

Hajnalka TAMAS
(Universitatea „Babeș-Bolyai”,
Cluj-Napoca)

**Repere (auto)biografice
în hagiografia creștină timpurie**

Abstract: ((Auto)biographical Landmarks in Early Christian Hagiography) Early Christian martyr-texts (*acta, passiones*), narrating the arrest, trial, and death of the respective martyrs, often display (auto)biographical passages. A prominent example is the *Passio Perpetuae et Felicitatis*, which integrates the journal that Perpetua, a Christian of aristocratic background martyred in Africa at the beginning of the third century, kept in prison. More frequently, one encounters biographical indications of limited span (from a sentence to a paragraph), either in the guise of comments made by the narrator or as statements uttered by the martyrs themselves. In this paper we shall explore, on the basis of selected case-studies, the significance of such (auto)biographical landmarks for the shaping of martyr identity from a theological and exemplary perspective. We shall include narratives dedicated both to members of the ecclesiastical hierarchy as well as “laity.” We start from the premise that early Christian hagiography is an intentional discourse with edifying character, which renders the martyr an emblematic figure not only on account of his / her death, but also on account of his / her eminently Christian conduct in life. Against this background, our analysis seeks to shed light on how the afore-mentioned biographical indications contributed to outline the ideal of *imitatio martyrum*. Imitating the martyrs offered a more accessible model of *imitatio Christi* through adopting a genuinely Christian lifestyle. The biographical indications in texts that narrate the story of early Christian martyrs represent as many auctorial strategies to offer guidelines and landmarks for the spiritual development of their prospective imitators, contributing thus to the formation of Christian identity.

Keywords: *Early Christianity; acta martyrum; passiones; imitatio martyrum; imitatio Christi.*

Rezumat: Narațiunile dedicate martirilor din primele secole ale creștinismului (*acta, passiones*), deși relatează în principiu arestarea, procesul și moartea protagoniștilor, conțin adesea repere (auto)biografice. Un exemplu binecunoscut este *Passio Perpetuae et Felicitatis*, ce conține jurnalul de închisoare al Perpetuei, o creștină dintr-o familie aristocratică, martirizată în Africa la începutul secolului al III-lea. Mult mai frecvent se întâlnesc indicații biografice de scurtă întindere (variind de la o frază la un paragraf), inserate fie de narator, fie pronunțate de martirii înșiși. În lucrarea de față vom porni de la o serie de studii de caz pentru a releva importanța acestor repere (auto)biografice în dezvoltarea unei teologii a martiriului creștin (în sens de *mărturisire*). Printre textele analizate se vor număra atât narațiuni dedicate membrilor ierarhiei bisericești, cât și martirilor „laici”. Premisa de la care pornim constă în caracterul edificator al hagiografiei creștine timpurii, în virtutea căruia martirul devine o figură emblematică nu numai datorită morții suferite, ci mai ales pentru o conduită eminemant creștină. Discursul hagiografic este, așadar, elaborat dinadins în așa fel încât să transforme martirul într-un model demn de urmat. În acest context, analiza noastră se va axa pe modul în care sus-menționatele repere biografice funcționează în conturarea idealului de *imitatio martyrum*. Emularea martirilor oferea un model mai accesibil de imitare (urmare) a lui Hristos prin adoptarea unui trai autentic creștin. Indicațiile biografice din textele ce relatează povestea acestor martiri au rolul de a îndruma imitatorii lor pe calea progresului spiritual, contribuind astfel la formarea identității creștine.

Cuvinte-cheie: *creștinism timpuriu, acta martyrum, passiones, imitatio martyrum, imitatio Christi.*

Hagiografia tardo-antică (sec. II-V d. Hr.) a îmbrăcat diferite forme literare, de la genurile literaturii martiriale până la hagiobiografie. Dacă cea din urmă se concretizează sub formă de *vitae sanctorum*,¹ clasificarea literaturii martiriale pornește de la criterii de istoricitate, în funcție de gradul de conformitate cu adevărul istoric al evenimentelor descrise. Astfel, așa-numitele *acta martyrum* sunt considerate a fi texte create pe modelul proceselor-verbale din tribunalele romane, reflectând cu acuratețe procedura juridică urmată, în ciuda unor intervenții ale hagiografului, care urmăresc în special evidențierea caracterului providențial al evenimentelor și portretizarea mucenicilor ca exemple de credință și conduită creștină. *Passiones*, în schimb, au un grad mai mare de complexitate în ceea ce privește intervențiile operate de hagiografi pe o schemă evenimentială generală derivată din *acta*,² iar *legendae* denotă o ficționalizare progresivă a istoriei protagoniștilor (v. Delehaye 1927, Delehaye 1966; Aigrain 2000, 121-194). Primele două (*acta* și *passiones martyrum*) se axează pe arestarea, procesul și moartea martirilor individuali sau a grupurilor de martiri, pe când legendele întrunesc adesea mai multe *acta* sau *passiones*, introduse din perspectiva unui personaj central al cărui martiriu este narat³.

Așa cum reiese din scurta schiță de mai sus, dintre genurile hagiografiei tardo-antice doar *vitae* poate fi considerată biografie în adevăratul sens al termenului. Cu toate acestea, observații și descrieri cu caracter biografic se regăsesc încă din primele texte ce narează istoria martirilor și sunt menite să evidențieze trăsături-cheie în transmiterea mesajului hagiografic⁴. Prezenta contribuție se axează tocmai pe aceste pasaje cu caracter biografic din *acta* și *passiones*. În cele ce urmează, vom prezenta o selecție de repere biografice în texte hagiografice din creștinismul timpuriu, comentând asupra modului în care acestea contribuie, pe de o parte, la conturarea portretului martirilor, iar pe de altă parte, la conturarea mesajului care se dorea a fi transmis.

