

АРХИВ ВОЈВОДИНЕ

БИБЛИОТЕКА
ПОСЕБНА ИЗДАЊА

Главни и одговорни уредник
Др Небојша Кузмановић

Уредник
Кристијан Обшуст

Рецензент
Проф. др Борис Стојковски

Лектор
Проф. Душан Лукић

Дизајн корица
Александар Павловић

С блајословом Њејовој Преосвешћенсћива
Госћодина Василија ејискојиа сремској

© Архив Војводине, 2024.

протонамесник
Др Борис Ж. Фајфрић

**Страдање сирмијумских мученика
и развој њиховог култа**
Историјско-богословска анализа



Нови Сад, 2024.

САДРЖАЈ

Реч рецензента	9
Реч аутора	11
Предговор.....	13
Списак скраћеница примарних извора	15
Увод	17
1. Римски град Сирмијум	30
1.1. Оснивање Сирмијума.....	31
1. 1. 1. Развитак Сирмијума	33
1. 1. 2. Римски цареви и Сирмијум	35
1. 1. 3. Религија у Сирмијуму	38
1. 2. Економски и стратешки значај града	41
1. 2. 1. Економски значај	42
1. 2. 2. Стратешки значај	47
1. 2. 3. Живот у Сирмијуму	50
1. 3. Хришћанство у Сирмијуму	53
1. 3. 1. Предање о Андронику и Епенету	57
1. 3. 2. Обични људи као проповедници хришћанства	60
1. 4. Црквена организација	63
1. 4. 1. Епископ	65
1. 4. 2. Презвитер	68
1. 4. 3. Ђакон	70
1. 4. 4. Девице	70
1. 4. 5. Лектор	71
1. 4. 6. Богослужбено место и јурисдикција	72

2. Сирмијумски мученици	75
2. 1. Прогон хришћана у време цара Диоклецијана	77
2. 1. 1. Оснивање тетрархије	78
2. 1. 2. Диоклецијанов однос према религији	80
2. 1. 3. Хришћани у време цара Диоклецијана	82
2. 1. 4. Прогон	83
2. 2. Свети Иринеј – први епископ Сирмијума	90
2. 2. 1. Подаци о Иринеју	92
2. 2. 2. Префект Проб	96
2. 2. 3. Погубљење	100
2. 2. 4. Место погубљења – pons Basentis	104
Закључак о епископу Иринеју	107
2. 3. Ђакон Димитрије	108
2. 3. 1. Подаци о ђакону Димитрију	108
2. 3. 2. Свети Димитрије Солунски	110
2. 3. 3. Питање историчности два Димитрија	115
2. 3. 3. 1. Димитрије као ратник	128
2. 3. 4. Истина о ђакону Димитрију	134
Закључак о ђакону Димитрију	141
2. 4. Пет каменорезаца са Фрушке горе: Клаудије, Никострат, Касторије, Симпронијан и Симплиције	142
2. 4. 1. Место страдања	147
2. 4. 2. Присуство Диоклецијана	157
2. 4. 3. Бог Асклепије	163
2. 4. 3. 1. Култ бога Асклепија	164
2. 4. 3. 2. Однос хришћана према Асклепију/Ескулапу	166
Закључак о каменоресцима	169
2. 5. Баштован Синерот	170
2. 5. 1. Подаци о Синероту	171
2. 5. 2. Питање монашког звања	173

2. 5. 3. Проблем присуства жене у врту	175
Закључак о Синероту	177
2. 6. Племкиња из Рима Анастасија	177
2. 6. 1. Подаци о Анастасији	178
2. 6. 2. Сирмијум или Рим	179
2. 6. 3. Повезаност Анастасије са каменоресцима	182
Закључак о Анастасији	184
2. 7. Остали мученици у Сирмијуму	185
3. Култ сирмијумских мученика	189
3. 1. Развитак култа	194
3. 1. 1. Култ Св. Иринеја	196
3. 1. 2. Култ Св. Синерота	198
3. 1. 3. Питање постојања култа ђакона Димитрија	202
3. 1. 4. Култ Св. Анастасије	205
3. 1. 5. Култ пет каменорезаца	208
3. 1. 6. Пасије сирмијумских мученика	208
3. 1. 6. 1. Пасија Св. Иринеја	208
Богословска порука	211
3. 1. 6. 2. Пасија Св. Синерота	212
Богословска порука	213
3. 1. 6. 3. Пасија пет каменорезаца	214
Богословска порука	215
3. 1. 6. 4. Пасија Св. Анастасије	215
Богословска порука	218
3. 1. 7. Утицај аријевског спора на култ	218
Закључак	221
3. 2. Утицај култа у Римском царству	222
3. 2. 1. Исток	223
3. 2. 2. Запад	225
Закључак	229

