

Bożena STAWOSKA-JUNDZIŁ\*

## RODZINA A WIARA W *PASSIO SS. PERPETUAE ET FELICITATIS*

Analizowany tekst jest od dawna doceniany jako ważny przekaz dotyczący sytuacji chrześcijan we względnie wczesnym okresie, czyli na początku III wieku. Poruszane w nim kwestie teologiczne, organizacji życia gminy wiernych, jak i aspekty kulturowe, np. literackie, intensywnie wykorzystywano badawczo. Natomiast problematyka rodzinna nie była w oparciu o to źródło szerzej analizowana<sup>1</sup>. Powodem jest pierwszoplanowa wymowa *Passio*: poświęcenie wszystkiego, nawet bytu niemowląt dla osiągnięcia zbawienia poprzez męczeństwo. Wchodząc głębiej w wymowę tego przekazu odnalazłam nieco inną perspektywę relacji: rodzina a wiara, w jej ostatecznym wymiarze, czyli zgodzie na męczeńską śmierć.

Skoncentruję się na problematyce rodzinnej, bez wchodzenia w sprawy formalnej krytyki tekstu, ale nie uznaję za prawdopodobną tezę, że *Passio* ostatecznie zredagował Tertulian, skoro jego poglądy na rolę kobiet i życie rodzinne były odmienne od tych z analizowanego tekstu. Nie będę także próbowała poruszać głębiej problematyki teologicznej, ograniczając się do niezbędnego minimum<sup>2</sup>.

---

\* Dr hab. Bożena Stawoska-Jundził – prof. nadzwyczajny w Instytucie Pedagogiczno-Językowym Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Elblągu, e-mail: bozena.staw-jun@wp.pl.

<sup>1</sup> Wprowadzenie w problematykę rodzinną chrześcijan: G.S. Nathan, *The Family in Late Antiquity: the Rise of Christianity and the Endurance of Tradition*, London – New York 2000. Np. A. Hamman (*Życie codzienne pierwszych chrześcijan (95-197)*, tłum. A. Guryn – U. Sudolska, Warszawa 1990, 232-239) tylko streszcza utwór, w dodatku niesłusznie czyniąc z Perpetuy arystokratkę. Chrześcijaństwo w II w. np.: E.J. Hunt, *Christianity in the Second Century*, London – New York 2003; przesładowania: E. Wipszycka, *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 1994, 98-123.

<sup>2</sup> Tekst: *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*, ed. ed. J. Amat, w: *Passion de Perpétue et de Félicité. Actes*, SCh 417, Paris 1996, 97-183, tłum. A. Malinowski: *Męczeństwo św. Perpetuy i Felicjy*, w: *Męczennicy*, wstępy, opr. i wybór tekstów E. Wipszycka – M. Starowieyski, OŻ 9, Kraków 1991, 247-268; skromny komentarz: tamże, s. 244-247. Zob. D.H. Farmer, *The Oxford Dictionary of Saints*, Oxford 1978, 319-320. Tertulian: J. Jundził, *Rodzina rzymska w czasach prosperity i przemian ideowych II wieku*, Bydgoszcz 1996, 140-152 i 199-212. Jedyny nowszy komentarz badawczy w polskiej literaturze naukowej: M. Starowieyski, *Elementy autobiograficzne w trzech męczeństwach afrykańskich z III wieku*, VoxP 32 (2012) t. 57, 575-585.

**1. Perpetua i jej rodzina.** Imię Perpetua oznacza stałość, niezmienność, może nawet nieśmiertelność<sup>3</sup>. Miała trzech braci (w tym jeden zmarł w dzieciństwie) oraz żyjących: matkę, ojca i ciotkę. Urodziła się ok. 181 r., skoro w chwili oskarżenia i śmierci (7 III 203 r.) miała „około 22 lat (*circiter annorum uiginti duo*)”. Była mężatką i urodziła – niedługo przed uwięzieniem – synka, może na początku 203 r., skoro karmiła go piersią<sup>4</sup>. Rodzina, według greckiego tekstu *Passio*, pochodziła z Thuburbo Maius<sup>5</sup>.

Bezpośrednio nic nie przekazano odnośnie do męża. Jeśli rodzina Perpetuy należała do prowincjonalnej warstwy wyższej, to mógł być on jej członkiem jako syn urzędnika miejskiego i przynależć do elity ekonomicznej tego miasta lub prowincji. Skoro Perpetua była wykształcona (o czym niżej), sam raczej miał takie samo lub wyższe wykształcenie (retor, prawnik?). Jako przedstawiciel elity intelektualnej swego środowiska, o klasycznej formacji intelektualnej, która w tym czasie przeżywała rozkwit, nie mógł być chrześcijaninem. To środowisko gardziło chrześcijanami z powodu prymitywnego – według nich – sposób myślenia i wyrażania, czego dowodem jest atak Celsusa na chrześcijan<sup>6</sup>. Być może z tej racji wyrzekł się żony, ale hańba spadła także na ojca Perpetuy. Nasuwa się niesprawdzalne przypuszczenie, że to on doniósł na żonę i jej brata (stąd anatema odnośnie do niego w tekście męczeństwa), ale to może za daleko idąca hipoteza, choć uprawniona o wiele wcześniejszą sytuacją, gdy podczas proskrypcji w czasie wojen domowych rodziny donosiły na bliskich, by ratować siebie, a zwłaszcza majątki rodzinne?!<sup>7</sup>

Brak wzmianek o nim nawet w ustach ojca, kiedy to w rozpaczy czepiał się wszelkiej argumentacji oznacza, że powstał między nimi rozdzwitek nie do wybaczenia. Ojciec liczył na zmianę decyzji córki, być może mąż nie, mimo, iż urodził im się pożądaný zawsze, także przez ojca Perpetuy, następca, potomek płci męskiej.

Oczywiście męża mogło nie być w Kartaginie w czasie uwięzienia żony. Mógł także umrzeć przed lub zaraz po urodzeniu dziecka, na co wskazują błagania, wygłoszone przez ojca Perpetuy, by córka wyrzekła się wiary, gdyż wraz z jej hańbiącą śmiercią dziecko także zginie, czyli mąż nie żyje lub ją porzucił. Może przebywał w dalekiej misji handlowej, co czasami trwało kilka miesięcy, a nawet rok, lub jako wojskowy został skierowany przed lub po porodzie do dalekiego garnizonu, ale nie wydaje mi się to przekonujące<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> Por. I. Kajanto, *The Latin Cognomina*, Helsinki 1965, 274.

<sup>4</sup> Por. *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* 2, 3.

<sup>5</sup> Informacja pochodzi z greckiej wersji tekstu, por. Starowieyski, *Elementy autobiograficzne*, s. 569. Miasto w pobliżu Kartaginy: A. Laronde – J.C. Golvin, *L'Afrique antique*, Paris 2001.

<sup>6</sup> Por. Wipszycka, *Kościół w świecie późnego antyku*, s. 298.

<sup>7</sup> Por. M. Jońca, *Omówienie*, w: *Laudatio Turiae, funebris oratio uxori dedicata – Pochwała Turii – mowa pogrzebowa ku czci żony*, wprowadzenie, przekład i komentarz M. Jońca, *Fontes Historiae Antiquae* 21 Poznań 2011, 67-88.

<sup>8</sup> Por. *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* 5. Podróże: L. Casson, *Podróże w starożytnym świecie*, tłum. T. Kotula, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1981, 79-160.

W grę wchodzi także sytuacja, że przed samym męczeństwem, np. rok wcześniej, dowiedział się, że żona jest chrześcijanką. W związku z tym rozwiódł się z nią na wieść o jej zapatrywaniach, co również uderzało w rodzinę, stąd brak o nim wzmianek<sup>9</sup>.

**2. Sytuacja społeczno-kulturowa rodziny męczennicy.** Usytuowanie społeczne rodziny Perpetuy nie jest jasne. Ma ona wyraźne korzenie greckie, co w Kartaginie i w ogóle w Afryce Prokonsularnej nie było niczym nadzwyczajnym. Mówiła po grecku z kapłanem i biskupem<sup>10</sup>, a brat, który zmarł w wieku 7 lat, miał greckie imię. To mogło być zresztą przyczyną wstąpienia do gminy chrześcijańskiej za pośrednictwem wiernych pochodzenia greckiego<sup>11</sup>.