Fiind texte cu caracter edificator, narațiunile hagiografice urmăreau evidențierea unui anumit tip de comportament creștin. În acest sens, martirii devin exponenți ai acelui *modus vivendi* pe care fiecare creștin era chemat să îl cultive, constituind figuri centrale în viața comunităților. Funcția textelor hagiografice, așadar, avea, dincolo de

¹ Printre primele hagiobiografii de vază din perioada tardo-antică, amintim: *Vita sancti Antonii* a lui Atanasie cel Mare sau *Vita sanctae Macrinae* de Grigorie de Nyssa.

² Această schemă redă următoarea secvență: primele capitole prezintă contextul, oferă indicații cronologice și introduce martirul / grupul de martiri care urmează să fie arestați. Corpul textului narează arestarea și procesul, cu atenție deosebită acordată interogatoriilor la care martirii sunt supuși. Aici pot fi menționate și chinurile îndurate, interacțiunea cu familiile martirilor, diferite încercări de a-i determina să se lepede de Hristos. Capitolele finale narează condamnarea la moarte, ultimele acte ale martirilor (rugăciune finală, îndemn adresat spectatorilor) și executarea sentinței; uneori se elucidează și soarta corpului. Textul se încheie cu indicații referitoare la sărbătorirea martiriului narat în posteritatea creștină.

³ V., de ex., legenda sfintei Anastasia, în care se regăsesc, printre altele, și *Passio Chrysogoni*, *Passio Cantianorum*, sau *Passio Theodotae*.

⁴ În acest sens, întreaga literatură hagiografică tardo-antică poate fi considerată hagiobiografie, așa cum atestă și colecțiile medievale de *vitae sanctorum*, care culeg texte aparținând tuturor genurilor, organizate în ordine calendaristică.

componenta teologică și etică, și o latură socială (Baslez 2007, 259-260), în desfășurarea căreia repere de tip biografic aveau un rol important.

1. Acta martyrum

În *Martyrium Polycarpi*, unul dintre cele mai timpurii hagiografii creștine¹ și un text emblematic pentru dezvoltarea acestui gen literar-teologic, aflăm detalii despre viața protagonistului în mod indirect, din conversațiile acestuia cu oficialii persecutori și din comentariile hagiografului. În primul rând, ni se dezvăluie prestigiul de care se bucura în comunitatea din Smyrna, atât cea creștină cât și cea păgână. În episoadele premergătoare arestării lui, Policarp se arată ospitalier chiar și cu persecutorii, dând dovadă de o conduită creștină exemplară, devotată învățăturilor lui Hristos și grijii față de semenii (*Mart. Polyc.* 7-8). Gradual, portretul său biografic este întregit cu alte detalii. Din interogatoriul condus de magistrat, aflăm de vârsta avansată a lui Policarp (*Mart. Polyc.* 9.3, comentat mai jos). Faptul că era episcopul Smirnei ni se indică doar la sfârșit, doar după ce martiriul lui s-a încheiat:

ὧν [= τῶν ἐκλεκτῶν] εἷς καὶ οὗτος γέγονει ὁ θαυμασιώτατος Πολύκαρος, ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις διδάσκαλος ἀποστολικὸς καὶ προφητικὸς γενόμενος ἐπίσκοπός τε τῆς ἐν Σμύρνῃ καθολικῆς ἐκκλησίας.²

Autorul textului insistă din nou asupra prestigiului lui Policarp ca învățător autoritativ spre final:

[ὁ μακάριος Πολύκαρος] οὐ μόνον διδάσκαλος γενόμενος ἐπίσημος ἀλλὰ καὶ μάρτυς ἔξοχος, ὃ τὸ μαρτύριον πάντες ἐπιθυμοῦσιν μιμεῖσθαι κατὰ τὸ εὐαγγέλιον Χριστοῦ γενόμενον.³

Toate indicațiile biografice din *Martyrium Polycarpi* converg în acest punct: mărturisirea lui Policarp este punctul culminant și (într-un fel) încheierea naturală a unei vieți eminamente creștine, trăită întru imitarea lui Hristos. Astfel se conturează unul din principiile de bază ale teologiei martiriului: imitarea martirilor este, de fapt, imitarea lui Hristos, esența vieții creștine. Iar menirea textelor hagiografice, dincolo de comemorarea în scris a mărețelor lupte ale martirilor, este una edificatoare: de a oferi exemple demne de urmat (cf. Moss 2010).

¹ Redactat probabil în ultimele decenii ale sec. al II-lea d. Hr., sub forma unei epistole scrise în numele comunității creștine din Smirna către comunitatea din Philomelium și alte comunități creștine de pretutindeni. Textul, așadar, fusese conceput cu scopul de a circula pe o scară largă, ceea ce poate explica tonul hortativ-catehetic.

² *Mart. Polyc.* 16, 2 (Musurillo 1972, 14, 16-19): „Unul dintre aceștia [aleșii lui Dumnezeu] a fost și Policarp cel preademn de admirat, care în zilele noastre a fost un învățător apostolic și profetic, și episcopul Bisericii catolice în Smirna.”

³ *Mart. Polyc.* 19, 1 (Musurillo 1972, 16, 19-21): „El a fost nu numai un învățător distins, dar și un martir de seamă, a cărui mărturisire în acord cu evanghelia lui Hristos toți își doresc să o imite.”

În acest context, detaliile biografice incluse nu servesc doar la evidențierea caracterului excepțional al martirilor, ci și la umanizarea lor, aducându-i mai aproape de experiența umană concretă și înlesnind interiorizarea modelului de urmat. Nu întâmplător reperele biografice incluse în narațiune ni-l prezintă pe Policarp ca adept al drepte credințe (învățătura lui încadrându-se în tradiția apostolică) și întrupare a valorilor creștine în viața de zi cu zi (ospitalitate, grija față de semenii). Vârsta lui înaintată, dincolo de adevărul istoric, simbolizează o viață întreagă devotată slujirii de acest fel a lui Dumnezeu. Mesajul transmis este că, prin emularea figurilor emblematice ale trecutului creștin, printre care și martirii, se poate ajunge la aceeași răsplată pe care au primit-o aceștia, și anume, răsplata vieții eterne.

