

KERAMIČKI "KRUSTUL" SA ŠTRBINACA KOD ĐAKOVA

BRANKA MIGOTTI

Odsjek za arheologiju HAZU, Zagreb

Department of Archeology of HAZU, Zagreb

UDK/UDC: 738.046:904"652"(497.5)

Izvorni znanstveni članak

Original scientific paper

Primljeno: 2000-05-10

Received

Šezdesetih je godina za vrijeme građevinskih radova na Štrbincima, pretpostavljenoj rimskoj Certisiji, na vidjelo izišao i ulomak medaljona s reljefnim prizorom Fortune i Merkura (Sl. 1.). Riječ je o keramičkoj imitaciji okrugloga blagdanskog peciva, odnosno kolača - krustula (*crustulum*), koji se u podunavskim provincijama pripremao u različitim svečanostima, ponajviše onima povezanim s carskim kultom. Na prostorima sjeverne Panonije sačuvan je čitav niz kalupa za krustule i reljefnih primjeraka (patrica ili imitacija), dok su na području sjeverne Hrvatske poznata tek tri takva nalaza, dva iz Cibala i jedan sa Štrbinaca, koji je i tema ovog priloga.

Štrbinački medaljon nije ni kalup za krustul ni patrica nego reljefno ukrašena keramička imitacija kultnog kolača, o čemu svjedoče tragovi boje na gornjoj površini. Na temelju prizora božanskog para Fortune i Merkura, koji među mnogim domenama svoje djelatnosti dijele ulogu zaštitnika trgovačke sreće, predmet se dovodi u vezu s udruženjem trgovaca u Certisiji. Datira se u prvu polovicu 3. st. i razmatra u svjetlu još jedne potvrde da se na Štrbincima nije nalazila rimska vila ili slična naseobina, već iz izvora poznato prometno središte Certisija.

Uvod

O okolnostima nalaza znatnog dijela razmjerno obilne i raznorodne antičke građe sa Štrbinaca, oranice 3 km jugoistočno od Đakova gdje je najvjerojatnije stajala iz izvora poznata rimska Certisija (*Certissia*), nedostaju precizniji podatci.¹ Takva je i sudbina predmeta kojemu je posvećena ova rasprava, pronađenog 1966. na sjeverozapadnome dijelu štrbinačke zaravni u radovima na izgradnji trafostanice. Ondje su inače na vidjelo izišli i grobovi, ali i nalazi koji daju naslutiti stambeni i

¹ B. MIGOTTI I SUR., 1998, 34.

radionički dio naselja.² Prema tome, ne može se sa sigurnošću utvrditi potječe li štrbinački "krustul"³ iz naseobinskog ili radioničkog sloja, ili možda čak iz razorene grobne cjeline. Sve su to, naime, u podunavskim provincijama i Galiji posvjedočene arheološke okolnosti istovrsnih i sličnih nalaza.⁴

Ulomak keramičkog predmeta koji će na ovome mjestu biti opširnije razmotren, u prethodnoj sam objavi nazvala ukrasnim medaljonom, ali pod znakom pitanja.⁵ Bio je to dug nedovoljnome uvidu u jednu osebujnu keramičku vrstu antičkog razdoblja, koja se iskazuje kao osobitost podunavskih provincija, a napose Panonije. Sam je izraz "medaljon" posve prikladan s obzirom na oblik predmeta, pa se on u pravilu i rabi u literaturi. Međutim, namjena takvih izrađevina nije bila ukrasna, već kulturna, što ću obrazložiti u daljnjoj raspravi.

"Krustuli" u podunavskim provincijama i u sjeverozapadnoj Hrvatskoj

Budući da je najveći broj sličnih predmeta svojstvenih inače svim podunavskim provincijama dala sjeverna Panonija, iznenađuje njihovo pomanjkanje u južnome dijelu provincije, dakle na sjevernohrvatskim prostorima, osobito s obzirom na veći broj nalaza na njezinim zapadnim i istočnim rubovima, u Emoni i Sirmiju.⁶ Nije isključeno da se izvjestan broj keramičkih medaljona kulturne namjene krije neprepoznat u muzejskim spremištima, te stoga zanemaren i neobjavljen. Takvu mogućnost daje naslutiti neka nedosljednost u opredjeljivanju spomenute vrste keramičke građe, zamjetljiva u onih rijetkih hrvatskih autora koji su je se dotakli. Tako je primjerice S. Dimitrijević jedan kulturni medaljon iz Cibala, ukrašen njemu nejasnim reljefnim prizorom koji ću spomenuti poslije u drugom kontekstu, proglasio aplikacijom za veću posudu.⁷ Razvidno je, prema tome, da je znao za reljefne aplikacije u obliku medaljona, ali mu nije bila dokraja jasna razlika između aplikacija i samostalnih kulturnih medaljona, što se očituje u navodu da su "reljefni medaljoni obično služili kao aplikacije na većim posudama". Razlika između apliciranih medaljona, koji izvorište imaju u galskoj keramici, ali nisu nepoznati ni u Panoniji, i kalupa za krustule (okrugla, najčešće zaslađena peciva), odnosno njihovih keramičkih imitacija, ponajprije je u veličini. Promjer apliciranih medaljona kreće se od 4 do 10 cm (uobičajeno 6-8 cm), dok su kalupi za krustule u pravilu veći: manji broj njih ima promjer 8-10 cm, ali on u pravilu nadilazi 12 cm, s time da postoje i primjerci promjera i do tridesetak centimetara. Veličinom i oblikom krustulima se približavaju medaljoni-aplike za galske posude osobitog tipa u obliku čuture ravnih stijenki - ploske; ta je keramika, međutim, ograničena na srednjogalski radionički krug *Lezoux* u u prvoj polovici 2. st.⁸ Prema tome, vinkovački je medaljon sa svojih 9,4 cm promjera prema veličini

² B. RAUNIG, 1965; ISTA, 1980.

³ Naziv "krustul" i njegovo stavljanje u navodne znakove obrazložiti ću naknadno.

⁴ J. DÉCHELETTE, 1904, 241; A. ALFÖLDI, 1938, 314, 326-341; B. VIKIĆ-BELANČIĆ, 1970, 38; P. SELLEM, 1980, 4.

⁵ B. MIGOTTI I SUR., 1998, 34.

⁶ A. ALFÖLDI, 1938, 333-339.

⁷ S. DIMITRIJEVIĆ, 1979, 177-178, T. 24/1.

⁸ J. DÉCHELETTE, 1904, 235-306; A. ALFÖLDI, 1938, 312; A. AUDIN - H. VERTET, 1972, 240-244.

mogao pripadati i medaljonskim aplikama i "krustulima". Međutim, medaljoni su se na posude, isključivo ovalne ili okrugle vrčeve, utiskivali s pomoću puncii, odnosno kalupa na tek prosušenu, dakle još vlažnu glinu, što je razlogom da se na taj način izvedeni ukrasi razlomljene posude u pravilu prepoznaju po ostacima nepravilnih krhotina uokolo ovalnog ruba. Naknadno zaglađivanje rubova medaljonske krhotine prepoznalo bi se pak po nedostatku obojene glazure, kojom su posude u cijelosti bile prevučene.⁹ Konačno, keramičke aplikacije za posude, čak i one posve nevelike, moraju pokazivati barem minimalnu zakrivljenost stražnje površine, budući da su izvorno bile dijelovima stijenki trbušastih vrčeva. Prema tome, ne bi smjelo biti dvojbe o tome je li reljefni medaljon aplikacija za posudu ili pak imitacija krustula, čak i onda kad je veličina predmeta dvojbena kao putokaz za opredjeljenje jednoj ili drugoj vrsti građe. Predmetima obiju skupina od hrvatskih se autora jedina, ali i ona tek usputno, pozabavila Branka Vikić-Belančić u jednoj raspravi o južnopanonskim keramičarskim radionicama carskog razdoblja.¹⁰ Autorica razlikuje aplikke od "krustula", ali na žalost osim analize prizora nije toj, u nas i onda i sada nedovoljno poznatoj građi, posvetila ni redak teksta s općenitim podacima. Da je znala za prije spomenuti medaljon s likom jašućeg Merkura iz Cibala, zasigurno bi ga bila ne samo pravilno odredila kao "krustul" nego i prepoznala reljefni prizor, s obzirom da je u navedenoj raspravi navela sličan primjerak iz Emone (T. IV/2). Ovako, od sjevernohrvatskih primjeraka objelodanila je tek jedan medaljon iz Vinkovaca s prizorom Viktorije i cara na konju (T. VIII/5), za koji je Dimitrijević bez sumnje znao, ali ga nije spomenuo. Prema tome, dva vinkovačka i jedan štrbinački medaljon zasad su jedini poznati, odnosno objelodanjeni primjerci te vrste građe u Hrvatskoj.

Reljefnim medaljonskim aplikama za posude i samostalnim medaljonima namjena je bila podjednaka: prigodničarsko-kulturna. Aplikke su svojstvene galskoj keramici s različitih nalazišta u dolini Rone u 2. i 3. st.; u pravilu su to mali vrčevi načinjeni od gline i sjajne prevlake različitih boja i nijansi, od žućkaste i sive do crvene. S obzirom na učestalost motiva povezanih s amfiteatrom, teatrom i cirkom, autor prve objave smatrao ih je uspomena koje su kupovali sudionici, odnosno promatrači takvih događaja. Dubljem smislu prizora na tim aplikama, osobito onih koji nisu sadržavali igre ili mitološke priče, nego prizore iz carskog života ili pak bogove, nije posvetio pozornost.¹¹ Usprkos temeljnoj sličnosti s aplikama pod utjecajem kojih su i nastali, samostalni medaljoni podunavskih prostora oblikovno su i sadržajno posve različita građa. Oni su osobujni dio cjeline koja u religijskom ritualu rimskog svijeta ima duboko ukorijenjenu i dugotrajnu primjenu, a odnosi se na pripravljanje i ukrašavanje blagdanskih peciva ili zaslađenih kolača, neizostavnom sadržaju rimskih religijskih obreda od njihovih početaka pa sve do kasnoantičkog razdoblja. Ta se vrsta žrtvene hrane u rimskim pisanim izvorima spominje pod različitim nazivima: *dulcia*, *liba*, *crustulla*, s time da su krustuli okruglog oblika često zaslađeni. Antički autori opisuju način pripravljanja obrednih kolača i prigode u kojima se oni žrtvuju: prvo u kultu različitih bogova, a zatim i obogotvorenih careva, a u okviru svečanosti koje su ili

⁹ J. DÉCHELETTE, 1904, 167, 245-306.

¹⁰ B. VIKIĆ-BELANČIĆ, 1970, 33-34, 37, 38.

¹¹ J. DÉCHELETTE, 1904, 242; A. AMABLE - H. VERTET, 1972.

izravno religijske ili barem sadrže i vjersku sastavnicu.¹² Po svemu sudeći, žrtvovanje obrednih kolača s religijskim prizorima nije nadživjelo pogansku antiku, barem ne u službenome obredu. Nisu, naime, pronađeni kalupi za kolače s kršćanskim prizorima; naprotiv, poznate su ocjene službene crkve 6.-8. st. o takvim predmetima kao ostatcima poganskog praznovjerja.¹³

Izvorima posvjedočen postupak žrtvovanja obrednih kolača u kultu bogova i careva ima širom Carstva i svojih arheoloških svjedočanstava koja dodatno razjašnjavaju razdoblja i sadržaje, odnosno ritualne osobitosti primjene obrednih kolača u kulturnoj praksi. Gotovo da se može pratiti jedan idealno zacrtan pravac rasprostiranja spomenutoga žrtvenog postupka iz Italije prema provincijama u vremensko me luku od prvih stoljeća antike prema njezinu zaključnom odsječku, kada se na novim prostorima i u promijenjenim okolnostima preobražava i oblik i sadržaj žrtvenih kolača. Tako se, na primjer, rano datirani kalupi za blagdanska peciva iz Ostije i oblikom i sadržajem prizora razlikuju od podunavskih primjeraka. Na predmetima različitog oblika iz Ostije, slično kao i na galskim aplikama, prevladavaju prizori igara i mitološke slike, dok su podunavski kalupi i medaljoni ukrašeni iznad svega političko-vjerskom simbolikom, prikazanom likovima careva i bogova u različitim prigodama i skupinama, ili pak pojedinačno.¹⁴ Jedan je autor u stilu britko-ironične otočne duhovitosti prokomentirao preobrazbu uloge žrtvenih kolača primjedbom da se carsko žrtvovanje kao najsvečaniji čin isprepletenosti rimske religije, politike i carske promidžbe u vrijeme svog prodiranja prema provincijama obezvrijedilo bizarnom činjenicom da su sudionici na povratku sa svečanosti, na kojima su se kolači ne samo žrtvovali nego i dijelili puku, mogli opušteno grickati likove careva i bogova.¹⁵

Prigode, posvjedočene izvorima i prizorima na građi, u kojima su se izrađivali kolači i dijelili puku i prijateljima od najranijeg razdoblja širom Carstva, različite su: novogodišnja slavlja s naglaskom na štovanju cara i druge svetkovine povezane s privatnim i političkim životom careva (obljetnice vladanja, rođendani, vojne pobjede), zatim vjerski blagdani, i naposljetku službene, javne i obiteljske svečanosti (nastupi u službu, različita pokroviteljstva i dobročinstva, obljetnice, rođendani, vjenčanja) i slično. Prizori koji odražavaju nabrojene sadržaje isto su tako raznovrsni: carevi i članovi njihovih obitelji u različitim prigodama vojnih, političkih, vjerskih i drugih djelatnosti, potom bogovi pojedinačno ili zajedno u različitim skupinama, obogotvorene vrline, slike iz mitologije, športske i kazališne predstave, nadalje prizori iz svakodnevnog života, nerijetko crotski, te na posljetku pojedinačni motivi (predmeti ili životinje) izvan navedenih skupina.¹⁶ S obzirom na to da su se s vremenom mijenjale i okolnosti primjene i motivi ukrašenih kolača, pitanje je u kakvom su se okruženju i ozračju oni upotrebljavali na podunavsko-panonskim prostorima: Reciji, Noriku, Panoniji, Meziji i Daciji.

