



UVOD



*Da, Zeus će, bio on i srca ohola,
Još malen biti, - takvu svadbu sprema se
On slavit; s vlasti, s prijestolja će bezdraga
Otpuhnut njega. Krona oca dokraja
Izvršit tad će kletva se, kojom kleo se
Kad s slavnog svoga srušio se prijestolja.*

Eshil, Okovani Prometej



UVOD

KASNA ANTIKA: PROBLEMI DEFINICIJE JEDNOG RAZDOBLJA

Nakon stoljetnog mira (*Pax Romana*) i uspješnih careva duge vladavine (svega petorica od dolaska na vlast Trajana 98. godine, do Komodove smrti 193. godine), Rimsko Carstvo je za dinastije Severa (193-235) ušlo u period previranja koje će potrajati čitavo 3. stoljeće. Nisu samo moderni povjesničari u tom razdoblju prepoznali vrijeme opće nesigurnosti i gubitka tradicionalnih oslonaca na kojima je počivalo antičko društvo. Polovicom istoga stoljeća sv. Ciprijan, biskup u Kartagi, govori o nadolasku „posljednjih vremena“ (*extrema tempora*) i turobno zaključuje: „Nedostaje seljaka u polju, mornara na moru i vojnika u logorima... rudnici zlata i srebra su iscrpljeni, zemlja je manje plodna, njezini proizvodi sve su slabiji“.¹ Ciprijan, koji će umrijeti mučeničkom smrću za progona kršćana 258. godine, svakako je „posebna vrsta svjedoka“, kako bi rekao Ramsay MacMullen. No, bez obzira na to hoćemo li – i u kojoj mjeri – pojedinačne glasove iz prošlosti prihvatiti kao vjerodostojne, 3. stoljeće se ukazuje kao vrijeme prekida i tranzicije prema novom, drugačijem društvu koje će s vremenom zadobiti svoj vlastiti, specifični identitet. Pritom naglasak mora biti na slojevitosti procesa: prijelaz iz antike u kasnu antiku nije, niti može biti vezan uz konkretan događaj, godinu ili povijesnu osobu, kao što se helenizam dovodi u vezu s Aleksandrom Velikim ili Rimsko Carstvo s Augustom. Doista, razmjere promjena koje su se dogodile možemo shvatiti samo ako sagledamo različite fenomene, kako političke i ekonomske, tako i društvene i religijske, kroz dulje vrijeme. Ipak, jedno je sigurno: želimo li ispravno vrednovati ovo razdoblje, moramo suspregnuti uobičajenu fascinaciju antikom kao jedinim mogućim civilizacijskim uzorom i Rimom kao modelom idealne države čija propast zaslužuje biti stalnom opsesijom europske historiografije što se nastavlja, katkad nekritički, sve do naših dana.² Uostalom, nisu svi svjedoci toga vremena mislili isto ili bili jednako raspoloženi kao gore spomenuti Ciprijan; brojni glasovi govore o kontinuitetu i nepromjenjivosti, ali oni očekivano stižu iz vodećih društvenih krugova, a ponajprije sa samog vrha. Carska propaganda koristi sva raspoloživa sredstva – od javnih spomenika do literarnih pa-

Predstava: Rim, Konstantinov slavlolu, detalj ukrasa

U rimskoj umjetnosti polunagi bradati muškarac, s vrčem iz kojeg se izljevava voda pod lijevom rukom i trskom u desnoj šaci, predstavlja personifikaciju rijeke i vode općenito. Dio je trijumfalne ikonografije na slavlolu, koja ističe univerzalnu prirodu carske vlasti.

negirika i natpisa na novcu – u svrhu širenja parola o mladosti i vječnosti rimske države. Gotovo opsesivna potreba da se izbrišu traumatični događaji 3. stoljeća i da se obnovi vjera u cara i Carstvo predstavlja jedno od prepoznatljivih obilježja kasnoantičkog društva.