Străduința de a prezenta martirii ca personaje exemplare, dar totuși tangibile, se poate sesiza mai bine în *Martiriul mucenicilor din Lyon*. Această narațiune hagiografică – redactată tot sub formă de epistolă adresată în numele comunităților din Lyon și Viennes – a fost redactată în prima parte a secolului al III-lea și relatează mărturisirea unui grup de creștini în cadrul unui pogrom cu caracter local. În literatura de specialitate, se citează adesea numele Blandinei, o sclavă al cărei martiriu este scos în evidență, apartenența sa atât la o clasă socială inferioară, cât și la sexul slab (feminin), fiind contrastată cu amploarea chinurilor îndurate, respectiv a mărturisirii sale de credință (v. Franchi 2017, Goodine 2014, Salés 2020). Însă autorul textului o prezintă pe Blandina mai ales prin prisma declarațiilor și actelor înfăptuite după momentul arestării. Alte personaje din această narațiune primesc un fundal biografic mai detaliat. În primul rând Vettius Epagathus, descris ca un tânăr creștin care se bucura de un anumit renume la nivel local și al cărui simț al dreptății l-a determinat să denunțe procedura nefondată urmată în cadrul procesului. Hagiograful anonim comentează astfel:

Οὐέτιος Ἐπάγαθος, εἷς ἐκ τῶν ἀδελφῶν, πλήρωμα ἀγάπης τῆς πρὸς τὸν θεὸν καὶ πρὸς τὸν πλησίον κεχωρηκώς, οὗ καὶ ἐπὶ τοσοῦτον ἡκρίβωτο ἡ πολιτεία ὥς καίπερ ὄντα νέον συνεξισοῦσθαι τῇ τοῦ πρεσβυτέρου Ζαχαρίου μαρτυρίᾳ. πεπόρευτο γοῦν ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασι τοῦ κυρίου ἄμemptos καὶ πάσῃ τῇ πρὸς τὸν πλησίον λειτουργίᾳ ἄοκνος, ζῆλον θεοῦ πολὺν ἔχων, καὶ ζέων τῷ πνεύματι (Fap 18:25).¹

Autorul îi atribuie lui Vettius Epagathus cu același epitet care îi fusese acordat și venerabilului Polycarp: ἐπίσημος², subliniind rolul autoritativ pe care îl avea în rândul creștinilor. Iată un alt personaj ridicat la rang de prototip al modului de viață autentic creștin, în ciuda tinereții sale. Prin intermediul acestuia, i se sugerează

¹ *Mart. Lugd.* 1.9 (Musurillo 1972, 64, 2-8): „Vettius Epagathus, unul dintre frați, care a atins desăvârșirea iubirii față de Dumnezeu și față de aproape, al cărui mod de trai creștin (πολιτεία) a ajuns la o asemenea perfecțiune încât, deși era tânăr, ceea ce se relata despre bătrânul Zaharia era vrednic și de el. Căci a umblat nepătat în toate poruncile și preceptele Domnului și era zelos în slujirea aproapei, având un mare devotament față de Dumnezeu și fiind înfocat în duh.”

² *Mart. Lugd.* 1, 10 (Musurillo 1972, 64, 12).

publicului destinatar¹ să se străduiască încă de la o vârstă fragedă să atingă apogeul identității creștine.

Atenția hagiografului care a compus *Martiriul mucenicilor din Lyon* se oprește și asupra unui străin, Alexandros. Originar din Frigia, ni se spune că era medic de profesie și că a activat timp de mai mulți ani în diferite locații din Gallia. Iubirea față de Dumnezeu și libertatea cu care cuteza să predice cuvântul lui Dumnezeu l-au făcut faimos. O iubire și libertate pe care o arăta din plin îndemnându-i pe creștinii arestați și interogați să-l mărturisească pe Hristos – ajungând astfel în atenția autorităților și fiind, în cele din urmă, martirizat:

Ἀέξανδρος τις, Φρὺξ μὲν τὸ γένος, ἱατρός δὲ τὴν ἐπιστήμην, πολλοῖς ἔτεσιν ἐν ταῖς Γαλλίαις διατρύψας καὶ γνωστὸς σχεδὸν πᾶσι διὰ τὴν πρὸς τὸν θεὸν ἀγάπην καὶ παρρησίαν τοῦ λόγου.²

În universul hagiografic al acestei narațiuni, *parrhesia* lui Alexandros îi aduce răsplata mărturisirii, ce culminează în mucenicie și în dobândirea vieții eterne. Faptul că Alexandros cutreierase întreaga Gallie vindecând și propovăduind cuvântul lui Dumnezeu denotă o viață petrecută în slujba lui Dumnezeu și a semenilor. Publicul destinatar este, prin intermediul acestui personaj, încurajat să ducă, la rândul lui, o asemenea viață.

Însă în cazul de față, reperele biografice pot avea și o altă semnificație. Primul lucru pe care îl aflăm despre Alexandros este că era străin, frigian de origine. Or, epistola ce relatează martiriul mucenicilor din Lyon era adresată comunităților din Asia și Frigia; ca atare, creștinilor din Frigia li se prezenta exemplul demn de urmat al unui compatriot. Pe de altă parte, Alexandros nu era singurul străin primit în comunitatea din Lyon și care a ajuns să facă parte din grupul acesta de martiri. Textul îl menționează și pe Attalos, care imigrase cu familia din Pergamum:

ὑπερβεβλημένως δὲ ἐνέσκηπεν ἡ ὀργὴ πᾶσα καὶ ὄχλου καὶ ἡγεμόνος καὶ στρατιωτῶν εἰς Σάγτον τὸν διάκονον ἀπὸ Βιέννης καὶ εἰς Μάρτυρον, νεφώτιστον μὲν ἀλλὰ γενναῖον ἀγωνιστὴν, καὶ εἰς Ἀτταλον Περγαμηνὸν τῷ γένει, στυλὸν καὶ ἐδραῖωμα (1 Tim. 3, 15) τῶν ἐνταῦθα ἀεὶ γεγονότα, καὶ εἰς Βλανδῖναν.³

Attalos și Alexandros sunt în cele din urmă martirizați împreună. Prezența străinilor relevă practicile de ospitalitate ce reprezentau un alt pilon al creștinătății timpurii, mai ales a celei din timpul persecuțiilor anti-creștine. În mod implicit,

¹ Prin acest termen avem în vedere nu numai destinatarul imediat al epistolei, ci mai ales receptorii creștini timpurii ai narațiunilor hagiografice, publicul căruia i se adresau ele în cadrul liturghiei, al cultului sfinților sau în cadrul devoțiunilor private.

² *Mart. Lugd.* 1.49 (Musurillo 1972, 76, 26-28).

³ *Mart. Lugd.* 1, 17 (Musurillo 1972, 66, 14-18): „Întreaga mânie, atât a mulțimii, cât și a guvernatorului și a soldaților s-a năpustit fără oprire peste Sanctos, diaconul din Vienne și peste Marturos, recent botezat dar un luptător nobil, și peste Attalos, de neam din Pergamum, care a fost stâlp și temelie al celor de acolo, și peste Blandina.”

destinatarii sunt îndemnați să cultive ospitalitatea, având în vedere că străinii primiți pot deveni fruntași ai comunității, cum au fost Alexandros și Attalos.

Cele două narațiuni pe care le-am comentat până acum au fost redactate în perioada persecuțiilor anti-creștine. În acest sens, trebuie avută în vedere și posibilitatea reală ca destinatarii contemporani să fie și ei expuși prigonirii, ceea ce potențează și mai mult caracterul exhortativ-edificator al hagiografiei creștine timpurii.

Lucrurile se schimbă întrucâtva odată cu edictul de toleranță din 313 d.Hr. În mod paradoxal, literatura hagiografică înflorește în secolul al IV-lea, mai ales datorită cultului sfinților și al moaștelor. Într-o reinterpretație triumfalistă a trecutului – ceea ce Averil Cameron denumea „remaking the past” (Cameron 1999) –, ideologia creștină din secolul al IV-lea a revendicat istoria martirilor pentru a subîntinde idealul unei vieți creștine autentice, atât în ceea ce privește doctrina, cât și practica. Mărturisirea lui Hristos nu mai avea loc prin moarte, ci prin modul de trai. Această reorientare atrage un interes crescut față de viața, faptele și spusele sfinților înainte de moartea lor. Iar acolo unde detaliile lipseau, sau erau doar sumar cunoscute, ele trebuiau suplinite.

Se schimbă și parametrii genului hagiografic, iau amploare așa-numitele *passiones* și, mai târziu, legende hagiografice de anvergură. Hagiografii se bucură de o libertate considerabilă, putând adapta narațiunea la diferite agende, în funcție de contextul local și de destinatarii principali, povestea martirilor fiind integrată în liturgie. Așa cum a remarcat Hippolyte Delehay, părintele hagiologiei moderne, un text hagiografic pornea de la cinci coordonate hagiografice: numele martirului, data și locul mărturisirii, și, dacă se știe, date despre *depositio* (depunerea moaștelor) și *translatio* (transferul acestora) – date care se regăsesc în calendarele și martirologiile timpului (Delehay 1934). Dincolo de aceste coordonate, hagiografii se puteau inspira din tradiții locale cu privire la martiri și din material hagiografic existent (iar *actele*, inclusiv cele menționate anterior, ca și *Passio Perpetuae*, furnizau inspirație abundentă), îmbinând adesea în mod inventiv cele două componente.

În ceea ce privește reperele biografice, ne vom opri în cele ce urmează asupra a trei aspecte pe care le-am putut observa deja în textele comentate în prima parte a acestei contribuții: considerente referitoare la vârsta protagoniștilor; fuga de persecuție; și marginalizarea socială a unor martiri.

2. Vârstă și desăvârșire

Afirmații sau declarații cu privire la vârsta martirului devin tropi ce apar în mai multe *passiones*. Observăm două tendințe: fie de a reprezenta mucenicii în floarea vârstei, fie de a accentua vârsta lor venerabilă, prin referiri la numărul de ani petrecuți în slujba Domnului.

Deja în *Martyrium Polycarpi*, bătrânul episcop de Smirna declară: «Ὁγδοήκοντα καὶ ἕξ ἔτη δουλεύω αὐτῷ καὶ οὐδὲν με ἡδίκησεν.»¹. Termenul δουλεύω poate fi

¹ *Mart. Polyc.* 9.3 (Musurillo 1972, 8, 28-29): „De optzeci și șase de ani îi slujesc lui [Hristos] și nu m-a nedreptățit în niciun fel.”.

interpretat aici atât ca apartenență la comunitatea creștină, în sensul de „a fi robul” lui Hristos, „a-i sluji” lui Hristos (Cf. LAMPE 1961, 384, δουλεύω 2, a), cât și ca slujire în cadrul clerului. Am văzut, de asemenea, că încă din primele texte hagiografice paradigmatic pentru dezvoltarea genului, vârsta martirilor este folosită pentru a accentua caracterul lor excepțional.

Asemenea declarații vor fi preluate și adaptate ca trop în narațiuni hagiografice ulterioare cu aceeași dualitate de indicare a devoțiunii personale față de Dumnezeu dar, acolo unde este cazul, și de a indica anii de slujire în cadrul clerului. În contribuția de față, vom discuta trei texte de încadrare diferită: versiunea greacă și latină a *Martyrium Carpi, Papili et Agathonicae*, inclusă în colecția de narațiuni hagiografice a lui Herbert Musurillo imediat după *Martiriul sfântului Policarp*; și *Passio Felicis episcopi*, originară din Africa sec. al IV-lea d. Hr.