3. 3. Најезда варвара и гашење култа	230
3. 3. 1. Сирмијум после Авара	234
3. 3. 2. Црквени живот у Сирмијуму по аварском освајању	236
3. 3. 3. Култ сирмијумских мученика кроз турбулентно време	238
3. 3. 3. 1. Култ Иринеја	239
3. 3. 3. 2. Култ два Димитрија	244
3. 3. 3. 3. Култ Синерота	246
3. 3. 3. 4. Култ Анастасије	246
3. 3. 3. 5. Култ каменорезаца	251
3. 3. 4. Култ сирмијумских мученика у Карловачкој митрополији ..	255
3. 4. Данашње стање	263
3. 4. 1. Српска православна црква	264
3. 4. 2. Румунска православна црква	271
3. 4. 3. Римокатоличка црква у Хрватској	273
Закључак	277
Закључак	278
Библиографија	285
Биографија аутора	323

РЕЧ РЕЦЕЗЕНТА

Рукопис монографије протонамесника др Бориса Фајфрића под насловом *Страдање сирмијумских мученика и развој њиховој култи. Историјско – догматска анализа* сам прочитао са посебним задовољством. Др Борис Фајфрић није непозната личност научном свету и међу његовим бројним интересовањима на пољу историје Цркве, истиче се нарочито његово занимање за историју хришћанске Цркве на тлу Срема. Будући да је и сам клирик Епархије сремске Српске православне цркве, овакво занимање је посве логично и природно.

Сама монографска публикација кроз интердисциплинарну призму, прожимањем историјске и богословске методологије настоји да пружи низ одговора везаних за страдање сремских (сирмијумских) мученика током великог Диоклецијановог прогона хришћана почетком четвртог века. Посебан акценат стављен је на култове Светог Димитрија, Светог Иринеја и Свете Анастасије, као и Светог Синерота, али је Фајфрић отишао и корак даље. Наиме, осим што се посветио понајвише управо култовима светаца за које постоји и највећи корпус извора, као и око којих се развио значајан култ у хришћанској Цркви, аутор је дао значајан допринос и проучавању култа, условно речено, мање познатих мученика.

Из аспекта методологије, за монографију *Страдање сирмијумских мученика и развој њиховој култи. Историјско – догматска анализа* аутор свештеник др Борис Фајфрић сабрао је значајан корпус извора и литературе. Доминира, дакако, она везана за историју Цркве, али значајно је консултована богословска литература, те достигнућа историје, књижевне историје, наравно и историје уметности, те археологије. Без познавања свих ових дисциплина није могуће заокружити једну овакву тему. Напоменимо и да је аутор изворе користио како на оригиналним језицима, латинском и грчком, тако и на светским језицима, а и списак литературе сведочи да је коришћен низ библиографских јединица на више језика.

Монографија *Страдање сирмијумских мученика и развој њиховој култи. Историјско – догматска анализа* представља свакако допринос проучавању ове комплексне проблематике и због тога је топло препоручујем за објављивање.

Нови Сад,
5. децембра 2023.

Проф. др Борис Стојковски
Филозофски факултет Нови Сад

РЕЧ АУТОРА

„Господе, Исусе Христѣ, који си за сјасење светиа подвргао се стварању, нека се отворе Твоја небеса, да анђели љрине дух слуѣ Твоја Иринеја, који ово љрине здоби имена Твоја и народа Твоје речене католичанске Цркве у Сирмијуму. Молим ље, погари љвоје милосрђе и љрими мене и њих, и утврди достојне у вери“

Свети Иринеј Сирмијумски

Речи горе написане биле су последње које је, пред погубљење, изговорио епископ Иринеј на мосту Басентис. После њега су пострадали и други хришћани, који су својом крвљу натопили сремску земљу и утврдили у њу хришћански идентитет. Крв сирмијумских мученика су темељ Сремске епархије, стога не смемо дозволити да се њихова имена утопе у легенде. Вероватно је то и био разлог да моја тема докторске дисертације буде о њима, верујући да ћу тиме допринети очувању њихове мученичке смрти и дати нови поглед у виду изучавању сирмијумских мученика.