*

Kasna antika (već i sam naziv, iskovan još u 19. stoljeću, govori da je to razdoblje smatrano manje vitalnim u odnosu na slavnu prošlost) zarana je poistovjećena s pojmovima krize i dekadencije. Čitajući sv. Augustina, vjerujući da se svaka velika civilizacija rađa, odrasta i propada, baš kao i pojedinac, povjesničari su ovo razdoblje često dovodili u vezu sa starošću, zamorom i neminovnom spoznajom o konačnom utruću.³ Renesansa je bila svjesna isključivo civilizacijske cezure, diskontinuiteta, spremna vjerovati da antička kultura završava Konstantinom, poslije čega slijedi dugo mračno razdoblje bez umjetnosti, nevrijedno spomena. No, renesansni umovi nisu se odveć bavili uzrocima takvoga „pada“. Za razliku od njih, prosvjetitelji 18. stoljeća bili su fascinirani Rimom i zainteresirani za moguću korist koja proizlazi iz proučavanja traumatičnoga povijesnog iskustva. Charles-Louis de Sécondat, poznatiji kao Barun de Montesquieu, u eseju *Razmatranja o razlozima veličine Rimljana i njihove propasti* (1734) zaključuje kako je Rim postao „žrtvom svoje veličine“ (*victime de sa grandeur*) i kako se još u doba uspjeha i širenja rimske države mogu prepoznati klice njegove propasti.⁴ Edward Gibbon u izvanredno utjecajnom radu enciklopedijskog opsega *Povijest slabljenja i propast Rimskoga Carstva* (1776-1789) dijeli isti moralizatorski ton: „Propast Rima je neumitna i logična posljedica neumjerene veličine“.⁵ Neposredne uzore za svoje stavove prosvjetitelji su mogli naći već u djelima antičkih pisaca koji su strahovali da će veličina i bogatstvo rimske države dovesti do postupne dezintegracije i nestanka onih vrijednosti na kojima je ona izrasla: ako je nadmoć i vlast nad drugim narodima (*imperium Romanum*) nagrada za vrlinu (*virtus*) Rimljana, poglavito za njihovu pobožnost (*pietas*) i vjeru (*fides*), tada neumjereni rast rađa pohlepu (*avaritia*) koja narušava moralnu ravnotežu društva, zasnovanu na umjerenosti (*moderatio*) i slozi (*concordia*). Osvajanje Grčke i helenističkih kraljevstava moglo je biti popraćeno oduševljenjem pjesnika poput Horacija, ali tradicionalni Rimljani plašili su se Istoka i njegovih zala: raskoši i despotizma.⁶ „Što više

naše carstvo raste“, stavlja Tit Livije u usta Katonu Starijem, „to me više strah da će bogatstva koja pristižu upravljati nama, a ne mi njima“. ⁷ Pri kraju Republike, koja je nestala u požaru građanskoga rata, moglo se učiniti da se zloslutne Katonove najave obistinjuju. Što drugo zaključiti nego da je sama sudbina naoružala vodeći narod svijeta na njegovu vlastitu propast?!⁸

Historiografija 18. stoljeća priču o propasti Rimskoga Carstva uzdigla je na razinu povijesne paradigme, prema kojoj je moguće mjeriti sadašnjost, odnosno, predvidjeti budućnost. Događaji u povijesti nisu niz slučajnosti, a Fortuna nije ta koja upravlja svijetom, kaže Montesquieu: „Imade općenitih uzroka, bilo moralnih, bilo fizičkih, koji djeluju u svakoj monarhiji, koji je dižu, uzdižu ili ruše. Svi su slučajevi ovisni o ovim uzrocima...“. ⁹ Na cijele države može se, dakle, primijeniti princip individualnih krijepesti i mana iz Plutarhovih *Usporednih životopisa*, a čitavi narodi podvrći istim procesima odrastanja, zrelosti i propadanja kao i pojedinac. Ne čudi što vođe Francuske revolucije pokazuju jaki osjećaj identifikacije s rimskom prošlošću, pa tako Saint-Just u pariškoj skupštini svečano objavljuje povratak Republike, jer „sve od vremena Rima, svijet je bio prazan“. ¹⁰ Dvije godine nakon što je Gibbon objavio posljednji svezak *Povijesti*, Edmund Burke, suočen s iskustvima revolucije u Americi i Francuskoj, ističe kombinaciju despotizma i populizma kao jedan od najvažnijih razloga propasti Carstva: „Rim je, pod carevima, spojio oba zla, te je taj nenaravni spoj bio jednim od velikih uzroka njegove propasti“. ¹¹ Za Adama Smitha, autora *Bogatstva naroda* (1776), sudbina Rima predstavlja ogledni slučaj ekonomskih zakonitosti: „Gradovi su napušteni, zemlja je bila neobrađena, a zapadne provincije u Europi, koje su uživale određeni napredak u okviru Rimskoga Carstva, potonule su u najgore stanje siromaštva i barbarstva“. ¹² Alexis de Tocqueville, u razmatranjima o *Demokraciji u Americi* (1835), upozorava vođe mlade američke države na potrebu izučavanja povijesti, jer „nedostatak takvog interesa predstavlja prijetnju iznutra cjelovitosti i budućnosti američke civilizacije“ i pritom vuče znakovitu usporedbu s propašću Rima: „Budući da je Rimsko Carstvo propalo uslijed barbarskih invazija, danas smo možda odveć skloni misliti da je to jedini način na koji jedna civilizacija može nestati...“. ¹³

Devetnaesto je stoljeće donijelo klasicistički kanon, na tragu Winckelmannovog estetskog ideala, ali i ushit ruševinama i temom propadanja. Niti jedna od tih komponenti nije išla u prilog druga-