¹² A. ALFÖLDI, 1938, 313, 317; *LTL*, I, 901; *ISTI*, 1965/66, 69; M. BEARD - J. NORTH - S. PRICE, 1998, II, 141-155.

¹³ J. DÉCHELETTE, 1904, 241; N. KYLL, 1966, 73.

¹⁴ J. DÉCHELETTE, 1904, 242; A. ALFÖLDI, 1938, 313, 324.

¹⁵ R. GORDON, 1990, 218.

¹⁶ A. ALFÖLDI, 1938, 313; G. C. BOON, 1958, 237; N. KYLL, 1966, 73; B. VIKIĆ-BELANČIĆ, 1970, 33-34; J.-P. WALTZING, 1970, IV, 666-672; F. GLASER, 1972, 71-72; P. SELEM, 1980, 47; E. B. THOMAS, 1980, 184; R. GORDON, 1990, 218.

Ondje su, kao što je već rečeno, izrasli u osebujnu vrstu koja se odrazila na arheološkoj građi u obliku okruglih modela za krustule, najveći broj kojih je pronađen u sjevernoj Panoniji.¹⁷ U opisanome je kontekstu pomalo "izvanprostoran" osamljeni primjerak iz Britanije (Silchester), inače oblikovno i stilski potpuno podudaran podunavskoj skupini.¹⁸

Pitanje namjene podunavskih krustula u odnosu na prije nabrojene različite prigode treba promatrati u svjetlu činjenice da na njima prevladavaju prizori različite naravi od onih na srodnim predmetima u drugim krajevima, ili pak od motiva na medaljonima galsko-rajske keramike. Podunavski se prizori prema redosljedu učestalosti mogu podijeliti na tri skupine: 1. carevi i članovi njihovih obitelji, te predmeti, bogovi i utjelovljene božanske vrline usko povezani s carskim kultom; 2. bogovi, odnosno vjerski prizori u užem smislu; 3. ostalo (pojedinačni motivi, igre, svakodnevni život i slično). Prije pokušaja stvaranja bilo kakvih zaključaka na temelju učestalosti nabrojanih sadržaja treba napomenuti da se izložena podjela temelji na Alföldijevoj raspravi iz 1938., prvoj i ujedno jedinjoj opsežnoj studiji o podunavskim krustulima, ali sagledano očima jednoga drugog autora, G. Boona.¹⁹ Njegovo je viđenje preglednije i realnije utoliko što je Alföldi, čini se, bio vođen svojevrstnom opsjednutošću da i carske i vjerske prizore protumači u svjetlu carskoga kulta, propustivši jasnije naglasiti njihovu razliku i s njome u vezi moguću drukčiju namjenu pojedinih skupina krstula.

Na pitanju mogućnosti razlikovanja carskog od vjerskog kulta na temelju prizora na krstulima zadržat ćemo se duže stoga jer se ono odražava i na štrbinačkome primjerku. Alföldi je, dakle, i prizore s carevima i one s bogovima, lišene jasnijih primisli na carsku osobu, vidio u svjetlu veličanja cara kao zaloga napretka Carstva i sreće njegovih stanovnika. Najprimjerenija, premda ne i jedina prigoda za izražavanje takvog odnosa podanika, bile bi prema tome autoru zavjetne svečanosti *vota publica*, koje su redovito pratile novogodišnje blagdane. Smisao im bijaše u zavjetovanju bogovima za dobro cara i uspješno vladanje (*conservatio Augusti*) kao temelj napretka Carstva (*aureum saeculum*) u prigodi čina ili obljetnice careva stupanja na prijestolje. Riječju, *vota publica* prizivale su uspješnog vladara, vječno Carstvo i zadovoljne podanike. Jedini motiv kojemu Alföldi "priznaje" religijski smisao, onaj je na medaljonu iz Brigecija u kojemu je prepoznao prizor proljetne vjerske svetkovine *Floralia*. Osim što, dakle, vjerske prizore razmatra u svjetlu carskog kulta, izostanak izravnih naznaka štovanja careva ondje gdje su oni ipak prikazani, Alföldi obrazlaže činjenicom da krstuli nisu bili žrtveni sadržaji augustalskog obreda, već predmeti za darivanje puka. Stoga su bili ukrašeni slikama koje su umjesto izravnih primisli na obogotvorenog cara prizivale odanost podanika, što je, kako primjećuje taj autor, svojstveno shvaćanju carskog kulta u zapadnim provincijama.²⁰ Budući da su orijentalci uistinu bili skloniji vjerskome obožavanju cara još za njegova života, čini se da je navedena

¹⁷ A. ALFÖLDI, 1938; ISTI, 1965/66; É. BONIS, 1980, 368; E. B. THOMAS, 1980, 184; R. GORDON, 1990, 217-218; F. GLASER, 1992, 71-72; M. BEARD - J. NORTH - S. PRICE, 1998, I, 350; RCP, 88, 93.

¹⁸ G. C. BOON, 1958; R. GORDON, 1990, 217.

¹⁹ G. C. BOON, 1958, 237.

²⁰ A. ALFÖLDI, 1938, 314-320; ISTI, 1965/66, 54-55; F. GLASER, 1972, 30; É. BONIS, 1980, 368; P. SELEM, 1980, 47; E. B. THOMAS, 1980, 184.

primjedba znatno uvjerljivija negoli sam zaključak na njoj utemeljen.²¹ Među vjerskim se prizorima na podunavskim krustulima u najvećem broju pojavljuje božanski par Izida i Serapis, zatim Merkur, a tek onda u znatno manjem broju drugi bogovi, najčešće Mars, Minerva, Herkul, Saturn, Nemeza; Viktorija se u ovome kontekstu ne spominje jer se redovito pojavljuje u prizorima s carevima. Alföldi nije žalio truda ni vremena u dokazivanju da su novogodišnje svečanosti i blagdan *vota publica* bili poistovječeni sa svetkovinom Izide i Serapisa, što podrazumijeva da slika to dvoje egipatskih bogova na krustulima nije označavala vjersku svetkovinu u užem smislu, već carsko štovanje. Korak dalje na tragu takvog razmišljanja doveo ga je do zaključka da su i prikazi drugih bogova odražavali smisao carskog kulta.²² Dok na utemeljenost pretpostavke o isprepletenosti novogodišnjih blagdana i izijačkih svetkovina upozoravaju primjerci kalupa za krustule s izijačkim prizorima i novogodišnjim željama, tumačenje izijačkih prizora isključivo u svjetlu carskoga kulta čini mi se upitnim. Ma kako zavodljivo i naizgled uvjerljivo bilo u pojedinim svojim elementima, ono ne pruža odgovora na ključno pitanje koje se nameće samo od sebe: zašto bi se u prikazivanju carskoga kulta pribjegavalo posrednim sadržajima, kad su na raspolaganju bili izravni načini, odnosno likovi samih careva? Nadalje, što bi u tako uzvišenu ulogu dovelo upravo egipatsku religiju s obzirom na to da ona nije, usprkos izvornom vladarskom rodoslovlju i podršci pojedinih careva (Domicijan, Hadrijan, Komod, Severi) koja ju je na posljetku na neki način ozakonila otvorivši joj vrata pomerija, nikada u Rimskome Carstvu zadobila stalnu i službenu potporu u smislu tijesne veze sa štovanjem cara? Poznato je da se kult Izide i Serapisa uvelike proširio u podunavskim provincijama u kojima je međutim, kao i drugdje, carsko štovanje imalo svoje vlastite, očito propisane, rituale i obrasce.²³ Prema tome, nema razloga u prizorima egipatske religije beziznimno vidjeti sadržaje carskoga štovanja. Još se upitnijim čini Alföldijevo razmišljanje o svakoj vjerskoj slici, dakle teoretski i o prizoru Fortune i Merkura, kao odrazu carskoga kulta. Treba naglasiti da takvo shvaćanje nije zaživjelo kod autora koji su se naknadno dotakli problematike krustula; oni mahom naglašavaju razliku između carskih i vjerskih prizora na njima, podrazumijevajući, pretpostavljam, i različitost njihove namjene.²⁴

Prije negoli pristupimo opisu štrbinačkog medaljona, potrebno je razjasniti nekolicinu pojedinosti postupka izrade takvih predmeta, prijeko potrebnih za razumijevanje te osebuje vrste panonske keramičke građe. Nalazi jednostrukih kalupa razmjerno tankih okruglih keramičkih ploča s negativnim, dakle udubljenim otiskom ukrasnog prizora, daju naslutiti da su se krustuli pripravljalni, odnosno ukrašavali, tako da se tijesto prevlačilo preko gornje površine kalupa ispunjavajući sve udubine motiva, a zatim se ovaj pomoću posebnog podmetača ubacivao u

²¹ M. BEARD - J. NORTH - S. PRICE, 1998, I, 353-354; ISTI, 1998, II, 222-226, 253-259.

²² A. ALFÖLDI, 1938, 314; ISTI, 1965/66.

²³ G. ROEDER, 1916, 2113; R. TURCAN, 1996, 76, 95, 102-103; RCP, 88-111.

²⁴ G. C. BOON, 1958, 237; N. KYLL, 1966, 73; B. VIKIĆ-BELANČIĆ, 1970, 34-35; E. B. THOMAS, 1980, 184; R. GORDON, 1990, 218; R. TURCAN, 1996, 95; RCP, 93.

pečnicu.²⁵ Nema, dakle, dvojbe o tome da su primjerci s udubljenim motivom bili kalupi. Pitanje je, međutim, čemu su služili glineni medaljoni s reljefnim prizorima, kakva su sva tri sjevernohrvatska nalaza. Dvije su mogućnosti: ili su takvi predmeti zamjenjivali jestive kolače u smislu trajnog zavjetnog dara ili suvenira, ili su pak bili patrice, odnosno kalupi za izradu izravnih kalupa, matrica. Jednu ili drugu namjenu daju naslutiti pojedine okolnosti nalaza ili osobine samih predmeta. Tako bi, primjerice, stajaći prsten na poleđini upućivao na keramički krustul, dok bi o patrici govorila ručka na istome mjestu, jednako kao i nalaz u okviru lončarske radionice.²⁶

"Krustul" sa Štrbinaca

1. Opis

Zanimljivo je da su sva tri sjevernohrvatska primjerka ukrašena reljefno; navodni znakovi uz izraz *krustul* pritom se odnose na razumljivu činjenicu da nije riječ o kolaču, već o njegovoj keramičkoj imitaciji. Štrbinački medaljon ima ravnu leđnu površinu bez stajaćeg prstena, što, međutim, ne isključuje mogućnost da je bio "krustul" za trajnu uporabu, odnosno izlaganje i čuvanje, pa možda i naknadno polaganje u grob. S obzirom na to da je na žalost sačuvano tek manje od polovice predmeta, ne može se znati je li na poleđini možda postojala ručka koja bi upućivala na patricu. Ni nalazne okolnosti u tom pogledu nisu dovoljno jasne: na širem prostoru izgradnje štrbinačke trafostanice pronađene su tri lončarske peći, ali se u prethodnoj objavi među ondje pronađenom pokretnom građom reljefni medaljon ne spominje.²⁷ Međutim, kontekst lončarske četvrti treba imati na umu kao mogućnost da je štrbinački primjerak izrađen na mjestu nalaza, o čemu će još biti riječi. O tome da taj predmet nije bio patrica, svjedoče tragovi boje na njegovoj gornjoj površini.

Sačuvana je otprilike jedna trećina medaljona, veličine 10,5 x 6,2 cm, a debljine 1 cm; promjer je morao iznositi oko 12 cm. Načinjen je od smeđe-narančaste gline sa sitnim svjetlucavim primjesama. Mjestimice se, a osobito na rubovima, zamjećuju tragovi mutnog tamnocrvenog premaza, odnosno boje, što daje naslutiti oponašanje sigilatne keramike. Stražnja je strana ravna i glatka, a na prednjoj su površini, grubo zaglađenoj, u okviru nepravilnog valjkastog obruba u plitkome reljefu prikazana dva ljudska lika, lijevo muškarac, desno žena. Od muške su osobe razabirljivi tek dijelovi nogu u statuarnom stavu s osloncem tijela na desnoj nozi, dok je lijeva iskoračena; na listovima se naziru krilca, ali ne i obuća. Od loma medaljona pa otprilike do koljena lijeve noge pada donji dio plašta u obliku četvrtastog komada glatke tkanine. Od ženskoga su lika sačuvane gotovo dvije trećine: nedostaje glava s poprsjem, te čitava desna ruka i gornji dio lijeve. I taj je lik prikazan statuarno, s iskoračenom desnom nogom i osloncem na lijevoj. Odjeven je u donju haljinu koja seže do gležnja; tkanina na trbuhu i među nogama prikazana je okomitim žljebastim naborima, a ona na desnoj nozi namrečkana je u obliku tzv. motiva riblje kosti. Bedra i dio natkoljenica prekriva plašt koji je

²⁵ A. ALFÖLDI, 1938, 313.

