

sacrata pontificum) je jasno povučena; na mozaiku u apsidi crkve San Vitale u Raveni car Justinijan i carica Teodora prikazani su ispod Krista koji sjedi na globusu, simbolu vladarske moći. Oni nose poklone Crkvi, kao što su nekoć predstavnici pokorenih naroda donosili poklone rimskome caru. Kršćanska umjetnost je pobijedene orijentalce pretvorila u tri mudraca iz Babilona koji su postali simbol carske pobožnosti, na što upućuje izvezeni prikaz na Teodorinoj haljini s prikazom Poklonstva. Biblijske slike su zauzele dominantno mjesto u „retorici moći“ kršćanskoga carstva.

Marina Milićević Bradač

POGANI U KRŠĆANSKOM SVIJETU – *CARMEN CONTRA PAGANOS*

Ove godine slavimo važnu obljetnicu – 1700 godina od objave Milanskog edikta. Gotovo da za naše stavove nema važnijeg događaja. Mnogo će biti riječi o Konstantinu, njegovom životu, religijskim stavovima onih koji su ga podržavali, o ranim kršćanima. Mi se pitamo: što je s onima koji se nisu s njima slagali i koji se nisu htjeli pridružiti? Milanski edikt je edikt o toleranciji, a ne zabrana poganstva, no poganstvo će uzmicati tijekom cijelog 4.st, od Edikta do Teodozija i formalne zabrane.

Iako postoji mnogo pisanih izvora, još uvijek ne znamo što se točno događalo i kako je proces tekao. Naime, tekstove koje imamo pisali su oduševljeni i strasni pristalice jedne i druge strane koji su vukli svaki na svoju stranu.

Bez obzira na razne stavove pisaca koji su ostavili podatke o tom vremenu, ipak se sigurno može reći da kršćanstvo od vremena Edikta tijekom 4.st. napreduje i zauzima sve više društvenog i političkog prostora. Izravni napadi na pogane sve su jači i češći. Kao svjedoci tih stavova ostale su nam tri anonimne pjesme koje zovemo *Carmen contra paganos*, *Carmen contra quendam senatorem* (85 stihova)¹ i *Poema ultimum* (255 stihova)². Najvažnija od navedenih je *CARMEN CONTRA PAGANOS*. Sačuvana je u samo jednom rukopisu iz 6.st. koji se nalazi u Bibliothèque Nationale u Parizu (Codex Parisinus Latinus 8084).³

Kodeks sadržava djela pjesnika Prudencija koja je uredio i objavio *Vettius Agorius Basilius Mauortius*, konzul 527.g. pisana rustičnom kapitalom. Zadnje tri strane kodeksa izgledaju drugačije i na njima je pjesma u heksametrima, pisana uncijalom 6.st. (fol. 156^r – 158^v). Nema naslova, imena autora, i sasvim je jasno da je naknadno dodana kodeksu s Prudencijevim pjesmama. Za njezino postojanje zna se od 1620.g, ali je objavljena tek u 19.st.⁴

Pjesma je naprosto loša, puna gramatičkih i metričkih pogrešaka, sve u svemu književno nevrijedna.⁵

Ne zna se tko je autor: nagađalo se da bi mogao biti Damas, papa od 366. do 384.g.⁶, ali to ostaje samo hipoteza bez presudnog dokaza.

¹ A. M. Boxus & J. Poucet 2010a.

² A. M. Boxus & J. Poucet 2010b.

³ A. M. Boxus & J. Poucet 2010, 2.

⁴ J. M. Matthews 1970, 464; A. M. Boxus & J. Poucet 2010, 2.

⁵ J. M. Matthews 1970, 464.

Tko bio, autor je kršćanin koji s puno otrova i gnjeva napada nekog prefekta, pogana i njegove kultove, koji je u vrijeme kad je pjesma pisana već mrtav. Najveća rasprava vodi se o tome tko je taj prefekt. Mommsen je 1870.g. obrazložio tezu da je riječ o Viriju Nikomahu Flavijanu (*Virius Nicomachus Flavianus*), koji je umro 394.g. Tako je nakon Mommsenovog izdanja postala poznata i kao *Carmen adversus Flavianum*.⁷

Dugo nitko nije sumnjao u Mommsenovu teoriju, a onda su se pojavile nove pretpostavke od 1970-tih godina. Tako je predložen i *Lucius Aurelius Auianus Symmachus Phosphorus*, ili Simah Stariji (otac Kvinta Aurelija Simaha), koji je bio prefekt grada Rima 364. i 365.g, a umro je 377.g. kao *consul designatus*.

Predložen je i *Gabinius Barbarus Pompeianus*, prefekt grada Rima od decembra 408. do februara 409.g. u vrijeme kad je Alarik opsjedao Rim.

Najuvjerljiviji novi prijedlog je da je prefekt *Vettius Agorius Praetextatus*, koji je umro 384.g.⁸

Trenutačno se vodi mrtva trka između Nikomaha Flavijana i Pretekstata. Postoje vrlo ozbiljni argumenti za i protiv i jednoga i drugoga. Ako je meta Pretekstat onda je pjesma nastala uskoro nakon 384.g, ako je meta Nikomah Flavijan onda je pjesma nastala uskoro nakon 394.g. Radi se samo o deset godina, što nije mnogo iz perspektive povijesti, ali je mnogo iz perspektive anti-poganske legislative.

Vetije Agorije Pretekstat (živio od oko 320. do 384.g.) bio je ugledni poganin, protivnik kršćanstva, prijatelj Nikomaha Flavijana i Aurelija Simaha. Iniciran je u brojne kultove, nositelj cijelog niza svećeničkih funkcija. Bio je prokonzul Aheje 361-364.g. Kad je Valentinijan I. zabranio 364.g. noćne svetkovine, Pretekstat mu je objašnjavao da bi bez eleuzinskih misterija život bio *abiotos*, tj. nemoguć za življenje i imao je uspjeha u tome (Zos. 4.3.2-4).⁹ Bio je prefekt grada Rima 367-368.g, a pretorijanski prefekt Italije, Ilirika i Afrike bio je 384.g. Slavan je natpis iz Rima na kojem je Pretekstat ostavio popis kultova u koje je bio iniciran i funkcija koje je u tim kultovima obnašao (CIL VI, 1779 – tu su Kibela, Mitra, Serapis, posvećen je eleuzinske misterije, ima titulu hijerofanta).¹⁰

Valentinijan I. bio je u načelu tolerantan i osim nekoliko navedenih zakona (CTh. 9.16.7) nije progonio poganske vjere. Njega je naslijedio Gracijan, odani kršćanin, vrlo blizak sv. Ambroziju. On je odlučio potisnuti poganske kultove, oduzeo im je financije, a onda je izbacio **oltar Viktorije** iz senatske kurije. Naime, na tom oltaru su se pali-li mirisi za Viktoriju.

