršćanske arheologije biti zamijenjeni skupovima kasnoantičke arheologije. Ipak, negativan odgovor na to pitanje proizlazi iz djelovanja mnogih arheologa koji zagovaraju održivost ranokršćanske arheologije. Komentirajući priručnik kršćanske arheologije autora Reinera Sörriesa iz 2003. g., Florian Sonntag iznosi dvije međusobno povezane misli važne u ovome kontekstu. Prva se odnosi na procvat ranokršćanske arheologije kao studijskog predmeta na prijelazu tisućljeća, a druga na njeno veliko značenje u razumijevanju ukupne klasične arheologije i umjetnosti, što joj daje razlog postojanja.⁹ Prije nabrojene aktivnosti u krugu kršćanske arheologije u protekla dva desetljeća ne daju naslutiti da će ta disciplina iščeznuti uklapanjem u neki novi teoretsko-metodološki okvir, usprkos postojećem nastojanju dijela akademske zajednice da se to dogodi. Vjerojatnijim se čini da će ranokršćanska arheologija preživjeti, ali uz uvjet izvjesnog prilagođavanja i teoretsko-metodološkog osuvremenjivanja. Vrlo dobar primjer takve prakse u najnovije vrijeme jest usklađeni rad većeg broja svjetovnih i crkvenih znanstvenih ustanova u Mađarskoj, koje su se okupile oko Centra za istraživanje kristijanizacije u okviru Katedre za antičku arheologiju Sveučilišta u Pečuhu, uz potporu Mađarske akademije znanosti. Zajednički cilj pritom im je obuhvatno istraživanje ranokršćanske arheologije i umjetnosti rimske provincije Panonije u okviru različitih projekata i skupova u suradnji s nekolicinom europskih sveučilišta.¹⁰

Kakogod bilo, ranokršćanska arheologija sigurno ima budućnost, osobito u uvjetima osuvremenjene metodologije istraživanja, ali bi bilo poželjno riješiti se još jednog naslijeđenog tereta. Nije, naime, dobro to što se znanstveno proučavanje kršćanskih sadržaja, odnosno vjerskih općenito, i danas nerijetko odvija pod okriljem "navijačkog" raspoloženja potaknutog vjerskim uvjerenjem (ili suprotstavljanjem takvom uvjerenju), koje istraživače navodi na prepoznavanje kršćanskih sadržaja i ondje gdje ih je teško obrazložiti, odnosno na njihovo odricanje i ondje gdje je besmisleno nastojati ih zatajiti. Poslovična je pritom sumnja koju je njemački polihistor Wilhelm Dilthey

⁶ Elsner 2003, 117. Slično tome, A. Cameron (2003, 7) naglašava kako proučavanje svih komponenti religijske misli kasne antike istiskuje viđenje tog razdoblja pretežno kao mentalnog prostora pobjede kršćanstva.

⁷ Usp. Cantino Wathagin 2003; Nagy 2016, 152.

⁸ Brogiolo *et al.* 2017; Chavarria Arnau 2017.

⁹ Sonntag 2013, 1. Važnost ranokršćanske arheologije naglašava i autor spomenute knjige: Sörries 2003, 21–25.

¹⁰ Nagy 2015; Nagy 2016, 149–151.

1884. g. izrazio u mogućnost da bi Theodor Mommsem mogao proučavati rano kršćanstvo, s obzirom na izostanak bilo kakvog vjerskog osjećaja.¹¹ Ova je misao u donekle razblaženom obliku prisutna i danas u proučavanju ranoga kršćanstva kao teme povijesti i arheologije, ali takvoj praksi nema mjesta u suvremenoj znanosti, i to ne *usprkos*, nego upravo *zato* što religijska misao i danas u nekim sredinama presudno utječe na život pojedinaca i društva.

RANOKRŠĆANSKA ARHEOLOGIJA I KOGNITIVNA ARHEOLOŠKA TEORIJA

Nije naodmet zadržati određenu količinu sumnjičavosti prema prevelikom teoretiziranju u arheologiji, jer se ono ponekad gubi u učenim formulacijama i specifičnom stručnom govoru razumljivom manjem broju autora koji i sami biraju takav put znanstvene komunikacije kao polazište i glavni cilj svog djelovanja u struci. Ostaje dojam da se u pojedinim slučajevima uz manje izmjenne nastoje teoretski institucionalizirati već postojeće istraživačke prakse i metode, da bi se potom nametnule kao mjerilo znanstveničke stručnosti i sposobnosti.¹² Na tom je tragu i razmišljanje Johna Bintliffa i Michaela Pearcea u knjizi znakovitog naslova „The Death of Archaeological Theory?“ Knjiga, koja sadrži veći broj priloga, usredotočena je na pitanje je li došlo vrijeme da se četvrt desetljeća dugo robovanje pomalo dogmatiziranoj i ideologiziranoj teoretskoj paradigmi zamijeni eklektičnom refleksivnošću i odabirom metoda prilagođenih svakom pojedinačnom zadanom cilju.¹³ Takav pristup čini se prihvatljivim, među inim i stoga što je arheologija u svojoj biti eklektična i interdisciplinarna znanost. Prema tome, teoretsko sagledavanje zbivanja unutar arheološke historiografije, i posljedično usavršavanje metodologije rada u struci, samo je po sebi dobro i ne treba se zanemarivati ni u onim disciplinama koje su sklonije njegovanju tradicionalnih obrazaca, kao što je to kršćanska arheologija. Potrebno je, međutim, uspostaviti ravnotežu između larpurlartističkog teoretiziranja i primjene novih spoznaja u nastojanjima struke prema što učinkovitijoj, ali istodobno nepristranoj metodologiji istraživanja. Ranokršćanska je disciplina, zajedno s cjelokupnom klasičnom arheologijom, donedavno ostala posve po strani teoretskih razmišljanja i praksi, pa ju tek u najnovije vrijeme dotiču formalne smjernice post-procesualne arheologije, zacrtane osamdesetih i devedesetih godina dvadesetog stoljeća.¹⁴ Post-procesualne teorije nisu zaobišle klasičnu i kršćansku arheologiju radi tromosti istraživača ili njihova zazora prema novome i nepoznatome, ili barem ne samo radi toga, nego i radi objektivnih poteškoća u primjeni postavki rođenih u krilu prapovijesne discipline i antropoloških studija, te stoga metodološki prilagođenih upravo tim poljima istraživanja.¹⁵

Ono što je u tom smislu aktualno danas jest odnos ranokršćanske arheologije prema takozvanom kognitivnom, odnosno interpretativnom pristupu koji se razvio iz post-procesualnih smjernica na prelasku tisućljeća. Budući da ovo nije mjesto za detaljnu raspravu o arheološkim teorijama, u zadanom kontekstu dovoljno je podsjetiti na temeljne postavke kognitivne arheologije s obzirom na mogućnost njihove primjene u istraživanju sadržaja ranoga kršćanstva. Najkraće rečeno i vrlo pojednostavljeno, cilj kognitivne arheologije jest prikupljati i tumačiti arheološku

¹¹ Usp. prilog D. Milinovića u ovoj knjizi na stranicama 35–44. O korijenima takvog pristupa u 16. i 17. stoljeću, apologetskog u odnosu na židovsku materijalnu kulturu, vidi: Elsner 2003, 119–125.