čijem vrednovanju kasne antike za koju se ustalio pridjev *dekadentan*. Jacob Burckhardt u djelu *Konstantin Veliki* (1853) vidi to razdoblje kao manifestaciju seniliteta antičkoga svijeta, konačno rastakanje sustava vrijednosti koje je Rim naslijedio od Grčke. Istovremeno, romantične duše poput Paula Verlainea mogle su uživati u slatkoj opojnosti nadolazećeg kraja: „Ah, sve smo popili, sve smo pojeli. Nije ostalo ništa više za reći! Samo ta dosada, niotkuda, koja nas je spopala!“ (*Langueur*). Slika Thomasa Couturea, *Rimljani u doba dekadencije*, pozdravljena kao remek djelo na pariškom Salonu 1847. godine, s nagim tijelima u maniri najboljega akademskog slikarstva i nizanjem lascivnih detalja, karakterističan je primjer i dobra ilustracija ustaljenih stereotipa za kojima će posegnuti i Celestin Medović u slici *Bakanal* (1893) koja krase naslovnicu ove knjige. Neće nas iznenaditi da sudbina Rima kao povijesna paradigma ima ključno mjesto u Spenglerovoj interpretaciji *Propasti Zapada* (1912), gdje se Rimsko Carstvo više ne shvaća kao izolirani povijesni fenomen, već kao „logični proizvod određenog duha, tipičnog za stanje koje se u povijesti često ponavlja, ali je kao takvo prepoznato samo u ovom specifičnom slučaju“.¹⁴ Marksističko tumačenje je u 20. stoljeću takvom pogledu na kasnu antiku moglo dodati još jednu nijansu sivog više, ovaj put bez romantične note; ocjena Mosesa I. Finleya u tom je pogledu simptomatična: „Taj je svijet bio lišen slobode, kreativnosti i nade: ljudi su očekivali spas na nebu, a ne na zemlji. Bio je to svijet masovnog ropstva s nepojmljivo bogatim pojedincima, svijet neznanja i strahovitog praznovjerja“.¹⁵ Za Jérômea Carcopina upravo je nekvalitetno obrazovanje jedan od glavnih razloga propasti Carstva: dostupno samo izabranoj eliti, čak niti u tim krugovima ono nije bilo posebno korisno niti inovativno, pa tako nije moglo pripremiti društvo za izazove koji su uslijedili.¹⁶ Čitajući rimske povjesničare 4. stoljeća mogli bismo pomisliti da je Carcopino u pravu: Aurelije Viktor za slabost države krivi vladare niskog podrijetla i slabog obrazovanja, dok se Amijan Marcelin otvoreno ruga ispraznoj pretencioznosti rimske aristokracije, koja „mrzi učenost kao otrov“.¹⁷

Malo, pomalo, kasna antika postala je ogledni primjer „totalitarnog režima u nastajanju“.¹⁸ Takav svijet nije mogao dugo opstati bez velikih promjena i Ericu R. Doddsu nije preostalo drugo nego zaključiti da je „bilo koji izlaz koji je nudio bijeg iz svijeta tako intelektualno osiromašenog, tako materijalno nesigurnog, tako ispunjenog strahom i mržnjom, kao što je to bio svijet 3. stoljeća, mo-

rao biti privlačan najboljim umovima toga vremena“. ¹⁹ U atmosferi dezorijentiranosti i gubitka oslonca, daju naslutiti brojni autori, kršćanstvo se uspješno nametnulo, ali je pospješilo propast Carstva. Gibbon kršćanima i barbarima dodjeljuje istu ulogu u „toj užasnoj revoluciji“, okrivljujući novu religiju za odumiranje „aktivnih vrli- na“ u rimskom društvu i nestanak „posljednjih ostataka vojničkoga duha“. ²⁰ I za Arnalda Momigliana nepobitna je veza između trijumfa kršćanstva i slabljenja rimske države. ²¹ Arnold Hugh Martin Jones ističe da je, „upijajući ljude i bogatstvo poput spužve“, Crkva stvorila više usta koja je trebalo prehraniti negoli carska birokracija. ²² Sličan razlog za lošu situaciju u Carstvu navodi kršćanski autor Laktancije početkom 4. stoljeća, međutim krivnju svaljuje na Dioklecijana i vojsku, koju je ovaj povećao do te mjere da je „broj primatelja nadmašio broj davatelja, pa je neumjerenost nameta iscrpila snagu kolona, koji su napuštali polja, a obradivo se zemljište pretvorilo u šumu“. ²³

*

Može se učiniti da je literatura koja se bavi ovim razdobljem duga lista optužbi i nekrologa. Danas, međutim, vjerujemo da je problem definicije kasne antike slojevitiji nego što su to mislili Gibbon i njegovi sljedbenici. Sam Gibbon je, gotovo protiv volje, u jednom trenutku priznao, parafrazirajući sv. Augustina: „Umjesto da se pitamo zašto je Rimsko Carstvo propalo, trebali bismo biti iznenađeni što je tako dugo trajalo“. ²⁴ Posljednjih desetljeća istraživanja su se okrenula upravo fenomenu kontinuiteta i postupne transformacije antičkoga svijeta. Dva kratka citata, iz ranih, pionirskih radova, poslužit će nam za ilustraciju novih pristupa. Prvi je iz već spomenute knjige Erica Doddsa (*Poganstvo i kršćanstvo u razdoblju tjeskobe*) iz 1965. godine: „Prosudio sam da će biti najbolje ukoliko usmjerimo našu pažnju na ključno razdoblje između dolaska na vlast Marka Aurelija i Konstantinova preobraćenja. To je razdoblje tijekom kojega je materijalno nazadovanje najuočljivije, a ferment novih vjerskih osjećaja najintenzivniji. Nazivajući to vrijeme ‘Razdobljem tjeskobe’, imam na umu kako njegovu materijalnu, tako i moralnu nesigurnost“. ²⁵ Na prvi pogled, Dodds slijedi tradicionalnu interpretaciju kasne antike, ali sada se ona, vjerojatno po prvi puta, seli na područje religijskih osjećaja i masovne psihologije, dobrim dijelom pod utjecajem Jungova koncepta *eksplozije sakralnoga*. Velikom izložbom *The Age of Spirituality* u