⁶ J. M. Matthews 1970, 464; A. M. Boxus & J. Poucet 2010, 2-3. U katalogu biblioteke samostana Lobbes, gdje su popisani tekstovi koji su danas izgubljeni, stoji navod da se ondje nalaze „stihovi biskupa Damasa o Pretekstatu, gradskom prefektu“ (*Damasi episcopi uersus de Praetextato, praefecto urbis*).

⁷ Theodor Mommsen, „Carmen Codicis Parisini 8084“, *Hermes* 4, 1870, 350-363; J. M. Matthews 1970, 464; D. Shanzer 1986, 238.

⁸ A. M. Boxus & J. Poucet 2010, 4.

⁹ PLRE Praetextatus I; J. Nistler, „Vettius Agorius Praetextatus“, *Klio* 10, 1910, 462-475; M. Kahlos, „Fabia Aconia Paulina and the Death of Praetextatus – Rhetoric and Ideals in Late Antiquity“, *Arctos* 28, 1994, 13-26; M. Milićević 1997, 111; A. M. Boxus & J. Poucet 2010, 3-4.

¹⁰ R. Lizzi 1990, 760-762.

Taj je oltar već bio izbacio Konstancije, Julijan ga je vratio natrag, a Valentinijan I. nije ga dirao. Kip Viktorije, inače ratni plijen iz Tarenta, nalazio se u auli.

Simah je pokušavao doći do cara da spasi oltar i Viktoriju, ali je papa Damas spriječio da dođe do Gracijana. Nakon Gracijanova ubojstva 383.g.¹¹ Simah je pokušao s Valentinijanom II. u emotivnom govoru (*Symm. Ep.* 10.54), ali je Valentinijan II. pristao uz govor svetog Ambrozija. Zabranio je obnovu žrtvenika (384.g). Statua je ostala na svom mjestu dok nije nastradala tijekom Alarikove pljačke Rima 410.g.

Za vrijeme Eugenijeve uzurpacije 393-394.g. Nikomah Flavijan vratio je žrtvenik u kuriju i na njemu su se ponovo prinobile žrtve (*Rufin. HE* 2.33). Sve je to zauvijek prestalo nakon što je Teodozije porazio Eugenija u bitki kod Frigida.¹²

Virije Nikomah Flavijan (oko 340-394.g.) bio je senator, poganin, prijatelj Simaha i Pretekstata. Bio je *quaestor sacri palatii* za Teodozija 388-390.g, pretorijanski prefekt Italije, Ilirika i Afrike 390-392, konzul 394, ali nikad nije bio prefekt grada Rima (CIL VI.1783).

Stao je na stranu Eugenija tijekom njegove uzurpacije i tako je postao pretorijanski prefekt i onda se ubio nakon Teodozijeve pobjede kod Frigida u septembru 394.g.¹³

Flavijan se smatra jednim od predvodnika poganstva u Rimu, zajedno s Pretekstatom i Simahom (njih trojica naći će se među sugovornicima u Makrobijevim *Saturnalijama*), iako i među njihovim stavovima ima razlika, ali zajedničko im je pristajanje uz religiju predaka.¹⁴ Flavijan nam je jedini poganski senator poznat po imenu i zbog toga su se mnogi koncentrirali upravo na njega kao na predvodnika poganske stvari.¹⁵ Noviji su stavovi da Nikomah Flavijan nije bio predvodnik poganske restauracije za vrijeme Eugenija, da njegovi motivi da se pridruži Eugeniju nisu uopće bili religiozni nego politički i da Flavijanu nije bilo naročito stalo do religije. Rezultat ovih mišljenja je da se metom napada ove pjesme sve više smatra Pretekstat.¹⁶

Već i ovako šturo prikazani podaci pokazuju da pjesma koliko god bila loša predstavlja važan povijesni izvor – ona je posljednje svjedočanstvo živih poganskih kultova u praksi. Odnosi li se na Pretekstatove javne proslave starih kultova? Ili na Flavijanove ceremonije koje je održavao u Rimu tijekom Eugenijeve uzurpacije? Ono što možemo sigurno reći je da je autor pjesme osobno i uživo vidio te rituale na cesti. Izriječkom spominje svetkovinu Kibele i Atisa te Floralije, a to se u rimskom kalendaru slavi

¹¹ Te 383.g. carstvo je pogodila glad, a Simah tada rekao da su bogovi kaznili Rim zbog napada na narodne religije i zanemarivanja svetinja (*Ep.* 2.7). O toj gladi govori i Amijan Marcelin (14.6.19). S. H. Wallis 2008, 21.

¹² N. Turchi 1939, 306-308.

¹³ PLRE I, Flavianus 15; Th. Grünewald, „Der letzte Kampf des Heidentums in Rom? Zu postumen Rehabilitation des Virius Nicomachus Flavianus“, *Historia* 41/4, 1992, 462-487; M. Milićević 1997, 16 id; A. M. Boxus & J. Poucet 2010, 4.

¹⁴ R. Lizzi 1990, 760.

¹⁵ M. Salzman 2010, 198 id.