¹² Usp. Migotti 2012, 7–9.

¹³ Bintliff – Pierce 2011.

¹⁴ Migotti 2009, 529, 541–545; Nagy 2016, 153; Dilley 2018.

¹⁵ Lavan 2003, 8–9.

građu psihološkim pristupom u dijalogu između izvornog konteksta u kojemu su se arheološki sadržaji odvijali i suvremenog civilizacijskog i društvenog okvira koji određuje istraživače i utječe na njihovo razumijevanje i moguća različita tumačenja građe.¹⁶ Zasebnu cjelinu u okviru takvih istraživanja čini osobito osjetljiva religijska tematika.¹⁷ Na tragu primjene kognitivne paradigme u istraživanju kršćanstva u Kölnu je 2010. g. održan skup pod nazivom „Christianisierung Europas“, sa smjernicama koje su upućivale na propitivanje klasičnih obrazaca istraživanja ranog kršćanstva i na potrebu prilagođavanja uobičajene terminologije, primjerice izraza *kršćanski*, *poganski*, *kristijanizacija* i slično.¹⁸ Slično tome, u okviru već spomenutih zbivanja na unapređivanju ranokršćanske arheologije u Mađarskoj, jedan od važnih eksperimentalnih ciljeva istraživanja određen je kao *istraživanje mogućnosti primjene posebnih istraživačkih metoda i teoretskih okvira post-procesualne arheologije i arheologije identiteta u ranokršćanskoj arheologiji*.¹⁹

I ovako sažete definicije inače složenog sustava mogu se dodatno suziti stavljanjem naglaska na najvažniji pojam, a to je kontekst. Pođemo li od konteksta kao ključnog pojma suvremenog istraživanja u arheologiji, korijeni kognitivnog pristupa ranokršćanskoj arheologiji dadu se prepoznati u prilogu Johna Bryana Ward-Perkinsa „Memoria, Martyr’s Tomb and Martyr’s Church“, kojim je sudjelovao na VII. međunarodnome kongresu za ranokršćansku arheologiju u Trieru 1965. g. Bio je to prijeloman tekst, svojevrsni manifest novog pristupa kršćanskoj arheologiji, u to vrijeme gotovo nedotaknutoj bilo kakvim suvremenim teoretskim promišljanjima u širim okvirima struke 20. stoljeća. Kao arheolog koji se pretežno bavio antičkom arhitekturom, Ward-Perkins je poziv da sudjeluje na ranokršćanskom skupu doživio kao izazov upravo zato što je smatrao, a u navedenom prilogu i uvjerljivo obrazložio, da je naslovnu temu uspješno mogao svladati samo stručnjak s iskustvom širim od usmjerenja na samu ranokršćansku disciplinu. Pritom je upozorio da je nedopustiva tada još prevladavajuća praksa promatranja materijalnih ostataka ranog kršćanstva kao da su nastali u virtualnom prostoru, a ne u svom stvarnom povijesnom okruženju. Njemu je naime bilo jasno da ranokršćanska disciplina više nego bilo koja druga kao uvjet razumijevanja svojih sadržaja iziskuje istraživanje ukupnog antičkog konteksta kršćanskih nalazišta. Duhovito je primijetio da si takvu slobodu mogu priuštiti teolozi, ali ne i arheolozi.²⁰ Danas bismo rekli: ni teolozi, jer su i oni dužni ostvariti uvid u prethodne antičke korijene filozofske i religijske misli naknadno utkane u korpus kršćanske teologije, kao i u duhovnu baštinu koja se razvijala usporredno s kršćanstvom, ali na drugim religijskim zasadama, i od koje je kršćanstvo preuzimalo misli i sadržaje prilagođene svome svjetonazoru. Ward-Perkinsovo razmišljanje odnosilo se na arhitekturu, ali je samo po sebi razumljivo da se može primijeniti na sve oblike kršćanske materijalne i duhovne kulture, kao temeljni postupak i osnova na kojoj je kognitivna arheologija mogla nadograđivati i u sferi istraživanja ranokršćanskih sadržaja.²¹

Korak dalje koji je načinila suvremena teoretska kognitivna misao u arheološkoj struci svakako je zahtjevniji i, rekla bih, više u sferi idealnog cilja negoli stvarnih mogućnosti, kao što ću nastojati

¹⁶ Literatura o kognitivnoj arheologiji nepregledna je i znatnim dijelom dostupna i na Internetu, pa stoga citiram samo nekoliko ilustrativnih naslova: Hodder 1991; Hodder 1999; Mirnik Prezelj 1992; Trigger 1998; Cameron 2003; Woolf 2004; Migotti 2009, 529 (naslovi u bilješci 51).

¹⁷ Usp. Dilley 2018; Gordon 2018.

¹⁸ Heinrich-Tamáska – Krohn – Ristow 2012, 9–10. Osim kratko u Uvodu navedenog naslova, naznačena problematika bila je šire obrazložena u pozivnom pismu za sudjelovanje na skupu.

¹⁹ Nagy 2016, 153; Nagy 2016a.

²⁰ Ward-Perkins 1965; Migotti 2001, 163–164.