În *Martyrium Carpi, Papili et Agathonicae*, ce narează martiriul unui grup de creștini din Pergamum, Papilus afirmă într-un mod asemănător cu declarația lui Polycarp: «Ἀπὸ νεότητος θεῷ δουλεύω καὶ οὐδέποτε εἰδώλοις ἔθυσσα.».¹ Acest text ni s-a transmis în două versiuni, una greacă și una latină. Relația dintre cele două versiuni a fost îndelung disputată, întrucât ele prezintă diferențe marcante². Teoria prevalentă consideră că versiunea latină reprezintă o traducere adaptată a originalului grec, completată de traducător cu informații care lipsesc sau sunt prezente doar implicit (Cf. Musurillo 1972, xvi) în versiunea greacă actuală.

Acest lucru se observă și în ceea ce privește aspectele care ne interesează aici. În versiunea greacă nu se specifică decât că Papyrus era un cetățean proeminent: el însuși mărturisește că este un „cetățean” («πολίτης») din Thyatira, însă din întrebările guvernatorului reiese că aparținea de elita locală³. Versiunea latină însă aduce noi detalii: Papyrus (Pamphilus în versiunea latină) este într-adevăr un membru al elitei locale, dar și un diacon⁴, pe când Carpus este episcop. Astfel, dacă dăm crezare versiunii latine, Papyrus / Pamphilus se referă nu numai la faptul că a dus un trai creștin încă din tinerețe, ci alude și la funcția sa clericală.

În mod asemănător, în *Passio Felicis episcopi* regăsim referințe legate de vârsta martirului însoțite de comentarii asupra celor mai importante aspecte de viață pronunțate chiar de martir. Felix a fost martirizat ca urmare a primului edict emis de împăratul Dioclețian, care prevedea confiscarea scrierilor sacre și obliga clerul să ofere

¹ *Mart. Carpi* (gr.) 34 (Musurillo 1972, 26, 8-9): „Îl slujesc pe Dumnezeu încă din tinerețe și nu am oferit niciodată sacrificii idolilor.”. V. *Mart. Carpi* (lat.) 3, 4 (Musurillo 1972, 30, 25-26): „A iuuentute mea deo seruio et simulacris uanissimis numquam immolauī.”.

² În ceea ce privește data martiriului acestor trei creștini, propunerile avansate în literatura de specialitate variază în funcție de prioritatea acordată versiunii grecești (domnia lui Marcus Aurelius) sau a celei latinești (persecuția lui Decius). V. Musurillo 1972, xv-xvi; Keller 1996, 1264-1265 „Karpus”.

³ *Mart. Carpi* (gr.) 24-25 (Musurillo 1972, 24, 29-26, 1).

⁴ Cf. *Mart. Carpi* (lat.) 3, 1-2 (Musurillo 1972, 30, 16-19): „Quem [= Carpum episcopum] iussit proconsul remoueri et Pamfilum diaconum appendi. Et dixit ad eum: Principalis es? Pamphilus respondit: Non sum. Proconsul dixit: Quid es? edicto mihi. Pamphilus respondit: Cuius. Proconsul dixit: Diues es? Pamphilus respondit: Et ualde.”.

sacrificii divinităților păgâne¹. Pasajul autobiografic face parte din rugăciunea martirului, pronunțată după condamnarea la moarte și înainte de executarea sentinței. Felix exclamă:

Deus, gratias tibi. Quinquaginta et sex annos habeo in hoc saeculo. Virginitatem custodiui, euangelia seruauui, fidem et ueritatem praedicaui. Domine Deus caeli et terrae, Iesu Christe, tibi ceruicem meam ad uictimam flecto², qui permanes in aeternum³.

În acest text, așadar, reflecțiile martirului asupra propriei vieți sunt aduse în legătură directă cu percepția sa de a fi o jertfă demnă pentru Dumnezeu. Cei cincizeci și șase de ani cât a trăit au fost petrecuți în cumpătare („uirginitatem custodiui”), în slujba mesajului creștin („euangelia seruauui”) și ca episcop („fidem et ueritatem praedicaui”). În aceste câteva cuvinte, hagiograful care a compus *Passio Felicis episcopi* ne conturează portretul episcopului ideal, în trei dimensiuni fundamentale: asceză, grijă pastorală, propovăduire. Alegerea lui Felix în rândul martirilor și răsplata vieții eterne sunt prezentate ca o continuare firească a credinței și faptelor sale din timpul vieții. Mai mult, faptul că episcopul însuși este conștient de această continuitate se conformează, pe de o parte, orizontului (teologic) de așteptare al timpului, dar, pe de altă parte, formulează implicit același îndemn de a urma exemplul lui Felix și de a duce același mod de trai. Întrucât a deveni martir prin moarte nu mai este o posibilitate imediată, centrul de greutate se deplasează pe întreaga traiectorie a existenței petrecută pe pământ.

2. Fuga de persecuție – între realitate și imaginar hagiografic

Cu toate că în universul hagiografic creștin o viață virtuoasă era o condiție premergătoare a martiriului, nu orice viață virtuoasă se termina cu martiriul fizic. Acesta era perceput ca un har al lui Dumnezeu, ales și acordat la timpul potrivit („kairos”) de către Dumnezeu. Hagiografii, ca și teologii creștini timpurii, avertizează în repetate rânduri împotriva căutării nesăbuite a martiriului (așa-numitul „martiriu voluntar”), soldat în multe cazuri cu apostaziere sub presiunea chinurilor îndurate (v. De Ste Croix 2006). Dimpotrivă, mulți martiri sunt înfățișați ca încercând inițial să evite arestarea. În *Martyrium Polycarpi*, când află că este căutat, Policarp se lasă convins de apropiați și se refugiază în afara orașului. Doar atunci când i se prevestește martiriul și după ce este trădat ajunge să fie descoperit și în cele din urmă arestat⁴.