¹⁶ M. Salzman 2010, 199. U ovom članku se to vrlo intenzivno i prilično nategnuto forsira, kao da je autorica po svaku cijenu morala iznijeti nešto o Flavijanu što je različito od svih ostalih stavova, bez obzira jesu li to izvori nedvojbeno potvrdili ili ne.

u martu i maju, točno u vrijeme kad je Flavijanova religiozna aktivnost u Rimu 394.g. bila na vrhuncu.¹⁷ Zbog toga smo skloniji ovoj drugoj pretpostavci da se u pjesmi napada Nikomaha Flavijana.¹⁸

Nemamo prostora obraditi sve što se u pjesmi govori, ali možemo dati brzi pregled o kojim je kultovima riječ i što je tako razljutilo kršćanskog pjesnika.¹⁹ Počinje pravim popisom poganskih svetinja:

šumarci i pećina Sibile, šuma na Idi, visoki Kapitolij (Jupitera) Gromovnika, Paladij i Prijamovi Lari, svetište Veste. Većina ovih navoda – Sibila, Jupiter, Paladij i Prijamovi Lari – aluzija su na Enejin dolazak u Italiju, na slavne scene iz Vergilijeve Eneide, kad Sibila vodi Eneju u Podzemlje i gdje je shvatio budućnost Rima. Pjesma je inače puna „vergilijevskih odjeka“ i autor se silno trudi pozivati se na Vergilija, ali...²⁰

Onda napada incestuozne bogove, brata oženjenog sestrom, okrutnog dječaka (Amor), odurne spomenike Venere, Febov kotao koji nikad nije istinito zborio, ispraznog etruščanskog haruspika. Nastavlja napad na poznate slike iz mitologije (od 9. stiha dalje): Jupitera koji je kao labud došao Ledi, a kao zlatna kiša Danaji, tu je i preljubnički bik i ostala čudovišta iz razvrata. Pa tko može štovati hramove tiranina koji je prognao oca? Na kraju i Jupiterom samim vlada sudbina. Ono što je najgore je to da je prefekt grada Rima predvodio procesiju Jupiteru (stih 23-33). Tko je taj prefekt, to je već drugo pitanje.

Posebno je naglašeno zgražanje okrutnim činom prinošenja žrtava na oltarima (stih 35-37). Ali isto tako je grozno izljevati vino, stavljati lovorove ukrase na stupove, priređivati gozbe, spaljivati pogače, naročito za mrtve. A to je prozvani prefekt sve činio (stih 38-46).

Svaka vrst žrtava, a posebno krvave žrtve, ono je što najviše žulja kršćane. Oni su bili uvjereni da ostaci zaklanih životinja privlače zle demone koji se hrane njihovom krvlju (Firm. Mat. *De errore* 13.4; Arnob. *Adv. nat.* 7.23; Lact. *Div. inst.* 2.16: on ovdje tvrdi da se demoni skrivaju u hramovima i prisustvuju žrtvama zato da bi se zakva-

¹⁷ J. F. Matthews 1970, 474.

¹⁸ Iako to nije bez problema: naime pjesma kaže da je prefekt „odvučen u smrt“, a Flavijan je počinio samoubojstvo na bojnopolju i to ne odgovara podacima o njegovom kraju. Vidi D. Shanzer 1986, 239. Autorica inače čvrsto vjeruje da je prefekt iz *Carmen* Pretekstat. Zato mora odgovoriti na pitanje otkuda sličnosti između izričaja ove pjesme i pjesnika Klaudijana. Matthews (1970, 467) je odbacio veze između njih, no Danuta Shanzer napominje da veze ipak postoje, ali misli da je Klaudijan čitao ovo jedno djelo (koje je po njezinom mišljenju moralo nastati uskoro nakon 384.g. i govori o Pretekstatu) negdje između 384. i 395.g. i dodaje da je to primjer kako dobar pjesnik nalazi ideju u djelu lošeg stihoklepa. A mi se pitamo zašto bi Klaudijan u Aleksandriji čitao neko nemošto latinsko djelo iz grada Rima koje se osim toga ruga poganskim ritualima? Klaudijan je sam vrlo vjerojatno bio pogani koji bi se teško složio sa sadržajem ovog teksta, a o stilu i jeziku da i ne govorimo. Vidi M. Milićević 1997, passim.

¹⁹ Izdanja pjesme kojima smo se služili: Theodor Mommsen, „Carmen Codicis Parisini 8084“, Hermes 4, 1870, 350-363; A. Riese, *Anthologia Latina*, I, Lipsiae in aedibus B. G. Teubneri, 1869, 13-17; latinski izvornik i francuski prijevod vidi kod A. M. Boxus & J. Poucet 2010; engleski prijevod Roger Pearse, *Poem against the Pagans*, 2010, <http://www.roger-pearse.com/weblog/2010/05/18/carmen-adversus-paganos/> (24.2.2013).

²⁰ D. Shanzer 1986, 245.

čili za ljude. Suprotstavljen je Porfirije, *De abst.* 2.43.2 koji veli da krvave žrtve koje će umilostiviti demone mogu biti nužne za gradove).²¹

Optužuje dalje prefekta da je tražio Sunce ispod zemlje (tj. Mitru *Sol*), da je bakhički *magister*, da je štovatelj Serapisa i prijatelj Etruščana (stih 49-50). On je *luridus anguis*, uvijek spreman boriti se protiv pravoga Boga (stih 51-56).

Ako je riječ o Flavijanu, onda Serapisa iz Aleksandrije ove 394.g. više nema. On je uništen 391.g. nakon krvavih nereda u kojima su se pogani koji su branili Serapej i kršćani koji su ga napadali, ubijali između sebe bez milosti. Serapej je odlično opisan u antičkim izvorima, a i događaji koji su doveli do njegova uništenja također. U junu u antičkim izvorima, a i događaji koji su doveli do njegova uništenja također. U junu 391.g. Teodozije je donio zakon o zabrani poganskih kultova u Egiptu (CTh. 16.10.10; 16.7.4-5; 16.10.11)²² i to je bio povod neredima u Aleksandriji kad je biskup Teofil odlučio da je došlo vrijeme da udari na Serapej. Nakon borbi car je odlučio da se Serapis mora uništiti, a Teofil je svetište razorio do temelja. Većina branitelja Serapeja tada je napustila Aleksandriju. Oživjeti Serapisa nakon ovih događaja u Rimu, zaista je moralo biti hrabro za pogane i stresno za kršćane u gradu.²³

A onda ga napada da je *taurobolus*, da je okužen krvlju bika idućih 20 godina (stih 57-62) i spominje Megalenzije – svetkovinu Velike majke (stih 65). Napadnuti prefekt štuje dalje Saturna, Belonu, faune, pratiocice nimfe Egerije, satire i panove; on je pratilac nimfa i Bakha i svećenik Trivije, on uzima tirs (stih 67-77).