²¹ Usp. Nagy 2016a.

obrazložiti u nastavku razmatranja. Taj korak odnosi se na prije spomenuto tumačenje arheološke građe u dijalogu između izvornog konteksta i suvremenog civilizacijskog i društvenog okvira koji utječe na istraživača i na njegovo razumijevanje poruke koju građa prenosi. Pritom smo suočeni s fluidnim granicama između područja, razdoblja i kultura, s jedne strane, te alatâ za njihovo tumačenje, obilježenih suvremenim kulturološkim kontekstom, s druge.²² Vrlo prikladan medij za provjeravanje takvih okolnosti jest simbolika predmeta, bilo da se odnosi na njihov oblik ili ukrasne motive, pri čemu se razaznaju tri razine promatranja i tumačenja. Prva je ona zadana namjerom autora ili naručitelja djela, druga recepcijom suvremenika, a treća je ona koju učitava suvremeni istraživač.²³ Međutim, takav pristup nije zadan kognitivnim metodološkim okvirom na razini institucionalizirane teorije, jer bi refleksivnost i psihološko tumačenje trebali sami po sebi biti cilj svakom istraživaču u humanističkim znanostima koje proučavaju ljudsko ponašanje.²⁴ Ilustrirati ću to vlastitim iskustvom na primjeru moguće i/ili prikrivene kršćanske simbolike, temeljene na podacima kršćanskih pisaca 2. i 3. st. o tome kako su kršćani vjersku simboliku križa vidjeli u raznim predmetima semantički povezanim s kršćanskim idejama (riba, sidro, palma) ili pak prirodnim i tehničkim pojavama i predmetima križnog oblika (jarbol broda, krila ptice u letu, križno oblikovani cvjetovi, križno raspoređeni kružići ili točke kao ukras predmeta u obliku različitih simbolički označenih životinja, potom svaki geometrijski križni oblik nastao iz tehničkih razloga, pa čak i orači plug, i tome slično).²⁵ U takvim predmetima mnogi su kršćani zasigurno vidjeli vjerske simbole čak i onda kad je, od 4. st. nadalje, kršćanska ikonografija poprimila zadane, nedvosmislene i prepoznatljive oblike.²⁶ Pritom se samo po sebi razumije da je, za one koji su do kraja antike ostali javno ili tajno privrženi klasičnoj religiji, križno stiliziran cvijet uvijek ostao cvijet, lišen primisli o kršćanskoj simbolici. Takav pristup primijenila sam na obradu ranokršćanske građe iz sjeverne Hrvatske 1994. g. Tada još neupućena u kognitivna teoretska razmatranja, naglasila sam da je svaka rasprava o kršćanskoj simbolici uvjetovana razumijevanjem neposrednog arheološkog konteksta, ne misleći da otkrivam osobitu mudrost već da podsjećam na općepoznatu činjenicu.²⁷

Nakon više od dva desetljeća, ovdje mi se pružila prilika da se osvrnem na način na koji su moj pristup toj temi doživjeli i primijenili oni koji su tekst čitali i pozivali se na nj u svojim radovima. Prilog o kojemu govorim dio je publikacije proizišle iz izložbe „Od Nepobjedivog sunca do Sunca pravde“, postavljene u Arheološkome muzeju u Zagrebu u prigodi XIII. međunarodnog kongresa za starokršćansku arheologiju 1994. godine. Katalog predmeta koje sam komentirala u tekstu prilično je obiman, a i sama rasprava o njima opširna, tako da je teško zamjeriti onima koji su ga čitali površno ili ni toliko, već su gledali slike i, pretpostavljam, lakonski zaključili: *Ako je u „kršćanskom“ katalogu, onda je kršćanski predmet*. Tako se dogodilo da sam naknadno u više navrata vidjela predmete iz spomenutog Kataloga navedene kao nedvojbeno kršćanske, premda je njihovo

²² Elsner 2003, 14, *passim*; Hodder 1991, 13; Hodder 1999, 200; Heinrich-Tamáska – Syrbe 2016, 12.

²³ Migotti 1994, 46; Elsner 2003, 114; Birk – Poulsen 2012; Nagy 2016a, 131.

²⁴ Usp. Trigger 1998; Gramsch 2011, 60–65.

²⁵ Migotti 1994, 42–47.

²⁶ Podsjetimo se da je slično stiliziranih križnih motiva lako naći u modernoj svećeničkoj odjeći na mjestima koja jamče njihovu religijsku simboliku, dodatno potvrđenu time što se na istim mjestima na nekim drugim istovrsnim komadima ruha nalaze nedvosmisljeni oblici križa potvrđeni u kršćanskoj ikonografiji od najranijih vremena. Vidi: https://www.google.hr/search?q=catholic+vestments&tbm=isch&tbo=u&source=univ&sa=X&ved=2ahUKEwi_jfzM8Ize-AhXoLMAKHTmsD4wQ7Al6BAgFEA8&biw=1920&bih=934#imgrc=9cZ9LQo-XUjenM:&spfl=1539758968958 (catholic vestments); <https://www.google.hr/search?q=catholic+mitre&tbm=isch&tbo=u&source=univ&sa=X&ved=2ahUKEwiP39na8YzeAhUKbcAKHb72BUcQsAR6BAgCEAE&biw=1920&bih=934> (catholic mitre).

²⁷ Migotti 1994, 44–47.

određenje u izvorniku bilo nijansirano. Usprkos tome, autori su se pozivali upravo na Katalog iz 1994. g., ali bez ondje navedenih obrazloženja; možda je ipak trebalo čitati pažljivije. U svoj sam prilog, naime, uključila i poglavlje o „pretkršćanskom“ horizontu iz 2. i 3. st., zastupljenome predmetima koji su trebali ilustrirati kakvi su sve oblici iz svakodnevnog života i umjetnosti za kršćane tog vremena poprimali religijsko značenje.²⁸ Namjera je bila ilustrirati duhovno raspoloženje sljedbenika tada još proganjane vjere i njihovo razumijevanje simbolike. Budući da su ti isti sporni oblici i predmeti trajali i u vrijeme kada je kršćanska vjera postala prvo dopuštena, a potom i jedina službena državna religija s jasno uobličenom ikonografijom, predmeti i motivi višeznačne simbolike i dalje su se mogli čitati kao kršćanski, premda ne nužno. Tada, kao i prije, kosi križ mogao je biti tehnički znak, magijsko-apotropijski simbol, ali i kršćanski križ. Isto se odnosi na sve malo prije nabrojane predmete „pretkršćanskog“ horizonta.²⁹