Када се вратим у прошлост, прецизније у период свог ученичког доба у богословији „Светог Арсенија Сремца“ у Сремским Карловцима, не могу да се сетим да ли се о њима у тој школи уопште говорило. Ако су и били помињани, вероватно томе нисам придавао значај. Тек на студијама добијам неке прве податке о сирмијумским мученицима и то када је блаженопочивши патријарх српски Господин Павле са епископима и свештенством Српске православне цркве 2. октобра 2004. године служио Литургију у Сремској Митровици, а поводом 1700 година мученичке смрти сирмијумских хришћана. Током ђаконског службовања при Саборном храму Светог оца Николаја у Шиду (2009 – 2013) добијам нешто опширније податке, да би као парох у Илинцима (2013 – 2018), приликом иконописања храма, када су осликани и поједини сирмијумски мученици – епископ Иринеј, пет каменорезаца и Анастасија – настала је идеја да тема докторске дисертације носи њихово име. Када сам предложио тему своме ментору протојереју – ставрофору др Радомиру Поповићу, редовном професору Православног богословског факултета Универзитета у Београду, дао ми је пуну подршку у своме подухвату и од тада је почело моје дугогодишње путовање кроз ранохришћански Сирмијум.

Писање докторске дисертације није било ни мало лако и много тога је трпело, а морам признати да је било страних фактора који су ми додатно отежавали. Ипак, било је доста добрих људи који су ми помогли у томе, стога имам потребу да им се писменим путем захвалим. Првенствено се

захваљујем Господу што ми је дао снаге, воље и упорности у успешном завршетку дисертације, јер сам много пута долазио у искушење да од свега тога одустанем. Затим се захваљујем својој породици – супрузи Данијели, сину Огњену и ћерки Доротеји - и својим родитељима Жељку и Бранислави. Потом своју захвалност дугујем онима који су ме упутили на потребне историјске изворе и литературу, који су били неопходни у писању дисертације: ментору др Радомиру Поповићу, др Борису Стојковском и ђакону др Ивици Чаировићу, као и професору Душану Лукићу, који је лекторисао докторску дисертацију. На крају захваљујем Архиви Војводине, на челу са др Небојшом Кузмановићем, што су се понудили да издају дисертацију.

Издањем докторске дисертације, надам се да ће се више пажње посветити сирмијумским мученицима и да ће новонадолазећим теолозима и историчарима подарити вољу за даља истраживања о њима, како бисмо добили још више података о њима.

протонамесник др Борис Фајфрић

ПРЕДГОВОР

Пред читаоцима је исцрпна богословско – историјска студија младог истраживача свештеника др Бориса Фајфрића. Дело је настало као плод вишегодишњег научно – критичког студиозног рада на истраживању веома сложене и комплексне теме која привлачи пажњу, не само археолога и историчара, него у великој и суштинској мери и хришћанских богослова. Није било лако нашем аутору да на једном месту сабере резултате до којих су, проучавајући ову сложenu проблематику, дошли многи познати научници у свету археологије, историје и богословских наука.

Sirmium једна о четири престонице Римског царства (од 293. године) незаобилазна је тема истраживања у првом реду историчара Римског царства са аспекта ранохришћанске археологије и опште историје. Али, не само у новије време, она је тема студиозног проучавања и хришћанских писаца и научника који се интересују за ранохришћанску агиологију – науку о Светитељима, посебно ранохришћанским мученицима и страдалницима за веру. Понавља се добро позната истина да су страдања и крв мученика били семе за нове хришћане и ширење хришћанске вере, њено јачање и коначна легализација, не само у границама пространог Римског царства. На тој и таквој вери и мученичком исповедништву почива Црква и има своје вечно утемељење сада и овде, али и у вечности.