Prefekta se optužuje da je htio, povezano s Megalenzijama, bez zakona usmrtniti štovatelje Krista (stih 77-79). Nepoznati autor postavlja niz pitanja nepoznatom prefektu: može li mu pomoći božanska čuvarica Pafa, gospa Junona, ili starac Saturn? Što mu je obećao Neptunov tronožac? Spominje i djevičansku Tritoniju (doslovno *Tritonia uirgo*) (stih 87-90). Zašto je noću išao u Serapisov hram? Što mu je dala *Terra parens*, predivna Majka bogova? Što s lajavcem Anubisom, jednom Cererom, Prozerpinom, šepavim Vulkanom, farskom Izidom koja tuguje za Ozirisom?

Ono što je veoma zanimljivo, autor kaže da je svojim očima vidio lavove upregnute u kola, s jarmovima ukrašenim srebrom i čovjeka koji je držao srebrne uzde; vidio je i senatore kako su pratili Kibelina kola i sveti bor koji je nošen kroz grad (bor se nosio u procesiji 22-23. marta svake godine) i proklamaciju da je kastrirani Atis Sunce (stih 103-110). Floru proglašava prostitutkom (stih 110-114).²⁴

Iako književno loša, ova pjesma postavlja neka ozbiljna pitanja o odnosu pogana i kršćana tijekom 4.st. Kažemo tijekom, jer je riječ o procesu koji traje različitim

²¹ H. Mattingly 1942; S. Bradbury 1994, 129-130 i n. 32.

²² H. Bloch 1963, 198.

²³ O neredima i razorenju Serapeja vidi E. Gibbon II, 53-63; J. B. Bury 1923, I, 368; A. Demandt 1989, 134; H. Saradi-Mendelovici 1990, 49; P. Athanassiadi 1993, 16; M. Milićević 1997, 12-13. Usp. J. Faivre, *Dictionary d'histoire et de géographie ecclésiastique*, II, Paris, 1914, 320-322, s.v. Alexandria.

²⁴ J. F. Matthews 1970, 474-475.

intenzitetom i različitim karakterom u svakom dijelu carstva, različitim čak i u svakom gradu. Ne možemo točno odrediti ni što su kršćani zabranjivali ni što su pogani branili. Jedno je od općih mišljenja da je u kasnoj antici poganski ritual počivao više na vanjskoj izvedbi, bez pretjerane dubine. Taj dojam prenose uglavnom tekstovi kršćanskih pisaca. Ali, vidimo i to da pogani sami više drže do formalnog održavanja rituala i njihove točne izvedbe koji moraju osigurati podršku bogova državi; isto tako znamo da su težili razlikovanju moralnih od nemoralnih žrtava.²⁵ Kako nisu uniformirani poganski izvori, nisu ni kršćanski i u golemoj količini anti-poganskih djela 4. i 5.st. možemo vidjeti različite pristupe različitim ljudima koji reagiraju na ono što se događa u njihovom kraju.²⁶

Izvori su inače suprotstavljeni: s jedne strane kršćanski pisci stalno grme protiv krvavih žrtava i žrtava općenito, s druge strane nemamo podataka o žrtvovanjima iz poganskih izvora; nema, na primjer, ni jednog grčkog natpisa koji svjedoči o poganskim živim kultovima u 4.st. (ako izuzmemo vrijeme cara Julijana).²⁷ I što to znači: da su poganski kultovi i žrtve odumrli sami od sebe jer više nisu mogli zadovoljiti duhovne i emotivne potrebe? Ili da su se pogani povukli u tajnost privatnog života i nisu više govorili o svojim ritualima? Što bi govorilo da je *Carmen* svjedočanstvo jednog kasnog pokušaja da se oživi na umjetan način (kršćani bi rekli i nasilan) nešto što je u stvarnom životu već bilo na umoru, barem u gradu Rimu.

Znamo od Zenona iz Verone, čije su homilije nastale prije Ambrozijeva vremena oko 378-379.g. da se poganski javni kultovi održavaju i da se žrtve redovito prakticiraju u gradskim hramovima (Zeno 2.7.14-16) i da se, između ostalog, konzultiraju haruspici (Zeno 1.25.11). Još ga više ljute oni koji su **tajno** sačuvali poganske hramove na svojim imanjima.²⁸ Biskup Makism iz Torina svjedok je da se praksa štovanja poganskih kultova nastavila do u 5.st. On tvrdi da je cijeli njegov kraj zaražen idolatrijom i da pučani još uvijek **prinose žrtve**, a to je moglo, po biskupovom mišljenju, ugroziti poljoprivredne prinose. Maksim je našao potrebnim citirati Teodozijeve zakon koji je 392.g. propisao iste kazne za one koji obavljaju žrtve i za one *domini coniventes* koji nisu ništa učinili da zaustave tu groznu praksu na svojoj zemlji (CTh. 16.10.12, 11.18-21; Max. Taur. 106.13-18).²⁹ Riječ je naravno o sjevernoj Italiji, što je prilično različito od situacije na istoku carstva.

Ali kad je počela praksa zabranjivanja žrtava i poganskog kulta općenito? Je li to počelo već s Konstantinom ili kasnije? Nema točnog odgovora i tumačenja su različita. Prvi podatak o zabrani žrtava potječe iz 341.g. i to je zakon koji su izdali Konstans i Konstancije. No, u njemu se spominje raniji zakon koji je izdao njihov otac i kojim se žrtve zabranjuju (CTh. 16.10.2):

²⁵ S. H. Wallis 2008, 20.

²⁶ R. Lizzi 1990, 156.

²⁷ S. Bradbury 1995, 342.

²⁸ Citirano kod R. Lizzi 1990, 162.

²⁹ Citirano kod R. Lizzi 1990, 168.