²⁶ Isto, 313, 317.

²⁷ B. RAUNIG, 1965.



Sl. 1. Fotografija (N. Kobasić) i crtež (S. Kulović) keramičkog medaljona sa Štrbinaca.

Fig. 1. Photo (by N. Kobasić) and drawing (by S. Kulović) of the ceramic medallion from Štrbinaci.

skliznuo s bokova, dok se jedan njegov dio s leđa spušta do lista lijeve noge. U lijevoj ruci žene rog je obilja kojemu nedostaje gornji završetak, a od ruke se razabire jedino šaka kojom obujmljuje spomenuti atribut. Površina na kojoj stoje likovi naznačena je jedva primjetljivom ravnom crtom, na koju je ženski lik oslonjen samo lijevom nogom. Desna joj je noga lagano podignuta i podmetnuta pod omanju kuglu na koju se uspravno nastavlja na prvi pogled nejasan predmet u obliku izduženog pravokutnika podijeljenog po dužini motkom. Uz lijevo stopało, djelomice zakrivcn nogom, prikazan je kotač s osam prečki.

2. Ikonografija i kult Fortune i Merkura

Budući da i tako manjkava slika uglavnom ne ostavlja dvojbi o prikazu božanskog para Fortune i Merkura, zadržat ćemo se na pojedinostima njihove kulturne slike, i pojedinačne i zajedničke, u kontekstu prije naznačene rasprave o uporabi krustula u vjerskim pobožnostima ili pak u carskome kultu. Alföldijevo viđenje većine panonskih krustula kao predmeta carskog štovanja u prigodama združenih novogodišnje-carsko-izijačkih svečanosti oslanja se na razmjerno velik broj kalupa i modela s prizorom božanskog para Izide i Serapisa, ili pak same Izide, a u svjetlu primjerka s izijačkim prizorom popraćenim prigodničarskom novogodišnjom željom.²⁸ Takvo viđenje uloge Izide zahtijeva, s obzirom na to da je na štrbinačkome medaljonu prikazana Fortuna, osvrta na fenomen isprepletanja značenja i atributa tih dviju boginja koji se kao uvod u njihov obuhvatni kulturni sinkretizam nasluđuje već u helenističkome razdoblju, a očituje se u Izidinu prisvajanju ikonografskih osobina grčko-rimske Τύχη-*Fortuna*. Tako je u poznatome Fortuninu svetištu u Prenestama u blizini Rima načinjen mozaik sa slikama iz egipatskog života na podlozi živahno prikazanog nilotskog krajolika, dok čuveno pompejansko slikarstvo i drugi nalazi iz toga grada, u kojemu su pronađeni hramovi i Izide i Fortune, pružaju izdašnoga uvida i u zajedničke i u odvojene elemente ikonografije dviju boginja.²⁹ Početak pak obuhvatnoga kulturnog prožimanja Izide i Fortune u carskome razdoblju, u okviru kojega se isprepleću ne samo osobine i narav već i elementi kulturne slike dviju božica, autori mahom stavljaju u 2. st.³⁰ Posljedica takvog zbivanja religijska je sintagma Isis-Fortuna koja se u literaturi ponekad rabi više općenito negoli iz obveze prema stvarnome ikonografskom sadržaju određenoga spomenika, pri čemu nije riječ o nemaru ili neupućenosti autora, već o stvarnim i nerijetko u temelju nerazrješivim poteškoćama pri pokušaju razdvajanja Izidinih i Fortuninih obilježja.³¹ Spomenuti se problem na različite načine odražava u cjelokupnoj literaturi koja tematizira ili dotiče ikonografiju Fortune-Izide, pa tako i u autora koji pišu o Panoniji. Alföldi na primjer, ponesen teorijom o izijačkim pretpostavkama novogodišnjih carskih svečanosti i stvarnom učestalošću prikazivanja egipatskih bogova na panonskim krustulima, nabrajajući likove bogova koji se pojavljuju na toj građi Fortunu, pojedinačno uopće ne spominje. Naprotiv, autori koji su se problematike panonskih krustula dotakli nakon Alföldijeve dragocjene pionirske rasprave u okviru panteona posvedočenog na kalupima za krustule i reljefnim modelima, ipak navode Fortunu.³² Činjenica je, međutim, da barem u okviru objavljene građe nema ni jednog primjerka lika te boginje u njegovoj klasičnoj rimskoj ikonografiji, koja se, ako i upitna teoretski, na arheološkim predmetima može s velikom

²⁸ A. ALFÖLDI, 1965/66, 67.

²⁹ W. F. OTTO, 1910, 39; G. ROEDER, 1916, 2103-2107; A. ALFÖLDI, 1965/66, 60; J. B. WARD-PERKINS, 1994, 366-368; R. TURCAN, 1996, 85; F. RAUSA, 1997, 136, br. 178.

³⁰ J. A. HILD, 1896, 1273; W. F. OTTO, 1910, 39-40; G. LAFAYE, 1900, 581; M. FLORIANI SQUARCIAPINO, 1960, 726; A. ALFÖLDI, 1965/66, 60; P. SELEM, 1971, 296, 301-302; ISTI, 1980, 52-53; E. B. THOMAS, 1980, 180, 187; T. T. TINH, 1990, 784-786; M. BEARD - J. NORTH - S. PRICE, 1998, II, 300.

³¹ Usp. J. A. HILD, 1896, 1273; G. ROEDER, 1916, 2119.

³² A. ALFÖLDI, 1938, 313; B. VIKIĆ-BELANČIĆ, 1970, 38; E. B. THOMAS, 1980, 184.

vjerojatnošću ustanoviti. O poteškoćama u prepoznavanju Fortune upravo s obzirom na prisutnost izijačkih elemenata, svjedoči jedan uistinu nesvakidašnji primjer: jedan te isti lik na kalupu iz Sirmija Alföldi navodi kao Isis-Fortunu, dok je Thomas proglašava carem koji žrtvuje kao *pontifex maximus*.³³ Dvojbu *Isis/Fortuna* slikovito odražava i jedini primjerak u okviru objavljene podunavske građe na kojemu su Fortuna i Merkur predočeni zajedno. Riječ je o reljefnome medaljonu s nepoznatog nalazišta u Meziji, na kojemu je dvoje bogova prikazano u profilu otprilike do razine bedara; Merkur s kerikejonom, a Fortuna s granom palme u ruci i modijem na glavi.³⁴ O modiju kao problematičnome atributu pri razlikovanju Izide i Fortune bit će još riječi. Kako u naznačenom kontekstu protumačiti palmu? Ona je uistinu izvorno orijentalno-egipatski ikonografski detalj, posvjedočen i u tekstovima i na likovnim spomenicima kao svojstveni predmet izijačkoga kulnog krajolika i vjerskog obreda, prije svega kao Anubisov atribut. Međutim, kao zimzelena biljka ona je, simbolizirajući vječnost i pobjedu (Viktorsjina palma), prodrla u ritual ne samo drugih bogova nego i pokojnika; stoga ne može poslužiti kao dokaz o egipatskome nadahnuću prizora, pogotovo stoga što je grana uobičajeni element i Fortunine kulne slike.³⁵ S druge strane, treba imati na umu i to da je izijački kult u Meziji našao velikoga odjeka; slutnju da je na opisanome predmetu uistinu prikazana Fortuna-Izida, podupire lik Merkura sa štapom, a bez svojstvenog atributa njegove rimske ikonografije, marsupija. Ni to, međutim, nije konačan dokaz, jer i Fortuna i Izida znaju u rukama držati kaducej, koji je usto, kao i palma, svojstven Anubisu.³⁶ Iz nabrojanih proturječnih argumenata može se tek pretpostaviti, premda ne i dokazati, da je na opisanome mezijjskome medaljonu bila uprizorena sinkretistička slika Fortune-Izide i Hermesa/Merkura. Slične bismo primjere mogli nabrajati unedogled, pa i one panonske. Zaključimo umjesto toga ovu cjelinu jednom osobito slikovitom teoretskom ilustracijom hermetičnosti kulnog sažimanja Izide i Fortune: navodom iz Apulejevih *Metamorfoza* o "Izidi koja stišava Fortunine oluje".³⁷

Nema dvojbe da je pokušaj razdvajanja teoloških i ikonografskih sastavnica religijskog sinkretizma naporan pothvat neizvjesna ishoda, jer izvorno pojedinačne osobine nerijetko naknadno bivaju nerazmrsivo isprepletene. Ipak, budući da je kronološki provjerljiva ikonografija ipak određenija od teologije, ona najčešće pruža dovoljno mogućnosti za razlikovanje Fortune i Izide. Na općenitij razlici između izvorne Fortune i njezina lika stopljena s Izidinim zadržat ćemo stoga jer je razumijevanje te različitosti važno za sagledavanje kulne slike i njezine poruke na štrbinačkome medaljonu. Na opravdanost takvog pristupa upozorava činjenica da se u razdoblju snažne poistovjećenosti Fortune i Izide od 2. st. pojavljuju, osim sinkretiziranih prikaza, i slike Fortune lišene izijačkih elemenata. Dakle, stojeća ili

³³ A. ALFÖLDI, 1938, 339, T. 68/3a-b; E. B. THOMAS, 1980, 184, Pl. 122. Zabluda Thomasove naknadno je ispravljena: *RCP*, 111, br. 221.

³⁴ A. ALFÖLDI, 1938, 340, T. LXXII/2.

³⁵ J. A. HILD, 1896, 1276; A. AUDIN - H. VERTET, 1972, 250; P. SELEM, 1980, 61-62; D. FORSTNER, 1982, 169-170; T. T. TINH, 1990, 790; R. TURCAN, 1996, 121; M. BEARD - J. NORTH - S. PRICE, 1998, I, 135; F. RAUSA, 1997, 127, 137, br. 8.

³⁶ J. DÉCHELETTE, 1904, 54; P. SELEM, 1980, 61-62, 73; F. RAUSA, 1997, 127, br. 8.

³⁷ M. BEARD - J. NORTH - S. PRICE, 1988, II, 300.

sjedeća Fortuna u pravilu je odjevena u hiton i himation, najuobičajeniji su joj atributi rog obilja, kormilo i kugla, a oni manje uobičajeni kotač, pramac lađe, veslo, patera, grana, klasje žita, mak, vijenac, baklja, te kaducej ili žezlo. Većina nabrojnih predmeta sastavni su dijelovi i Izidine kultne slike, bilo da upotpunjuju boginjino opremu ili ih ona drži u ruci, ali ima i takvih koji su strani Fortuninoj ikonografiji. Prije svega je to kičena odjeća s čvorom i resama, zatim nakit i bujni, kadšto raskuštrani pramenovi i uvojci kose, te ukrasi glave: bazilejon - kruna u obliku sunčeva koluta uokvirena rogovima, klasjem, nojevim perjem ili palminim lišćem, zatim lotos, ruža, ptica grabljivica, zmija urej (*uraeus*), nadalje znak *ankh*, *sistrum* i situla, jedro, te na poslijetku vijenac od voća ili cvijeća oko vrata ili na glavi. Ako nije prikazana sama, njezino su uobičajeno društvo bogovi egipatske kultne zajednice, prije svih Serapis, Harpokrat i Anubis; uz zmiju urej najčešće su joj životinje u pratnji ovan, pas i krokodil. Tako zacrtana okvirna ikonografija nužno je pojednostavljena, jer poneki od elemenata koji u praksi najčešće određuju Izidu, nisu strani ni Fortuninoj kultnoj slici, premda su ondje znatno rjeđi. Ovamo spadaju na primjer jedro, kojega se izum pripisuje Izidi, premda je i Fortuna boginja plovidbe, zatim klasje, mak i baklja, preuzeti iz Demetrine ikonografije, te konačno vijenac kao atribut plodnosti, s time da ga Fortuna najčešće nosi u desnoj ruci, a ne na tijelu kao Izida. Zanimljivo je, a u ovome kontekstu i osobito važno, da usprkos Izidinoj povezanosti sa sudbinom koju je pobijedila, njezina kulturna slika ne poznaje kotač sudbine.³⁸ Najdvojbenijim se ipak čini jedan atribut dviju božica koji izaziva nedoumicu ne samo na prvi pogled, jer se pojavljuje kod njih obje, nego i po proučavanju preglednih članaka o njihovim kultovima. To je uspravno valjkasto pokrivalo, odnosno ukras glave koji se najčešće naziva modijem (*modius*), a kadšto i polom (*polos*); srodan mu je kalat (*kalathos*). Riječ je o tri različita predmeta, od kojih je prvi izvorno mjera za žito, drugi ima mnoga značenja u rasponu od osovine preko nebeskog svoda do sunčanog sata, a treći je košara; važno je, međutim, da u religijskoj ikonografiji imaju već spomenut podjednak oblik, kao i namjenu. Prema tome, orijentalno-izijačke konotacije takvoga predmeta mogle bi biti posljedicom odabira naziva *polos* umjesto *modius*, pogotovo ako i sam kontekst ima orijentalnih naznaka, kao na primjer na Elagabalovu novcu, gdje se Fortunino pokrivalo za glavu naziva polom. Tako se katkad u literaturi naziva i valjkasti predmet na glavama Tihe i Demetre, ali i Izide obilježene inače drugim isključivim atributima.³⁹ Još su izrazitije nedoumice u preglednim i kataloškim tekstovima u odnosu na izraz modij, gdje se znaju potkrasti i izravno proturječne tvrdnje o njegovoj uporabi. Dok pojedini autori ne spominju nikakvo pokrivalo za glavu u Fortune, drugi modij navode ponekad kao Fortuninu odliku, a većinom i kao Izidinu, premda nikada kao isključivo izijačku. Kad je riječ o Izidi, uglavnom se ne propušta spomenuti da je modij u njezinoj kultnoj slici u pravilu združen s elementima bazilejona, kao njezina obilježja *par*

³⁸ J. A. HILD, 1896, 1265; G. LAFAYE, 1900; G. ROEDER, 1916, 2093, *passim*; M. FLORIANI SQUARCIAPINO, 1960; B. M. FELLETTI MAJ, 1961; P. SELEM, 1980, 1-6; T. T. TINH, 1990; S. H. MIDDLETON, 1991, 78-79; R. TURCAN, 1996, 80, 111; M. BEARD - J. NORTH - S. PRICE, 1998, I, 134-136; F. RAUSA, 1997.