Już na początku relacji o męczeństwie mówi się o jej wysokim pochodzeniu (*honeste nata*), co kojarzy się z formułą epigraficzną z katakumb Rzymu: *honesta femina*<sup>12</sup>. Nie znaczy to jednak, że rodzina należała do arystokracji. „Wysokie pochodzenie” mogło oznaczać, że ojciec był dekurionem małego, prowincjonalnego miasta, prowadził interesy różnego rodzaju, ale raczej rodzina nie żyła z pracy rąk, skoro córka była dobrze wykształcona, a redaktor tekstu mówi o jej „wysokiej” pozycji społecznej. Formuła *hf* (*honesta femina*) w III-VI w. (bo taki jest zasięg chronologiczny inskrypcji z Rzymu) odnosiła się do wolnych i wyzwolenców, na ogół ze świata pracy i interesów, niższych urzędników, trudno więc ustalić, jak było w tym przypadku. Nie pasowało im to jednak w warstwie wyższej całego społeczeństwa rzymskiego. Umieszczeniu rodziny wśród arystokracji przeczy najbardziej fakt skazania ojca kobiety na chłostę, gdy interweniował w sprawie córki u prokuratora, co raczej nie spotkałoby obywatela rzymskiego, a zwłaszcza arystokraty<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Małżeństwo w kulturze rzymskiej: S. Treggiari, *Roman Marriage*, Oxford 1991, 435-482 (rozwoły); Małżeństwa mieszane: Th. Wiedemann, *Adults and Children in the Roman Empire*, London 1989, 84-112; G. Clark, *Women in Late Antiquity*, Oxford 1993, 94-138; J. Iluk, *Chrześcijańskie małżeństwo i rodzina w rzymskiej starożytności*, w: *Małżeństwo i rodzina w dawnym judaizmie i starożytnym chrześcijaństwie*, red. W. Pałubicki – J. Iluk, Gdańsk 1995, 224-231.

<sup>10</sup> Por. *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* 13. Biskup miał na imię Optatus, zaś prezbiter Aspasius.

<sup>11</sup> Grecy w gminach chrześcijańskich w Afryce: T. Kotula, *Afryka Północna w starożytności*, Wrocław – Warszawa 1972, 474nn; J. Śrutwa, *Praca w starożytnym chrześcijaństwie afrykańskim*, Lublin 1983; Jundziłł, *Rodzina rzymska w czasach prosperity*, s. 34-38 i 65-67; *Cultural Identity in the Roman Empire*, ed. R. Laurence – J. Berry, London – New York 2001.

<sup>12</sup> Por. *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* 2. B. Stawoska-Jundziłł, *Formuły v.h. i h.f. (oraz pochodne) w chrześcijańskich inskrypcjach z prowincji i miasta Rzymu*, w: *Studia Moesiaca 2*, red. L. Mrozewicz – K. Ilski, Poznań 1994, 127-144.

<sup>13</sup> Atrybucję arystokratyczną przypisuje błędnie, za wcześniejszą literaturą naukową, także Starowieyski (*Elementy autobiograficzne*, s. 576). Społeczeństwo rzymskie tego okresu por. G. Alföldy, *Historia społeczna starożytnego Rzymu*, tłum. A. Garlińska, Poznań 1992, 179-190 i 228-232. Chłosta: *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* 6; por. Cicero, *In Verrem* II 5; Dz 22, 25-29; M. Wójcik, *Rzymska terminologia prawna stosowana na określenie chłosty*, w: *Contra leges et bonos mores*, red. H. Kowalski – M. Kuryłowicz, Lublin 2005, 149-152.

Pochodzenie greckie sugeruje, że chodzi o wyzwolenców lub ich potomków o znaczącej, lokalnej pozycji społecznej, wynikającej najpewniej ze względów ekonomicznych, bez (?) obywatelstwa rzymskiego. Przemawia za tym także brak jakiś specjalnych względów w traktowaniu Perpetuy przez żołnierzy służących w więzieniu. Wymuszają oni opłaty za różne drobne udogodnienia, ale rodzina, bracia, ojciec nic dla niej specjalnego nie uzyskują. Chwilowe przeniesienie z lochów do lepszych pomieszczeń dotyczy całej grupy chrześcijan, a nie tylko jej, i jest wynikiem przekupienia strażników przez diakonów<sup>14</sup>.

Jej wykształcenie określono jako *liberaliter instituta*, czyli więcej niż średnie, czego dowodzi znajomość, co najmniej poprawna, łaciny i greki, które na poziomie podstawowym mogła wynieść z domu, oraz fakt, że spisała swoje przeżycia. Choć np. Marek Starowieyski dystansuje się od opinii tych badaczy, którzy utrzymywali, że Perpetua nie mogła sama napisać pamiętnika, gdyż kobiety jej epoki nie posiadały wykształcenia, to jednak podtrzymuje opinię, że większość kobiet tych czasów miała „nikłe” wykształcenie i sugeruje, iż jej znajomość greki sprowadzała się jedynie do prostego porozumiewania się, na co nie ma w tekście dowodów<sup>15</sup>.

Świadectwa źródłowe są w tym względzie jednoznacznie inne. Dziewczynki warstw średnich i niższych chodziły do szkół elementarnych, gdzie uczono także greki, ale i elementów literatury. Freski z Pompejów poświadczają wykształcenie kobiet, również na poziomie ponad elementarnym<sup>16</sup>. Nawet zdobnictwo malarskie katakumb rzymskich pokazuje kobiety z atrybutami wykształcenia wyższego jako intelektualistki<sup>17</sup>. Mniej więcej w tym samym czasie w Oea, przyszła żona Apulejusza, Pudentilla, zamożna członkini prowincjonalnej warstwy ekwickiej, znała biegle grekę i uczyła jej swoich synów, a Apulejusz poświadcza wysoki poziom intelektualny żony<sup>18</sup>. Zgromadzone przez Emily Ann Hemelrijk świadectwa wykształcenia i aktywności intelektualnej kobiet z warstw wyższych i średnich nie pozostawiają wątpliwości, że Perpetua mogła i otrzymała wykształcenie na poziomie co najmniej ponadelementarnym. Oznacza to, że miała nauczycieli domowych na poziomie gramatykalnym i retorycznym, co z pewnością dotyczyło także jej braci. Można założyć, że w takiej sytuacji ona i bracia pobierali nauki razem, a rodzinę stać było na takie kształcenie, a co ważniejsze, jej rodzice odczuwali taką potrzebę, także w stosunku do córki<sup>19</sup>.

<sup>14</sup> Por. *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* 3, 16.

<sup>15</sup> Por. Starowieyski, *Elementy autobiograficzne*, s. 582.

<sup>16</sup> Por. np. R. Criore, *Gymnastic of the mind. Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt*, Princeton – Oxford 2001, 74-101; L. García Y García, *Pupils, Teachers, and Schools in Pompeii*, Roma 2005, passim.

<sup>17</sup> Por. B. Stawoska-Jundził, *Wykształcona męczennica. Znaczenie wykształcenia w uzyskaniu zbawienia. Fresk z cubiculum Venerandy (katakumby Domitylli)* [art. w druku]

<sup>18</sup> Por. Jundził, *Rodzina rzymska w czasach prosperity*, s. 40-42 i 74-79.

<sup>19</sup> Por. E.A. Hemelrijk, *Matrona Docta: Educated Women in the Roman Elite from Cornelia to Julia Domna*, London – New York 1999.

**3. Relacje między członkami rodziny.** Struktura rodziny Perpetuy i relacje w niej zachodzące zostały pokazane, jak sądzę, mniej czy bardziej tendencyjnie, według założonej wymowy ideologicznej i nie chodzi tu o apologię męczeństwa, ale sugestię, jak chrześcijanie mają traktować rodzinę w sytuacjach ekstremalnych.

Matka pojawia się w relacji incydentalnie, nieporównanie skromniej niż ojciec, ale i rola braci jest zminimalizowana. Właściwie jest to tylko epizod, gdy po przeniesieniu z lochu, zatroskana o los dziecka Perpetua rozmawia z nią o synku, zadowolona nie tyle z kontaktu z nią, ale z faktu, że może karmić zgłodniałe niemowlę<sup>20</sup>. Gdyby w dodatku brać relację za dosłowny opis wydarzeń, oznacza to brak chęci, ale chyba nie środków dla zabezpieczenia przez rodzinę mamki dla niemowlęcia, co wydaje się mało prawdopodobne<sup>21</sup>. Jeśli ojciec wspominał o możliwości utraty syna, jeśli córka zginie, to może świadomie chciał doprowadzić na krawędź śmierci wnuka, by tak szantażować matkę, zmuszając do zmiany decyzji.