„Praznovjerje mora prestati; ludilo žrtvovanja mora biti ukinuto. Ako se bilo koji čovjek usudi, kršeći zakon svetog Cara, Našeg Oca, i kršeći ovu zapovijed Naše Milosti, obaviti žrtvovanje, on će podnijeti prikladnu kaznu i posljedice odmah izrečene osude“.³⁰

Prema istom Teodozijeve zakonu (16.10.4) izgleda da se s potpunom zabranom prinosa žrtava u vrijeme Konstancija II. povezuje i opće zatvaranje hramova.³¹

Drugi izvori nisu ništa jasniji. Euzebije iz Cezareje tvrdi da je Konstantin **zabranio žrtve** kad je postao jedini car nakon pobjede nad Licinijem 324.g. (*Vita Constantini* – 2.23-44: ovdje prenosi Konstantinovo pismo stanovnicima provincije Palestine i tu stoji da im je izričito zabranio da prinose žrtve, a zabranio je i štovanje idola). Njemu se pridružio Teodoret (HE 5.21.1-2) koji tvrdi da je Konstantin zabranio žrtve kao i **ulaz u poganska svetišta**. Ali Euzebije vrlo vjerojatno nije prenio precizan sadržaj zakona. Mnogi su potpuno odbacivali Euzebijeve tvrdnje i napadali su njegovu pouzdanost.³² Tvrdili su da je Euzebije sam bio pristalica kampanje protiv poganskih hramova i kultova i da mu je koristilo prikazati da ih je već Konstantin bio zabranio. Moguće je i to da je Konstantin potakao zabranu krvavih žrtava, ali čini se da se zakon nedosljedno provodio i nemamo podataka da D 1 je netko stradao po tom zakonu i nemamo podataka da je bilo ozbiljnih progona pogana prije vladanja Konstancija II. S druge strane moguće je da se taj zakon odnosio na javne, državne žrtve, a ne na privatne.³³

Libanije pak (*Pro templis*) tvrdi da je Konstancije II. bio taj koji je zabranio žrtve, a ne Konstantin.³⁴ Libanije isto kaže (Or. 1.27) da je u Konstancijevo vrijeme postojala **smrtna kazna** za svakoga tko bi se usudio prinostiti žrtve.³⁵ Ali ne znamo da bi netko bio suđen po takvom zakonu.

Zapravo bi cijelu priču trebalo promatrati kao proces, s postepeno sve jačim restrikcijama, kako se može pratiti u 16. knjizi Teodozijeve zakona. Završio je uništenjem ili promjenom namjene svih poganskih hramova (sa zadnjim činom iz 435.g. – CTh. 16.10.25).³⁶ Konstantin je plijenio imovinu hramova, zlato i srebro, zato jer su mu trebale financije za njegovu vlastitu graditeljsku aktivnost, plijenio je sve brončane statue zato jer ih je odnosio u novu prijestolnicu koju je trebalo ukrasiti, ali to nije imalo obilježja religiozne borbe protiv poganstva u njegovo vrijeme.³⁷ Konstancije II. nastavio je praksu žešće, ali nisu ni svi kršćani bili sretni s takvim razvojem događaja. Hilarije

³⁰ *Cesset superstitio, sacrificiorum aboleatur insania. Nam quicumque contra legem divi principis parentis nostri et hanc nostrae mansuetudinis iussionem ausus fuerit sacrificia celebrare, competens in eum vindicta et praesens sententia exeratur. Vidi i S. Bradbury 1994, 126.*

³¹ G. Bonamente 1992-93, 188.

³² Npr. R. Lane Fox 1986, 265 id. s literaturom.

³³ S. Bradbury 1994, 120-122; S. Bradbury 1995, 343; Ch. M. McDonough 2004, 656.

³⁴ G. Downey 1957, 260; S. Bradbury 1994, 123-125; S. H. Wallis 2008, 23.

³⁵ S. Bradbury 1995, 344.

³⁶ G. Bonamente 1992-93, 173; M. Salzman 1993.

³⁷ G. Bonamente 1992-93, 179.

iz Poitiersa (*Ep. ad Const.* 1.6) prigovara Konstanciju da štuje Boga na neprimjeren način, koristeći bogatstvo koje je došlo iz pljačke i pljenidbe.³⁸

Biskup Zenon iz Verone i biskup Maksim iz Torina u izvorima potvrđuju ono što nam je nagovijestio luksuzni materijal. Euzebije (*Vita Constantini* 2.45) nabraja što je sve već Konstantin (navodno) zabranio:

„Zakon je spriječio grozotu **štovanja idola**, koju su prije prakticirali u gradovima i na selu, do te mjere da se apsolutno nitko nije usudio dati podići kultne statue ili se upustiti u proricanje ili u neke druge lažne čine i apsolutno nitko nije smio prinostiti žrtve“.

Znamo da je to bio vrlo nedosljedno provođen zakon i da su pogani nastavili s privatnim obilježavanjem kultova, kao što kažu biskupi Verone i Torina. Teodozije je pak zabranio sve 391. i 392.g, s globom za svaki privatni kult.³⁹ Ono što je u svemu tome zanimljivo je – ako je zabranjeno isticanje idola, vješanje vijenaca, paljenje mirisa, izljevanje vina, povorke i plesovi, prinošenje žrtava u javnom životu – očito su oni najbogatiji još bili pogani jer najluksuzniji predmeti kasne antike (a tu prvenstveno mislimo na srebro, iako tu pripadaju i tkanine, mozaici, mense) pokazuju upravo nevjerovatan raspon poganskih prikaza, kultova, misterija, likova i kulturnih predmeta. Ta su se vjerovanja povukla u strogo privatni okoliš, jer svi nabrojeni predmeti pripadaju priboru i opremi blagovaonica u kojima se okupljalo probrano društvo, kao za Makrobijeve *Saturnalije*. Drugo je pitanje je li iza tog pokazivanja poganske ikonografije stajalo duboko mistično religiozno uvjerenje ili je to naprosto konvencija, iskaz društvenog stava, bez neke naročite strasti. Jamblih (*De myster.* 2.11; 5.25) kaže da bogove „probudi“ to što su prepoznali svoje simbole (*synthémata*) i da se kroz simbole ljudi mogu sjediniti s bogom.⁴⁰ Ovo je vrlo zanimljivo zato jer nam pokazuje zašto bi bogati pogani, koji su uz to bili i pripadnici intelektualnih neoplatoničkih krugova, naručivali luksuzne predmete ukrašene ikonografijom poganskih bogova.