³⁹ H. MATTINGLY, 1950, 574, Pl. 91/5; S. H. MIDDLETON, 1991, 83, br. 126.

excellence.⁴⁰ Istina je da se rimska Fortuna često prikazuje bez ikakvih ukrasnih ili simboličnih dodataka na glavi, ili pak s trokutastom dijademom. Nisu rijetki ni likovi Fortune s modijem, a bez ikakvih izijačkih elemenata, ali su zato posve rijetki i uglavnom upitni primjerci Izide koja na glavi nema ništa, ili pak ima obični modij ili dijademu, ali nema ni jednu od svojstvenih izijačkih oznaka na drugim dijelovima tijela ili u rukama.⁴¹ Pitanje je, stoga, smije li se sam modij smatrati obilježjem Fortune sinkretizirane s Izidom, ili pak taj atribut pripada njezinoj izvornoj ikonografiji. U prilog drugoj mogućnosti govori podatak da se modij kao ikonografsko obilježje u sklopu rimske religije i politike pojavljuje već u razdoblju republike i traje za carstva, označavajući prvo edilsku čast, a zatim obilje i plodnost, odnosno carsku i božansku darežljivost. Stoga se prikazuje na novcu pojedinih obitelji i careva od Nerona do Galijena prvo kao samostalan simbolični predmet, koji se s vremenom preobražava u pokrivalo za glavu, zadržavajući, međutim, smisao obilja. Konačno, i arheološka građa svjedoči o modiju kao osobini najstarije (italske) Fortunine ikonografije.⁴² Činjenica da je modij pod imenom pol ili kalat uobičajena oznaka orijentalnih bogova, primjerice Ozirisa-Serapisa i Jupitera Heliopolitanskoga, može se donekle relativizirati podatkom da je riječ o helenističko-grčkoj, a ne orijentalnoj ikonografiji tih bogova.⁴³ Prema tome, spomenuta pojava ne umanjuje izvornost modija u rimskoj religijskoj ikonografiji, te nema razloga sumnjati da je taj predmet na Fortuninoj glavi imao podjednak smisao kao i rog obilja u njezinoj ruci. Stoga u prikazima Fortune lišene prepoznatljivih izijačkih predmeta ne bi samo na temelju modija trebalo vidjeti sinkretiziranu Isis-Fortunu, osim ako takvo određenje nije naznačeno kontekstom.⁴⁴

Na izgled nesrazmjerno velik prostor u ovome radu posvećen je raspravi o detalju koji na prvi pogled nije ni relevantan za kulturnu sliku o kojoj je riječ, jer na štrbinačkom medaljonu nedostaje upravo glava. Međutim, namjera mi je bila obrazložiti pretpostavku da je mogućnost poistovjećivanja spomenutog prikaza Fortune s Izidom zanemarljiva, što je opet važno za tumačenje simbolike cjelokupnog prizora i namjene predmeta. Premda je slika helenističko-aleksandrijske Izide zaštitnice luka, morske plovidbe i trgovine (Isis Pharia, Isis Pelagia), osim u rjeđim prizorima s razvijenim jedrom i svjetionikom u blizini, gotovo istovjetna klasičnoj rimskoj Fortuni,⁴⁵ arheološka građa carskog razdoblja

⁴⁰ J. A. HILD, 1896, 1271-1277; W. F. OTTO, 1910, 42; M. FLORIANI SQUARCIAPINO, 1960, 726; B. M. FELLETTI MAI, 1961, 236; S. W. STEVENSON - C. ROACH SMITH - F. W. MADDEN, 1964, 394-397; A. ALFÖLDI, 1965/66, 65, T. 13/4, 6; I. KAJANTO, 1972, 183-184; T. T. TINH, 1990, 764; F. RAUSA, 1997, 126.

⁴¹ J. A. HILD, 1896, 1273, sl. 3241; E. ZWIERLEIN-DIEHL, 1969, 188-189, br. 527; E. BRANDT I SUR., 1972, 368; T. T. TINH, 1990; F. RAUSA, 1997, 126 i d., br. 3 i d.; S. MIDDLETON, 1991, 78-79, br. 114, 116.

⁴² S. W. STEVENSON - C. ROACH SMITH - F. W. MADDEN, 1964, 559; *LTL*, II, 268; F. RAUSA, 1997, 126, 139, br. 3 i d.

⁴³ J. A. HILD, 1896, 1277; J. DÉCHELETTE, 1904, 249-250; G. ROEDER, 1916, 2098; E. BRANDT I SUR., 1972, 60; P. SELEM, 1980, 61; T. T. TINH, 1990, 771, br. 131; D. BAHARAL, 1996, 84; R. TURCAN, 1996, 77; 148-150.

⁴⁴ Usp. T. T. TINH, 1990, 784, br. 307 b; RCP, 105, br. 196; F. RAUSA, 1997, 136-137, br. 180-182.

⁴⁵ T. T. TINH, 1990, 794.

potvrđuje Izidinu sliku kao u pravilu znatno jasniju u odabiru i nametljiviju u gomilanju isključivih atributa koji ne ostavljaju prostora sumnji u narav predočenoga božanskog lika. Drugim riječima, da je štrbinačka Fortuna i imala na glavi modij, ne bi to bilo dostatan razlog za prepoznavanje Izide. No, treba imati na umu i to da nisu rijetki rimskodobni prikazi boginje koja u rukama drži svojstvene Fortunine predmete, a da je samo jedno od egzotičnih pokrivala za glavu obilježava kao Izidu.⁴⁶ U svjetlu tog podatka ne bi se mogla isključiti mogućnost da lik o kojemu govorimo, na glavi nije imao ni jednu od egzotičnih Izidinih kruna. Postoji, međutim, izravniji nagovještaj o tome da je štrbinačka Fortuna imala dijadem svojstven njezinoj klasičnoj rimskoj ikonografiji. S istovjetnim je ukrasom glave, naime, prikazana Fortuna na jednome galskom medaljonu koji je po svoj prilici poslužio kao uzor, posredni ili neposredni, liku boginje na štrbinačkome "krustulu".⁴⁷ Podatak pak da je kotač zapravo nepoznat Izidinoj ikonografiji raspršuje i posljednju sumnju o identitetu lika prikazanog na štrbinačkome medaljonu.⁴⁸

Razmotrimo sada i prikazane Fortunine atribute, ponajprije one koji simbolički nisu tako nedvosmisleni kao naprimjer rog obilja. O njemu nema potrebe razglabati, jer mu je simbolika, sadržana i u samome nazivu, predobro poznata i iznad svega primjerena božici sreće i obilja. Kormilo u Fortuninoj desnoj ruci ima izravno i preneseno značenje. Božica, naime, kao zaštitnica plovidbe često (premda ne i u našem primjeru) stoji na pramcu broda oslanjajući se na kormilo. U takvome je kontekstu jasno da s pomoću kormila upravlja brodom, ali je pravi smisao te likovne metafore gospodarenje ljudskom sudbinom.⁴⁹ Na štrbinačkome medaljonu Fortuna je prikazana, kao i na mnogim primjercima novca od 1. do 4. st., s kormilom oslonjenim na kuglu koja opet počiva na njezinu malo podignutom desnom stopalu. U nekim prikazima Fortune kugla je odvojena od kormila, a katkad je božica drži u ruci.⁵⁰ U semantici latinskog jezika poznata je sintagma *Fortunae pila*, potvrđena nizom literarnih navoda koji svjedoče o njezinu dvostrukom značenju: prvo, sudbine u smislu promjenjive i neuhvatljive sreće, i drugo, zemaljske kugle.⁵¹ Prvo je značenje navelo pojedine autore da u okviru Fortunine ikonografije prepoznaju ili barem naslute smisao koji se uistinu sretno uklapa u teologiju božice sreće, odnosno sudbine.⁵² Znakovito je, međutim, da su oba navedena autora svoju pretpostavku popratila i naznakom sumnje, priklanjajući se zapravo jednom drugom tumačenju koje mi se čini uvjerljivijim jer je utemeljeno ne samo na elementima antičke političko-religijske ikonologije nego i

⁴⁶ Isto, 784-786, br. 303-317.

⁴⁷ J. DÉCHELETTE, 1904, 275-276, br. 71, 72.

⁴⁸ T. T. TINH, 1990, 790.

⁴⁹ J. A. HILD, 1896, 1277; H. MATTINGLY, 1923, CXXXVIII-CXXXIX; ISTI, 1936, XXXVII; S. W. STEVENSON - C. ROACH SMITH - F. W. MADDEN, 1964, 420; F. RAUSA, 1997, 139.

⁵⁰ Prikazi Fortune s kormilom na kugli na reversima novca podjednako su česti kao i oni bez kugle, svojstveni inače Fortuninoj ikonografiji na gemama: H. MATTINGLY, 1930, 114-208, Pl. 24/13 i d.; ISTI, 1936, 321, Pl. 59/13 i d.; ISTI, 1940, 783-848; ISTI, 1950, 1 i d.; S. H. MIDDLETON, 1991, 80.

⁵¹ *LTL*, I, 711-712.

⁵² J. A. HILD, 1896, 1277; I. KAJANTO, 1972, 183, 187.

onodobne znanosti. Riječ je o već spomenutom značenju izraza *pila* kao naznake za globus u smislu zemaljske kugle. Rimski su astronomi i geografi, slijedeći postignuća grčko-helenističke znanosti, smatrali i svemir i zemlju okruglim tijelima, pa su ih takvima i prikazivali u obliku pomagala za proučavanje. Umjetnici su pak ta saznanja pretočili u vjersko-političku ikonografiju, stavljajući u ruke ili pod noge careva i bogova zemaljsku kuglu kao znak carske, odnosno božanske vlasti nad svijetom, te vječnog trajanja te vlasti. Autori koji se bave antičkom ikonografijom, gotovo beziznimno nude tumačenje kugle kao metafore zemlje, odnosno svemira.⁵³ Ma kako smislenim bilo u atributima boginje sreće tražiti odgovarajuće značenje, ipak se postavlja pitanje zašto bi kugla samo u Fortune značila prevrtljivu sudbinu i neuhvatljivu sreću, a u drugih bogova vlast nad svijetom. Ne treba zaboraviti da je Fortuna osim miljenice sreće i sveopća boginja, pa se slobodno može reći da je rijetko koje drugo antičko božanstvo u tolikome opsegu dotaklo sve vidove i prilike javnog i privatnog života, dakle Carstva u cjelini.⁵⁴ Globus joj stoga odlično pristaje upravo kao znamenje te sveprisutnosti. Zanimljivo je da i Izidina teologija, posvjedočena navodom iz Apulejevih *Metamorfoza*, tumači globus kao simbol upravljanja okretanjem Zemlje, odnosno vladanja svijetom, premda kugla nije svojstvena ikonografiji egipatske boginje.⁵⁵ Međutim, podatak je zanimljiv i kao vjerojatna literarna potvrda da u Fortuninoj kugli valja prije svega vidjeti simboliku upravljanja zemljom. Budući da vlast nad zemljom u konačnici podrazumijeva i ljudsku sudbinu, najbliže će istini stoga biti viđenje kugle u Fortuninoj ikonografiji kao opisane dvostruke metafore.