Аутор ове студије је зналачки користио изворе из прве руке – житије или пасије – списе који су посвећени опису страдања и исповедништву Сирмијумских мученика: епископ Иринеј као први по имену познати епископ овог града, пет каменорезаца: Клаудије, Никострат, Касторије, Симпронијан, Синерот и мученица Анастасија. Посебно је важан допринос овог рада што је аутор утврдио тачну годину страдања Пет каменорезаца – 304. и 305. године, као и место страдања – у околини данашњег сремског села Баноштар. Што се тиче Свете Анастасије, она је пострадала у Риму, тј. острво Палмарија, али њен култ и поштовање има почетак у Сирмијуму. Аутор се позабавио и питањем страдањем ђакона Димитрија у Сирмијуму и у науци још увек довољно нерасветљеном мишљењу о повезаности култа овог мученика са Светим Димитријем Солунским. У разматрању овог и сложних питања служио се компаративним или упоредном методом поредећи ова житија са са добро познатим житијама ранохришћанских мученика и на Истоку и на Западу.

Оно што посебно одликује ову студију јесте, не само историјско – археолошки приступ овој сложеној проблематици, већ и солидан богословско – научни аспект сагледавања ове проблематике која није тако

својствена и приступачна истраживачима лаицима који нису теолози.

Један од главних и суштинских доприноса ове књиге је у томе што је њен писац успео да на једном месту сабере све податке и сазнања о поменутиим мученицима. У томе је управо и највећи научни и богословски допринос нашег аутора. Поред осталог, посебна пажња је посвећена развоју култа и поштовања свих мученика који су пострадали у Сирмијуму, грађењу базилика у њихову част, писању Служби, сликању одговарајућих икона.

Сва будућа истраживања која су везана за ове теме, имаће у овој студији полазну и темељну основу која зваређује све већу пажњу и интересовање, како домаће тако и иностране преокупације многих археолога, филолога, палеографа и богослова истраживача. Иначе, ова тема је још једном кроз овај рад потврдила и показала да Сирмијумски ранохришћански мученици имају велики значај за целу хришћанску Цркву, и на Истоку и на Западу, те да несумњиво припадају највећим ранохришћанским Светитељима, чија се имена налазе у календарима код нас Срба, Хрвата, Румуна и остаих помесних цркава. Култ и поштовање Сирмијумских мученика на неки начин је почео на неки начин је да оживљава и увећава с крајем 19. и у другој половини прошлог 20. века, после великих и детаљних археолошких истраживања, која су обављена на просторима древног Сирмијума.

На крају, књига која је пред читаоцима јавно је одбрањена као докторска дисертација на Православном богословском факултету Универзитета у Београду, са највишом академском оценом – *sum lauda*, са похвалом.

протојереј – ставрофор др Радомир Поповић,
редован професор на Православном богословском факултету
Универзитета у Београду

Списак скраћеница примарних извора

- Passio Irenaei* – „Passio Sancti Irenaei”, y: P. Theodorici Ruinart (ed.), *Acta Martyrum*, Ratisbonae: Sumtibus G. Josephi Manz. 1859
- Passio Quattuor* – „Passio SS Quattuor Coronatorum Auctore Porphyrio”, y: Delehaye (ed.), *Acta Sanctorum Novembris III*, Bruxelles: Société des Bollandistes 1971
- Passio Quattuor Petro* – „Passio SS Quattuor Coronatorum Auctore Petro”, y: Delehaye (ed.), *Acta Sanctorum Novembris III*, Bruxelles: Société des Bollandistes 1971
- Passio Sereni* – „Passio Sancti Sereni Martyris”, y: P. Theodorici Ruinart (ed.), *Acta Martyrum*, Ratisbonae: Sumtibus G. Josephi Manz. 1859
- Passio Anastasiae* – „Passio Anastasiae”, y: Paola Francesca Moretti, *La Passio Anastasiae. Introduzione, testo critico, traduzione*, Herder – Roma: Herder Edritice E Libreria 2006
- Passio Polioni* – „Passio Sancti Pollionis”, y: P. Theodorici Ruinart (ed.), *Acta Martyrum*, Ratisbonae: Sumtibus G. Josephi Manz. 1800
- Passio Prima* – „Passio Prima”, y: *Acta Sanctorum Octobris IV*, Victorem Palme: Parisiis – Romae 1866
- Passio Altera* – „Passio Altera”, y: *Acta Sanctorum Octobris IV*, Victorem Palme: Parisiis – Romae 1866
- BS – „Breviarium Syriacum”, y: *Acta Sanctorum Novembris II*, Bruxellis: Apud Socios Bollandianos – Societe Belge de Librairie 1894
- MH – „Martyrologium Hieronymianum“, y: *Acta Sanctorum Novembris II*, Bruxellis: Apud Socios Bollandianos – Societe Belge de Librairie 1894