Ima nešto u tezi da su krvave žrtve odumirale same od sebe i prije zabrana. To bi objasnilo zašto nije bilo nereda ni pobuna kad su žrtve zabranjivane: kao da nitko nije naročito mario. Tome u prilog govorio bi izvještaj o putovanju cara Julijana na istok. Svetišta su bila zapuštena, a magistrati više nisu ni znali prinostiti žrtve, niti kad je car inzistirao. Tako se dogodilo u Apolonovom svetištu u Dafni kraj Antiohije, kad je car očekivao veliku javnu svetkovinu s mnogo žrtava, da je našao prazno i ruinirano svetište bez ijedne žrtvene životinje i bez upaljenih mirisa. Upitao je svećenika što grad kani žrtvovati za proslavu Apolona, a svećenik mu je odgovorio da je od kuće donio jednu gusku (*Misop.* 361d-362b).⁴¹

Tekst je dovoljno informativan i zabavan da ga možemo prenijeti:

[23] ... Bio je deseti mjesec, onaj koji po svom računanju zovete, vjerujem, Loon [deseti mjesec makedonske i sirijske godine, odgovara augustu]. Tada se odvija sveča-

³⁸ G. Bonamente 1992-93, 190.

³⁹ J. F. Jordán-Montés 1991, 186-193; M. Salzman 1993, 372; M. Milićević 1997, 12.

⁴⁰ S. Bradbury 1995, 339.

⁴¹ S. Bradbury 1995, 355.

nost boga i obično se odvija u Dafni. Tako sam napustio hram Zeusa Kasija, vjerujući da ću vidjeti više nego ikad vaše bogatstvo i vaš sjaj. Već sam zamišljao svetu povorku: vidio sam kao u viziji (*hóspēr oneírata horōn*) svete statue (*hiereía*), ljevanice (*spondás*), korove (*khoroús*) u čast boga (*tô theô*), mirise (*thymiámata*), omladinu koja okružuje hram, duše ispunjene religioznim osjećajima, tijelâ ukrašenih divnim bijelim odorama. Ulazim u hram: ne nalazim ni mirise, ni kolače, ni žrtve (*oúte thymiámata katélabon oúte pópanon oúte hiereion*). Potpuno zapanjen vjerujem da ste izvan hrama i s poštovanjem čekate da ja, u svojoj ulozi vrhovnog pontifika, dam signal. Pitam kakvu će žrtvu grad ponuditi bogu da proslavi ovu godišnju svetu prigodu. Svećenik mi odgovara: „Donio sam od kuće za boga jednu gusku koju ću mu žrtvovati, ali grad za danas nije pripremio ništa“. O tome, tvrdoglav kakav sam, izgovorio sam u Skupštini govor, iako nepriličan, ali ga ipak nije zgorega ovdje ponoviti: „Ovo je veliki skandal, kažem ja njima, da jedan grad poput vašega tretira bogove s više prijezira nego najjadnija selendra na kraju Ponta. S tako golemim zemljoposjedima, kad dođe svetkovina jednoga boga njihovih očeva, u vremenu kad su bogovi raspršili tamu ateizma, oni ne potroše ni za jednu pticu (*órnin hypèr autēs ou proságei*), grad koji bi morao priložiti na žrtvu po bika za svaku filu. Ako su okolnosti naročito teške, nije li mogao cijeli grad žrtvovati bar jednog bika? Nema među vama ni jednoga koji ne rasipa pune ruke srebra na gozbe ili svetkovinu Maiouma.“

I niti za sebe same, niti za spas vašega grada, niti jedan građanin ne prinosi žrtve, ni privatne, ni javne. Samo svećenik žrtvuje, koji je zapravo morao, bar mi se tako čini, odnijeti sebi nešto od velikoga broja žrtava koje ste dali bogu. Bogovi zapravo ne traže od svećenika druge počasti osim bespriješkornog života, provođenja vrline i obavljanja dužnosti; na gradu je da izvrši, po mom mišljenju, javne i privatne ceremonije. Ali ne! Svatko od vas dopušta svojoj ženi da odnese svu svoju imovinu Galilejcima... Napokon, pri jednoj uzvišenoj svetkovini, nitko ne donosi ulje za svjetiljku boga, ni ljevanice, ni žrtve, ni mirise (točnije, ružmarin)⁴² (*oudeis ekómisen élaion eis lýkhnnon tô theô oudè spondèn oudè hiereion oudè libanótón*). Ne znam što bi od tome trebao misliti dobar čovjek koji bi to vidio, ali vjerujem da se to uopće ne sviđa bogovima.⁴³

Julijan je oživio krvave žrtve u carstvu, ali to ni njegovim najodanijim pristalicama nije bilo naročito ugodno, zato jer su i mnogi oduševljeni pogani odbacivali prinošenje krvavih žrtava kao grozno.⁴⁴ Tako možemo situaciju iz Dafne uključiti u ove stavove. Ali opet nije svugdje bilo isto, čak ni na istoku, jer znamo da je 363.g. car vidio oko grada Batne čitave stupove dima od žrtvovanja životinja i to mu se nije svidjelo zato jer mu se nije sviđalo pretjerivanje ni u kojem pogledu (*Ep.* 98. 400c-d; *usp. Misop.* 344d).⁴⁵ S druge strane Amijan Marcelin kaže da je Julijan zaklao i spalio gomile

⁴² *Usp. Geoponica* 11.15: mitološka povijest ružmarina i kako ga uzgojiti.

⁴³ Eugène Talbot, *Oeuvres complètes de l'Empereur Julien*, Henri Plon Librairie-Editeur, Paris, 1863, 291 id.

⁴⁴ G. Downey 1957, 261; S. Bradbury 1995, 331.

⁴⁵ S. Bradbury 1995, 340.