Matka była przypuszczalnie zdominowana przez męża, jak w przypadku matki Augustyna, ale na tyle samodzielna, by móc na osobności spotykać się z córką i przypuszczalnie popierać jej decyzję, gdyż redaktor tekstu nie przypisuje jej chęci odwiedzenia córki od decyzji zgody na męczeństwo. Silna osobowość męża i córki najwyraźniej skłoniły ją do przyporządkowania się mocniejszym osobowościom<sup>22</sup>.

Deklaracja Perpetuy, że cała rodzina wierzy, oznacza, iż dotyczyło to także matki. Na jej i jej siostry hańbę – wywołaną skazaniem córki – powołuje się ojciec Perpetuy, chcąc odwieść ją od decyzji odmowy złożenia ofiar za pomyślność cesarza. Matka pochodzi także z rodziny wielodzietnej<sup>23</sup>. Nie należy ona do gminy chrześcijańskiej, ale otoczenie jest tego świadome.

Żona, zgodnie z tradycją, powinna być nieco młodsza od męża. Matka Perpetuy wychodząc za mąż w wieku 15-18 lat miałaby w chwili śmierci córki około 39-42 lat (zakładając, że pierworodny syn urodził się po roku, po dwóch Perpetua), co dla matki czworga dzieci było dosyć poważnym wiekiem, ale w przeciwieństwie do ojca o tym się nie wspomina<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> Por. *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* 3.

<sup>21</sup> Mamki: K.R. Bradley, *Discovering the Roman Family: Studies in Roman Social History*, Oxford 1991, 13-36 (*The Social Role of the Nurse in the Roman World*); B. Rawson, *Children and Childhood in Roman Italy*, Oxford 2009, 120-125 i passim.

<sup>22</sup> Por. np. J. Jundziłł, *Ideal żony i matki w „Wyznaniach” św. Augustyna a klasyczne wzorce rzymskie*. VoxP 8 (1988) t. 15, 817-830.

<sup>23</sup> Por. *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* 5.

<sup>24</sup> Wiele danych epigraficznych wskazuje na wiek zawierania małżeństw przez kobiety przed 20 rokiem życia, por. P. Testini, *Aspetti di vita matrimoniale in antiche iscrizioni funerarie cristiane*, „Lateranum” 42 (1976) 150-164; B.D. Shaw, *The Age of Roman Girls at Marriage: Some Reconsiderations*, JRS 77 (1987) 30-46; B. Stawoska-Jundziłł, *Kwantytatywne aspekty pożycia małżeńskiego kobiet w łacińskich inskrypcjach chrześcijańskich z Rzymu datowanych konsularnie (III-VI wiek)*, w: *Domus et familia*, red. J. Jundziłł, Bydgoszcz 2000, 78 i passim.

Nic tak na prawdę nie wiemy o relacjach między Perpetuą i matką. Matka akceptuje najwyraźniej jej postawę, bo rozmawia z córką spokojnie, nie ma sytuacji namawiania jej do rezygnacji z męczeństwa. Nie ma też jednak sugestii, że zajmie się synkiem córki po jej śmierci. Być może ojciec by na to nie pozwolił, nie mógłby trzymać pod swym dachem dowodu hańby rodzinnej. Sugeruje to, że mimo odmienności poglądów na temat wiary jest ona bezwzględnie podporządkowana mężowi, zależna od niego poprzez położenie społeczne i ekonomiczne. Mąż wiedział o jej wyznaniu, ale nic nie zrobił, bo to by go jeszcze bardziej pogrzyżyło, a kobieta i tak zależna od niego – zwłaszcza, że jej dzieci wyrodziły się z rodziny – nic nie może. Nie wspiera jej także siostra, która w ujęciu ojca jest w takiej samej sytuacji – może należy do wiernych, ale rodzinnie, społecznie nie jest tak traktowana. Skazanie siostrzenicy przyniesie hańbę także i jej rodzinie, więc nic nie robi.

**4. Bracia Perpetuy.** Perpetua miała trzech braci. Najstarszy, o greckim imieniu Dinokrates, zmarł w męczarniach w wieku siedmiu lat na jakąś, przerażającą obserwatorów, chorobę, która niszczyła mu twarz<sup>25</sup>. Perpetua wyparła wspomnienie o nim najpewniej właśnie z tego powodu. W czasie pobytu w więzieniu wspomnienia o nim jednak powróciły. W momencie uwięzienia Perpetua miała „około” 22 lata, a więc Dinokrates urodził się, gdy miała najwyżej 7-8 lat, a zmarł, gdy była w wieku 14-15 lat lub nieco mniej. Wyliczenie to opieram na założeniu, że przyszedł na świat rok przed lub po niej, co oczywiście może być tylko hipotezą.

Nie wspominała go siedem lat, co sugeruje świadome lub podświadome uleganie mistyce liczb, nieobcej i chrześcijanom. Liczba siedem była dla nich święta, co znalazło odbicie zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie<sup>26</sup>. Grecy i Rzymianie często dzielili życie ludzkie na okresy siedmioletnie, a więc gdy w momencie męczeństwa Perpetua była w wieku ok. 22 lat, dawałoby to cykl 7 letni w relacjach z bratem. Oczywiście mogło być inaczej, gdyby Dinokrates urodził się dwa, trzy lata wcześniej przed Perpetuą<sup>27</sup>.

Zastanawiającym jest fakt umieszczenia między wizjami, dotyczącymi przeszłych jej losów (zbawienia) i samego faktu męczeństwa, także wizji dotyczącej pośmiertnych losów jej brata. Perpetua wyznaje, że do tej pory o nim nie myślała. Przedwcześnie zmarły brat nie był najpewniej ochrzczony. Wizja ta być może wiązała się z wypartym wspomnieniem o tym, że w dzieciństwie należała do rodziny niewierzących i sama taka była. Teraz wspomnienie wróciło, a brat ukazał się jej jako cierpiący, ale starający się z tego kręgu potępienia wyrwać poprzez napięcie się wody wiary, ta jednak była w niedostępnym

<sup>25</sup> Por. *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* 7.

<sup>26</sup> Np. Mt 16, 10; 18, 22; Łk 17, 4; Dz 6, 3, Ap passim, por. D. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. zb., Warszawa 1990, 46-48.

<sup>27</sup> Podział życia na okresy: J. Jundziłł, *Rzymskie zapatrywania na psychikę dziecka*, „Antiquitas” 16 (1992) 13-27.

dla niego zbiorniku. Usilne starania Perpetuy powodują, że brzegi basenu się obniżają, brat pije do syta wodę zbawienia i doznaje łaski życia wiecznego<sup>28</sup>. Kara zostaje mu odpuszczona i chłopiec zaczyna radośnie bawić się, jak dziecko (7 letnie dziecko<sup>29</sup>), ale za co ta kara?

Jeśli przyjmujemy opcję oryginalności wspomnień Perpetuy to być może wizja wyblągania odpuszczenia winy w postaci nie przyjęcia od razu chrześcijaństwa dotyczy całej rodziny, a może zwłaszcza jej funkcjonowania w okresie, w którym nie należała do wierzących. Symbolizuje to straszna rana, rak twarzy, która oznacza to, co najważniejsze w człowieku, jego istotę. Rak niewiary długo toczył jej bliskich. Po boskim wybaczeniu pozostaje tylko blizna, a brat jest radosny. Blizna jednak jest, więc może bezwzględne zdecydowanie się na męczeństwo Perpetuy pochodzi z chęci ostatecznego odkupienia wczesnego okresu życia w pogańskiej rodzinie jej i całej rodziny?

Nie ma pewności, co do relacji czasowych między nią i dwoma żyjącymi braćmi. Uwięziony z nią miał na imię Saturus, imienia drugiego nie znamy<sup>30</sup>. Saturus tytułuje ją jako *domina*, co może oznaczać starszeństwo siostry oraz traktowanie jej z szacunkiem<sup>31</sup>. Jest on wierzący (katechumen) i został uwięziony wraz z siostrą. Prosząc ją o wizję, co ich czeka, tym samym uznaje jej autorytet i potwierdza przypuszczalne starszeństwo i wyższą pozycję w gminie jako wizjonerki.