Ključ pravilnog pristupa navedenim dvojbama isključivo je kontekst. Prema tome, predmeti nejasne i/ili dvojbene simbolike mogu se smatrati kršćanskima samo onda ako su nađeni na mjestu posvjedočenih kršćanskih građevina, ili zajedno s drugim predmetima obilježenima nedvojbenom religijskom simbolikom. Međutim, to je tako samo načelno, a u stvarnim okolnostima pitanje konteksta i razumijevanje simbolike još je zamršenije, čime ulazimo u prostor višeg sloja kognitivne arheologije, a to je (ne)mogućnost pouzdanog zaključka o poruci koju je vlasnik nekog predmeta simboličnog oblika ili ukrasa namjeravao prenijeti okolini, ako je uopće imao takvu namjeru. Autori koji raspravljaju u okviru takvog metodološkog pristupa kao idealan cilj postavljaju pronicanje u duhovni sklop antičkog čovjeka i njegovo razmišljanje na temelju dobro definiranog konteksta i mentalnog sklopa istraživača. Primijenjeno na kršćansku arheologiju, to se nastojanje prije svega svodi na pouzdano određenje vjerskog opredjeljenja vlasnika simbolički obilježenih artefakata. Tako postavljen zadatak, međutim, čini se praktički nedostižnim. Bliže stvarnim mogućnostima jest spustiti razinu očekivanja, ciljeve uskladiti s objektivnim analitičkim mogućnostima istraživanja, i ostati na razini vjerojatnih i dobro obrazloženih pretpostavki. Pritom bi se trebalo pomiriti i s time da u pravilu s većom sigurnošću možemo ustvrditi da nešto *nije* nego da *jest* bilo ovako ili onako. Primjerice, svjetiljka ukrašena grančicom palme, ili nekim još neutralnijim motivom, može se smatrati kršćanskim predmetom ako je nađena u crkvi. S druge strane, kasnoantičke uljanice ukrašene neutralnim motivima, nađene u nepoznatom ili neutralnom kontekstu, nikako ne bi trebalo odrediti kao kršćanske predmete samo zato jer spadaju u širu skupinu kasnoantičkih afričkih svjetiljki često ukrašenih kršćanskim simbolima.³⁰ Međutim, i takve (neukrašene) svjetiljke postaju kršćanskim predmetima ako su nađene u ranokršćanskoj crkvi. Slična dvojba povezana je s određenjem kasnoantičkih groblja s pokojim kršćanskim nalazom. Osim ako nisu smještene uz crkvu, nije opravdano nazivati ih ranokršćanskim pokopalištima, jer čak ni u potonjem slučaju ne možemo biti sigurni da su svi pokojnici u takvom kontekstu bili kršćani, pa čak ni formalni.³¹ Primjena strogog kontekstualnog kriterija u prevrednovanju ranokršćanske arheološke građe iz Mađarske dovela je do znatnog smanjenja broja ranokršćanskih građevina i pokretnih predmeta obilježenih kršćanskom simbolikom već u monografiji Dorotty Gáspár iz 2002. g., a do daljeg sužavanja došlo je u okviru gore spomenutih pečuških projekata.³² Međutim, takav pristup nije oslabio već je radije ojačao ranokršćansku arheologiju u Mađarskoj.

²⁸ Vidi bilj. 25.

²⁹ Migotti 1994, 61–67; Migotti 1997, 7–9.

³⁰ Usp. Vučić 2009.

³¹ Usp. Gábor – Katona Győr 2017.

³² Gáspár 2002; Nagy 2016, 24.

Dobar primjer dvojbi u tumačenju motiva ranokršćanske umjetnosti u arheološkom kontekstu jesu kovinske oplata drvenih kutija ukrašenih reljefnim prizorima iz klasične mitologije i kršćanstva, osobito česte u Panoniji u 4. stoljeću. Levente Nagy je s pravom predložio da u takvom združivanju prizora ne treba vidjeti odraz sinkretističke ili „kristijanizirane“ kasnoantičke kulture, već posljedicu činjenice da su se kršćanski mislioci i umjetnici napajali s klasičnih izvora, njegujući umjetničku i duhovnu tradiciju klasične antike prilagođenu kršćanskom okruženju.³³ Drugu krajnost takvog razmišljanja predstavlja zaključak da ni nedvojbeno kršćanski ukrašen predmet ne jamči kršćansku vjeru vlasnika, odnosno općenito da je nedopustivo zaključak o bilo kojem vjerskom uvjerenju izvoditi iz ikonografije.³⁴ Tu bi otprilike trebalo postaviti granicu mogućnosti kognitivne teorije u kršćanskoj arheologiji: postoji vjerojatnost i njena suprotnost, obje vjerodostojne jedino uz uvjet dobro obrazloženog konteksta i svijesti da vjersko opredjeljenje antičkog čovjeka nije moguće svesti u posve jasne kulturološke okvire. Sjetimo se bezbrojnih rasprava o kršćanskome uvjerenju cara Konstantina Velikog, ponovo oživljenih u prigodi 2000. obljetnice Milanskog edikta. Osim što je careva „religioznost“ bila prije svega političko-pragmatična, po svemu se čini da ni sâm nije bio u stanju teološki razdvojiti boga Sola od Krista, „Sunca pravednosti“.³⁵ Prema tome, ranokršćanska arheologija trebala bi se zadovoljiti time da pronalazi i tumači materijalne tragove kršćanstva u njihovu širem antičkom kontekstu, a odgovor na pitanje je li svaki vlasnik kršćanskog predmeta bio kršćanin, ostaje idealan cilj kojemu treba težiti, ali mireći se s time da takva spoznaja u konačnici ostaje nedostižna.

Među važnijim ciljevima novijih teoretskih promišljanja ranokršćanske arheologije jest i rješavanje terminoloških pitanja, pri čemu su ona isključivo formalne naravi rjeđa u odnosu na sadržajno-semantičke prijevore koji zahtijevaju propitivanje.³⁶ Budući da se u ovom prilogu detaljno raspravlja o dvama najvažnijim terminološko-sadržajnim prijevorima (kasnoantička arheologija nasuprot ranokršćanske arheologije i ranokršćansko razdoblje nasuprot kasnoantičkog razdoblja; o potonjemu vidi niže u tekstu), na ovome mjestu osvrnula bih se još samo na jednu uvriježenu antipodsku sintagmu koja, premda isključivo terminološka, ipak traži drugačiji pristup: kršćanstvo i poganstvo. Izraz *paganus* kod kršćanskih autora 2. – 4. st. bio je podrugljiv naziv za „primitivce“ koji nisu prigrlili kršćanstvo, a najdulje su se zadržali na izvangradskim prostorima (*pagus*).³⁷ U latinskom jeziku, kao i u važnijim živim europskim jezicima, ta riječ ne izlazi iz okvira religijskog značenja i ne sadrži nikakve druge psihološko-semantičke nijanse, barem prema mome znanju. Pa ipak, i u tim jezicima spomenuti se izraz u novije vrijeme ponekad propituje u nastojanju da se zamijeni primjerenijim pojmom, premda se u pravilu i dalje nesmetano koristi.³⁸ Drugačije je u hrvatskom jeziku, gdje ta riječ ima i prošireno značenje pogrđnog prizvuka, jer upućuje na nepoželjnu osobinu ljudske naravi. S obzirom na to, izraz *poganstvo* i njegove izvedenice bilo bi bolje zamijeniti pojmovima kao što su *mnogoboštvo* ili *klasična/e* ili *rimska/e religija/e*, kolikogod da je navike teško mijenjati i da je sporni izraz vrlo spretan za uporabu u svim oblicima, za razliku od

³³ Elsner 2003, 120, s literaturom u bilješki 47; Migotti 2009, 528, bilj. 49; Nagy 2016a, 130–132; Tóth 2017.