životinja, da je ceremonije pretvorio u nevjerojatno duge i dosadne, a potrošio je i goleme sume novaca na to (Amm. Marc. 22.12.6-7; isto i Liban. Or. 12.80; 18.170).⁴⁶

Kasnoantički poganski filozofi i njihove škole imali su različit pristup pitanju krvavih žrtava. Čak je unutar neoplatoničke filozofije, kojoj je pripadao i sam Julijan, bilo podijeljenih stavova. Porfirije je sve odbacivao: demonologiju, okultne stvari, žrtve, jedne mesa (*De abst.* 2.5-32). I on je mislio da su krvave žrtve primjerene demonima, a ne uzvišenim bogovima. Najuzvišenije žrtve, po njihovom, bile su paljenje mirisa.⁴⁷ U zbirci orfičkih himni uz svaku od njih stoji napomena koji miris treba zapaliti.⁴⁸ Ako su zakonodavci znali za ove stavove možda bi to objasnilo inzistiranje u anti-poganskim zakonima na zabrani paljenja mirisa, od Konstantina na dalje. Taj posvećeni odnos prema mirisima ući će i u kršćanstvo, pa *Geoponica* kaže da Bog mnogo više uživa u tamjanu nego u zlatu (11.15).⁴⁹ Jamblih nije protiv žrtava općenito, dok ostali filozofi nastoje pomiriti filozofsko uzmičanje od niskog i tjelesnog sa žrtvama koje se prinose bogovima.⁵⁰

Iako današnja literatura pripisuje velike doze fanatizma i jednima i drugima – poganima i kršćanima – caru Julijanu posebno, ne možemo se oteti dojmu, čitajući *Misopogon*, da car govori s priličnom dozom ironije i autoironije. Kao inteligentan čovjek, kako je mogao ozbiljno shvaćati sam sebe kad je vidio da ga ni drugi ne shvaćaju naročito ozbiljno? Ono što zapanjuje u ovoj priči nije to da je stanovnike Dafne bilo malo briga za Apolona, nego da se nisu uplašili cara. U nekim drugim vremenima cijeli bi grad nagrnuo u svetište u strahu od same pomisli da car dolazi u svetište, a ovdje ništa. Očito ih nije bilo briga ni za Apolona, ni za bogove, ni za žrtve, ni za cara, najviše za cara – jer znamo da je bilo još pogana u tom kraju i dugo nakon Julijanove smrti.⁵¹

LITERATURA

- P. Athanassiadi 1993P. Athanassiadi, „Persecution and response in late paganism: the evidence of Damascius“, *The Journal of Hellenic Studies* 113, 1993, 1-29.
- J. Bidez 1928J. Bidez, „Note sur les mystères néoplatoniciens“, *Revue Belge de philologie et d'histoire* 7/4, 1928, 1477-1481.
- H. Bloch 1963H. Bloch, „The pagan revival in the West at the End of the Fourth Century“ u A. Momigliano ed. *The Conflict Between Paganism and Christianity in the Fourth Century*, Oxford, Clarendon Press, 1963, 193 id.
- G. Bonamente 1992-93Giorgio Bonamente, „Sulla confisca dei beni mobili dei templi in epoca constantiniana“ u G. Bonamente & F. Fusco eds. *Costantino il Grande dall' antichità all' umanesimo. Colloquio sul Cristianesimo nel mondo antico*, Macerata 18-20 dicembre 1990, I-II, Macerata, 1992-93, 171-201.

⁴⁶ S. Bradbury 1995, 342.

⁴⁷ J. Bidez 1928, 1481; S. Bradbury 1995, 332-335.

⁴⁸ M. P. Nilsson 1945, 65.

⁴⁹ M. P. Nilsson 1945, 65. Andrew Dalby, *Geoponica, Farm Work*, Prospect Books, Blackawton, 2011, 239-240.

⁵⁰ J. Bidez 1928, 1477-1478; G. Fowden 1982, 37 id; S. Bradbury 1995, 340.

⁵¹ G. Fowden 1982, 42, 48, 52.

- A. M. Boxus & J. Poucet 2010Anne-Marie Boxus & Jacques Poucet, „Carmen contra paganos: présentation générale“, *Folia Electronica Classica* (Louvain-la-Neuve) 19, 2010, 1-7, <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/fe/19/CCP/01Intro.htm> (25.2.2013)
- A. M. Boxus & J. Poucet 2010aAnne-Marie Boxus & Jacques Poucet, „Carmen ad quendam senatorem“, *Folia Electronica Classica* (Louvain-la-Neuve) 20, 2010, 1-5. <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/FE/20/Senatorem/Intro.htm> (26.2.2013)
- A. M. Boxus & J. Poucet 2010bAnne-Marie Boxus & Jacques Poucet, „Poema ultimum“, *Folia Electronica Classica* (Louvain-la-Neuve) 20, 2010, 1-6, <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/FE/20/Poema/Introduction.htm> (26.2.2013)
- S. Bradbury 1994Scott Bradbury, „Constantine and the Problem of Anti-Pagan Legislation in the Fourth-Century Author(s)“, *Classical Philology* 89/2, 1994, 120-139.
- S. Bradbury 1995Scott Bradbury, „Julian's Pagan Revival and the Decline of the Blood Sacrifice“, *Phoenix* 49/4, 1995, 331-356.
- J. B. Bury 1923J. B. Bury, *History of the Later Roman Empire*, I-II, London, 1923.
- A. Demandt 1989A. Demandt, *Die Spätantike. Römische Geschichte von Diocletian bis Justinian 284-565 n. Chr.*, München, 1989.
- G. DowneyGlenville Downey, „Themistius and the Defense of Hellenism in the Fourth Century“, *The Harvard Theological Review*, 50/4, 1957, 259-274.
- G. Fowden 1982Garth Fowden, „The Pagan Holy Man in Late Antique Society“, *The Journal of Hellenic Studies* 102, 1982, 33-59.
- E. Gibbon IIEdward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, II, New York (nema godina izdanja, prvo izdanje 1776).
- J. F. Jordán-Montés 1991J. F. Jordán-Montés, „La pervivencia del paganismo en el reinado de Honorio (395-423 d.C.)“, *Arte, Sociedad, Economía y religión durante el bajo Imperio y la Antigüedad y Cristianismo* (Murcia) 8, 1991, 183-200.
- R. Lane Fox 1986Robin Lane Fox, *Pagans and Christians in the Mediterranean World from the second century AD to the conversion of Constantine*, Penguin, London, 1986.
- R. Lizzi 1990Rita Lizzi, „Ambrose's Contemporaries and the Christianization of Northern Italy“, *The Journal of Roman Studies* 80, 1990, 156-173.
- J. F. Matthews 1970J. F. Matthews, „The Historical Setting of the 'Carmen contra paganos' (Cod. Par. Lat. 8084)“, *Historia* 19/4, 1970, 464-479.
- H. Mattingly 1942Harold Mattingly, „The Later Paganism“, *The Harvard Theological Review* 35/3, 1942, 171-179.
- M. Milićević 1997Marina Milićević, *Klaudije Klaudijan, Otmica Prozerpine*, Latina & Graeca, Zagreb, 1997.
- M. P. Nilsson 1945Martin P. Nilsson, „Pagan Divine Service in Late Antiquity“, *The Harvard Theological Review* 38/1, 1945, 63-69.
- M. Salzman 1993Michele Renee Salzman, „The Evidence for the Conversion of the Roman Empire to Christianity in Book 16 of the Theodosian Code“, *Historia* 42/3, 1993, 362-378.
- M. Salzman 2010Michele Renee Salzman, „Ambrose and the Usurpation of Arbogastes and Eugenius: Reflections on Pagan-Christian Conflict Narratives“, *Journal of Early Christian Studies* 18/2, 2010, 191-223.