- MR – Urbani XIII / Clementis X (ed.), *Martyrologium Romanum Gregorii XIII*, Venetiis: Typis Francifei ex Nicolao Pezzana 1784
- Mir. I – „Miracula“, y: *Acta Sanctorum Octobris IV*, Victorem Palme: Parisiis – Romae 1866
- Mir. II – „Miraculorum II“, y: *Acta Sanctorum Octobris IV*, Victorem Palme: Parisiis – Romae 1866
- Eusebii, *Historia ecclesiastica* – Eusebii Pamphili, „Historia ecclesiastica“, y: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Graeca Prior 20*, Parisiis: Petit – Montrouge Excudebatur 1857
- Lactantii, *De mortibus persecutorum* – Lucii Caecilii Firmiani Lactantii, „De mortibus persecutorum“, y: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Latina Prior 7*, Parisiis: Excudebat Vrayet 1844
- Wattenbach, *Passio Sanctorum* – Wattenbach, W. / Karajan, T. G. (ed.), *Passio Sanctorum Quatuor Coronatorum*, Wien: Stzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften 1853
- PG – *Patrologiae Cursus Completus Series Graeca Prior*
- PL – *Patrologiae Cursus Completus Series Latina Prior*
- Баришић, *Miracula* – Баришић, Ф. „Miracula S. Demetrii I“, y: Георгије Острогорски (ур.), *Византијски извори за историју народа Јуџославије I*, Београд: Византолошки институт 1955
- Баришић, *Miracula II* – Баришић, Ф. „Miracula S. Demetrii II“, y: Георгије Острогорски (ур.), *Византијски извори за историју народа Јуџославије I*, Београд: Византолошки институт 1955

Увод

Тема ранохришћанске историје код многих побуђује интересовање за овај период, пошто су ту почеци развијања и организације Цркве. Посебно су у центар пажње мученици који су страдали због одбијања да се повинују римском закону о поклоњењу и приносу жртве многобожачким боговима. Сваки истински хришћанин се диви подвизима ранохришћанских мученика, њиховој верности Богу и спремности да свој живот положи зарад својих уверења. Они су веровали у Творца, надајући се да ће их због своје пожртвованости наградити животом вечним, у који су искрено веровали. И у данашње време верници жуде за Небеским Царством и вечном животу, желећи да следе пут мученика. Ипак, нема тог верника који није поставио питање о спремности жртве и прихватању судбоносне одлуке, као што су чинили први хришћани. Стога не треба да чуди због чега су, поред верника, интересовање за ранохришћански период исказали историчари, археолози и други научници, тако да до данас ова тема заокупља све академске људе из различитих научних области.

Србија може да се похвали да су на њеном подручју постојале ранохришћанске заједнице из којих је произашао велики број мученика. Почасно место по важности и броју мученика заузима Сирмијум, данашња Сремска Митровица. Као један од важних римских градова, по стратешком, административном и економском значају, у њему се формирала једна од првих хришћанских заједница на овим просторима. Важност ове теме је што се добија једна презентација црквене организације и црквеног живота уопште на подручју данашње Сремске епархије. Како данас Рим, Јерусалим, Цариград – Истанбул, Атина, Солун и слични градови, привлаче археологе, историчаре, теологе и ходочаснике, исто би све то могао да поседује Сирмијум – Сремска Митровица. Оно што су трпели хришћани у Никомедији и Картагини, исто су то преживели и хришћани у овом античком граду. У њему се одвијао живот првих хришћана, сакривених од очију јавности, који су се окупљали приватно по кућама ради молитве и узношење Дарова. Након Миланског едикта су изашли из илгале и тада је сирмијумска заједница убрзаним током почела да се развија у једну снажну епископију, у којој су се одржавали сабори ради решавања јеретичких спорова. Град је претрпео варварска разарања, долазак Мађара и насељавања Срба. Долазак српског становништва, означио је почетак истицања националне историје, што је довело до заборава ранохришћанске прошлости. Иако заборављена, не значи и да је нестала, надовезујући се на речи археолога Владислава Поповића: „У време вели-

кој заборавља, прошлости Сирмијума остала је жива у свесци учених људи којима су била истинитијачна дела римских хроничара и текстови о сирадању хришћанских мученика.¹