Slika 1. Rim, Konstantinov slavoluk, 315.

Posljednji veliki rimski slavoluk podignut je 315. godine. To je ujedno i likovno najzanimljiviji slavoluk, sa spolijama iz vremena Trajana, Hadrijana i Marka Aurelija, koje se miješaju s originalnom skulpturom s početka 4. st. Friz, koji ga opasuje po sredini (iznad bočnih prolaza), prikazuje Konstantinov pohod na Italiju i pobjedu protiv Maksencija (312).

Muzeju Metropolitan u New Yorku (1977) učinjen je korak dalje: od *Razdoblja tjeskobe*, kasna antika izrasla je u *Vrijeme duhovnosti*, s naglaskom na fenomenu nove religioznosti. Iz godine 1978. datira knjiga Petera Browna *Geneza kasne antike* iz koje je drugi odabrani citat: „Moramo imati na umu da je svijet o kojemu govorimo jako star. U tom svijetu promjene nisu nastupile kao iznenadni ‘upadi’ izvana; naprotiv, njihov utjecaj je bio utoliko veći što su se sastojale od starog i poznatog materijala. Moramo biti oprezni i izbjegavati melodramatsko inzistiranje na iznenadnim i dalekosežnim promjenama u klimi vjerskih uvjerenja na području Mediterana tijekom 2. i 3. stoljeća“.²⁶ Taj *jako stari svijet*, sa svojim navikama i običajima, načinom života, svojim nadama i očekivanjima – koje će gotovo opsesivno pokušati izraziti slikom – redovito će se vraćati na narednim stranicama kao upozorenje da se ispod velikih promjena skriva stalna potreba za kontinuitetom i povratkom mitske mladosti.

Dvije su stvari zajedničke obojici autora: kronološko određivanje razdoblja koje proučavaju (od Marka Aurelija do Konstantina) i naglasak na religiji, vjerovanjima, vjerskim osjećajima i važnosti nadnaravnog općenito. Ali, dok Dodds naglašava aspekte krize

(*materijalno nazadovanje, moralna nesigurnost*), dotle mu Brown suprotstavlja polaganu i postupnu metamorfozu antičkoga društva (*stari i poznati materijal*). Navedene kategorije u sebi sadrže inheretne probleme s kojima se i danas susrećemo u interpretaciji kasne antike. Smijemo li govoriti o kontinuitetu kada brojni izvori ukazuju na suprotno; uklanjanje tradicionalnog Oltara Pobjede iz senatske kurije u Rimu (382), uništenje veličanstvenog Serapeja u Aleksandriji (391) ili zatvaranje Akademije u Ateni (529) zasigurno svjedoče o nasilnom kraju jednog civilizacijskog obrasca ili barem o nestanku „zajedničkoga idejnog sklopa“ (*common body of ideas*) jednog društva i izostanku konsenzusa oko bitnih pitanja kao što su politička moć i religija. Ali, takvim primjerima možemo suprotstaviti brojne pokazatelje obnove i trajanja, od upornog ponavljanja uobičajenih slogana u carskim proglasima i zakonima, koji veličaju snagu i vječnost Rima, do sjajnih dokaza žilavosti klasične kulture koja se očituje u umjetnosti 3. i 4. stoljeća. Doista, možemo reći da je kasna antika razvila jedinstvenu *ideologiju kontinuiteta*; ona ponajbolje dolazi do izražaja na javnim spomenicima, od kojih je Konstantinov slavoluk u Rimu iz 315. godine često istican kao amblematski primjer specifičnog odnosa prema prošlosti (sl. 1).