Drugi brat nie był raczej zaangażowany w życie wspólnoty i nic o nim nie wiemy<sup>32</sup>. Nie został uwięziony, ale Perpetua mówi, że tylko ojciec, spośród całej rodziny, nie cieszył się z jej męczeństwa, a więc i on był wierzący<sup>33</sup>. Jeśli bracia urodzili się przed Perpetuą to mieli mniej niż 20 lat, co oznacza, że przychodzili na świat w odstepie roku, dwóch lat. Siostra miała z nim dobre stosunki, gdyż temu, który nie został osadzony w więzieniu, poleciła, jak i matce, opiekę nad synem po swej śmierci i dodawała im otuchy w tak tragicznej dla rodziny sytuacji<sup>34</sup>.

<sup>28</sup> Symbolika wody jest nośna w znaczenia, zarówno w Biblii, jak i w pismach Ojców Kościoła oraz sztuce chrześcijańskiej. Symbolizuje chrzest, ponowne narodziny poprzez zbawienie, łaskę Bożą, wiarę, mądrość, wodę życia, por. Forstner, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, s. 65-70. W sztuce ptaki pijące z naczynia oznaczają oświecenie i zbawienie poprzez wiarę, por. B. Mazzei, *Colomba*, w: *Temi di iconografia paleocristiana*, a cura di F. Bisconti, Città del Vaticano 2000, 153-154.

<sup>29</sup> Por. *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* 8. Zabawy dzieci w wieku 7 lat są możliwe, ale w źródłach akcentuje się raczej ich obowiązki szkolne. Tu chodzi najpewniej o podkreślenie, że brat był szczęśliwy, por. J. Västerlein, *Roma ludens. Kinder und Erwachsene beim Spiel im Antike Rom*, Amsterdam 1976; E. Salza Prina Ricotti, *Giochi e giocatoli*, Vita e costumi dei Romani antichi 18, Roma 1995.

<sup>30</sup> Por. Starowieyski, *Elementy autobiograficzne*, s. 578.

<sup>31</sup> Por. *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* 4. *Domina* to jednak także tytuł stosowany w rodzinie nawet do dzieci, ale z mocnym akcentem na chęć dowartościowania tytułowanej tak osoby. Stosowany raczej przez młodszych do starszych, oznacza podległość, czasami używany jako zwrot retoryczny, por. E. Dickey, *Latin Forms of Address. From Plautus to Apuleius*, Oxford 2002, 77-99.

<sup>32</sup> Por. *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* 2.

<sup>33</sup> Por. tamże 5.

<sup>34</sup> Por. tamże 3. Relacje między braćmi oraz braćmi a siostrami: J.P. Hallet, *Fathers and*

**5. Dominująca rola ojca, specyfika jego relacji z córką.** W relacji o stosunkach w rodzinie męczennicy wyeksponowana jest pozycja i rola ojca. Zgodnie z jego własnymi słowami jest starcem, który swój wiek eksponuje retorycznie poprzez wskazywanie na siwiznę włosów. Nie można dokładnie określić jego rzeczywistego wieku, ale zakładając, że poślubił żonę w wieku ok. 18 lat, a Perpetua przyszła na świat po dwóch – trzech latach, miałyby w chwili jej męczeństwa ok. 42 lat, co wskazuje na retoryczne ujęcie starości. Był to wiek zaawansowany średni, ale nawet cofnięcie ślubu na 14-16 rok jego życia daje tylko 40 kilka lat, co w jego sytuacji społecznej zamożności nie czyni z niego starca. W dodatku według danych z całego cesarstwa mężczyźni zawierali małżeństwa przed 30 rokiem życia, choć w tych badaniach być może nie uwzględniono, że część z nich to były małżeństwa powtórne, gdyż dane z Egiptu wskazują na wiek tuż po 20 roku życia, co ciągle pasuje jego wiek jako ok. 40. Z kolei powtórne małżeństwa mężczyźni zawierali przed 50 rokiem<sup>35</sup>. Poświadczą to także fakt, że miał on siłę pobić dotkliwie córkę i że go wychłostano, czego raczej nie zrobiono by prawdziwie starym człowiekowi.

Wyliczenie to można zakwestionować zakładając, że było to jego drugie małżeństwo i wtedy związek mógłby być zawarty w wieku np. 20-30 kilku lat, co czyniłoby go 60-latką, ale niekoniecznie prawdziwym starcem, jak pokazuje wiele świadectw epigraficznych i narracyjnych dla takiego wieku<sup>36</sup>.

Ukazano go jako ojca despotycznego, ale i ostatecznie zdesperowanego w ratowaniu córki i rodziny, który za wszelką cenę chce decydować o losie dorosłej, zamężnej kobiety. Traktuje jej dziecko jak swoją własność i próbuje je (dla postrachu) odebrać córce. Widać to zwłaszcza w trakcie aresztu domowego przed procesem, kiedy to usilnie namawia ją do odejścia od wiary, co Perpetua mimo wszystko interpretuje jako działania powodowane miłością. Na jej deklarację, że jest chrześcijanką, ojciec reaguje jednak fizyczną agresją i na przeciąg kilku dni zrywa z nią kontakt. Córka przyjmuje to zresztą z ulgą, jako możliwość odpoczynku od presji psychicznej, zresztą w tym czasie przyjmuje chrzest<sup>37</sup>.

Przed oficjalnym przesłuchaniem jeszcze raz apeluje do córki o wycofanie swej decyzji, powołując się właśnie na swój wiek (jest „sterany zgryzotą”, *consumptus taedio*) i miłość do niej, większą niż do braci<sup>38</sup>. Sugeruje to, że uznaje jej autorytet i wpływ na braci. Jej odstępstwo uratuje także

*Daughters in the Roman Society*, Princeton 1984, 152-180; C. J. Bannon, *The Brothers of Romulus: Fraternal Pietas in Roman Law, Literature, and Society*, Princeton 1997, 12-90 i passim.

<sup>35</sup> Por. B.W. Frier, *Demography*, w: *The Cambridge Ancient History*, t. 11, Cambridge 2000, 787-816; W. Suder, *Census populi. Demografia starożytnego Rzymu*, Wrocław 2003, 184-190.

<sup>36</sup> B. Stawoska-Jundził, *Senex Christianus. Ludzie w wieku 70 lat i powyżej w świetle łacińskich inskrypcji chrześcijan z Rzymu*, w: *Z antycznego świata*, t. 1: *Grecja, Kartagina, Rzym*, red. R. Sajkowski – M. Wolny, Olsztyn 2009, 143-171.

<sup>37</sup> Por. *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* 3.

<sup>38</sup> Może bracia są z poprzedniego małżeństwa?, ale wtedy powinni być starsi. O ambiwalentnym stosunku ojców do synów m.in. Hallet, *Fathers and Daughters*, s. 133-149 i passim; P. Garnsey,



brata od śmierci, a drugiego od hańby. W desperacji na przemian poniża się i głosi komplementy co do jej prestiżu w rodzinie; poddaje w wątpliwość, czy jest godny nazywać się jej ojcem, choć ją troskliwie wychował; nazywa nie córką, ale panią (*domina*)<sup>39</sup>. Czy mówił szczerze, nie wiadomo, ale z pewnością między nim i córką nie funkcjonowały relacje wynikające z tradycyjnych kulturowo-prawnych zasad, według których miał on nad nią władzę w sytuacji nieobecności (śmierci?) męża. Nie mógł jej, ale i jej bratu, po prostu nakazać złożenia ofiar za pomyślność cesarza. Nie zachodzi już relacja: ojciec pan – dzieci posłuszni członkowie rodziny.

Zastanawia, z czego wynikała jego bezsilność? Najwyraźniej nie miał on oparcia w reszcie rodziny, przy czym ciągle powraca nieobecność męża Perpetuy. Córką poświadczają, że tylko on był niewierzący. Za nią zaś stała gmina wiernych, jej funkcyjni i przełożeni, może „cała”, choć swoiście zestawiona społeczność lokalna. Jednak skład społeczny widowni cyrkowej w trakcie egzekucji chrześcijan musiał być inny. Nie miała tu miejsca identyfikacja i współczucie dla skazańców, poza incydentalnymi wyjątkami<sup>40</sup>. Może co innego znaczyło jej stałe środowisko, a co innego tłuszcza jako widzowie igrzysk? Ojciec odwołuje się do możliwej hańby w otoczeniu, ale córka opiera się o realną moc jej macierzystej grupy społecznej. Czyżby była ona silniejsza w Kartaginie, a może raczej w Thuburo Maius, niż tradycyjne środowisko ojca?