Na štrbinačkome se "krustulu" pojavljuje i jedan razmjerno rjeđi Fortunin atribut: kotač. Simbolični mu je smisao uglavnom razvidan, ali nisu dokraja jasne okolnosti njegova (ne)pojavljivanja u Fortuninoj kultnoj slici. U antičkoj religijskoj ikonografiji kotač predstavlja prvo sreću samu, a onda njezinu promjenjivost, uspone, padove i neuhvatljivost, te konačno prolaznost i sreće i života, odnosno vječno kretanje. S obzirom na to da među nabrojenim temama u poganskoj teologiji prevladava misao o promjenjivosti sreće, kotač se redovito pojavljuje uz božanstva povezana sa sudbinom, prije svega Nemezu, Fortunu, Felicitas i Genija cirka.⁵⁶ Razmjerno rijetku pojavu kotača u Fortuninoj kultnoj slici I. Kajanto je pokušao obrazložiti nepodudaranjem njezine literarno posvjedočene teologije i praktične kulne ikonografije. Naime, nekolicina pisaca u 1. st. spominje *Fortunae rota* kao metaforu sprege slijepog slučaja i nepredvidljivosti sudbine. Naprotiv, u praktičnom kultu prevladava izvorna zamisao Fortune kao boginje dobre, a ne slijepe sreće, što prisutnost kotača čini neumjesnom. Prema spomenutom bi autoru stoga kotač u Fortuninoj kultnoj slici bio svojevrsan knjiški element, pomalo stran općoj i omiljenoj predodžbi te

⁵³ H. MATTINGLY, 1923, LXXI; ISTI, 1930, XXXV, n. 3; S. W. STEVENSON - C. ROACH SMITH - F. W. MADDEN, 1964, 420; F. BOLL, 1910; W. F. OTTO, 1910, 40; M. BEARD - J. NORTH - S. PRICE, 1998, II, 39, *passim*.

⁵⁴ J. A. HILD, 1896, 1274; W. F. OTTO, 1910, 16-39.

⁵⁵ M. BEARD - J. NORTH - S. PRICE, 1998, II, 300.

⁵⁶ W. F. OTTO, 1910, 41; H. MATTINGLY, 1936, *passim*; LTL, IV, 460-461; ISTI, 1940, *passim*; S. W. STEVENSON - C. ROACH SMITH - F. W. MADDEN, 1964, 395; D. FORSTNER, 1982, 395-396; P. KARANASTASSI, 1992, 735.

boginje, ali i kronološki određen, o čemu će biti riječi u poglavlju o dataciji.⁵⁷ Opisano je razmišljanje zanimljivo, ali ga numizmatička ikonografija ne potvrđuje u cijelosti. Premda se kotač u Fortuninoj kultnoj slici sporadično pojavljuje na početku 2. st., numografija ga poznaje tek od vladavine Severa (193.-235.), a prikazuje ga "zatvorenog" okvirom sjedalice na kojoj sjedi boginja; prizor je simbolički protumačen kao nadvladana, odnosno zauzdana prevrtljivost sreće.⁵⁸ Takvo tumačenje govori u prilog Kajantovu razmišljanju, ali mu se protivi podatak da se na novcima u 3. i 4. st. kotač uz Fortunu pojavljuje i pod njezinom sjedalicom i do boginjinih nogu, te, moguće znakovito, u njezinoj ruci.⁵⁹

Kakogod bilo, kotač je jedan od predmeta koji svjedoče da je na štrbinačkom "krustulu" bila prikazana Fortuna u klasičnoj rimskoj shemi; na to upozorava i Merkur u njezinu društvu. Prije negoli se posvetimo sadržajima te božanske sprege, treba vidjeti postoje li mogućnosti za tumačenje muškog lika kao Hermesa povezanog s Izidom, a ne Fortunom, ili pak Merkura u istoj ulozi. Izida i Hermes su uistinu povezani jednom epigrafički posvjedočenim podatkom zajedničke teologije, prema kojemu je Hermes Izidu odgojio i podučio svjetovnom i sakralnom pismu.⁶⁰ Međutim, ta teorija gotovo da i nije našla odjeka u ikonografskoj praksi u kojoj je zajednička pojava Izide i Hermesa/Merkura posve rijetka i uglavnom ograničena na egiptizirajuće gene.⁶¹ Prema tome, sprega Hermesa/Merkura s Izidom previše je neobvezujuća, a usto je redovito posvjedočena u nedvosmislenoj izijačkoj ikonografiji, da bismo u Merkurovoj pojavi na razmatranoj slici potražili mogućnost tumačenja njegove družice kao Isis/Fortune.

Naprotiv, Fortuna i Merkur izrazit su primjer višestruke teološke i ikonografske povezanosti, što je tema kojoj, kao ključu razumijevanja namjene štrbinačkog "krustula", treba posvetiti više prostora. Od samoga je Merkura na razmatranom prizoru sačuvano malo, ali ipak dovoljno za okvirnu rekonstrukciju njegove slike. Premda su mu prikazane tek noge, statuarni stav i ostatak hlamide govore o tome da je bog najvjerojatnije prikazan u svojoj najuobičajenijoj rimskoj ikonografiji: nag i ogrnut hlamidom, u obući s krilcima, s kaducejem u lijevoj ruci i vrećom s novcem, marsupijem, u podignutoj ili tek u laktu savijenoj desnici. Krilca na nogama i glavi, odnosno kapi, te kaducej, naslijede su Merkurove (Hermesove) arhaisko-grčke ikonografije, dakle razdoblja u kojemu prevladava njegova uloga glasnika bogova i voditelja duša u podzemni svijet. Oba su navedena elementa našla primjenu i u Merkurovoj rimskoj ikonografiji i novoj ulozi boga trgovine: krilca i kaducej znamenje su brzine, okretnosti i mirnih prilika za odvijanje povoljne trgovine, dok je marsupij kao metafora bogatstva stečenog trgovanjem nov i neprijeporan simbol rimskog Merkura. Nema dvojbe da je Merkur na štrbinačkome medaljonu držao marsupij u desnoj ruci, a kaducej u lijevoj; u obratnom bi slučaju njegova raskriljena lijeva ruka s marsupijem smetala

⁵⁷ I. KAJANTO, 1972, 187.

⁵⁸ H. MATTINGLY, 1940, 730, *passim*; F. RAUSA, 1997, 132-133, br. 105, 119.

⁵⁹ H. MATTINGLY, 1950, *passim*; H. MATTINGLY - E. A. SYDENHEIM, 1968, *passim*; C. H. V. SUTHERLAND - R. A. G. CARSON, 1966, *passim*; ISTI, 1967, *passim*.

⁶⁰ T. T. TINH, 1990, 793; M. BEARD - J. NORTH - R. PRICE, 1998, II, 297.

⁶¹ T. T. TINH, 1990, 795; E. SIMON - G. BAUCHNESS, 1992, 515, br. 177, 180, 181.

prikazu Fortune. Prema tome, upitnim ostaju jedino pojedinosti glave i hlamide: glava je mogla biti gola ili pokrivena šeširom, te okrenuta prema Fortuni ili od nje, dok je hlamida mogla padati s desnog ili pak lijevog ramena.⁶²

Za razliku od Fortune, na krustulima iz podunavskih provincija Merkur se sam pojavljuje češće od bilo kojeg drugog božanstva, osim Izide i Scrapisa. Zanimljivo je pritom da je njegova najuobičajenija ikonografija, zastupljena i na štrbinačkom primjeru, na toj građi rijetka. Naprotiv, prevladavaju Merkurova poprsja, te jedna neobična i zanimljiva slika boga koji s kaducejem i marsupijem u rukama jaše na ovnu, okružen različitim životinjama, škorpionom, pijetlom i(li) kornjačom.⁶³ Ta je osebjuna ikonografija, poznata inače na medaljonima galske keramike i gemama, zastupljena na već spomenutome medaljonu iz Cibala. Objavljujući podunavsku građu, Alföldi nije znao za taj predmet, a autor objave nije prepoznao manje uobičajenu Merkurovu ikonografsku sliku, pa je u jašućemu liku naslutio Silena.⁶⁴

U dostupnoj mi građi koja se odnosi na krustule iz podunavskih provincija, samo je onaj prije razmotren primjerak sa zajedničkim prikazom Fortune i Merkura, ali u shemi posve drukčijoj od štrbinačke. Na kalupu iz Mezije prikazana su poprsja dvoje bogova, Fortune (nazvana Fortunom-Isis) s granom (vjerojatno) palme i Merkura s kaducejem, međusobno okrenutih jedno drugome.⁶⁵ Premda je povijest zajedništva Fortune i Merkura bogata u ikonografskome i teološkome pogledu, numografija, inače najizdašniji izvor carske i religijske ikonografije, ne može poslužiti kao neposredni izvor slici Fortune i Merkura o kojoj ovdje raspravljamo. Naime, to se dvoje bogova na reversima novca ne pojavljuje zajedno, dok su pojedinačno, i to upravo u obličju predočenom na štrbinačkome medaljonu, poznati na kovovima nekolicine careva u 3. st., o čemu će biti riječi u poglavlju o dataciji. Svojevrsnom zamjenom njihovoj zajedničkoj slici na novcu mogli bismo smatrati primjerke Valerijanovih i Galijenovih kovova s likom Merkura i natpisom *Fortuna redux* na reversu.⁶⁶ Inače, dvoje se bogova zajednički prikazuju već u pompejanskom slikarstvu, a zatim i skulpturi, gemama, a vjerojatno i u drugim likovnim medijima već od 1. st. širom Carstva. Njihova je ikonografska zajednica nesumnjivo uvjetovana nizom zajedničkih osobina: oboje su univerzalni bogovi, gospodari sreće i nesreće, odnosno subbine, zaštitnici plodnosti i obilja, trgovaca i novčara, te proročišta, plovidbe i putovanja, i na posljertku čuvari (*conservator/rix Augusti/ae*) carske dinastije i mira.⁶⁷ Nije mi, međutim, pošlo za rukom pronaći predložak štrbinačkoga prizora.

⁶² Usp. E. STEIN, 1912, 771; A. LEGRAND, 1904, 1812-1823; S. W. STEVENSON - C. ROACH SMITH - F. W. MADDEN, 1964, 553-554; S. H. MIDDLETON, 1991, 57; E. SIMON - G. BAUCHNESS, 1992, 500-510, br. 1-55; M. BEARD - J. NORTH - S. PRICE, 1998, II, 28-29; R. KOŠČEVIĆ, 1999, 21.

⁶³ A. ALFÖLDI, 1938, T. LXIII/1, 2, 3; LXIV/1; LXXIII/1.

⁶⁴ S. DIMITRIJEVIĆ, 1979, 178, T. 24/1. O jašućem Merкуру na galskoj keramici i gemama usp. J. DÉCHELETTE, 1904, 259; E. SIMON - G. BAUCHNESS, 1992, 513.

⁶⁵ A. ALFÖLDI, 1938, T. LXXII/2.

⁶⁶ H. MATTINGLY - E. A. SYDENHEIM, 1968, I, 54 i d.

⁶⁷ J. A. HILD, 1896, 1272-1273; A. LEGRAND, 1904, 1809; W. F. OTTO, 1910, 26-27, 40; A. STEIN, 1912, 782-784; H. MATTINGLY, 1923, CXXXIX; B. COMBET FARNOUX, 1961, 1034; S. W. STEVENSON - C. ROACH SMITH - F. W. MADDEN, 1964, 394-395; E.

3. Namjena

Svrha razmjerno iscrpne pojedinačne i zajedničke ikonološke raščlambe dvoje bogova na medaljonu iz Štrbinaca bila je pokušati dokučiti namjenu razmatranog nalaza, odnosno naslutiti prigodu za koju je taj predmet u Certisiji načinjen ili pak onamo uvezen. Vratimo se stoga načas Alföldijevoj pretpostavci da su se krustuli u podunavskim provincijama u pravilu spravljali i ukrašavali u prigodama i sa svrhom promicanja carskoga kulta, bez obzira na sadržaj prizora. Budući da se takvo razmišljanje oslanja na učestalost prikazivanja egipatskog božanskog para, tijesno povezanog s carskim kultom, treba prije svega razjasniti ima li temelja za prepoznavanje sličnih konotacija i u odnosu na Fortunu i Merkura, a osobito na njihovu zajednicu.

I Merkur i Fortuni pridijeva se izraz *augustus/a*.⁶⁸ Rasprava o mogućim značenjima navedenog izraza, o čemu je napisana čitava knjižnica osvrta i studija, udaljila bi nas od osnovne teme ovoga rada. Dostajat će, prema tome, napomenuti da se većina autora slaže u tome da navedeni izraz može, ali ne mora u svakome slučaju i bezuvjetno, podrazumijevati povezanost boga s osobom cara, odnosno carskim kultom. Takvo se razmišljanje temelji na podatku da je prevelik broj bogova kojima se u najrazličitijim okolnostima pridaje izraz *augustus*, a da bi se on odnosio na izravnu vezu sa štovanjem cara.⁶⁹ Istina je da se car August poistovjećivao s Merkurom u njegovoj ulozi nositelja mira, pa se i prikazivao s merkurovskim atributima. Međutim, takve sklonosti nisu ni literarno ni likovno zabilježene u kasnijih careva.⁷⁰ Ni Fortuna nije lišena carskih konotacija. Već ju je Cezar držao zaštitnicom vladarske kuće, a na novcima mnogih careva, među kojima su joj osobito privrženi bili Galba, Antonin Pije, Komod i Severi, pojavljuje se od 1. do 4. st.⁷¹ Da ne tražimo drugih epigrafičkih potvrda, a sigurno ih ne manjka, prisjetimo se dviju sjevernohrvatskih Fortuna s epitetom *Augusta*, jedne iz Varaždinskih Toplica, a druge iz Topuskoga.⁷² Ni u jednome od dva navedena primjera natpisi ne otkrivaju vezu sa carskim štovanjem. Da zaključim: prema Merkur i Fortuna nisu lišeni naznaka povezanosti s carskim kultom, elementi te veze na neki su način sporedni u odnosu na izvorne osobine koje "nose" teološki sadržaj kultova spomenutih bogova.