Jednako je važna, i za budućnost dalekosežna uloga klasične kulture, ponajprije književnosti, koju se doživljava kao njezinu temeljnu vrijednost. Jedan carski proglas sredinom 4. stoljeća slavi je kao „najveću od svih vrlina“ (*litteratura quae omnium virtutum maxima est*).²⁷ Henri-Irénée Marrou s pravom govori o „čovjeku od Muza“ (*Mousikos aner*) kao o uzvišenom idealu kasnoantičkoga društva, koji će imati značajno mjesto u ikonografiji rimskoga zagrobnog dekora, i to jednako u tradicionalnoj, kao i onoj kršćanskoj (sl. 2).²⁸ Pjesnici 4. i 5. stoljeća (Klaudijan, Makrobije, Nono) – vjerojatno najplodnija generacija nakon one iz Augustova doba – i dalje se pozivaju na Homera i Vergilija, s time da je često teško razlučiti tko je tko u religijskom smislu. Aleksandrijac Klaudijan (o. 400) je dvorski pjesnik kršćanskoga cara Honorija – za kojeg je napisao nekoliko panegirika – ali njegovi stihovi sadrže isključivo mitološke reference; ton Makrobijevih *Saturnalija* (o. 431) je „sentimentalan i neagresivan“ te upućuje na to da je sukob kršćana i pogana tek „davna uspomena“, a Egipćanin Nono (5. st.) nije samo autor najduljega antičkog epa o bogu Dionizu (*Dionysiaca*) u čak 48 pjevanja, već je istovremeno tekstove evanđelja prilagođavao klasičnoj poeziji.²⁹ Slične ambicije ima pobožna rimska matrona Proba, koja

Slika 2. Tzv. Plotinov sarkofag, sredina 3. st. Vatikan, Museo Gregoriano Profano

Sarkofag iz vremena cara Galijena zbog prikaza muškarca s razmotanim svitkom u krilu te visoke kvalitete reljefa često su doveli u vezu s najznačajnijom ličnošću kasnoantičke filozofije, Plotinom. Ikonografski je to jedan od primjera iz serije sarkofaga s prikazima pokojnika okruženog Muzama, posebno čestih u 3. st. Njima su u ovoj sceni „čitanja“ pridodani i filozofi, a bogata draperija zastora u pozadini daje prizoru svečan i dostojanstven ton.



zaodjeva Kristova čuda u vergilijanski stih (*Cento Vergilianus*) i čiji pokušaji izazivaju zajedljive primjedbe sv. Jeronima.³⁰ To je onaj isti Jeronim koji prepričava svoju noćnu moru, u kojoj se pred nebeskom porotom pravda da je kršćanin, a ne sljedbenik Cicerona, najvećega među rimskim govornicima: *Ciceronianus non Christianus sum*.³¹ Auzonije (o. 310-395), aristokrat, pravnik, političar i pjesnik, pretvara Nicejsko vjerovanje u stihove, ali zato drugdje u pjesmama obilno koristi primjere iz poganske mitologije. Da oni i dalje čine osnovu klasične retorike, koja je neophodna za uspješnu karijeru u društvu, svjedoči i životni put sv. Augustina. Slično je i s biskupom u Clermontu, Sidonijem Apolinarom (430-480), koji u jednom pismu izražava zadovoljstvo što u knjižnici svoga prijatelja na istim policama vidi zajedno kršćanske i poganske autore.³² Takav odnos prema kulturi daje nam naslutiti društvo u previranju, društvo koje je svjesno promjena, i koje kulturu doživljava kao sredstvo opstanka, odakle i gotovo religiozni pristup sveukupnoj tradiciji. Jer, u razdobljima krize i nesigurnosti, podsjeća Sidonije, u trenucima kada su velike civilizacije na rubu opstanka, kada je sve izgubljeno, „kultura je ono što ostaje“.³³

Kontinuitet ili prekid? Simptomatičnu podvojenost u interpretaciji kasne antike možda je jedino moguće sagledati kroz dijalektiku problema koji su zadesili rimsku državu u doba velike krize te strategije koju su carevi morali osmisлити i provesti u djelo kako bi uspješno na njih odgovorili. Da mnogi od njih u tome nisu bili

uspješni, Carstvo bi trajalo puno kraće nego što je to bio slučaj. Nije jedanput bilo na rubu ponora i nije se jedanput osovilo na noge, pokazujući žilavost tradicije, ali i sposobnost da se po potrebi mijenja. Na jednoj kovanici iz 198. godine prikazan je mladi Karakala kao August u vojnoj odori, sa zarobljenikom pod nogama, kako u ruci drži globus s božicom Pobjede, simbol nepobjedivosti i neograničene moći rimskoga cara; legenda koja prati prikaz, zabilježena po prvi put na novcu, jest *iuventa imperii* – obnovljeno, pomlađeno Carstvo. Što je kriza dublja, to je mistika cikličke obnove snažnija, nada u novo Zlatno doba (*novum saeculum aureum*) izraženija, a potreba za negdašnjim herojima – od ratnika i vladara do pjesnika – sve prisutnija (sl. 3, 4). Opetovano veličanje prošlosti stvara iluziju nepomućenog kontinuiteta čak i u najtežim trenucima; napuštajući Rim 417. godine, putujući morem zbog opasnosti od neprijatelja na kopnu, Rutilije Namacijan tepa gradu koji su sedam godina ranije zauzeli i opustošili Alarikovi Goti: „O, lijepa kraljice, vladarice svijeta, majko ljudi i bogova... sretni su oni koji su zaslužili biti rođeni na toj blagoslovljenoj zemlji“.³⁴ Pa ipak, to više nije bio Rim Jupitera Kapitolijskog, već Rim Petra i Pavla, Kristovih učenika.