Portret ojca skonstruowano w pierwszej warstwie odbioru tekstu jako poganina usiłującego odwieść od wiary żarliwą (np. doznaje wizji) chrześcijankę. Choć wie, że kobieta jest chrześcijanką, wywiera presję, aż po fizyczną przemoc, by wyrzekła się wiary<sup>41</sup>. Deklaruje, że ją najbardziej kocha i o nią najbardziej dba. Posuwa się nawet do szantażowania jej widokiem niemowlęcia w trakcie oficjalnego i ostatecznego przesłuchania przed prokuratorem, nawołując, by choć zlitowała się nad losem niemowlęcia i złożyła ofiary. Przeszkadzał też w oficjalnym przesłuchaniu, namawiając ciągle do złożenia ofiar, za co prokurator skazał go na chłostę. W końcu po skazaniu córki odebrał jej synka<sup>42</sup>.

Jego motywacja ma jednak głębsze korzenie. Roztacza wizję klęski i hańby rodziny: brata, matki, ciotki, utraty syna, nie wymieniając przy tym męża. Odrzucenie przez społeczność miasta (chyba rodzinnego, bo ludność Kartaginy jest za duża, by tak reagować) spowodowana zostanie świadomością, że rodzina wychowała zdrajczynię, człowieka aspołecznego. Z rodziną ustaną wszelkie kontakty, nikt z nimi nie zechce rozmawiać, a oni do końca życia także nie ośmielą się nawiązywać z nikim kontaktem, być może z obawy

*Son, Slaves, and Christians*, w: *The Roman Family in Italy. Status, Sentiment, Space*, ed. B. Rawson – P. Weaver, Oxford 1997, 101-122.

<sup>39</sup> Por. *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* 5. Zob. nota 31.

<sup>40</sup> Widowiska: D. Słapek, *Sport i widowiska w świecie antycznym*, Kraków – Warszawa 2010, 41-52 i passim.

<sup>41</sup> Por. *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* 5.

<sup>42</sup> Por. tamże 6.

o doniesienie, że także są zwolennikami chrześcijan. Przecież ktoś z ich środowiska już doniósł na Perpetuę i jej brata<sup>43</sup>.

Motywy ojca są mocno ugruntowane w tradycji rzymskiej. Jako być może posiadający potencjalnie najwyższą władzę w rodzinie czuje się za nią odpowiedzialny. Decyzja córki może ją ostatecznie zniszczyć towarzysko i prestiżowo, ale także podciąć jej podstawy ekonomiczne poprzez zerwanie kontaktów z partnerami w interesach, a w końcu doprowadzić do śmierci dziedzica, a nawet wszystkich pozostałych członków rodziny<sup>44</sup>.

Stosunek Perpetuy do ojca pokazany jest z perspektywy konfliktu między głęboko, mistycznie wierzącą chrześcijanką a typowym Rzymianinem o formacji klasycznej, którzy nie uznają swoich racji, choć w tym konflikcie na pewnej płaszczyźnie to Perpetua wyraża jakby większe zrozumienie dla postawy ojca, choć jej nie akceptuje. Jest wyłącznie chrześcijanką, a córką tylko formalnie, na poziomie doczesności, którą chce jak najszybciej opuścić. Jej argumenty za męczeństwem podawane są ojcu pozornie racjonalnie, ale bez chęci wytłumaczenia mu swych racji i skłonności do dialogu. Jest tak, jak jest, i zdania nie zmieni, ale także nie okazuje mu pogardy czy też nie wyrzeka się ojca. Nie potępia go za pobicie, ale wyraża ulgę, że na kilka dni dał jej spokój z agitacją.

W więzieniu smuci się, że rodzina, więc i ojciec, cierpią z jej powodu<sup>45</sup>. Uznaje prawdziwość jego miłości do niej, ale została ona z jej punktu widzenia źle skierowana na odciąganie od Boga. Jest jej go żal, że nie rozumie racji, które nią kierują, nawet go pociesza, że może jednak nie dojść do ostateczności i męczeńskiej śmierci, choć w to nie wierzy i tego nie chce<sup>46</sup>. Cierpiała także z racji skazania ojca na chłostę, przeżyć, które dotknęły go na starość za jej przyczyną<sup>47</sup>. Kreowana jest na dobrą, posłuszną ojcu córkę, mimo tego, że jest już mężatką, ale tylko w kategoriach ziemskich, nie gdy chodzi o wiarę. Jej prawdziwym ojcem jest Bóg, do którego tęskni<sup>48</sup>.

**6. Perpetua a syn.** Jaka jest relacja Perpetuy z synkiem? Zastanawia brak podania jego imienia, także zresztą w odniesieni do córki Felicity<sup>49</sup>. W świetle inskrypcji z katakumb Rzymu uznanie człowieczeństwa i pełnowartościowości nawet kilkumiesięcznego noworodka miało miejsce, choć takich inskrypcji nie

<sup>43</sup> Por. tamże 5.

<sup>44</sup> Por. tamże.

<sup>45</sup> Por. tamże 3.

<sup>46</sup> Por. tamże 5.

<sup>47</sup> Por. tamże 5; 9.

<sup>48</sup> Por. tamże 4.

<sup>49</sup> Por. tamże 2. Małe dziecko w Rzymie, w tym w rodzinach chrześcijańskich: *Naissance et petite enfance dans l'Antiquité*, éd. V. Dasen, Fribourg – Göttingen 2004, 187-348 i passim; B. Stawoska-Jundził, *Vixit cum parentibus. Dzieci w wieku do siedmiu lat w rodzinach chrześcijan z Rzymu III-VI wieku*, Bydgoszcz 2008.

jest wiele<sup>50</sup>. W *Passio* niemowlęta są jednak traktowane przedmiotowo. Synek ssię, to nie bołą piersi, a ojciec szantażuje córkę odebraniem jej syna także traktując go jako argument w konflikcie, a nie jako pełnowartościowego człowieka.

Nie mamy jednak także jakichkolwiek śladów relatywizacji odniesień, co do pozycji w rodzinie, między niemowlęciem płci męskiej i żeńskiej, także w relacji o męczeństwie Felicity<sup>51</sup>. Szczęście polega na fackie, że matka może po przerwie z powrotem karmić syna, no i piersi nie pałą. Więzienie staje się wtedy pałacem, bo ma syna przy sobie. W sytuacji, gdy ojciec zabiera go przed kaźnią, Bóg – jak pisze Perpetua – wybawia ją z opresji poprzez cud – jak to widzi – zaakceptowania przez niemowlę pokarmu mamki i ustania dolegliwości, wynikających z przerywania karmienia niemowlęcia.

Rewolucyjne jest tu przekonanie, że wszechmocny Bóg może zająć się losem karmiącej matki i niemowlęcia. Oczywiście takie akcenty są w Ewangeliach (o bezgrzeszności i uprzywilejowaniu małych dzieci), ale wątków takich nie podtrzymali Ojcowie Kościoła piszący później, po powstaniu *Passio*.

Tłumaczenie psychofizyczne takiego traktowania syna przez matkę jest tu proste: Perpetua otrzymuje wiadomość, że ktoś zajął się niemowlęciem, a perspektywa oddania życia za wiarę i rodzinę osłabia reakcje fizjologiczne. Tak, jak w odniesieniu do całej relacji, zastanawia brak wzmianek o mężu w aspekcie opieki nad dzieckiem, ale tego nie da się rozwiązać w ramach posiadanego materiału źródłowego. Inna interpretacja spokoju Perpetuy polega na przekonaniu (nieco wbrew wymowie tekstu), że gmina chrześcijańska, a nie niewierzący ojciec, wychowa niemowlę. Być może takie działania poświadczają bezimienne (bez podania, kto napis ufundował) tablice nagrobkowe z Rzymu, gdzie pochówki małych dzieci nie mają atrybucji fundatorów, a więc może pochowała je gmina, a żyjące też ona wychowa?<sup>52</sup>

**7. Pozycja przyszłej męczennicy w gminie wiernych.** Pozostaje wspomnieć o pozycji Perpetuy i jej relacjach w ramach gminy wiernych, chyba w Kartaginie, mimo sugerowanego pochodzenia z ośrodka prowincjonalnego. Ogólnie ujmując pozycja ta była wysoka. Pomagają jej dwaj diakoni, załatwiają różne sprawy, w tym przekupują strażników dla polepszenia jej i innym bytu w więzieniu<sup>53</sup>. Opiekuje się nią Rustyk, katechumen ochrzczony po jej śmierci, do którego kieruje zalecenia, co do przestrzegania właściwej postawy chrześcijańskiej przez współbraci<sup>54</sup>.