³⁴ Effross 2002, 60; Elsner 2003, 117–118, 124; Madgearu 2012, 310–311; Verslype 2012, 57; Nagy 2016a, 132; Schoolman 2017.

³⁵ Migotti 2017, 135–136.

³⁶ Bugarski *et al.* 2016, 5; Nagy 2016a, 124; Heinrich-Tamáská – Syrbe 2016, 36–38.

³⁷ O'Donnell 1977; Rousselle 1999.

³⁸ Usp. Elsner 2003; Clauss 2007; Heinrich-Tamáská – Krohn – Ristow 2012, 13, *passim*; Sággy – Schoolman 2017.

³⁹ O konceptu političke korektnosti, koji znatno opterećuje suvremenu znanstvenu teorijsku paradigmu, vidi: Flannery – Marcus 2011, 23.

predloženih nadomjesnih riječi. Međutim, sklonost promjeni u ovom slučaju ne odražava robovanje ispraznoj političkoj korektnosti, već istinsko uvažavanje posebnosti i različitih ishodišta religijskih fenomena.³⁹

RANO KRŠĆANSTVO – RAZDOBLJE ILI SADRŽAJ?

Pojmovi kao što su *rano kršćanstvo*, *kasna antika* i *rani Bizant* često se upotrebljavaju kao istoznačnice u sadržajnom i/ili kronološkom smislu.⁴⁰ U tom kontekstu jedno od ključnih pitanja koje ranokršćanska arheologija treba razriješiti na teoretsko-metodološkoj razini odnosi se na dvojbu je li opravdano i održivo u okviru arheološke struke govoriti o ranokršćanskom razdoblju. Mislim da nije, premda sam tu sintagmu donedavna i sama koristila, ne razmišljajući o dubljem značenju pojma koji se spontano povezuje s ranokršćanskom arheologijom. U ovome kontekstu treba napomenuti i to da negativan stav prema tom pojmu spontano priziva negativan odnos prema ranokršćanskoj arheologiji, ali takvome razmišljanju nema mjesta. Smatram da *ranokršćansko razdoblje* nije dobar izraz zato što remeti već postojeću periodizaciju antike unutar koje se razvija rano kršćanstvo, i to s početkom ranijim od kasnoantičkog razdoblja barem u povijesnom smislu, a na nekim prostorima i arheološkom. Naime, kao povijesna pojava rano kršćanstvo formalno počinje s rođenjem, odnosno naučavanjem Isusa Krista, s time da u prva dva stoljeća nema posve pouzdanih arheoloških svjedočanstava te pojave, pa se njen početak kao arheološke discipline u pravom smislu poklapa s prijelaznim razdobljem iz klasične u kasnu antiku tijekom 3. stoljeća.⁴¹ Vrijeme tog početka ovisi o tome koliko je pojedina provincija Rimskog Carstva bila udaljena od kolijevke kršćanstva Judeje, odnosno Palestine. Još je problematičniji u smislu znanstvene periodizacije kraj ranoga kršćanstva i njegova pretapanja u srednjovjekovlje, jer se smjena civilizacija na različitim prostorima Rimskog Carstva odvijala u različitim vremenima, otprilike od početka 5. stoljeća sve do u 8. stoljeće.⁴² U spomenuto vrijeme, premda s nešto ranijim početkom, umeće se i pojam *razdoblja seobe naroda*. Riječ je o svojevrsnom „pod-razdoblju“, ali bi i taj izraz i pojam sâm po sebi trebalo izbjegavati. Bez obzira na to što su različiti dijelovi Rimskoga Carstva slabili i nestajali u novim državnim oblicima nadolazeće srednjovjekovne civilizacije, „seoba naroda“ odvijala se u granicama i barem dijelom pod nadzorom rimske vlasti, dakle, u okvirima kasnoantičkog razdoblja. Drugim riječima, „seoba naroda“ nije bila razdoblje, nego zbivanje. Takav pristup u europskoj se arheološkoj literaturi odavna prepoznaje bilo kao stav o besmislenosti razdvajanja razdoblja od 4. do 6. st. na antiku i srednji vijek, bilo kao stavljanje sintagme *razdoblje seobe naroda* u navodne znakove.⁴³ U hrvatskoj arheologiji takav pristup nikad nije zaživio, ili spomenuta dvojba nije ni prepoznata, a trebala bi biti, jer bi to doprinijelo boljem uvidu u rano kršćanstvo na području sjeverne Hrvatske, gdje je ono bilo uvelike osujećeno razdvajanjem kasnoantičkog razdoblja od „razdoblja seobe“, ostavljajući kršćanski obilježene predmete materijalne kulture potonjega u fluidnom prostoru između antike i srednjega vijeka. Primjerice, u Arheološkome muzeju u Zagrebu oni su podijeljeni u dvije zbirke, odnosno odjela, pa je iznenađujuće povećan broj takvih predmeta na prije spomenutoj izložbi o ranome kršćanstvu 1994. g. u odnosu na dotad poznatu

⁴⁰ Heinrich-Tamáška – Syrbe 2016, 12.

⁴¹ Cantino Wataghin 2003, 230; Elsner 2003, 114; De Blaauw 2012.

⁴² Hainrich-Tamáška – Syrbe 2016, 24–33.

⁴³ Kiss 1999, 217–218; Nagy 2015, 30; Hainrich-Tamáška – Syrbe 2016, 18–22; Nagy 2016, 154.

⁴⁴ Migotti 1994; Migotti 1997, 6; Migotti 2011, 92.

ranokršćansku građu iz sjeverne Hrvatske dobrim dijelom bio proizišao upravo iz uključivanja predmeta iz oba odjela – Antičkog i Srednjovjekovnog.⁴⁴

Vratimo se raspravi o pojmu *ranokršćansko razdoblje*. Čak ako uzmemo u obzir da se u velikome dijelu Rimskog Carstva ranokršćanski arheološki sadržaji pojavljuju tek u kasnoantičkom razdoblju, zašto bismo to razdoblje preimenovali u ranokršćansko? Bi li to onda bila dva istoznačna pojma? I da li bi na sličan način srednji vijek trebalo nazivati srednje-kršćanskim razdobljem? Konačno, koncept ranokršćanskog razdoblja sâm po sebi olakšava pojednostavljivanje i nekritičko pripisivanje ranome kršćanstvu predmeta i pojava koji sadržajno ne spadaju u taj kontekst. Prema tome, taj bi pojam trebalo izbjegavati, a da to ni na koji način ne ugrožava smisao postojanja ranokršćanske arheologije, jer se njena opstojnost ne dovodi u pitanje smještanjem u vremenske okvire cjelokupnog antičkog razdoblja, s naglaskom na njegovu kasnoantičkom odsječku. Svjesno ili ne, dvojbu oko pitanja razdoblja i sadržaja ranokršćanske arheologije Veljko Paškvalin dovtljivo je pomirio izrazom *kršćanstvo kasne antike*, koji bi mogao zadovoljiti i dobro namjerne „kasnoantičare“ i oprezne „ranokršćane“.⁴⁵