*

Povijest umjetnosti vrlo je brzo prepoznala tragove novoga doba u promjeni likovnog izraza (*Stilwandel / coupure stylistique*), i to upravo na spomenicima iz vremena Antonina. Termini kao što su optička umjetnost (kao suprotnost naturalističke, organske forme), *horror vacui*, frontalnost, linearnost, izokefalija – nepoznati ili rijetki u antičkoj umjetnosti – opetovano se javljaju pri opisu trijumfalnog stupa Marka Aurelija iz 80-tih godina 2. stoljeća. Neki istraživači u tim su promjenama vidjeli znakove demokratizacije kulture, odnosno, prodora srednje građanske klase (*mittelbürgerlich*), civilne i vojne administracije, u prvi plan, a nauštrb staroj patricijskoj aristokraciji i naslijeđenim helenističkim modelima.³⁵ Iako je, kako ističe Ranuccio Bianchi Bandinelli, *plebejska* ili *srednjoitalska* struja prisutna u rimskoj umjetnosti od samih početaka, poglavito u zagrobnom kontekstu, reljefi na bazi stupa Antonina Pija predstavljaju prve primjere njezina upada u prostor javnoga carskog spomenika, službene umjetnosti, gdje još od vremena Augusta dominira manje ili više izraženi klasicizam.³⁶ Drugi, poput Josefa Strzygowskog, te su promjene objašnjavali sve izraženijim



Slika 3. a-b)
Kovanica (avers i
revers) Valentinijana
I. (364-375).
Arheološki muzej
Zagreb

Na aversu zlatnog
solida iz kovnice
u Sisku portret je
Valentinijana I.,
koga povjesničar
Amijan Marcellin
hvali zbog tolerantne
vjerske politike i
organizacije obrane
Carstva. Na stražnjoj
strani (revers) car
je prikazan kao
spasitelj države
(*salus rei publicae*),
s dva simbola
pobjede u rukama:
jedan je tradicionalni
(Viktorija na globusu
koja ga kruni
vijencem), a drugi
kršćanski – vojni
stijeg s krizmonom
na vrhu, koji je
prvi upotrijebio
Konstantin.

utjecajem Istoka, odakle su stizali stalno novi religijski impulsi. Pritom Strzygowski nije mislio na grčku tradiciju, već na granična i prekogranična područja u Siriji i Perziji, gdje se tijekom 3. stoljeća formira neobično kraljevstvo Palmire, na svome vrhuncu za vladavine kraljice Zenobije. Za istočne umjetnosti – poglavito u slučaju prikaza božanstva i vladara – oduvijek su bili karakteristični frontalni prikazi i hijeratska kompozicija, stiliziranost, simetričnost i simbolička perspektiva. Sada su iste te likovne kategorije počele prodirati u rimsku umjetnost, i to na najvišoj razini. Strzygowski je – pomalo paradoksalno, s obzirom na njegovu ulogu za vrijeme nacizma – bio jedan od prvih koji je ukazao na iznenađujuću pojavu židovske umjetnosti. Ako se danas i slažemo da utjecaj Istoka na kasnoantičku umjetnost ne treba prenaplašavati, situacija u različitim dijelovima Carstva upozorava nas da moramo obratiti pažnju na oživljavanje lokalnih i regionalnih kulturnih tradicija te na specifičnosti tzv. *kontaktne zone*, što ukazuje na određenu vrstu otpora protiv centralizacije, ako ne i romanizacije općenito.³⁷ Pogranični grad Dura Europos na Eufratu, s rijetkim primjerom oslikane sinagoge i jednim od najranijih dokaza kršćanske umjetnosti, pravo je ogledalo takve dinamičke napetosti. Ona proizlazi iz dijalektike između *oponašanja* i *preinake*, tako tipične za kasnoantičku umjetnost.³⁸

U utjecajnoj knjizi *Spätromische Kunstindustrie* (1901), Alois Riegl je velike promjene u likovnim umjetnostima ovoga razdoblja pokušao objasniti kategorijom „umjetničkog htijenja“ (*Kunstwollen*), ističući u prvi plan unutrašnju evoluciju forme, neovisnu o vanjskim čimbenicima. Na taj je način Riegl izbjegao dramu *propasti umjetnosti* – tako dragu renesansnim piscima – i stvorio pretpostavke za prepoznavanje individualiteta kasne antike kao zasebnog, specifičnog razdoblja u okviru povijesne i stilske periodizacije.³⁹ Ali, u stotinjak godina koliko je proteklo od njegova pionirskog rada, pokazalo se da nas razgovor o jedinstvenom umjetničkom htijenju, koje bi bilo mjerodavno za čitavo razdoblje, vodi u slijepu ulicu. Idealistički pristup, karakterističan za teoretičare Bečke škole povijesti umjetnosti, podrazumijeva postojanje jedinstvenoga, autonomnog stila, kojega u rimskoj umjetnosti, kako ranijoj tako i kasnijoj, jednostavno nema. Osim spomenutih regionalnih obilježja, koja ukazuju na to da centripetalne sile iz središta gube na snazi, u umjetnosti kasne antike je, kao i drugdje u kulturi, prisutna naglašena potreba za kontinuitetom, koja se manifestira u periodičnim *renesansama* – stalnim povratcima na klasične forme i tradicio-