W wizji Satura, współmęczennika, „kapłan i nauczyciel” Aspazjusz oraz biskup Optat z ich gminy są skłóceni, co angażuje wiernych, jakby byli kibicami

<sup>50</sup> Mniej więcej tyle samo, co w odniesieniu do najstarszych, 90-100 latków, por. Stawoska-Jundziłł, *Vixit cum parentibus*, s. 57-130; też, *Senex Christianus*, s. 143-171.

<sup>51</sup> Por. *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* 6.

<sup>52</sup> Por. Stawoska-Jundziłł, *Vixit cum parentibus*, passim.

<sup>53</sup> Por. *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* 3.

<sup>54</sup> Por. tamże 20.

stronnictw cyrkowych. Jednak nie on, ale Perpetua strofuje ich, rozmawiając z nimi po grecku (!) i namawiając do zgody. W efekcie aniołowie skłaniają (?!) biskupa, by pogodził wiernych<sup>55</sup>. Tak ukazana rola Perpetuy stawia ją na równi z kapłanami, biskupem, a na pewno wyżej niż męskich katechumenów w ramach społeczności wiernych, co jeszcze raz poświadcza siłę jej osobowości i pozycję w gminie, może opartą o przekonanie, że jest mistyczką i jej wizje się sprawdzają. Jest to zresztą kolejny dowód na wysoką pozycję kobiet w gminach chrześcijańskich II-III w., może nawet jeszcze w IV wieku.

Pozostałe dane o współwiernych – więźniach w aspekcie ich życia rodzinnego sprawiają wrażenie didaskaliów. Niewolnica Felicita, uwięziona z mężem Rewokatem (*Revocatus*), była w ósmym miesiącu ciąży i także została skazana na rozszarpanie przez dzikie zwierzęta. Znowu nic nie dowiadujemy się o jej mężu<sup>56</sup>.

Prawo zabraniało egzekucji ciężarnych, współwierni obawiali się, że oczekiwane męczeństwo zostanie odroczone z powodu nierozwiązania ciąży. Poród, odbyty wcześniej, zakończył się jednak pomyślnie, choć był bardzo ciężki. Przy okazji mamy świadectwo obojętności na los matki, gdyż strażnik stwierdził tylko, że gdy taki poród przeżyła, to i męczeństwo zniesie!

Dziewczynkę urodzoną w więzieniu wychowała, jak zaznaczył redaktor tekstu, jedna ze współwiernych<sup>57</sup>. Czy wzmianka taka jest mimowolna, wtrącona do tekstu? Nie sądzę! Mamy tu do czynienia z postawą być może drugiego, kolejnego redaktora tekstu!

Odnosnie do losów matki podano tylko, że w trakcie wystawienia na egzekucję przez rozwścieczoną krowę, tryskające z piersi mleko spowodowało ubranie jej w strój przykrywający ciało<sup>58</sup>.

**8. Relacja Perpetuy.** Jak odczytywać te sprzeczne sygnały? Spróbuję to zrobić, rozbijając tekst na dwie warstwy: relację Perpetuy i redaktora tekstu. W relacji męczennicy są także dwie warstwy. Pierwsza dotyczy egzystencji w rodzinie, która jest raczej patriarchalna i to w wymiarze mocno tradycyjnym. Ojciec – senior decydować chce o wielu aspektach jej egzystencji, a zwłaszcza położeniu społecznym i ekonomicznym. Druga to opis jej głębokich przeżyć religijnych.

W relacji o rodzinie Perpetua przekazuje, że ojciec – jako władający rodziną – założył, z niewiadomych powodów, iż jego następczynią będzie najstarsza (?), najinteligentniejsza córka. Mniej liczą się młodsi (?) bracia. Ją wydał za rokującego nadzieje męża, ale ten nie spełnił jego oczekiwań. Powoli traci kontrolę nad sytuacją. Ojciec w analizowanej narracji nie jest, jakby się wydawało, postacią negatywną. Należy tylko do innego, równoległego świata

<sup>55</sup> Por. tamże 13. Zob. nota 10.

<sup>56</sup> Por. tamże 2.

<sup>57</sup> Por. tamże 15.

<sup>58</sup> Por. *Passio SS Perpetuae et Felicitatis* 20.

kultury, tradycji klasycznej, a Perpetua i jej brat do świata nowego, innego. O nim nic nie wiemy, ale córka uznaje prawa ojca do władzy nad nią w prywatnej, tradycyjnie pojętej, sferze rodzinnej. Uznaje jego racje, gdy walczy o ocalenie rodziny wszelkimi środkami. Tylko, że ich światy się nie stykają. W jednym ma on rację, co córka przyjmuje do wiadomości, walcząc o przetrwanie rodziny w istniejącej doczesności, a na drugiej płaszczyźnie córka walczy o wejście do rodziny pozaświatowej.

To ona rozumie racje ojca, choć ich nie może uwzględnić, a ojciec nie rozumie jej motywacji. Nie wyjaśniła mu ich dostatecznie, a może ojciec nie akceptuje tylko jej fanatyzmu. Przecież musiał wiedzieć o przynależności wielu członków rodziny do gminy chrześcijańskiej i z tym nie walczył. Dopiero zgoda córki na męczeństwo stawia go w sytuacji ostatecznej, z którą walczy, jak umie, nie patrząc na swą władzę ojcowską i godność. W końcu ratuje to, co może. Zabiera wnuka, być może w nadziei, że ten kiedyś przejdzie na jego stronę. Spokój, z jakim przyjmuje to córka, źle wróży jednak jego planom.

Może z racji strasznej śmierci pierworodnego syna rodzina zwraca się ku chrześcijaństwu. Ojciec traktuje to prawie do końca jako prywatną sprawę reszty rodziny, zgodnie z tradycją rzymską, iż dopóki indywidualne poglądy nie kolidują z interesami rodziny i państwa, nie trzeba interweniować. On ma zapewnić prestiż i poziom ekonomiczny ich egzystencji.

Następuje dramatyczny przewrót: ktoś donosi na córkę i jej brata, może konkurenci w interesach, może zawistni sąsiedzi. Zaangażowana w życie gminy wiernych, wykształcona kobieta, idzie na pierwszy ogień oskarżeń. Mąż, mimo ostatniej fazy oskarżeń prowadzących do procesu i śmierci, nie broni jej, a ojciec nie wierzy, że to prawda. Skłócony zarząd gminy chrześcijańskiej nie reaguje z powodu konfliktu między biskupem a prezbiterem, który przed męczeńską śmiercią Perpetua ma zlikwidować.

Na to nakładają się wyrzuty sumienia Perpetuy, że dzieciństwo i młodość (?) spędziła w rodzinie niechrześcijańskiej, co mogło spowodować śmierć w męczarniach pierworodnego brata. Jako najbardziej świadoma interpretuje to jako karę boską nałożoną na rodzinę. Przekonuje do tego matkę, co naturalne, ale i brata (młodsze), i oddaje się życiu gminy. Na pierwsze oskarżenie o przynależność do chrześcijan odpowiada przyznaniem się, bo czuje się winna.

W tej wersji przekazu Perpetua jest wzorem chrześcijanina poświęcającego się Bogu, ale powody płynące z wiary ukryte są wśród uwarunkowań życia rodzinnego, w środowisku coraz bardziej różnicującym się kulturowo, a tym samym religijnie. W II-III w. odżywają w Afryce tradycje lokalne, język punicki, docierają – zwłaszcza ze Wschodu – nowe idee religijne<sup>59</sup>. Jako ciągle nuworysze w stosunku do „odwiecznych” Rzymian z Italii i Galii, popadają

<sup>59</sup> Afryka rzymska: *L'Afrique dans l'Occident romain (I<sup>er</sup> siècle av. J.-C. - IV<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.)*. Actes du colloque de Rome (3-5 décembre 1987), Collection de l'École française de Rome 134, Roma 1990.

w dylematy, jak im dorównać: być Łacinnikami, Grekami, Punijczykami, Żydami, a może uniwersalistycznymi chrześcijanami?

Perpetua nie traci z pola widzenia tradycji życia rodzinnego Rzymian, ale dostosowuje je do nowej sytuacji. Jest do czasu posłuszna ojcu, ale jeśli musi wybierać między nim i w ogóle realiami życia rodzinnego i macierzyństwa, wybiera – zgodnie z tradycją – interes rodziny, a nie własny. Interes rozumiany swoiście, zgodnie z fundamentalistycznie pojmowaną wiarą. Jeśli ojciec tego nie chce zrozumieć, tym gorzej dla niego, ale nie znaczy to, że nim gardzi czy nie ma dla niego pozytywnych uczuć. Teraz prawdziwą rodziną jest jednak dla niej gmina wiernych, a ojcem Bóg.