¹ Data martiriului fiind, așadar, începutul sec. al IV-lea d. Hr. Textul a fost compus în decursul aceluiași secol. V. Saxer 1995, 1221.

² Felix urma să fie decapitat.

³ *Pass. Fel.* 30 (Musurillo 1972, 270, 4-7): „Doamne, îți mulțumesc. Am trăit cincizeci și șase de ani pe această lume. Mi-am păstrat fecioria, am slujit evanghelia, am propovăduit credința și adevărul. Doamne, Dumnezeu al cerului și al pământului, iisuse Hristoase, îmi aplec gâtul ca jertfă Ție, care dăinui în veșnicie.”

⁴ *Mart. Polyc.* 1, 5-7 (Musurillo 1972, 4, 28-6, 29).

Într-adevăr, fuga de persecuție reprezenta, până la un anumit punct, o alternativă viabilă, deși discutabilă (Nicholson 1989; Leemans 2004). În condiții de prigoană, mai ales în timpul persecuțiilor care mandatau oferirea de jertfe pe altarele păgâne pentru toți cetățenii¹, putea preîntâmpina posibile situații de apostazie sau de condamnare. Un exemplu faimos este Ciprian, episcopul de Cartagina, care s-a ascuns în timpul persecuției lui Decius.

Hagiografia creștină reconfigurează fuga de persecuție din perspectivă biblică, tocmai pentru a scoate în evidență acordarea providențială a martiriului de către Dumnezeu: datoria creștinului este de a-l evita, pe cât posibil, dar atunci când ocazia se prezintă, să îl accepte până la sfârșit cu toată determinarea. Printre pasajele invocate se numără îndemnuri de a evita persecuția cum sunt Mt. 10, 23 („Când vă urmăresc pe voi în cetatea aceasta, fugiți în cealaltă”) sau Mc. 13, 14 („Iar când veți vedea urâciunea pustiirii, stând unde nu se cuvine – cine citește să înțeleagă – atunci cei ce vor fi în Iudea să fugă în munți”). În viziune hagiografică, un creștin care se ascunde pentru a scăpa de persecuție se conformează poruncilor divine, ceea ce accentuează ascultarea lui de Dumnezeu. Așadar, fuga de persecuție ajunge să fie parte integrantă dintr-o „*vita Christiana* ancorată în Biblie” (Moss 2010, 49) și este adoptată în repertoarul de tropi care caracterizează martirul ca un personaj de excepție.

Un text care îmbină cele două versete citate mai sus este *Passio Agapis, Eirenis et Chionis*, scris probabil tot în sec. al IV-lea și care narează martiriul unui grup de tinere surori din Thessalonica. În primul capitol, hagiograful le introduce astfel:

διωγμοῦ καταλαβόντος τοῦ κατὰ Μαξιμιανόν, καὶ αὗται ἐαντὰς ταῖς ἀρεταῖς κοσμήσασαι καὶ τοῖς εὐαγγελικοῖς νόμοις πειθόμεναι, καταλείπουσι μὲν τὴν πατρίδα καὶ γένος καὶ περιουσίαν διὰ τὴν περὶ τὸν θεὸν ἀγάπην (cf. Mc. 10, 29-31) ... καὶ φεύγουσι μὲν τοὺς διώκοντας κατὰ τὴν ἐντολὴν, καὶ καταλαμβάνουσιν ὅρος τι ὑψηλόν.²

Cele trei mucenițe, așadar, proveneau și ele dintr-o familie înstărită. Deși nu declară în mod explicit, autorul ne dă de înțeles că făceau parte dintr-o comunitate de fecioare consacrate; în orice caz, și ele sunt prezentate ca întruchipând un mod de trai eminamente creștin: virtutea lor este etalată ca o podoabă pe care acestea o poartă. Or, în text nu se întrevede nicio inconsecvență între caracterul lor exemplar în acest sens și fuga lor de persecuție. Dimpotrivă, hagiograful insistă asupra faptului că refugiarea lor respectă legea divină formulată în evanghelii. În această viziune, toate evenimentele prin care trec cele trei surori, începând cu fuga lor de persecuție și sfârșind cu martiriul lor, au loc în conformitate și cu scopul de a împlini preceptele evanghelice. Așa cum comentează Candida Moss, „[a]s in the case of Polycarp, their conduct leading up to

¹ Cum sunt cele de sub Decius (250-251 d. Hr.) sau din timpul Tetrarhiei (303-305 d. Hr.).

² *Mart. Agapis* 1, 2 (Musurillo 1972, 280, 13-19): „Când s-a asmuțit prigoana cea de sub Maximian, și aceste [femei], împodobite fiind cu virtuți și ascultând de poruncile din Evanghelie, și-au lăsat patria și neamul și averea de dragul iubirii față de Dumnezeu ... și au fugit de prigonitori în acord cu porunca și s-au refugiat pe un munte înalt”.

their martyrdom is based upon a particular understanding of how best to fulfill gospel commandments.” (Moss 2010, 49).

3. Marginalizare socială

Dacă martirii din exemplele de mai sus făceau parte fie din elitele locale, fie din cler, în ultima parte a contribuției noastre vom discuta două exemple de persoane marginalizate din punct de vedere social. Vom analiza pe scurt două narațiuni hagiografice mai puțin cunoscute, *Martyrium Cononis* și *Passio Sereni Sirmiensi*, redactate, se presupune, în cursul secolului al IV-lea (Musurillo 1972, xxxiii, respectiv Tamas 2022, 155-157), și care se află în relație intertextuală.