nalne mitološke sadržaje. Sve jasnije, međutim, dolazi do izražaja da one nisu samo plod prevladavajućega likovnog ukusa i estetskog promišljanja, već posljedica ciljane političke obnove u vrijeme pojedinih vladara (Galijen, Konstantin, Teodozije). S druge strane, značajna odstupanja od klasične forme – prije svega tetrarhijski portreti i tetrarhijska umjetnost općenito – također su ciljana i možemo ih dovesti u vezu s utjecajem specifičnih političkih ideja. Sve su to razlozi zašto prepoznatljivost kasnoantičke umjetnosti danas ne pokušavamo odrediti u okviru jednoznačnog, linearnog stilskog razvitka; umjesto toga, prepoznavamo je u ispreplitanju novog i starog, u prilagodbi tradicionalnih formula potrebama promijenjenog društva te u supostojanju različitih stilskih tendencija (neki autori govore o „stilskom kaosu“), pri čemu specifični kontekst (javni, zagrobni, kulturni) često presudno utječe na odabir likovne forme. Takav pristup također omogućava bolje razumijevanje nastanka i razvoja prve kršćanske umjetnosti.

Slika 4. Rim, Dioklecijanov vicenalijski spomenik na forumu, 303.

Dvije Pobjede pridržavaju štít s natpisom koji slavi desetu obljetnicu vladavine jednog od Dioklecijanovih suvladara (*decennalia feliciter*). Znakovi pobjede (*tropaea*) u pozadini, upotpunjavaju trijumfalni sadržaj prikaza. Postolje je jedini sačuvani dio spomenika „Pet stupova“, podignutog u Rimu 303. godine u povodu dvadesete obljetnice Dioklecijanove vladavine (*vicennalia*).



Bilješke

- ¹ *Ad Demetr.* 3. Za mnoge je Ciprijan nakon Tertulijana najveća ličnost zapadne (latinske) Crkve 3. stoljeća. Njegovi traktati i pisma opetovano ističu krizu rimskog svijeta; o tome vidi G. Alföldy, „Der heilige Cyprian und die Krise des römischen Reiches“, u: *Historia: Zeitschrift für alte Geschichte*, 22 (1973), 479-501.
- ² Tako, primjerice, R. MacMullen u *Le paganisme dans l'empire romain*, Paris, 1987 (izvorno: *Paganism in the Roman Empire*, London, 1981). Nakon svojevrsne relativizacije nasilnoga kraja antičkog svijeta, pri čemu se inzistira na postupnoj akulturaciji novih naroda u helenističko-rimsku civilizaciju, pojedini povjesničari iznova upozoravaju na nesagledive posljedice ekonomske, vojne i političke krize; usp. npr. A. Schiavone, *Ancient Rome and the Modern West*, London, 2000, ili B. Ward-Perkins, *The Fall of Rome and the End of Civilization*, Oxford, 2005.
- ³ Misli se na jednu od Augustinovih propovijedi u povodu pljačke Rima 410. godine (*Sermo* 81).
- ⁴ Montesquieu, *Razmatranja o razlozima veličine Rimljana i njihove propasti*, Zagreb, 2007, 75 i dalje.
- ⁵ E. Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* (izdanje D. A. Saunders), Penguin, 1952, 621.
- ⁶ To je Horacijeva „željezom osvojena Grčka“, koja je, međutim, pobjednika osvojila kulturom (*Graecia capta ferum victorem cepit; Ep.* II, 1, 156-157).
- ⁷ *Liv.* XXXIV, 4, 3.
- ⁸ *Flor. Epit.* II, 13, 1 (prema Flor, *Dvije knjige izvadaka iz Tita Livija*, prijevod J. Miklič, Zagreb, 2005).
- ⁹ Montesquieu, *Razmatranja*, n. dj., 130.
- ¹⁰ Odnos Francuske revolucije prema antičkoj Grčkoj i Rimu razmatra P. Vidal-Naquet, „Tradition de la démocratie grecque“, u predgovoru knjige M. I. Finley, *Démocratie antique et démocratie moderne*, Paris, 1976.
- ¹¹ E. Burke, *Razmišljanja o Francuskoj revoluciji*, Zagreb, 1993, 211.
- ¹² A. Smith, *Bogatstvo naroda. Istraživanje prirode i uzroka bogatstva naroda*, Zagreb, 2007, 383.
- ¹³ A. de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Paris, 1986, II, 1, 10.
- ¹⁴ O. Spengler, *The Decline of the West*, New York, 1981-1983, I, 38.
- ¹⁵ „L'empereur Dioclétien“, u: M. I. Finley, *On a perdu la guerre de Troie*, Paris, 1989, 155.
- ¹⁶ J. Carcopino, *Daily Life in Ancient Rome*, London, 1991 (izvorno franc. izdanje 1941), 118 i dalje.
- ¹⁷ *Amm. Marc.* XXVIII, 4.
- ¹⁸ P. Petit, *Histoire générale de l'Empire romain. La crise de l'empire*, Paris, 1978, 73.
- ¹⁹ E. R. Dodds, *Pagan & Christian in an Age of Anxiety*, Cambridge Univ. Press, 1965, 100.
- ²⁰ Gibbon (Saunders), 622-624. Objašnjavajući čitaocu vlastiti pristup religiji Gibbon na jednom mjestu govori o „melankoličnoj dužnosti povjesničara u razotkrivanju grešaka i iskvarenosti koje su onečistile religiju tijekom dugih stoljeća na zemlji“ (Saunders, 261); Gibbonova slabost, reći će A. H. M. Jones, „nisu toliko protukršćanske predrasude, koliko nesposobnost njegova temperamenta da shvati religiju općenito“. Svojevrsan odgovor na Gibbonova stajališta je knjiga J. Pelikana, *The Excellent Empire: The Fall of Rome and the Triumph of the Church*, San Francisco, 1987.
- ²¹ A. Momigliano, „Christianity and the Decline of the Roman Empire“, u: A. Momigliano (ur.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford, 1963, 6.