Iz svega proizlazi da se ne može potpuno odbaciti mogućnost da je štrbinački "krustul" načinjen u prigodi novogodišnje ili koje druge carske svečanosti i da je prizivao štovanje vladara kao zaloga sretnog Carstva. Međutim, takvo tumačenje ne samo da nije i jedino nego mi se ne čini ni najuvjerljivijim. Bez obzira na carske konotacije Merкурова i Fortunina štovanja, ostaje razjasniti

BRANDT I SUR., 1972, 157-158, br. 3132; H. GUIRAUD, 1988, 134, br. 416; E. SIMON - G. BAUCHNESS, 1992, 500-501, 522; R. KOŠČEVIĆ, 1999, 22-23.

⁶⁸ J. A. HILD, 1896, 1274; W. F. OTTO, 1910, 36; A. LEGRAND, 1904, 1820; S. W. STEVENSON - C. ROACH SMITH - F. W. MADDEN, 1964, 553.

⁶⁹ W. F. OTTO, 1910, 36-37; D. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 1975, 45; P. SELEM, 1980, 40, 42; M. ŠEGVIĆ, 1996, 286-287; M. BEARD - J. NORTH - S. PRICE, 1998, I, 352-353; D. MARŠIĆ, 1998, 60, bilj. 57.

⁷⁰ A. LEGRAND, 1904, 1821; A. STEIN, 1912, 782; B. COMBET FARNOUX, 1961, 1034; E. SIMON - G. BAUCHNESS, 1992, 501, 509; F. RAUSA, 1997, 140.

⁷¹ J. A. HILD, 1896, 1275; H. MATTINGLY, 1923, CCXIV.

⁷² D. RENDIĆ-MIOČEVIĆ, 1975; M. ŠEGVIĆ, 1966.

najveću slabost Alfordijeve teorije, koju vidim u slutnji da bi morala postojati razlika u sadržaju i namjeni krustula s vjerskim prizorima, kao što je slika Fortune i Merkura, i onih ukrašenih likovima careva ili njihovih izravnih pridjevaka. Ostavljajući otvorenom mogućnost da su prikazi Izide i Serapisa barem u nekim okolnostima bili "zamjenom" za carske motive, priklonila bih se razmišljanju autora koji, komentirajući građu iz Alfordijeve studije i njegove zaključke, ipak razlikuje, na temelju prizora, i namjenu krustula, dijeleći ih na "vjerske", "carske" i one korištene u povremenim svjetovnim prigodama, lišenima izravnih kulturnih sadržaja.⁷³ U okviru takve podjele štrbinački "krustul" priziva vjersku ili neku drugu svečanost, u kojoj treba tražiti naglašenu ulogu Fortune i Merkura. Isključimo li carski kult, koje mogućnosti ostaju? Budući da se Fortuna na krustulima gotovo i ne pojavljuje, ostaje krenuti od uloge Merkura, koji je na kalupima i medaljonima višekrat popraćen izrazima povezanima sa srećom i bogatstvom. Kao putokaz za prepoznavanje okolnosti u kojima su se pripravljali tako ukrašeni kolači Alfordiju je poslužio primjerak s prizorom Izide i Serapisa i natpisom *Annum novum lucro accipio*. Ne samo da je na temelju spomenutog nalaza izveo zaključak o povezanosti izijačkih svečanosti sa carskim novogodišnjim slavljinama nego je takvu ulogu pripisao i drugim srodnim prizorima, prije svega Merкуру samome. Ključni su izrazi pritom *lucrum* i *accipere*. Prva riječ, posvjedočena mnogim epigrafičkim i literarnim izvorima (*lucrorum potens, lucri repertor, lucrum promittit*), predstavlja temelj Merkurove teološke semantike, a druga se u različitim kontekstima povezuje s primanjem novogodišnjih darova. U svjetlu takvog tumačenja ikonografski odraz uloge Merkura kao onoga koji donosi sreću i dobitak u Novoj godini, njegov je lik s marsupijem u najčešće visoko uzdignutoj desnici.⁷⁴ Dok je o poistovjećivanju božanskih parova Izida/Serapis i Fortuna/Merkur u smislu carskog kulta opravdano zadržati vrlo sumnje, Merkur kao metafora sreće znatno je uvjerljiviji. Prema tome, i prizor na "krustulu" iz Certisije mogao je imati smisao izražavanja želja za sreću; moguće, premda ne nužno, u prigodi novogodišnjih svečanosti. Fortuna je u takvom kontekstu prikladna i sama po sebi, odnosno kao božica sreće, ali i zbog duboke sadržajne isprepletenosti s Merkurom. Ako štrbinački "suvenir" nisu dali načiniti, odnosno nabaviti, državni činovnici za potrebe veličanja carskog kulta, pitamo se tko je i u kojoj prigodi mogao upotrijebiti takav predmet.

Spomenula sam na početku ovoga priloga različite službene i privatne, odnosno opće i pojedinačne prigode, osim carskih svečanosti, u kojima su se krustuli i njihove trajne keramičke imitacije dijelili puku, članovima obitelji, prijateljima, klijentima i drugim osobama. Budući da je sreća potrebna uvijek i u svemu, keramički medaljon s likovima Merkura i Fortune bio je prikladan u bilo kojoj od nabrojanih prigoda. Međutim, narav dvoje bogova najsretnije se uklapa u djelovanje jedne svojstvene ustanove antičkog svijeta: obrtničkog ili trgovačkog udruženja (*corporatio, collegium, societas*) koje objedinjuje gospodarsko-proizvodne, društvene i vjerske sastavnice života.⁷⁵ Takve su ustanove, na kojima

⁷³ G. C. BOON, 1958, 237.

⁷⁴ A. ALFÖLDI, 1938, 316; ISTI, 1965/66, 66-67; E. SIMON - G. BAUCHNESS, 1992, 501. Usporedi tekst uz bilješku 16 u ovom radu.

⁷⁵ P. WALTZING, 1970, I-IV; B. MIGOTTI, 1987.

je počivalo društveno-vjersko ustrojstvo rimske privrede, u različitim vjerskim i drugim prigodama priređivale svoje svečanosti. Svetkovalo se, primjerice, na dan utemeljenja udruženja i na dan božanskog zaštitnika ili nekoga drugog boga, zatim u čast carskih obljetnica i novogodišnjim ili drugim danima, nadalje u okviru pogrebnih obreda umrlim članovima udruženja, i na posljeticu, u čast pokrovitelja ili zaštitnika, ili pak u prigodama njihovih pothvata na dobrobit udruženja. Pojedine od nabrojanih svečanosti bile su godišnje i povezane s ustaljenim nadnevcima, dok su druge bile prigodne, te su pratile događaje poput postavljanja kipova bogova ili patrona, ili pak izgradnje sakralnih i svjetovnih korporacijskih građevina. Neizostavan obrazac nabrojanih svečanosti bilo je darivanje tzv. sportula, košara napunjenih jelom ili novcem.⁷⁶ Nije mi poznato navode li izvori možda sadržaj tih jela; poznavajući, međutim, ulogu kolača u rimskome vjerskom obredu, te njihovu prikladnost za darivanje, lako je moguće među jestivim darovima zamisliti i krustule.

Poznato je da su se obrtnička udruženja stavljala pod zaštitu bogova čije su osobine bile bliske određenome poslu, zbog čega su se i smatrali zaštitnicima odgovarajućih privrednih djelatnosti.⁷⁷ Povezanost Merkura i Fortune s pojedinim zanatima posvjedočena je literarnim i epigrafičkim izvorima; nama su, jasno, zanimljive one djelatnosti u kojima sudjeluju oboje spomenutih bogova. Rimski je Merkur iznad svega bog trgovine, odakle mu i ime (usp. *merx*), pa je prirodno da ga trgovci (*mercatores*) ne sanjaju štiju nego i redovito odabiru za zaštitnika svojih udruženja. Pripadnici takvih udruga upravo se po Merкуру nazivaju merkurijalima. No Merkur nije samo bog trgovine kao djelatnosti nego prije svega zaštitnik trgovačke sreće (sjetimo se Fortune!), što je navelo Horacija da merkurijale nazove "djecom sreće". On je, nadalje, zaštitnik plovilbe, odnosno trgovine koja se odvija vodenim putovima, te mjenjača novca. Zanimljiva je, s obzirom na čestu pojavu Merkurova lika na krustulima, još jedna njegova uloga, ona božanskoga kuhara s osobitom sklonošću prema kolačima.⁷⁸ Često spomenuta sadržajna bliskost Fortune i Merkura ostvaruje se u dobroj mjeri upravo u području zanata i trgovine. Mnoga su antička zanatska udruženja proglasila Fortunu svojom pokroviteljicom, ili je barem štivala zajedno s glavnim božanskim pokroviteljem svoje djelatnosti; najzanimljiviji su nam trgovci i kovači novca. Osim toga, Fortuna je zaštitnica plovilbe i sreće u svim pothvatima, uključujući i trgovinu. Zanimljivo je da su joj, među inima, zavjetne spomenike podizala i udruženja kuhara.⁷⁹

Mnogobrojne sličnosti Fortune i Merkura, ove upravo nabrojene, povezane sa zanatima, kao i one prije spomenute, općenite, svjedoče o tome da u klasičnom panteonu nema ni jednoga drugog božanskog para tako sličnog i bliskog po osobinama, a u isto vrijeme tako snažno upletenog u ljudske sudbine na svim poljima života. Čini se ipak da su poduzetništvo i trgovina bila ona područja na kojima je zajedničko djelovanje dvaju bogova bilo najizrazitije. Lako je moguće da

⁷⁶ LTL, IV, 463-464; P. WALTZING, 1970, IV, 433-437, 666-672.

⁷⁷ P. WALTZING, 1970, I, 199.

⁷⁸ A. LEGRAND, 1904, 1818; A. STEIN, 1912, 779-784; P. WALTZING, 1970, I, 198-199; E. SIMON - G. BAUCHNESS, 1992, 500-501.

⁷⁹ J. A. HILD, 1896, 1275; W. F. OTTO, 1910, 13, 18, 40; P. WALTZING, 1970, I, 207, II, 462; E. SIMON - G. BAUCHNESS, 1992, 522; R. TURCAN, 1996, 25-26.

je štrbinački nalaz svjedočanstvo upravo takve sprege Fortune i Merkura, ostvarene u odgovarajućim okolnostima života prometno-trgovačkoga gradića poput Certisije. Tamošnji primjerak keramičkog "krustula" mogao je, naime, biti upotrijebljen u prigodi neke svečanosti koju je priredilo udruženje trgovaca. Novogodišnji se blagdani čine prikladnim okvirom, kojemu osobine dvoje bogova povezanih sa srećom izvrsno pristaju. Naime, novogodišnje su svetkovine trgovaca i brodarar, u kojima su oni nastojali magijsko-religijskim putem osigurati uspješnost poslovanja i izraziti odanost bogovima pod čijom su zaštitom ostvarivali dobit i sreću, literarno posvjedočene. Podatak da su se u naznačenim prigodama izražavale i želje za dobrobit vladara i Carstva svjedoči o tome da su pritom upotrijebljeni ritualni predmeti, uključujući i krustule, izvorno imali religijsku namjenu, dok su im drugi sadržaji, primjerice carsko štovanje, bili sporedni.⁸⁰

Premda su postojala udruženja posvećena isključivo njegovanju kulta bogova, među inima i Fortune i Merkura, ali pojedinačno,⁸¹ zajednički prizor to dvoje bogova na blagdanskome kolaču ipak bih najradije pripisala nekoj prigodi trgovačkog ili zanatskog udruženja. U prilog takvome mišljenju govori i pretpostavka da su tip stojećeg Merkura s kerikejonom i marsupijem prihvatili upravo trgovci kao vizualno znamenje svoje korporacije, a neće biti slučajnost ni to da najraniji primjerci zajedničkog prikazivanja Fortune i Merkura potječu iz jakoga trgovačkog središta, Pompeja.⁸² Ako je štrbinački nalaz uistinu trag jedne korporacijske, moguće vjerski obilježene svečanosti, ne treba sumnjati u to da su u spomenutoj prigodi podijeljeni i mnogi jestivi kolači s prizorom zauvijek sačuvanim na njihovoj keramičkoj imitaciji.