У самој тврдњи Поповића можемо да се сложимо да је прошлост сачувана преко сирмијумских мученика, који су били сведоци историје хришћанског Сирмијума од римског до данашњег доба. Њихова присутност је сведок кроз шта су хришћани и град пролазили: први трагови хришћанства, прогони, разврата Цркве по Миланском едикту, јеретички спорови, варварски упади, долазак Словена и Угара, насељавање Срба, светски ратови, комунизам и модерно доба. Због њиховог значаја у историјско – црквеном смислу, као и слабог интересовања унутар СПЦ, у консултацијама са ментором протојерејем – ставрофором др Радомиром Поповићем, договорено је да тема докторске дисертације управо буду сирмијумски мученици, под насловом: „Сирадање сирмијумских мученика и развој њиховог културног наслеђа. Историјско – догматска анализа.“ Тема дисертације укључује истраживање оне сирмијумске мученике чији култ је био развијен у Сирмијуму и о којима је јавност упозната преко писаних извора и споменика, у које спадају: епископ Иринеј, ђакон Димитрије, пета каменорезаца – Клаудије, Симпронијан, Касторије, Никострат и Симплиције – Синерот и Анастасија. Они нису једини који су своје животе положили, чија ће имена бити такође поменути, с тим да се о њима неће детаљније разматрати, из разлога што о њима постоји мали број извора.

Многи научници су се бавили овом темом, али се њихов рад заснивао на појединачном мученику,² док је мали број оних који су их колек-

¹ Владислав Поповић, „Sirmium – град царева и мученика“, у: Душан Познанивић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 41.

² Када се говори о појединачним мученицима, највише су били заступљени каменоресци, делимично ђакон Димитрије и његове везе са солунским мучеником, затим Анастасија, док се о Иринеју веома слабо писало, а о Синероту никако. О клесарима су писали: Giovanni Battista de Rosi, „I Santi Quattro Coronati e la Loro Chiesa Sul Celio“, у: *Bulletino di Archeologia Cristiana* 3/4 (1879), Roma Coi Tipi Del Salviucci, 45 - 90; Russel Forbes, „The Roman Legend“, у: *Ars Quatuor Coronatorum* 1 (1895), Quatuor Coronatorum Lodge, 196 - 197; A. F. A. Woodford, „The Quatuor Coronati“, у: *Ars Quatuor Coronatorum* 1 (1895), Quatuor Coronatorum Lodge, 78 - 86; Purdon Clarke, „Vestigia Quatuor Coronatorum“, у: *Ars Quatuor Coronatorum* 12 (1899), Quatuor Coronatorum Lodge, 196 - 210; P. Karlič, *Passio Sanctorum Quatuor Coronatorum*, Zadar: Narodni list 1904; Antonio Munoz, „La Cripta e la Tribuna Della Chiesa Dei SS. IIII Coronati. La Teca Argentea del Capo di S. Sebastiano“, у: *StRom* 1 (1913), 197 - 210; Hipolyte Delehay, „Le culte des Quatre Couronnés à Rome“, у: *Analecta Bollandiana* 32/1913, Brepols Publishers, 63 - 71; Darija Damjanović, „O ranokršćanskoj pasiji Četvorice okrunjenih (Passio SS. Quattuor Coronatorum)“, у: *Scrinia Slavonica* 9/1 (2009), Hrvatski institut za povijest – Podružnica za Povijest Slavonije, Srijema i Baranje, 331 - 350; Dezso Simonyi, „O porijeklu pečuškoга toponima *Quinque Ecclesiae*“, у: *Scrinia Slavonica*

тивно обухватили. Од западних научника о њима се колективно бавио Иполит Делеј,³ с тим да област његовог истраживања нису били они, него пасије, култови и уопште сви мученици, тако да су сирмијумски били само успутно поменути. Жак Зелер је исто обухватио све мученике из Сирмијума, укључујући и оне на Балканском полуострву, јер се тема ње-