Martyrium Cononis ne prezintă arestarea, procesul și moartea lui unui anume Conon în orașul Magydos. Hagiograful întrețese și o serie de indicații biografice: În primul rând îl descrie ca «ὁ τοῦ Χριστοῦ δοῦλος, ἡ ἀκέραιος ψυχῇ, ὁ ἄκακος τῇ διανοίᾳ»¹. Mai târziu, portretul lui Conon se întrețește cu propriile sale afirmații. Aflăm că este un străin, originar din Nazaret². Într-o altă declarație, martirul susține că este zilier și se ocupă cu agricultura: „ἄνθρωπον γεηρόνον, μοχθοῦντα τὸ καθ’ ἡμέραν”³. Într-adevăr, în momentul arestării, Conon lucra într-o grădină imperială. De asemenea, unul dintre ofițerii care îl arestează i se adresează cu termenul «παπία» („bunic”). În contrast cu originile sale umile, Conon mărturisește cu îndrăzneală că este creștin și dă dovadă de aceeași *parrhesia* în confruntarea cu prefectul pe care am remarcat-o și în cazul lui Alexandros, în *Martiriul mucenicilor din Lyon*.

Nu trebuie trecută cu vederea originea nazariteană, o aluzie la locul de origine al lui Isus pe care creștinii timpului cu siguranță că o recunoșteau. Dar autorul mizează mai ales pe potretizarea lui Conon ca o persoană aflată la marginea societății. Faptul că este un zilier străin (deci nu este cetățean) sugerează că hagiograful îl vede ca pe un sclav sau posibil un libert, refugiat la Magydos din alte părți și nevoit să trudească pentru a-și asigura hrana zilnică. Prin contrastarea acestui fundal biografic cu atitudinea lui Conon din timpul procesului, autorul maximizează efectul edificator. Mesajul sugerat este că oricine, indiferent de cât de umilă este originea lui sau cât de precară existența lui, poate și are datoria să-l mărturisească pe Hristos cu îndrăzneală și stăruință.

Desigur, tradus la contextul sec. al IV-lea, acest lucru însemna mărturisirea printr-o viață devotată cultivării valorilor creștine. În acest sens, este sugestiv și faptul că martirul este prezentat ca un grădinar. În imaginarul creștin timpuriu, grădina era asociată cu Paradisul și cu virtuțile creștine. Grădinarul era cel care muncea, zi de zi, pentru a atinge desăvârșirea creștină și viața eternă.

¹ *Mart. Cononis* 2, 4 (Musurillo 1972, 186, 21-22): „sluga lui Hristos, nepătat la suflet, pur la minte”.

² *Mart. Cononis* 4, 2 (Musurillo 1972, 188, 19-20).

³ *Mart. Cononis* 2, 6 (Musurillo 1972, 186, 24-188, 1).

Pe modelul bătrânului martir Conon, un alt hagiograf, de data aceasta din Pannonia, a modelat portretul lui Syneros în *Passio Seneri*¹:

Apud Sirmiensem ciuitatem, Senerus peregrinus, Graecus ciuis, cum de locis peregrinis uenisset, hortum colere coepit ut inde uitam suam transigeret, eo quod aliam artem non nosset. Qui tempore persecutionis², metuens corporales plagas, latitauit non multum temporis et paucis mensibus. Postea uero iterum coepit libere hortum suum operari.³

Încă de la început, Syneros este prezentat ca un străin („Graecus ciuis”), care ajunge să se stabilească la Sirmium. Ca și Conon, Syneros începe să cultive o grădină la Sirmium. Autorul merge chiar mai departe, afirmând că Syneros nu știa niciun alt meșteșug, ceea ce trimite la caracterizarea lui Conon drept «ἄκακος» și la virtutea creștină de *simplicitas*. Însă, spre deosebire de *Martyrium Cononis*, epitetul „peregrinus” atribuit aici protagonistului se poate referi nu numai la originea lui străină, ci poate fi interpretat și ca „rătăcitor” (cf. *TLL* 10/1, 1312-1313, „peregrinus” B2), însemnând lipsă de credință sau nestatornicie. Povestea lui Syneros începe, așadar, în mod îndoielnic. Cu atât mai mult cu cât fuga de persecuție în această narațiune nu primește o valoare pozitivă, ci este prezentată ca un alt moment de șovăială. Syneros nu se ascunde pentru a îndeplini porunca biblică de a evita persecuția, ci din lașitate, din teama de suferință fizică, după cum comentează hagiograful. Totuși, după câteva luni viitorul martir trece printr-un moment de cotitură și se întoarce la grădina lui, pe care o cultivă de acum încolo în mod deschis, „libere”.

În interpretare spirituală, într-un singur paragraf, hagiograful a imaginat o întreagă traiectorie de progres spiritual, de la un creștin rătăcitor pe calea credinței și slab de voință, la un creștin devotat, care se expune în mod voit pericolului de a fi descoperit (Tamas 2022, 166-170). În episodul următor, acest creștin intră în conflict cu o *matrona*, care intenționează să folosească grădina lui Syneros pentru a comite adulter. Syneros o dojenește și o alungă din grădină. Acesta este momentul lui de *parrhesia*: în pofida originii sale umile, acesta îi dă o lecție de moralitate unei femei căsătorite de rang social înalt (soțul ei face parte din garda pretoriană a împăratului). O lecție care duce, în cele din urmă, la arestarea și martirizarea lui.

Passio Seneri ne prezintă, prin intermediul indicațiilor biografice, un martir mult mai apropiat de suferințele și coborâșurile vieții de zi cu zi, de nesiguranțele și conflictele

¹ Numele acestui martir a suferit numeroase modificări în cursul veacurilor. Sursele atestă variantele: Syneros (inscripții), Senerus (manuscrise), Serenus (manuscrise și critica modernă). De aici și discrepanța dintre numele dat mai sus, Syneros, reconstituit pe baza surselor epigrafice locale (din Sirmium, sec. al IV-lea), și titlul narațiunii hagiografice, *Passio Seneri*, care urmează atestarea în manuscrise.

² Referința este la Marea Persecuție, din timpul lui Dioclețian.