4. Datacija

Izrada krustula u podunavskim provincijama datira se od 2. polovice 2. do 4. st., s time da najveći broj primjerala potječe iz 3. st.⁸³ U prethodnoj sam objavi štrbinački primjerak datirala u 2. ili 3. st., temeljeći takvu dataciju, u nedostatku vremena za detaljniju obradu predmeta, na općim razlozima. Riječ je o tome da su rijetki zajednički i bezbrojni pojedinačni likovi Fortune i Merkura na gemama najčešći u 2. i 3. st.; isto se odnosi na prikaze Fortune na novcu.⁸⁴ Naznačenom se razdoblju ne protive ni likovno-stilske odlike izvedbe: razmjerna prirodnost ljudskog pokreta i nabora odjeće, koja nije ukrućena kao u umjetnosti odnauklog 3. st. i kasnije. Premda je likovna izvedba prilično nepouzdan i stoga manje važan element datacije, zanimljivo je da su Merkurove noge prikazane slično kao na jednom primjerku sigilatne keramike iz druge polovice 2. st., pronađene na

⁸⁰ A. ALFÖLDI, 1965/66, 64.

⁸¹ P. WALTZING, 1970, IV, 194-195.

⁸² S. H. MIDDLETON, 1991, 57. Vidi i bilj. 67 u ovom radu.

⁸³ A. ALFÖLDI, 1938, 314, *passim*; É. BONIS, 1980, 368; P. SELEM, 1980, 4-5; F. GLASER, 1992, 72; RCP, 93, 111.

⁸⁴ J. A. HILD, 1896, 1274-1276; H. GUIRAUD, 1988, 66; S. H. MIDDLETON, 1991, 80; B. MIGOTTI I SUR., 1998, 34, br. 89.

Štrbincima.⁸⁵ Pitanje je, međutim, ima li temelja za sužavanje predložene datacije, odnosno njezino utemeljenje obrazloženje.

Većina motiva na podunavskim krustulima koji nisu nastali kao oponašanje medaljona na galskoj keramici, imaju svoje uzore u različitim umjetničkim medijima: medaljonima kojima odgovaraju ne samo stilski-sadržajno već vjerojatno i u pogledu namjene, a zatim novcima, gemama i maloj plastici. Nema sumnje da bi se uzora našlo i u slikarstvu, ali je ono najslabije sačuvano; čak ni pompejansko slikarstvo, koje je dalo prve primjerke zajedničke slike spomenutih dvoje bogova, nije ostavilo traga ikonografske sheme posvjedočene na Štrbincima. Na dvjema kasnoantičkim freskama iz Karnuntuma Merkur i Fortuna prikazani su dvojako: 1. Fortuna s kormilom, rogom obilja i dva marsupija u rukama, dok je treći marsupij u Merkurovoj ruci; 2. Fortuna s kormilom, rogom obilja, kotačem i dvije vaze, a Merkur s pijetlom.⁸⁶ Fortuna i Merkur pojavljuju se zajedno i na gemama, ali u slici različitoj od one koju imamo pred sobom.⁸⁷ Razgranata "industrija" podunavskih krustula uz vjerne preslike stvorila je, združujući viđene motive, niz samosvojnih inačica i sveukupno bogatu zalihu prizora.⁸⁸ U tome obilju, što se dakako odnosi na objavljenu građu, nema ni jedne slike slične onoj na štrbinačkome medaljonu, a nisam je uspjela pronaći ni u drugoj građi. Stoga ostaje dvojba je li taj prizor imao neposrednog predloška u bilo kojem umjetničkom mediju, ili je na temelju združivanja pojedinačnih elemenata ostvaren na podunavskim prostorima upravo za potrebe izrade blagdanskih kolača. Velika je vjerojatnost da se uzor ipak krije među medaljonima galske keramike, koji su po svemu sudeći dali neposrednog poticaja izrađivanju podunavskih krustula. Naime, jedan takav medaljon iz Vienne u dolini Rhone u Narbonskoj Galiji sadrži lik Fortune posve slične štrbinačkoj, osim što je uz kotač prikazana i palmina grana. Predmet inače pripada skupini građe koja se okvirno datira u 2. i 3. st.⁸⁹ No, kako u dostupnoj literaturi o galskim medaljonima nisam naišla na zajedničku sliku Fortune i Merkura, dvojba o njezinu, moguće vremenski uže omeđenom predlošku, ostaje i dalje. Prema tome, u potrazi za datacijskim osloncem ne ostaje drugo doli krenuti od sastavnih dijelova cjelokupne slike, odnosno od pojedinačnih likova Merkura i Fortune.

S obzirom na to da se Merkur smatrao bogom koji donosi mir i bdije nad njim, u Horacija nailazimo na tvrdnju da se car August prikazivao u obličju tog boga. Usprkos tome, Merкурова lika nestaje s novca nakon razdoblja republike, a javlja se tek u drugoj polovici 2. st.⁹⁰ Na pitanje Merкуроve numizmatičke ikonografije vratit ćemo se nakon osvrta na druge medije, ponajprije skulpturu. Lik hlamidom ogrnutoga Merkura s kaducejem i marsupijem u rukama pojavljuje se u velikoj plastici potkraj 1. st., podjednako kao i na malim brončanim figurama,

⁸⁵ MIGOTTI I SUR., 1998, 30, br. 70.

⁸⁶ E. SIMON - G. BAUCHNESS, 1992, 522, br. 273; F. RAUSA, 1997, 133-134, br. 130. S obzirom da u navedenoj literaturi freske nisu reproducirane, nego tek opisane, čini mi se da postoji mogućnost da je riječ o jednom te istom spomeniku.

⁸⁷ E. BRANDT I SUR., 1972, 157-158, br. 3132; H. GUIRAUD, 1988, 134, br. 416; E. SIMON - G. BAUCHNESS, 1992, 522, br. 265-267.

⁸⁸ A. ALFÖLDI, 1938, 321-325; G. C. BOON, 1958, 238.

⁸⁹ J. DÉCHELETTE, 1904, 241, 276, sl. 272. A. AMABLE - H. VERTET, 1972, 244.

⁹⁰ Vidi bilj. 70 u ovom radu.

gdje je inače posvjedočen u opsegu kojim nadmašuje sve druge bogove. I u slikarstvu je Merkur obilno nazočan upravo u svojoj najuobičajenijoj ikonografiji.⁹¹ Prema tome, predložak liku Merkura na štrbinačkom medaljonu treba tražiti u području skulpture ili slikarstva od 1. st. nadalje. To će, međutim, vjerojatno biti posredni uzor, dok bi onaj neposredni ipak trebalo vidjeti u ikonografiji novca i medalja. Stojeći Merkur sa svojstvenim predmetima pojavljuje se prvo na jednoj Trajanovoj medalji, a zatim učestalije na novcima različitih vladara od Marka Aurelija (161.-180.) do Aurelijana (270.-275.).⁹² Takav je Merkur čest i na gemama u 2. i 3. st.⁹³ Iz navedenih podataka proizlazi da na temelju Merkurove ikonografije u različitim medijima nije moguće suziti predloženu dataciju štrbinačkog medaljona, osim što pozornost privlači, s obzirom na mogućnost preciznije datacije, usredotočenost pojavljivanja na novcu u prvoj polovici i sredini 3. st. Sveukupno Merkur nije osobito omiljen lik na novcu, za razliku od Fortune, koja se neviđenom učestalošću i u različitim oblicima pojavljuje na reversima kovova mnogih vladara od 1. do 4. st. Pritom su joj rog obilja i kormilo, često na kugli, gotovo neizostavna obilježja, za razliku od kotača. Premda se pojavljuje već na Trajanovu novcu, spomenuti je predmet najčešće atribut sjedeće Fortune na novcima M. Aurelija i Komoda preko severskih vladara sve do Proba i Dioklecijana, a smješten je ispod njezine stolice ili pak do nogu. I u drugim se likovnim medijima kotač uz Fortunu sporadično pojavljuje najkasnije u 2. st., ali je znatno učestaliji u kasnijem razdoblju. Prema tome, njegovo naknadno uklapanje u već zacrtanu Fortuninu ikonografiju u skladu je s podatkom da se u izvornu zamisao te božice kao metafore dobra (*Bona Fortuna*) znamenje nesklone i prevrtljive sudbine umeće tek s vremenom, a do najvećeg izražaja dolazi u kasnoj antici; mnogi literarni navodi svjedoče o tome.⁹⁴ Ikonografija štrbinačke Fortune pojavljuje se prvi put na novcu Septimija Severa, a jedna njezina inačica i na Dioklecijanovu novcu.⁹⁵ Za dataciju našeg predmeta Dioklecijanovo je razdoblje previše odmaklo, pogotovo stoga što je do tada s reversa iščezao lik Merkura. Iz svega proizlazi da je Fortuna na štrbinačkome medaljonu po svoj prilici "preslikana" s novca Septimija Severa. Stoga je početak 3. st., odnosno njegova prva polovica, najvjerojatnije i razdoblje u kojemu je izrađen taj predmet, odnosno obrazac njegova ukrasnog prizora. Budući da je, dakle, riječ o izradevini severskog razdoblja, ukrašenoj slikom para klasičnih rimskih bogova, razmjerno osamljenom među mnogobrojnim krustulima s egiptizirajućim prizorima, prigoda je osvrnuti se na jednu zapostavljenu ili pak nedovoljno prepoznatu činjenicu povijesti rimske

⁹¹ S. H. MIDDLETON, 1991, 57; E. SIMON - G. BAUCHNESS, 1992, 504-508, 517-518; R. KOŠČEVIĆ, 1999, 21.

⁹² H. MATTINGLY, 1940, 631, *passim*; ISTI, 1950, 587, *passim*; H. MATTINGLY - E. A. SYDENHEIM, 1968, I, 54, *passim*, II, 350, *passim*; E. SIMON - G. BAUCHNESS, 1992, 509-510, br. 66, 69, 77, 80.

⁹³ S. H. MIDDLETON, 1991, 57-58; E. SIMON - G. BAUCHNESS, 1992, 512, br. 122 i d.

⁹⁴ H. MATTINGLY, 1940, 878-879; ISTI, 1950, 637-638; C. H. V. SUTHERLAND - R. A. G. CARSON, 1967, 709; H. MATTINGLY - E. A. SYDENHEIM, 1968, I, 378-379, II, 353-354; I. KAJANTO, 1972, 182-192; F. RAUSA, 1997, 129-134, br. 30, 48 b, 50, 70, 93, 105, 119.

⁹⁵ H. MATTINGLY, 1950, 142, Pl. 24/11; C. H. V. SUTHERLAND - R. A. G. CARSON, 1967, 709.

religije kriznog 3. st. Naime, razdoblju vladavine Severa u prvoj polovici 3. st. nije svojstven samo dobro znani val prodiranja orijentalnih religijskih sadržaja već i snaženje tradicionalnih rimskih kultova. Takav odnos, koji je do najvećeg izražaja došao upravo u Panoniji, njegovali su svi severski vladari osim Elagabala, a ponajviše Septimije Sever.⁹⁶

Zaključak

Razmatrani predmet dijeli sudbinu većine štrbinačke arheološke građe, prikupljene u znatno većem opsegu slučajno ili u zaštitnim iskopavanjima negoli u stručnim istraživanjima. Premda lišen rječitijeg konteksta i sačuvan tek djelomice, taj je nalaz zanimljiv i za antičku arheologiju sjevernohrvatskog prostora općenito, ali i za pojedine aspekte života u rimskoj Certisiji, koja se najvjerojatnije nalazila na Štrbincima. Riječ je o rijetkome hrvatskom primjerku jedne osebujne i razmjerno moćne skupine panonske keramičke građe, pa stoga upozorava na potrebu istraživanja njezine stvarne zastupljenosti u hrvatskome dijelu Panonije. Nadalje, mnogi prizori sačuvani na kalupima za krustule i njihovim modelima uobičajeni su i višekrat ponovljeni, dok je štrbinački motiv zasad jedinstven barem među objavljenom panonskom građom. Taj je podatak poticajan osobito s obzirom na to da je, naprotiv, medaljon iz Cibala s motivom jašućeg Merkura tek jedan u nizu sličnih panonskih primjeraka. Navedena saznanja otvaraju i pitanje mjesta proizvodnje medaljona iz Certisije i Cibala. Čini se da su autori općenito skloni proizvodnju panonskih "krustula" vidjeti raspršenu u nizu domaćih radionica koje su se, moguće koristeći uvezene kalupe, bavile ukrašavanjem krustula i izradom njihovih keramičkih imitacija.⁹⁷ Zasad jedinstvena ikonografska shema štrbinačkog medaljona upućuje na mogućnost domaće izrade, pogotovo u svjetlu podatka da su na tom nalazištu pronađene keramičarske peći.⁹⁸ S druge strane, činjenica da od sveukupno tri dosad poznata sjevernohrvatska nalaza dva potječu iz Cibala, naznačuje i taj grad kao moguće središte proizvodnje. Jedini nalaz koji bi mogao rasvijeliti pitanje proizvodnje kalup je za izradu krustula; naime, sva su tri hrvatska primjerka zapravo reljefne imitacije blagdanskih kolača. Prema tome, sigurno je jedino to da zasad ne raspoložemo s dovoljno podataka za stvaranje utemeljenijih pretpostavki o proizvodnji krustula u hrvatskome dijelu Panonije, prije svega zato što su posve nedostatna i općenita saznanja o tamošnjim keramičarskim radionicama.