9/1 (2009), Hrvatski institut za povijest – Podružnica za Povijest Slavonije, Srijema i Baranje, 311 – 330; Jovan Maksimović, „Fruškogorski mučenici“, у: Darija Damjanović (prir.), *1700 godina Svetih srijemskih mučenika*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku 2011, 269 – 278; Jovan Maksimović / Marko Maksimović, „Ranohrišćanski mučenici žrtve nepoštovanja Asklepijevog kulta u vreme Dioklecijana“, у: *Acta medico – historica Adriatica* 8/2 (2010), Hrvatsko znanstveno društvo za povijest zdravstvene kulture, 239 – 260; Maya Maskarinec, „Hagiography as History and the Enigma of the Quattro Coronati“, у: *Rivista di Archeologia Cristiana* 93 (2017), Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana Roma, 345 – 409; Vesna Lalošević, *Dioklecijanov lik u Muci Četvorice ovenčanih*, прегледано дана 26. 08. 2020. на: https://bib.irb.hr/datoteka/598173.25_Laloevic.pdf. Када је реч о Ђакону Димитрију, више су се посветили његовом поистовећивању са солунским мучеником, него о његовој личности: Michael Vickers, „Sirmium or Thessaloniki? A Critical Examination of the St. Demetrius Legend“, у: *Byzantinische Zeitschrift* 67/2 (1974), Institut für Byzantinistik, Neogräzistik und Byzantinische Kunstgeschichte Universität München, 337 – 350; David Woods, „Thessalonica’s Patron: Saint Demetrius or Emeterius?“, у: *The Harvard Theological Review* 93/3 (2000), Cambridge University Press, 221 – 234; Tomislav Bali, „Sv. Demetrije Solunski i njegov kult: historiografska i naratološka analiza Čudesna sv. Demetrija“, у: *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu* 44/1 (2012), Zavod za hrvatsku povijest Filozofskoga fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 143 – 174. Код Анастасије су се више бавили њеним култом или појединим списима везани за њу: Trpimir Vedriš, „Štovanje sv. Anastazije u Sirmiju, Carigradu i Rimu u kasnoj antici i ranome srednjem vijeku“, у: *Diadora* 22 (2007), Arheološki muzej u Zagrebu, 191 – 216; Ivanka Petrović, „Latinska i glagoljska tradicija sv. Krizogona (Krševana) i sv. Anastazije u hrvatskoj hagiografiji srednjeg veka“, у: *Slovo* (2008), Staroslavenski institut, 451 – 475; Pierre Tchakhotine, „Sveta Anastazija Sirmijska – svjedokinja kršćanske vjere“, у: Darija Damjanović (prir.), *1700 godina Svetih srijemskih mučenika*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku 2011, 197 – 214; Péter Kovács, „Szent Anastasia és Sirmium“, у: *Studia Epigraphica Pannonica* 10 (2019), Történelmi Ismeretterjesztő Társulat Egyesület, 27 – 37. О Иринеју је писао Anton Benveniste, „Muka sv. Ireneja Srijemskoga“, у: *Diacovensia* 2/1 (1994), Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta J. J. Strossmayera u Osijeku, 82 – 109. У раду се више посветио описивању страдања епископа у духовном смислу, мање о његовој личности. Један хрватски научник се само дотакао Иринеја у своје раду о реци Босут: Stanko Andrić, „Bosut u starom vijeku“, у: Anica Bilić (pr.), *Rijeka Bosut i Pobosučje u prošlosti, sadašnjosti i budućnosti*, Zagreb – Vinkovci: Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti – Centar za znanstveni rad u Vinkovcima, 13 – 46. Већина су понављали једни друге.

³ Hippolyte Delehaye, *Les Légendes Hagiographiques*, Bruxelles: Bureaux de la Société des Bollandistes 1906; Hippolyte Delehaye, *Les Légendes Grecques des Saints Militaires*, Paris: Librairie Alphonse Picard et Fils 1909; Hippolyte Delehaye, *Les Origines du Culte des Martyrs*, Bruxelles: Bureaux de la Société des Bollandistes 1912; Hippolyte Delehaye, *Les Passions des Martyrs et les Genres Littéraires*, Bruxelles: Bureaux de la Société des Bollandistes 1921. Према приложеном је јасно да ниједно дело није било засебно посвећено сирмијумским мученицима, нити постоји одељак истог, него се о њима успутно бавио, у зависности од околности и саме теме. Иако су подаци о мученицима разасути по писаним делима, приписују му се заслуге за даље њихово изучавање.

говог рада односила на рано хришћанство на овом подручју.⁴ Иако нису били главна тема, Петер Тот је, такође, обухватио све мученике, мада се његов рад базирао на понављање већ реченог.⁵

Поменути научници припадају западној групи, у чију групу могу да буду придодати и хрватски, који су се заиста посветили овој теми. Међутим, и код њих се слабо може наћи рад који обухвата све сирмијумске мученике, а и када то чине онда их сврставају под сремске. Прво место заузима Светозар Ритиг,⁶ који је објединио све мученике, али се његов рад није заснивао на њиховом детаљном изучавању, него само на појединим подацима из пасија, календара и литература. Слично је чинила и Мирја Јарак,⁷ мада је она у односу на Ритига приказала опширније податке.