- H. Saradi-Mendelovici 1990 H. Saradi-Mendelovici, „Christian Attitudes toward Pagan Monuments in Late Antiquity and Their Legacy in Later Byzantine Centuries“, *Dumbarton Oaks Papers* 44, 1990, 47-61.
- D. Shanzer 1986 Danuta Shanzer, „The Anonymus Carmen contra paganos and the Date and Identity of the Centonist Proba“, *Revue des Études Augustiniennes* 32, 1986, 232-248.
- N. Turchi 1939 Nicola Turchi, *La religione di Roma antica*, Licinio Capelli editore, Bologna, 1939.
- S. H. Wallis 2008 Susanne H. Wallis, *Understanding and Dealing with Evil and Suffering: A Fourth Century A.D. Pagan Perspective*, MA Thesis, University of Adelaide, 2008. <http://digital.library.adelaide.edu.au/dspace/handle/z440/49853/2/01front.pdf> (18.1.2013).

INTRNETSKE BAZE PODATAKA

- www.jstor.org
- <http://muse.jhu.edu> Project Muse
- www.archive.org Internet Archive: Digital Library of Free Books, Movies, Music
- www.perseus.tufts.edu Perseus Digital Library, Tufts University, Gregory R. Crane ed.
- www.persee.fr Persée: Portail de revues en sciences humaines
- <http://remacle.org/> L'Antiquité grecque et latine, du moyen âge
- <http://gallica.bnf.fr> Bibliothèque nationale de France
- <http://www.cairn.info/> CAIRN. Izdanja francuskih i belgijskih izdavača Belin, De Boeck, La Découverte, Erès i Bibliothèque nationale de France
- www.documentacatholicaomnia.eu Documenta Catholica Omnia, Omnium Patrum, Conciliorum, Ss Patrum, Doctorum Scriptorumque Ecclesiae Qui Ab Aevo Apostolico Usque Benedicti XVI Tempora Floruerunt

Relja Seferović

Između škole i politike: o izdanju djela *De inventione* i političkoj kulturi Dubrovnika u 16. stoljeću*S ishodišta: retorika među političkim temeljima*

Pripremajući izdanje Ciceronove rasprave *De inventione*, humanist Nascimbene Nascimbeni iz Ferrare upoznao nas je s nizom značajnih komentatora teorije govornišтва, od Aristotela do renesansnih mislilaca. Desetak godina Nascimbenijeva rada kao upravitelja dubrovačke javne škole ostavilo je snažnog utjecaja na ovu sredinu, tradicionalno posvećenu praktičnim vrijednostima. U nemirnim prilikama druge polovice 16. stoljeća njegovo je izdanje Ciceronova teksta postalo odgovarajućim političkim priručnikom, iz kojega su crpili dragocjene spoznaje dubrovački diplomati, kao i teoretičari.

Ukoliko je država umjetničko djelo, po tradicionalnom historiografskom gledištu,¹ njezina samodostatnost temeljila se na nekolicini ključnih uporišta, poput gospodarske i vojne moći, sloge među stanovništvom, racionalnog uživanja prirodnih dobara. Znanje je nezaobilazni preduvjet za izgradnju svakog od navedenih uporišta na kojima je stoljećima počivalo visoko znanje Dubrovačke Republike, grada-države koji je svoj puni procvat doživio u vrijeme renesanse, razdoblja obilježenog promicanjem klasične kulture i znanja barem jednako koliko i razvitkom likovnih umjetnosti. Zato škola izbija u prvi plan među ustanovama kojima je Republika dugovala tadašnju veličinu i na kojima je ujedno zasnivala nadu da će veličina i potrajati.

Tražeci odgovor na pitanje o svrsi državnoga školstva u Dubrovačkoj Republici, nameće se jednostavna misao da su vlasti prvenstveno bile zainteresirane za praktičnu korist svojih podanika. Sustav višestoljetnoga trajanja² bio je osmišljen tako da ponudi temeljno obrazovanje budućim trgovcima, pravnicima, klericima i državniciima,

¹ Klasično mišljenje Jacoba Burckhardta (*Kultura renesanse u Italiji*, Zagreb: Prosvjeta, 1997, prvo poglavlje) u novije vrijeme osporavano je tvrdnjom da je „renesansna država rezultat spleta povijesnih okolnosti i slučajnosti koje su se stekle, a ne planiranog ljudskog nauma. Nije emanacija samo plemenitih aspiracija, već rezultat mogućeg“ (Damir Grubiša, *Politička misao talijanske renesanse*. Zagreb: Barbat, 2000, 11). Na Burckhardtovu misao odgovara se i metaforom o državi kao obrtničkom djelu, zbog „artizanskog fervora kojim su renesansni političari oblikovali državne forme i institucije“ (D. Grubiša, *Politička misao talijanske renesanse*, 26).

² Suvremena su istraživanja početke organiziranog školskog sustava u dubrovačkoj srednjovjekovnoj komunici, kao prethodnici Republike, datirala ranim 14. stoljećem, iako bi njegovi korijeni mogli sezati još dublje u prošlost (Bariša Krekić, „The Attitude of Fifteenth Century Ragusans Towards Literacy.“ *Variorum Reprints*, 1997, n. VIII., 226).