Spomenimo na kraju i važnost ovdje razmatranog predmeta kao izvora saznanja o samome nalazištu. On se, naime, može smatrati dodatnom potvrdom o rimskoj Certisiji, naselju poznatome iz suvremenih kartografskih i putopisnih izvora, a ne o rimskome imanju ili sličnoj naseobini nepoznata imena. Antička arheološka građa sa Štrbinaca već i samim opsegom, a osobito svojom naravi i raznovrsnošću, upućuje na gradsku sredinu, ali ta pretpostavka nije i formalno

⁹⁶ G. ALFÖLDY, 1989, 351, *passim*; D. BAHARAI, 1996, 90-91.

⁹⁷ A. ALFÖLDI, 1938, 325; G. C. BOON, 1958, 237; B. VIKIĆ-BELANČIĆ, 1970, 33; S. DIMITRIJEVIĆ, 1979, 178. Pretpostavka o emonskoj proizvodnji je primjerice uvjerljiva s obzirom na to da su svi tamošnji nalazi načinjeni od sive gline. Usp. A. ALFÖLDI, 1938, 333.

⁹⁸ B. RAUNIG, 1965, 148.

dokazana.⁹⁹ Povezivanje štrbinačkog "krustula" s kolegijem trgovaca posredni je dokaz o Certisiji, jer su takve ustanove po svojoj naravi gradske.¹⁰⁰ Kalupi za krustule i njihove reljefne imitacije i inače se posvuda u podunavskim provincijama zatječu u logorima ili pak u većim naseljima, što je i očekivano s obzirom na narav svetkovina u kojima su se darivali blagdanski kolači. Nema dvojbe da takve svetkovine nisu bile rijetke u gradiću poput Certisije kojemu izvori potvrđuju prometno značenje, a arheološka građa ulogu trgovačkog središta. Vjerojatno neće biti puka slučajnost to što je bog prikazan na štrbinačkome medaljonu zaštitnik, među inim, upravo prometnica i trgovačkih mjesta.¹⁰¹

Napomena:

Na pomoći pri izradi ovog rada srdačno zahvaljujem kolegici Z. Dukat.

LITERATURA:

- ALFÖLDI, A., 1938. - Tonmodel und Reliefmedaillons aus den Donauländern, *Dissertationes Pannonicae*, Ser. II, No. 10 (*Laureae Aquincenses memoriae Valentini Kuzsinszky dicatae*), Budapest, 312-341.
- ALFÖLDI, A., 1965/66. - Die alexandrinischen Götter und die Vota Publica am Jahresbeginn, *JAC*, 8/9, 53-88.
- ALFÖLDY, G., 1989. - Die Krise des Imperium Romanum und die Religion Roms, u: Géza Alföldy, *Die Krise des Römischen Reiches: Geschichte, Geschichtsschreibung und Geschichtsbetrachtung; ausgewählte Beiträge*, Stuttgart, 449-387.
- AUDIN, A. - VERTET, H., 1972. - Médaillons d'applique à sujets religieux des vallées du Rhône et de l'Allier, *Gallia*, 30,2, 235-258.
- BAHARAL, D., 1996. - *Victory of Propaganda. The dynastic aspect of the Imperial propaganda of the Severi: the literary and archaeological evidence AD 193-235*, *BAR*, Intern. Ser., 657.
- BEARD, M. - NORTH, J. - PRICE, S., 1998. - *Religions of Rome*, 1-2, Cambridge.
- BOLL, F., 1910. - s. v. Globen, *RE*, 7,1, 1427-1430.
- BÓNIS, É., 1980. - Pottery, u: *ARP*, 357-379.
- BOON, G. C., 1958. - A Roman pastrycook's mould from Silchester, *AJ*, 38,3-4, 237-240.
- BRANDT, E. I SURADNICI, 1972. - *AGDS*, 1,3.
- COMBET FARNOUX, B., 1961. - s. v. Mercurio, *EAACO*, 4, 1031-1035.
- DÉCHELETTE, J., 1904. - *Les vases céramiques ornés de la Gaule romaine*, Paris.
- DIMITRIJEVIĆ, S., 1979. - Arheološka topografija i izbor arheoloških nalaza s vinkovačkog tla, *Izdanja HAD*, 4, 133-200.

⁹⁹ MIGOTTI I SUR., 1998, 9-11.

¹⁰⁰ Isto, 113.

¹⁰¹ A. STEIN, 1912, 777.

- FELLETTI MAJ, B., 1961. - s. v. *Iside*, *EAACO*, 4, 235-240.
- FLORIANI SQUARCIAPINO, M., 1960. - s. v. *Fortuna*, *EAACO*, 3, 726-727.
- FORSTNER, D., 1982. - *Die Welt der christlichen Symbole*, Innsbruck.
- GLASER, F., 1992. - *Römerstadt und Bischofssitz*, Klagenfurt.
- GORDON, R., 1990. - *The Veil of Power: emperors, sacrificers and benefactors*, u: M. Beard - J. North, *Pagan priests. Religion and Power in the Ancient World*, London, 199-231.
- GUIRAUD, H., 1988. - *Intailles et camées de l'époque romaine en Gaule*, Paris.
- HILD, J. A., 1896. - s. v. *Fortuna*, $\Upsilon\chi\chi\eta$, *DAGR*, 2,2, 1264-1277.
- KAJANTO, I., 1972. - s. v. *Fortuna*, *RAC*, 8, 182-197.
- KARANASTASSI, P., 1992. - s. v. *Nemesis*, *LIMC*, 7,1, 2, 733-770.
- KOŠČEVIĆ, R., 1999. - Merкуроve statuete iz Siscije, *PIAZg*, 15/16, 21-23.
- KYLL, N., 1966. - Heidnische Weihe- und Votivgaben aus der Römerzeit des Trierer Landes, *TZ*, 29, 5-113.
- LAFAYE, G., 1900. - s. v. *Isis*, *DAGR*, 3,1, 577-586.
- LEGRAND, A., 1904. - s. v. *Mercurius*, *DAGR*, 3,2, 1802-1283.
- MARŠIĆ, D., 1998. - Tri Silvanova žrtvenika iz Salone, *RFFZd*, 36(23), 45-66.
- MATTINGLY, H., 1923. - *CRE*, 1.
- MATTINGLY, H., 1930. - *CRE*, 2.
- MATTINGLY, H., 1936. - *CRE*, 3.
- MATTINGLY, H., 1940. - *CRE*, 4.
- MATTINGLY, H., 1950. - *CRE*, 5.
- MATTINGLY, H., - SYDENHEIM, E. A., 1968. - *RIC*, 5/1-2.
- MIDDLETON, S. H., 1991. - *Engraved Gems from Dalmatia*, Oxford.
- MIGOTTI, B., 1987. - Antički kolegiji i srednjovjekovne bratovštine. Prilog proučavanju kontinuiteta dalmatinskih ranosrednjovjekovnih gradova, *SHP*, 16, 3. s., 177-186.
- MIGOTTI B. I SURADNICI, 1998. - *Accede ad Certissiam. Antički i ranokršćanski horizont arheološkog nalazišta Štrbinci kod Đakova*, Zagreb.
- OTTO, W. F., 1910. - s. v. *Fortuna*, *RE*, 7,1, 12-42.
- RAUNIG, B., 1965. - Đakovo - antičko nalazište, *AP*, 7, 146-149.
- RAUNIG, B., 1980. - Dva kasnoantička groba iz okolice Đakova, *VAMZ*, 3. s., 12/13, 151-167.
- RAUSA, F., 1997. - s. v. *Fortuna*, *LIMC*, 8,1-2, 125-141.
- RENDIĆ-MIOČEVIĆ, D., 1975. - Jedan novi legionarski spomenik iz Varaždinskih Toplica, *VAMZ*, 3. s., 9, 34-37.
- ROEDER, G., 1916. - s. v. *Isis*, *RE*, 9,2, 2084-2132.
- SELEM, P., 1971. - Boginja s tisuću imena, *HZZ*, 1, 291-332.

- SELEM, P., 1980. - *Les religions orientales dans la Pannonie romaine - partie en Yougoslavie*, Leiden.
- SIMON, E. - BAUCHNESS, G., 1992. - s. v. Mercurius, *LIMC*, 6,1-2, 500-554.
- STEIN, A., 1912. - s. v. Hermes, *RE*, 8,1, 738-792.
- STEVENSON, S. W. - ROACH SMITH, C. - MADDEN, F. W., 1964. - *A Dictionary of Roman Coins*, London.
- SUTHERLAND, C. H. V. - CARSON, R. A. G., 1966. - *RIC*, 7.
- SUTHERLAND, C. H. V. - CARSON, R. A. G., 1967. - *RIC*, 6.
- ŠEGVIĆ, M., 1996. - Fortuna iz Topuskog, *ARR*, 12, 283-288.
- THOMAS, E. B., 1980. - Religion, u: *ARP*, 177-206.
- TINH, T. T., 1990. - s. v. Isis, *LIMC*, 5,1-2, 761-796.
- TURCAN, R., 1996. - *The Cults of the Roman Empire*, Oxford.
- VIKIĆ-BELANČIĆ, B., 1970. - Beitrag zur Problematik der keramischen Werkstätten in Südbanlonien in der römischen Kaiserzeit, *AI*, 11, 29-44.
- WALTZING, J.-P., 1970. - *Étude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains. Depuis les origines jusqu'à la chute de l'Empire d'Occident*, 1-4, Hildesheim - New York.
- WARD-PERKINS, J. B., 1994. - *Roman Imperial Architecture*, New Haven - London.
- ZWIERLEIN-DIEHL, E., 1969. - *AGDS*, 2, Berlin - München.

Branka Migotti: A CERAMIC "CRUSTULUM" FROM ŠTRBINCI NEAR ĐAKOVO

S u m m a r y

While undertaking construction works during the sixties a fragment of a ceramic relief medallion was found in Štrbinci, at an ancient archaeological site some 3 km to the south-east of Đakovo; thus any precise context of the finding is lacking so far. Moreover, the quantity and quality of the archaeological material from Štrbinci, collected more by chance than by archaeological investigations speak in favour of the hypothesis that this was the site of Roman *Certissia* known from geographical and cartographical sources.

The ceramic medallion from Štrbinci is a durable imitation of ritual pastery - *crustula*, i.e., round shape cakes that were given as gifts to participants of various public festivities and private celebrations, and that fell into a larger group of *libamina*, sacrificial meals proper to the Roman religious ritual from time immemorial. Archaeological traces of edible sacrificial cakes are twofold: 1) moulds (*matrices*) with scenes made in negative used in the production of cakes, 2) models in relief that might have been either moulds for making moulds - *patrices* (Germ. *die Patrizie*), or ceramic imitations of cakes as lasting substitutes for the eatables. It is interesting that a rather large number of moulds and models has been found in northern Pannonia, in the area of Hungary in particular, while only three examples have been known - or rather, published up to now - from the northern Croatia (southern Pannonia): two from Cibalae and one from Štrbinci, the latter being the topic of this paper.

Andras Alföldi is the first and the only author so far who in 1938 conducted an in-depth enquiry concerning this particular group of ceramic products from the Danube provinces. His opinion is that *crustula* were made and given as gifts to folk mostly on the occasions of New Year festivities or other feasts linked with the imperial cult. Therefore, he connects all the motives appearing on *crustula* (among which prevail scenes representing emperors and their families, and scenes with Isis and Serapis, the Egyptian divine couple, or other gods - Mercury in particular) with the worshipping of the emperor who was regarded as a guarantee of the happiness of the Empire. The scene from the *crustulum* from Štrbinci analysed in the light of this Alföldi's theory could have been used on some occasion connected either with the imperial cult, or some religious feasts.

Answer to this question should be looked for in the iconographic and theological analyses of the joint scene of Fortuna and Mercury. Although one third of the object is missing, preserved elements enable a reliable reconstruction: the divine couple was represented in its classical Roman iconography without traces of Fortuna's syncretism with Isis. Fortuna and Mercury shared a series of common characteristics and jurisdictions: they were prophetic and universal gods; lords of good and bad luck, that is, of destiny; protectors of fertility and abundance, of merchants and bankers, and of navigation and travelling; finally, they were peace-keepers and protectors of imperial dynasty. Sometimes a term *augustus/augusta* indicates their connection with the imperial cult; however, as this epithet was given to other gods on various occasions, it cannot be considered the characteristic feature of the connection with the imperial cult. Some of the enumerated common characteristics are universal in a certain way and are proper to some other gods. However, the protection of travelling and navigation in the sense of a mercantile profit and luck is a rather specific and real domain. In the light of this conclusion, the alliance of Fortuna and Mercury points out the possible occasion on which these two gods might have appeared together on the feast cake: it is known that various associations based on economic, religious and social grounds (*corporationes, collegia, societates*) chose as protectors of their activities those gods whose characteristics and jurisdictions were precisely connected with a specific craftwork. In that regard, epigraphic and literary sources confirm that merchants and bankers very often addressed to Fortuna and Mercury. It is also known that *sportulae* - baskets with food and money - were often distributed during various corporate festivities, possibly including the feast pastery, i.e. cakes. Therefore, the scene of Fortuna and Mercury represented on the feast cake might have been connected with either religious feast or some other festivity organised by a corporation of merchants from Certissia; on that account, this motif should not necessarily have been connected with the imperial cult. On the other hand, such an object connected with a corporation also speaks in favour of the urban character of the site, and the object presented in this paper is yet another argument in favour of the hypothesis that the Roman Certissia was indeed located in Štrbinci.