³ *Pass. Seneri* 1, 1-2 (Tamas 2022, 160, 1-5): „În orașul Sirmium, Senerus, un rătăcitor, cetățean grec, după ce a venit din locurile în care a rătăcit, a început să cultive o grădină ca să-și poată duce viața, întrucât nu cunoștea un alt meșteșug. În timpul prigoanei s-a ascuns fiindcă se temea de lovituri trupești; dar nu pentru mult timp, ci doar câteva luni. Într-adevăr, după aceea a început din nou să-și lucreze grădina în mod deschis.”.

interioare ale oamenilor de rând, înlesnind identificarea cu protagonistul acestei narațiuni. A-l imita pe Syneros înseamnă a depăși propriile îndoieli, a stăruî în credință în pofida încercărilor, a asuma liber o identitate creștină în orice situație, oricât de grave ar fi consecințele. Promisiunea unei asemenea vieți este răsplata dincolo de moarte.

5. Concluzii

În cele din urmă, adevărul detaliilor biografice din aceste texte hagiografice nu contează atât de mult cât modul în care hagiografii le folosesc pentru a transmite anumite idei, o anumită agendă. Acest lucru nu înseamnă că toate hagiografiile creștine timpurii conțin repere biografice de tipul celor menționate mai sus. Mult mai des ele lipsesc, mai ales unde schema proceselor-verbale este urmată îndeaproape. Însă importanța lor pentru articularea teologiei martiriului în sensul de imitare a lui Hristos prin imitarea martirilor stă în contrast cu prioritatea pe care o dă literatura de specialitate *agon*-ului sau virtuților de stăruință și îndurare de care dau dovadă martirii în clipele premergătoare morții.

Bibliografie

- Aigrain, René. 2000. *L'hagiographie. Ses sources, ses méthodes, son histoire*. Subsidia Hagiographica, numărul 80. Bruxelles: Société des Bollandistes.
- Baslez, Marie-Françoise. 2007. *Les persécutions dans l'Antiquité. Victimes, héros, martyrs*. Paris: Fayard.
- Cameron, Averil. 1999. *Remaking the Past, in Late Antiquity. A Guide to the Postclassical World*, editat de Glen W. Bowersock, Peter Brown, Oleg Grabar, 1-20. Cambridge (MA), Londra: Harvard University Press.
- Delehaye, Hippolyte. 1927. *Les légendes hagiographiques*. Ediția a 3-a. Subsidia Hagiographica, numărul 18. Bruxelles: Société des Bollandistes.
- Delehaye, Hippolyte. 1934. *Cinq leçons sur la méthode hagiographique*. Bruxelles: Société des Bollandistes.
- Delehaye, Hippolyte. 1966. *Les passions des martyrs et les genres littéraires*. Ediția a 2-a. Subsidia Hagiographica, numărul 13B. Bruxelles: Société des Bollandistes.
- De Ste Croix, Geoffrey E. M. 2006. *Christian Persecution, Martyrdom and Orthodoxy*. Ediție îngrijită de Michael Whitby și Joseph Streeter. Oxford: Oxford University Press.
- Franchi, Roberta. 2017. *Il martirio e gli animali. Blandina, Perpetua e Tecla*, in „Augustinianum”. Periodicum semestre Istituti Patristici Augustinianum, nr. 52/2, p. 307-340.
- Goodine, Elizabeth A. 2014. *Standing at Lyon. An Examination of the Martyrdom of Blandina of Lyon*. Gorgias Studies in Early Christianity and Patristics, numărul 25. Piscataway (NJ): Gorgias Press.
- Keller, Adalbert. 1996. *Karpos*, in LThK, fünfter Band: Hermeneutik bis Kirchengemeinschaft. Ediția a 3-a. Freiburg, Basel, Roma, Viena: Herder, col. 1264-1265.
- Leemans, Johan. 2004. *The Idea of 'Flight for Persecution' in the Alexandrian Tradition from Clement to Athanasius*, in *Origeniana Octava: Origen and the Alexandrian Tradition. Papers of the 8th International Origen Congress, Pisa 27-31 August 2001*, editat de L. Perrone în colaborare cu P. Bernardino și C. Marchini, volumul 1. BETL, numărul 164. Leuven: Peeters, 2004, p. 901-910.
- Moss, Candida R. 2010. *The Other Christs. Imitating Jesus in Ancient Christian Ideologies of Martyrdom*. Oxford: Oxford University Press.
- Musurillo, Herbert. 1972. *The Acts of the Christian Martyrs. Introduction, Texts and Translations*. Oxford: Clarendon Press.

- Nicholson, Oliver. 1989. *Flight from Persecution as Imitation of Christ: Lactantius' Divine Institutes IV.18, 1-2*, in „Journal of Theological Studies”, volume 40, issue 1, April, p. 48-65.
- Salés, Luis Josué. 2020. *Queerly Christified Bodies. Women Martyrs, Christification, and the Compulsory Masculinisation Thesis*, in „Journal of Early Christian History”, volume 10, issue 3, p. 83-109.
- Saxer, Victor. 1995. *Felix* in LThK, dritter Band: Dämon bis Fragmentenstreit. Ediția a 3-a. Freiburg, Basel, Roma, Viena: Herder, col. 1221.
- Tamas, Hajnalka. 2022. *Hagiography, the Cult of Martyrs, and the Formation of Christian Identity in Late Antique Pannonia*. Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujeană.

Sigle

- LAMPE – Lampe, G. W. H. 1961. *A Patristic Greek Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.
- LThK – Kasper, Walter, *et al.* 1993-2001. *Lexikon für Theologie und Kirche*, 3., völlig Neubearb. Aufl., vol. 1-11. Freiburg, Basel, Roma, Viena: Herder.
- TLL – 1900-. *Thesaurus Linguae Latinae*. Editus iussu et auctoritate consilii ab academicis societatibusque diversarum nationum electi. Leipzig: Teubner et al.