ZAKLJUČAK

Opravdanost postojanja ranokršćanske arheologije leži u istraživanju materijalnih i duhovnih sadržaje ranoga kršćanstva, i to u njihovu trajanju, suodnosu i prožimanju sa svim drugim sadržajima cjelokupne klasične antike. Upravo u tom prožimanju, a ne u samodostatnom odvajanju, leži pravi smisao ranokršćanske arheologije i njen najveći istraživački izazov. Ona je, štoviše, šira od same antičke arheologije, jer pomiruje inovaciju s kontinuitetom i tradicijom, obogaćujući pojam rimstva (*romanitas*) i rimskog identiteta u kasnoj antici na način koji će obilježiti i srednjovjekovnu civilizaciju.⁴⁶ Obuhvatnost ranokršćanske arheologije moguće je parafrazirati metaforičkim primjerom rimskog pjesnika Vergilija; u njega naime nema kršćanstva, ali u ranome kršćanstvu ima Vergilija.⁴⁷

Zahvala

U pisanju ovog priloga različitim su mi podacima i svojim mišljenjima pomogli Levente Nagy (Sveučilište u Pečuhu) i Orsolya Heinrich-Tamáška (Sveučilište u Leipzigu), pa im srdačno zahvaljujem.

⁴⁵ Paškvalin 2003.

⁴⁶ Cambi 1994, 24–25; Migotti 1997, 5; Madgearu 2012, 310; Hainrich-Tamáška – Syrbe 2016, 11, 37. Poistovjećivanje Crkve i Rimskog Carstva najbolje je još početkom 20. st. izrazio Adolf von Harnack (vidi prilog D. Milinovića u ovoj knjizi na stranicama 35–44)).

⁴⁷ Eliot 1953; Pavić – Tenšek 1993, 233, *passim*; Lagouanère 2017, 106.

LITERATURA

- Bintliff – Pearce 2011 J. Bintliff – M. Pearce, „Introduction“, u: J. Bintliff – M. Pearce (ur.), *The Death of Archaeological Theory*, Oxford 2011, 1–7.
- Birk – Poulsen 2012 S. Birk – B. Poulsen, „Introduction“, u: S. Birk – B. Poulsen (ur.), *Patrons and Viewers in Late Antiquity*, Aarhus 2012, 1–14.
- Brandt 2016 O. Brandt, „L’archeologia cristiana, i suoi congressi e il suo futuro. All’apertura dell’anno accademico 2016-2017 del Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana 7 novembre 2016“, https://www.academia.edu/29716051/L_archeologia_cristiana_i_suoi_congressi_e_il_suo_futuro_All_apertura_dell_anno_accademico_2016-2017_del_Pontificio_Istituto_di_Archeologia_Cristiana_7_novembre_2016?auto=download (zadnji pristup: 18. prosinca 2018.)
- Brogiolo *et al.* 2017 G. P. Brogiolo – A. Chavarria Arnau – F. Giacomello – M. Jurković – G. Bilogrivić, „The Late Antique Church of Saint Lawrence, Banjol (Island of Rab, Croatia) – Results of the First Two Archaeological Campaigns (2015. – 2016.)“, *Hortus Artium Medievalium* 23/2, Zagreb – Motovun 2017, 666–673.
- Bugarski *et al.* 2016 I. Bugarski – O. Heinrich-Tamáška – V. Ivanišević – D. Syrbe (ur.), *Grenzübergänge. Spätromisch, frühchristlich, frühbyzantinisch als Kategorien der historisch-archäologischen Forschung an der mittleren Donau*, Remshalden 2016.
- Cambi 1994 N. Cambi, „XIII. međunarodni kongres za starokršćansku arheologiju Split–Poreč 1994. godine i starokršćanska arheologija na području Hrvatske“, *Diadora* 15 (1993), Zadar 1994, 11–28.
- Cameron 2003 A. Cameron, „Ideologies and Agendas in Late Antique Studies“, u: Lavan – Bowden 2003, 3–21.
- Cantino Wataghin 2003 G. Cantino Wataghin, „Christian Topography in the Late Antique Town: Recent Results and Open Questions“, u: Lavan – Bowden 2003, 224–256.
- Chavarria Arnau 2017 A. Chavarria Arnau, „La cristianizzazione di Padova e le origini del complesso episcopale“, u: A. Chavarria Arnau (ur.), *Ricerche sul centro episcopale di Padova. Scavi 2011. – 2012.*, Mantova 2017, 367–372.
- Clauss 2007 M. Clauss, „Die alten Kulte“, u: A. Demandt – J. Engemann (ur.), *Konstantin der Grosse: Imperator Caesar Flavius Constantinus* (katalog izložbe), Mainz 2007, 210–219.
- De Blaauw 2012 S. de Blaauw, „Erinnerungen als Zeugnisse der Christianisierung Roms“, u: Heinrich-Tamáška – Krohn – Ristow 2012, 141–159.
- Dilley 2018 P. C. Dilley, „R. Uro, *Ritual and Christian Beginnings: A Socio-Cognitive Analysis*, Oxford – New York 2016“, prikaz, *The Journal of Roman Studies* 108, London 2018, 239–241.
- Effross 2002 B. Effross, *Caring for Body and Soul. Burial and the Afterlife in the Merovingian World*, Philadelphia 2002.
- Eliot 1953 T. S. Eliot, „Vergil and the Christian World“, *The Sewanee Review* 61/1, Sewanee 1953, 1–14.