**9. Postawa redaktora relacji Perpetuy.** Redaktor tekstu chyba nie do końca zrozumiał postawę Perpetuy, może ona sama ją nie do końca rozumiała. Kreuje on ojca na wroga wiary na równi z „Egipcjaninem” – szatanem z jej wizji, jako przeciwnika uzyskania przez nią zbawienia. Jego argumenty zakotwiczone są w doczesnych realiach: utrata prestiżu, zniszczenie znaczenia rodziny. Obawia się, jak znajdzie się wśród sąsiadów, otoczony pogardą. Córka z kolei kieruje się nowym etosem wiernej chrześcijanki.

Jeszcze ostrzej można tak przykrojony przekaz interpretować jako odwoływanie się redaktora tekstu do koniecznej rezygnacji z życia małżeńskiego i rodzinnego. Dzieci ciągną do trzymania się doczesności, rodzice, krewni wywierają presję, aby to oni byli ważniejsi niż zbawienie. Tezy te przewijają się przecież już od listów Pawłowych, choć nie są obecne w Ewangeliach. Za chwilę przecież w tym samym środowisku nastąpi bezprecedensowy atak na kobiecość i życie małżeńskie oraz rodzinne ze strony Tertuliana!<sup>60</sup> Redaktor tekstu chciał połączyć realizm przekazu Perpetuy z tezą, na której mu zależało: rezygnacja z doczesności musi być ostateczna!

Zakładając dalej programową recenzję *Passio* przez anonimowego autora trzeba ustalić, jak postrzegał on kobiety, chrześcijanki. Nie jest to wbrew pozorom wzorzec tradycyjny, czy może lepiej, tworzony od czasów Tertuliana, jako istoty cichej, posłusznej mężczyźnie, a bardziej w etosie kobiet z kręgu Hieronima, Jana Chryzostoma i podobnych do Melanii Starszej i Młodszej, Terazji – żony Paulina z Noli i wielu innych z IV i V w., aktywnych po stronie ortodoksji lub „herezji”, przeznaczających – samodzielnie lub z mężami – ogromne sumy na biednych i ruch monastyczny<sup>61</sup>.

<sup>60</sup> Por. J. Sajdak, *Tertulian*, Poznań 1949; C. Tibiletti, *La donna in Tertuliano*, w: *Misoginia e maschilismo in Grecia e in Roma*, Pubblicazioni dell'Istituto di filologia classica e medievale dell'Università di Genova 71, Genova 1981, 69-96; Jundziłł, *Rodzina rzymska w czasach prosperity*, s. 140-144.

<sup>61</sup> Por. R. Ruether, *Mothers of the Church*, w: *Women of Spirit: Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions*, ed. R. Ruether – E. McLaughlin, New York 1979; E.A. Clark, *The Life of Melania the Younger*, New York 1984; J.N.D. Kelly, *Złote usta. Jan Chryzostom – asceta, kaznodzieja, biskup*, tłum. K. Krakowczyk, Kraków 2001; tenże., *Hieronim. Życie, pisma, spory*, tłum. R. Wiśniewki, Warszawa 2003.

Autor wie o konsekwencjach porodu od strony matki: pięką piersi, cieknie mleko po odstawieniu noworodka. Jeśli nawet czerpie tę wiedzę z relacji Perpetuy i innych, to nie waha się takich faktów zapisać, uznając to za naturalny objaw fizjologii kobiecej, a w dodatku istotny przejaw heroizmu, poświęcenia dla wiary, nawet w taki sposób.

Przecież Felicita nie ma wizji, cierpi „tylko” fizycznie za wiarę ciężkim porodem, a później rezygnacją z córeczki i poprzez fizyczne cierpienie po odstawieniu noworodka. Swoją drogą przeciętna wrażliwość społeczna nie jest wysoka. Skazaną zaraz po porodzie wyprowadzają na arenę nagą i dopiero cieknące z piersi mleko powoduje nakaz ubrania jej, ale nie rezygnację z kary, choćby poprzez zamianę na ścięcie, a nie rozszarpywanie przez zwierzęta. To nie jest świat moralistyki rzymskiej, ale motłochu rządzącego za wszelką cenę „rozrywki”.

O co chodzi redaktorowi tekstu? Macierzyństwo jest ważne: obie kobiety troszczą się o niemowlęta, ulgę przynosi im fakt zapewnienia im wychowania. Są dobrymi matkami, ale ponad tym stoi wzorzec bycia chrześcijaninem za wszelką cenę. Mogły uniknąć aresztowania, chyba że denuncjacja miała silne podstawy.

Odczytuję przekaz jako maksymalnie mocno uargumentowaną tezę: chrześcijanka nie może w pełni realizować dwóch sprzecznych wzorców: nie może być w tradycyjnym ujęciu córką, żoną i matką. Przysporzy to jej bliskim i im samym tylko dodatkowych cierpień. Po co prowadzić życie małżeńskie, po co pozory życia rodzinnego, to tylko odciąga od Boga. Trzeba wybrać albo tradycyjne wzorce życia rodzinnego, albo nowe. Te nowe oznaczają życie dziewicze, właściwie w poniżeniu, może nawet hańbie, skierowanej na kobietę samotną z wyboru, czego właściwie w społeczeństwie ówczesnym nie ma. Wtedy kobieta stanie się heroiczną bohaterką, nawet nie dostępując męczeństwa. Gdy jednak jest członkiem rodziny ma już – według redaktora tekstu – inną pozycję.

Kobieta ma prawo wybrać taką drogę postępowania, jaką uważa za słuszną. Paradoksalnie jest tu paralela, jak w wielu innych aspektach myśli wczesnochrześcijańskiej, z myśleniem o kobiecie w kulturze niechrześcijańskiej schyłku republiki. Postrzega się ją wtedy jako podmiot życia rodzinnego i społecznego zdolny do samodzielnych działań nie tylko z korzyścią dla siebie, ale i bliskich, wręcz społeczeństwa i państwa. Tak, jak utrzymuje się w klasycznej moralistyce, jest zdolna do przywództwa, nie tylko w obrębie rodziny<sup>62</sup>. Perpetua w swojej wizji zaprowadza porządek, zgodę w gminie, zawstydzona skłóconych przełożonych, których nie stać na poświęcenia życia dla wiary tak, jak ona to czyni. Niestety ten nurt myślenia nie zdołał utrwalić się w myśli późniejszych Ojców Kościoła, ani nawet wśród szeregowych chrześcijan. Imię Felicita pojawia się bowiem często wśród chrześcijan późnego cesarstwa, ale Perpetua tylko kilkanaście razy, czyli kult dotyczył bardziej prostej niewolnicy, a nie kobiety wyróżniającej się, żeby nie powiedzieć wyjątkowej<sup>63</sup>.

<sup>62</sup> Tak np. w *Laudatio Turiae, funebris oratio uxori dedicata*; por. nota 7.

<sup>63</sup> Por. Kajanto, *The Latin Cognomina*, s. 98 i 274.

Czy jest to świadectwo dużej roli kobiet końca III w., a – niestety – zmniejszającej się roli kobiet w Kościele późniejszego okresu? Nie wiemy.

#### FAMILY AND FAITH IN *PASSIO SS. PERPETUAE ET FELICITATIS*

##### (Summary)

This article concerns about family thread in description of Perpetuae's martyrdom in 3<sup>rd</sup> century Carthage. It describes Perpetuae's family structure, family form upper strata of Roman Africa society, but not from aristocracy. The main function has father but almost equal in prestige is his daughter – Perpetua. Her husband was not mention text did not mention, except from the fact of being a father. Similar faint role have two living brothers. Story focus more on the youngest dead brother, that died in torment from deceased. Author suggest that Perpetua form unknown reason have advantage in prestige above her pagan father, implements, from her martyrdom, plan for salvation all of her family. This "altruistic" plan is to shorten posthumous torments for not baptise brother and to end members of family dilemma, torn between new religion and tradition. It makes Perpetua, a heroic person, that sacrifice upbringing of her child for the sake of rest family. This text's meaning is rather exceptional for the early Christian literature and it definitely exclude authorship from Tertullian because of his view on women.