- ²² A. H. M. Jones, *The Later Roman Empire 284-602. A Social, Economic and Administrative Survey*, Oxford, 1990, 894-914 i 933-934.
- ²³ *Lact. Pers.* VII, 3 (prema: Laktancije, *O smrtima progonitelja*, prijevod N. Cambi i B. Lučin, Split, 2005).
- ²⁴ Gibbon (Saunders), 621.
- ²⁵ Dodds, *Pagan & Christian*, n. dj., 3.
- ²⁶ P. Brown, *The Making of Late Antiquity*, Cambridge Univ. Press, 1978, 8.
- ²⁷ Iz proglasa Konstancija II. (*Cod. Theod.* XIV, I, 1); usp. H.-I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité. Le monde romain*, Paris, 1948, 122.
- ²⁸ H.-I. Marrou, Mousikos aner. *Etudes sur les scènes de la vie intellectuelle figurant sur les monuments funéraires romains*, Rome, 1964.
- ²⁹ Vidi A. Cameron, *Claudian. Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*, Oxford, 1970 (Klaudijan); R. A. Markus, „Paganism, Christianity and the Latin Classics“, u: *Variorum Reprints*, London, 1983, 13 (Makrobije); C. P. E. Springer, *The Gospel as Epic in Late Antiquity*, Brill, 1988, 61 (Nono). Manje pomirljivo te odnose prikazuje S. Ratti, *Polémiques entre païens et chrétiens*, Paris, 2012.
- ³⁰ *Ep.* LIII, 7; usp. J. Matthews, „The Poetess Proba and the fourth-century Rome: Questions of Interpretation“, u: *Institutions, société et vie politique dans l'Empire romain au IV^e siècle ap. J-C. Actes de la table ronde autour de l'oeuvre d'André Chastagnol*, École Française de Rome (Rome, 1992), 277-304.
- ³¹ *Ep.* XXII, 30.
- ³² *Ep.* II, 9, 4.
- ³³ *Ep.* VIII, 2, 2.
- ³⁴ *Rut. Namat. De red.* I (prema: A. Piganiol, *Le sac de Rome*, Paris, 1964, 309). O povijesnoj pozadini Namacijanove pjesničke pohvale Rimu vidi A. Cameron, „Rutilius Namatianus, St. Augustine and the Date of the De Reditu“, u: *The Journal of Roman Studies*, 57/1-2 (1967), 31-39.
- ³⁵ Među prvima G. Rodenwaldt, „Römische Reliefs Vorstufen zur Spätantike“, u: *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts*, 55 (1940), 11-43.
- ³⁶ Usp. R. Bianchi-Bandinelli, *Rome, the Centre of Power*, London, 1970, 281 i dalje.
- ³⁷ U posljednje vrijeme učestalo se govori o dekolonizaciji, u skladu s *novom historiografijom* socijalno antropološke, strukturalističke ili dekonstrukcijske orijentacije; vidi pregled novijih pristupa u C. Straw i R. Lim (ur.), *The Past Before Us. The Challenge of Historiographies of Late Antiquity*, Brepols, 2004.
- ³⁸ Vidi D. Feeney, *Literature and Religion at Rome. Cultures, contexts and beliefs*, Cambridge Univ. Press, 1998, posebno 67-70.
- ³⁹ Dobar uvid u rad Riegla i Strzygowskog i njihovu interpretaciju kasnoantičke umjetnosti daje J. Elsner, „The Birth of Late Antiquity: Riegl and Strzygowski in 1901“, u: *Art History*, 25 / 3 (2002), 358-379.