- Elsner 2003 J. Elsner, „Archaeologies and Agendas: Reflections on Late Ancient Jewish Art and Early Christian Art“, *The Journal of Roman Studies* 93, 2003, 114–128.
- Flannery – Marcus 2011 K. V. Flannery – J. Marcus, „A New World Perspective on the ‘Death’ of Archaeological Theory“, u: J. Bintliff – M. Pearce (ur.), *The Death of Archaeological Theory*?, Oxford 2011, 23–30.
- Gábor – Katona Győr 2017 O. Gábor – Zs. Katona Győr, „Sopianae Revisited: Pagan or Christian Burials?“, u: Ságy – Schoolman 2017, 295–339.
- Gáspár 2002 D. Gáspár, *Christianity in Roman Pannonia. An evaluation of Early Christian finds and sites from Hungary*, British Archaeological Reports, International Series 1010, Oxford 2002.
- Gordon 2018 R. Gordon, „O. Panagiotidou with R. Beck, *The Roman Mithras Cult: A Cognitive Approach*, London – New York 2017“, prikaz, *The Journal of Roman Studies* 108, London 2018, 237–239.
- Gramsch 2011 A. Gramsch, „Theory in Central European Archaeology: dead or alive?“, u: J. Bintliff – M. Pearce (ur.), *The Death of Archaeological Theory*?, Oxford 2011, 48–71.
- Heinrich-Tamáška – Syrbe 2016 O. Heinrich-Tamáška – D. Syrbe, „Grenzübergänge“ zwischen 300 und 800 n. Chr. Einführende Betrachtungen zu den globalen und lokalen Verflechtungen des Mitteldonaupraumes“, u: Bugarski *et al.* 2016, 11–39.
- Heinrich-Tamáška – Krohn – Ristow 2012 O. Heinrich-Tamáška – N. Krohn – S. Ristow (ur.), *Christianisierung Europas. Entstehung, Entwicklung und Konsolidierung im archäologischen Befund*, Regensburg 2012.
- Hodder 1991 I. Hodder, „Interpretive Archaeology and Its Role“, *American Antiquity* 56/1, Washington 1991, 7–18.
- Hodder 1999 I. Hodder, *The Archaeological Process. An Introduction*, London 1999.
- Kiss 1999 A. Kiss, „Glasfunde aus Gräbern des frühmittelalterlichen Karpatenbeckens (400–1000)“, *Antaeus* 24 (1997–1998), 217–241.
- Lagouanère 2017 J. Lagouanère, „Uses and meanings of *Paganus* in the Works of Saint Augustine“, u: Ságy – Schoolman 2017, 105–118.
- Lavan 2003 L. Lavan, „Late Antique Archaeology: An Introduction“, u: Lavan – Bowden 2003, VII–XVI.
- Lavan – Bowden 2003 L. Lavan – W. Bowden (ur.), *Theory and Practice in Late Antique Archaeology*, Leiden – Boston 2003.
- Madgearu 2012 A. Madgearu, „The Significance of the Early Christian Artefacts in Post-Roman Dacia“, u: Heinrich-Tamáška – Krohn – Ristow 2012, 299–317.
- Migotti 1994 B. Migotti, „Arheološka građa iz ranokršćanskog razdoblja u kontinentalnoj Hrvatskoj“, u: Ž. Demo (ur.), *Od Nepobjedivog sunca do Sunca pravde. Rano kršćanstvo u kontinentalnoj Hrvatskoj*, Zagreb 1994, 41–67.
- Migotti 1997 B. Migotti, *Evidence for Christianity in Roman Southern Pannonia (Northern Croatia). A catalogue of finds and sites*, British Archaeological Reports, International Series 684, Oxford 1997.

- Migotti 2001 B. Migotti, „Interdisciplinarnost u ranokršćanskoj arheologiji“, *Časopis za suvremenu povijest* 33/1, Zagreb 2001, 163–167.
- Migotti 2009 B. Migotti, „Ranokršćanska arheologija“, u: J. Balen – B. Čečuk (ur.), *Hrvatska arheologija u XX. stoljeću*, Zagreb 2009, 513–553.
- Migotti 2011 B. Migotti, „Ranokršćanski nalazi u sjevernoj Hrvatskoj“, u: D. Damjanović (ur.), *1700 godina Svetih srijemskih mučenika*, Zbornik radova s međunarodnog simpozija o 1700. obljetnici Sirmijsko-panonskih mučenika (304. – 2004.), Đakovo 2011, 91–119.
- Migotti 2012 B. Migotti, „Introduction and Commentaries“, u: B. Migotti (ur.), *The Archaeology of Roman Southern Pannonia. The State of research and selected problems of the Croatian part of the Roman province of Pannonia*, British Archaeological Reports, International Series 2393, Oxford 2012, 1–27.
- Migotti 2017 B. Migotti, „The Cult of Sol Invictus and Early Christianity in *Aquae Iasae (Pannonia Savia)*“, u: Ságy – Schoolman 2017, 133–149.
- Mirnik Prezelj 1992 I. Mirnik Prezelj, „Arheologija danes“. The Theoretical Archaeology Group (Southampton 1992)“, *Arheo* 15, Ljubljana 1992, 45–52.
- Nagy 2015 L. Nagy, „Die Lage der Erforschung des frühen Christentums in Ungarn im Spiegel eines neuen Projekts“, u: R. J. Pillinger (ur.), *Neue Forschungen zum frühen Christentum in der Balkanländern*, Wien 2015, 19–36.
- Nagy 2016 L. Nagy, „Early Christian Archaeology in Hungary between 2010 and 2016“, *Acta classica Universitatis scientiarum debreceniensis* LII, Debrecen 2016, 149–161.
- Nagy 2016a L. Nagy, „Interpretationen frühchristlicher Kunst am Beispiel pannonscher Kästchenbeschläge: Methodische Probleme und unscharfe Terminologie“, u: Bugarski *et al.* 2016, 121–132.
- O’Donnell 1977 J. J. O’Donnell, „*Paganus*“, *Classical Folia* 31, Worcester, Mass. 1977, 163–169.
- Pavić – Tenšek 1993 J. Pavić – T. Z. Tenšek, *Patrologija*, Zagreb 1993.
- Paškvalin 2003 V. Paškvalin, *Kršćanstvo kasne antike u zaleđu Salone i Narone*, Sarajevo 2003.
- Rousselle 1999 A. Rousselle, „Paganism“, u: G. W. Bowersock – P. Brown – O. Grabar (ur.), *Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World*, Cambridge Mass. – London 1999, 425–426.
- Ságy – Schoolman 2017 M. Ságy – E. M. Schoolman (ur.), *Pagans and Christians in the Late Roman Empire*, Budapest 2017.
- Schoolman 2017 E. M. Schoolman, „Religious Images and Contexts: „Christian“ and „Pagan“ Terracotta Lamps“, u: Ságy – Schoolman 2017, 165–177.
- Sonntag 2013 F. Sonntag, „R. Sörries, Spätantike und frühchristliche Kunst. Eine Einführung ins Studium der christlichen Archäologie“, Köln 2013, recenzija, u: *H-Soz-Kult*, 26.08.2013. <https://www.h-net.org/reviews/showpdf.php?id=39920>
- Sörries 2013 R. Sörries, *Spätantike und frühchristliche Kunst. Eine Einführung ins Studium der christlichen Archäologie*, Köln 2013.