**Key words:** martyrdom, family, father, daughter, brothers, maternity.

**Słowa kluczowe:** męczeństwo, rodzina, ojciec, córka, bracia, macierzyństwo.

#### BIBLIOGRAFIA

##### Źródła

*Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*, ed. J. Amat, w: *Passion de Perpétue et de Félicité. Actes*, SCh 417, Paris 1996, 97-183, tłum. A. Malinowski: *Męczeństwo św. Perpetuy i Felicyty*, w: *Męczennicy*, wstępy, opr. i wybór tekstów E. Wipszycka – M. Starowieyski, OŻ 9, Kraków 1991, 247-268.

*Laudatio Turiae – funebris oratio uxori dedicata*, *Fontes Historiae Antiquae* 21 [wyd. łacińsko-polskie, wprowadzenie i komentarz M. Jońca], tłum. M. Jońca: *Pochwała Turii – mowa pogrzebowa ku czci żony*, Poznań 2011.

##### Opracowania

ALFÖLDY G., *Historia społeczna starożytnego Rzymu*, tłum. A. Garlińska, Poznań 1992.

BANNON C.J., *The Brothers of Romulus: Fraternal Pietas in Roman Law, Literature, and Society*, Princeton 1997.

BRADLEY K.R., *Discovering the Roman Family: Studies in Roman Social History*, Oxford 1991.



- CASSON L., *Podróże w starożytnym świecie*, tłum. T. Kotula, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1981.
- CLARK E.A., *The Life of Melania the Younger*, New York 1984.
- CLARK G., *Women in Late Antiquity*, Oxford 1993.
- CRIBIORE R., *Gymnastic of the mind. Greek Education in Hellenistic an Roman Egypt*, Princeton – Oxford 2001.
- Cultural Identity in the Roman Empire*, ed. R. Laurence – J. Berry, London – New York 2001.
- DICKEY E., *Latin Forms of Address. From Plautus to Apuleius*, Oxford 2002.
- FARMER D.H., *The Oxford Dictionary of Saints*, Oxford 1978.
- FORSTNER D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. zb., Warszawa 1990.
- FRIER B.W., *Demography*, w: *The Cambridge Ancient History*, t. 11, Cambridge 2000, 787-816.
- GARCÍA Y GARCÍA L., *Pupils, Teachers, and Schools in Pompeii*, Roma 2005.
- GARNSEY P., *Son, Slaves, and Christians*, w: *The Roman Family in Italy. Status, Sentiment, Space*, ed. B. Rawson – P. Weaver, Oxford 1997, 101-122.
- HALLET J.P., *Fathers and Daughters in the Roman Society*, Princeton 1984.
- HAMMAN A., *Życie codzienne pierwszych chrześcijan (95-197)*, tłum. A. Guryn – U. Sudolska, Warszawa 1990.
- HEMELRIJK E.A., *Matrona Docta: Educated Women in the Roman Elite from Cornelia to Julia Domna*, London – New York 1999.
- HUNT E.J., *Christianity in the Second Century*, London – New York 2003.
- ILUK J., *Chrześcijańskie małżeństwo i rodzina w rzymskiej starożytności*, w: *Małżeństwo i rodzina w dawnym judaizmie i starożytnym chrześcijaństwie*, red. W. Pałubicki – J. Iluk, Gdańsk 1995, 224-231.
- JOŃCA M., *Omówienie*, w: *Laudatio Turiae, funebris oratio uxori dedicata – Pochwała Turii – mowa pogrzebowa ku czci żony*, wprowadzenie, przekład i komentarz M. Jońca, *Fontes Historiae Antiquae* 21 Poznań 2011, 56-138.
- JUNDZILL J., *Ideal żony i matki w „Wyznaniach” św. Augustyna a klasyczne wzorce rzymskie*. *VoxP* 8 (1988) t. 15, 817-830.
- JUNDZILL J., *Rodzina rzymska w czasach prosperity i przemian ideowych II wieku*, Bydgoszcz 1996.
- JUNDZILL J., *Rzymskie zapatrywania na psychikę dziecka*, „*Antiquitas*” 16 (1992) 13-27.
- KAJANTO I., *The Latin Cognomina*, Helsinki 1965.
- KELLY J.N.D., *Hieronim. Życie, pisma, spory*, tłum. R. Wiśniewki, Warszawa 2003.
- KELLY J.N.D., *Złote usta. Jan Chryzostom – asceta, kaznodzieja, biskup*, tłum. K. Krakowczyk, Kraków 2001.
- KOTULA T., *Afryka Północna w starożytności*, Wrocław – Warszawa 1972.
- L’Afrique dans l’Occident romain (I<sup>er</sup> siècle av. J.-C. - IV<sup>e</sup> siècle ap. J.-C.). Actes du colloque de Rome (3-5 décembre 1987)*, Collection de l’École française de Rome 134, Roma 1990.
- LARONDE A. – GOLVIN J.C., *L’Afrique antique*, Paris 2001.
- MAZZEI B., *Colomba*, w: *Temi di iconografia paleocristiana*, a cura di F. Bisconti, Città del Vaticano 2000, 153-154.
- Naissance et petit enfance dans l’Antiquité*, éd. V. Dasen, Fribourg – Göttingen 2004.
- NATHAN G.S., *The Family in Late Antiquity: the Rise of Christianity and the Endurance of Tradition*, London – New York 2000.
- RAWSON B., *Children and Childhood in Roman Italy*, Oxford 2009.

- RUETHER R., *Mothers of the Church*, w: *Women of Spirit: Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions*, ed. R. Ruether – E. McLaughlin, New York 1979.
- SAJDAK J., *Tertulian*, Poznań 1949.
- SALZA PRINA RICOTTI E., *Giochi e giocatoli*, Vita e costumi dei Romani antichi 18, Roma 1995.
- SHAW B.D., *The Age of Roman Girls at Marriage: Some Reconsiderations*, JRS 77 (1987) 30-46.
- SŁAPEK D., *Sport i widowiska w świecie antycznym*, Kraków – Warszawa 2010.
- STAROWIEYSKI M., *Elementy autobiograficzne w trzech Męczeństwach afrykańskich z III wieku*, VoxP 32 (2012) t. 57, 575-585.
- STAWOSKA-JUNDZIŁŁ B., *Formuły v.h. i h.f. (oraz pochodne) w chrześcijańskich inskrypcjach z prowincji i miasta Rzymu*, w: *Studia Moesiaca 2*, red. L. Mrozewicz – K. Ilski, Poznań 1994, 127-144.
- STAWOSKA-JUNDZIŁŁ B., *Kwantytatywne aspekty pożycia małżeńskiego kobiet w łacińskich inskrypcjach chrześcijańskich z Rzymu datowanych konsularnie (III-VI wiek)*, w: *Domus et familia*, red. J. Jundziłł, Bydgoszcz 2000.
- STAWOSKA-JUNDZIŁŁ B., *Senex Christianus. Ludzie w wieku 70 lat i powyżej w świetle łacińskich inskrypcji chrześcijan z Rzymu*, w: *Z antycznego świata*, t. 1: *Grecja, Kartagina, Rzym*, red. R. Sajkowski – M. Wolny, Olsztyn 2009, 143-171.
- STAWOSKA-JUNDZIŁŁ B., *Vixit cum parentibus. Dzieci w wieku do siedmiu lat w rodzinach chrześcijan z Rzymu III-VI wieku*, Bydgoszcz 2008.
- SUDER W., *Census populi. Demografia starożytnego Rzymu*, Wrocław 2003.
- ŚRUTWA J., *Praca w starożytnym chrześcijaństwie afrykańskim*, Lublin 1983.
- TESTINI P., *Aspetti di vita matrimoniale in antiche iscrizioni funerarie cristiane*, „Lateranum” 42 (1976) 150-164.
- TIBILETTI C., *La donna in Tertuliano*, w: *Misoginia e maschilismo in Grecia e in Roma*, Pubblicazioni dell’Istituto di filologia classica e medievale dell’Università di Genova 71, Genova 1981.
- TREGGIARI S., *Roman Marriage*, Oxford 1991.
- VÄTERLEIN J., *Roma ludens. Kinder und Erwachsene beim Spiel im Antike Rom*, Amsterdam 1976.
- WIEDEMANN Th., *Adults and Childrens in the Roman Empire*, London 1989.
- WIPSYCKA E., *Kościół w świecie późnego antyku*, Warszawa 1994.
- WÓJCIK M., *Rzymska terminologia prawna stosowana na określenie chłosty*, w: *Contra leges et bonos mores*, red. H. Kowalski – M. Kuryłowicz, Lublin 2005, 149-152.