- Tóth 2017 A. J. Tóth, „John Lydus, Pagan and Christian“, u: *Ságy – Schoolman* 2017, 59–67.
- Trigger 1998 B. G. Trigger, „ Archaeology and Epistemology: Dialoguing across the Darwinian Chasm“, *American Journal of Archaeology* 102/1, 1998, 1–34.
- Verslype 2012 L. Verslype, „The development and consolidation of Christianity in Belgium and adjacent regions – An elementary overview“, u: Heinrich-Tamáska – Krohn – Ristow 2012, 55–72.
- Vučić 2009 J. Vučić, *Ranokršćanske glinene svjetiljke u Arheološkom muzeju Zadar*, Zadar 2009.
- Ward-Perkins 1965 J. B. Ward-Perkins, „Memoria, Martyr’s Tomb and Martyr’s Church“, u: *Akten des VII Internationalen Kongresses für Christliche Archäologie VII*, Città del Vaticano – Berlin 1965, 3–24.
- Woolf 2004 G. Woolf, „The Present State and Future Scope of Roman Archaeology: A Comment“, *American Journal of Archaeology* 108/3, 2004, 417–428.

BRANKA MIGOTTI

A THEORETICAL FRAMEWORK OF EARLY CHRISTIAN ARCHAEOLOGY IN A MODERN-PARADIGM CONTEXT

This paper examines some theoretical issues of early Christian archaeology in the light of postmodern paradigm, instigated by the fact that academia remains divided in the opinion on the future of early Christian archaeology as an independent and self-sufficient scholarly discipline. Against this background, a theoretical-methodological defining of the conception of early Christianity in the context of Roman civilization is considered as a starting point in defying the opinion that early Christianity should be studied as a constituent part of Late Antique archaeology. The concern about a threat to the destiny and future of early Christian archaeology was first expressed in Croatian literature on the occasion of the 13th International Congress of Early Christian Archaeology held in Croatia in 1994. It was formulated as the question whether the Congress in 1994 was the last of the early Christian congresses, to be replaced in future by congresses on Late Antiquity.

Considering this issue today, no such threat is perceptible at first glance. An apparently comfortable position of early Christian discipline seems to be supported by a couple of phenomena. Firstly, it is the overall practice of institutionalized studying of early Christianity at universities throughout the world, and not only at those of a religious background. A good example of such practice comes from the Department of Archaeology at the University of Pécs, which established the study of early Christianity only in 2010, to institutionalize it in the ensuing years through the establishment of various research centres and through raising it to the level of a broad and successful international collaboration. Secondly, it is the fact that the international congresses of early Christian archaeology took place more or less regularly after the year 1994, with, however, one somewhat longer pause between the 14th (1999) and 15th (2008) Congresses. An undisturbed position of early Christian archaeology is, however, a skin-deep impression, as there are archaeologists in various countries who for professional, confessional-philosophical or other (personal) reasons dispute the existence of an independent early Christian archaeology and the study of its subject matters outside Late Antique archaeology. Such approach was pinpointed by Olof Brandt in 2016, as he remarked that many did not know of the existence of the *Pontificio Istituto di Archaeologia Cristiana* in Rome. The situ-

ation might not be that bad, but the opposition to early Christian archaeology is neither benign nor easily confronted and resisted because it is mostly non-institutionalized and is customarily sustained “behind the curtain”; this is only logical because it rests prevalently on ideological reasons with marked anti-religious feelings. In view of such circumstances, this paper examines modalities of and conditions for the maintenance of early Christian archaeology as a self-sustainable and legitimate discipline, with the stress on the transformation and adaptation of its aims and methods to chosen parameters of the so-called cognitive (interpretative) archaeology. It is important to stress that *adaptation* in this context does not mean an uncritical acceptance of any theoretical system as a whole, but a choice of useful and workable parameters that coincide with the nature of Christian subject matters and the aims of early Christian archaeology. This means that it is necessary to apply any theoretical and methodological changes in the study of early Christianity with caution and balance, in order to avoid an unnecessary opposition from a more traditional wing of the discipline that was for a long time, together with Roman archaeology as a whole, devoid of post-processual theorizing. This did not come from inertia of early Christian archaeologists or their reluctance towards new ideas, or at least not entirely from these reasons, but from the fact that modern archaeological theories from the 1960s onwards were born in the sphere of prehistorical archaeology and anthropological studies, and were methodologically adapted to those branches of scholarship.

Although the final aim of interpretive archaeology is to penetrate the thoughts and reasons that drove people towards their actions, such aim is in this paper proclaimed as an unattainable ideal, which should still be used as a research guideline. Two points are of the utmost importance in relation to cognitive archaeology as applied to the study of early Christianity, the first one being the context. This means that it is absolutely necessary to avoid the studying of Christian subject matters in isolation from their Roman substratum, as well as from contemporary Roman finds in their immediate and wider surroundings, as was rightly postulated by the Roman archaeologist Brian Ward-Perkins at the 7th International Congress of Early Christian Archaeology in 1965. A contrary approach leads towards a partial and inadequate restoration of antiquity, as well as towards seeing Christian finds and/or religious overtones where they actually cannot be proved with any certainty. At this point, early Christian archaeology is in danger of acquiring the same ideological approach as its opponents, which borders on a non-professional side-taking. Another important point in applying cognitive theory in early Christian archaeology is keeping in mind the position of the researcher who studies the past not only on the basis of education and the historical and archaeological evidence, but under the inevitable influence of his or her educational and civilizational surroundings.

Within the phenomenon of the abovementioned biased approach to early Christian archaeology, as cherished by certain “partisans” of this discipline, attention should be brought to some terminological issues that call for rethinking. The most conspicuous among them is the often-used syntagm *early Christian period*. The conception of Christianity as an archaeological period disturbs a well-worked and justified periodization of the whole of Roman antiquity, within which Christianity as a historical phenomenon existed earlier than as an archaeological subject. The latter was namely first ascertained at the turn of the 2nd and 3rd centuries, taking roots in the majority of the Roman-Christian oikumene only a whole century later. The end of “early Christian period” within such conception is even more problematic, as it occurs at different times from the 5th to the 8th century in various parts of the Roman Empire. Furthermore, the idea of an early Christian period standing for Late Antiquity is a misconception which leads towards uncritical ascribing of all of late-antique evidence to Christianity. To conclude: unbiased scholarship should be suspicious of the concept of the *early Christian period*, without, however, questioning the legitimacy of *early Christian archaeology*, provided that the latter works inclusively and brings to date some of its aims, methods and theoretical frameworks.

Keywords: *Croatia, early Christian archaeology, late antique archaeology, cognitive (interpretive) archaeology, early Christian period*