Када говоримо о православној литератури, тешко да уопште о њој и може да буде речи, пошто је ова тема слабо заступљена. Њихов рад се базирао као и код западних, тј. мали број је оних који су обухватили све мученике, те су се више усредсредили на појединачне.⁸ Први који је

⁴ Његово дело је у оригиналу издато на француском језику: Jacques Zeiller, *Les Origines Chrétiennes dans les Provinces Danubiennes de l'Empire Romain*, Paris: E. De. Boccard Éditeur 1918. Код нас је преведно на српски језик: Жак Зелер, *Почеци хришћанства на Балкану* (прев. Корнелија Никчевић), Подгорица: ЦИД 2005. Поменуто дело се заправо бави првим знацима хришћанства на Балкану, обухватајући Панонију, Норик и Мезију, где су укључени и мученици тих области. Обухваћена је и каснија историја хришћанства на Балкану од Миланског едикта па све до периода након варварског освајања и латинске евангелизације.

⁵ Peter Tóth, „Sirmian Martyrs in Exile Pannonian Case – Studies and a Re – evaluation of the St. Demetrius Problem“, у: *Byzantinische Zeitschrift* 103/1 (2010), Institut für Byzantinistik, Neogräzistik und Byzantinische Kunstgeschichte Universität München, 145 – 170.

⁶ Svetozar Ritig, „Martyrologij srijemsko – pannonske metropolije“, *Bogoslovska smotra* 2/2 (1911), Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 113 – 126; Svetozar Ritig, „Martyrologij srijemsko – pannonske metropolije“, *Bogoslovska smotra* 2/3 (1911), Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 248 – 268; Svetozar Ritig, „Martyrologij srijemsko – pannonske metropolije“, *Bogoslovska smotra* 2/4 (1911), Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 353 – 371; Svetozar Ritig, „Martyrologij srijemsko – pannonske metropolije“, *Bogoslovska smotra* 3/2 (1912), Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 166 – 176.

⁷ Mirja Jarak, „Martyres Pannoniae – The Chronological Postition of the Pannonian Martyrs in the Course of Diocletian's Persecution“, у: Rajko Bratož (ur.), *Westillyricum und Nordostitalien in der Spättrömischen Zeit*, Ljubljana: Narodni Muzej 1996, 263 – 289; Mirja Jarak, „Ranokršćanski mučenici Panonije“, у: Darije Damjanović (prir.), *1700 godine Svetih srijemskih mučenika*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilište Jospia Jurja Strossmayera u Osijeku 2011, 51 – 70.

⁸ Владислав Поповић, „Култ Светог Димитрија Солунског у Сирмијуму и у Равени“, у: Душан Познаноновић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (садрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 279 – 290; Mitko Panov, „The Creation of the Cult of St. Demetrius in Thessalonica: Byzantine Invention?“, у: *Гласник* 52 (2008), Институт за национална историја – Скопје, 75 – 86; Boris Stojkovski, „The Identity of Saint Demetrius“, у: Зоја Карановић / Willem de Blécourt (ed.), *Belief Narrative Genres*, Novi Sad: International Society for Folk Narrative Research 2012, 155 – 162. Из приложеног се може видети да тема њиховг рада није била личност ђакона Димитрија, него његово поистовећивање са солунским мучеником и историјске околности које су довеле до тога. Каменоресци су били веома слабо заступљени. Сем Вулића, о њима је писао: Павле

колективно обухватио сирмијумске мученике у кратким цртама био је Никола Вулић.⁹ Исто је чинио и Душан Петровић,¹⁰ док су се нешто детаљније бавили Радомир Поповић¹¹ и Борис Стојковски,¹² али нису били главна тема.

Највише су допринели у даљем изучавању мученика и њиховог култа археолози,¹³ који су свој живот посветили ископавању древног Сир-

Мијовић, „Сирмијумски скулптори и каменоресци – *Quattuor coronati*“, у: Миро Радмиловић (ур.), *Sirmium и на небу и на земљи (1700 година од сиррагања хришћанских мученика)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2014, 113 – 122. Највише постоји литературе везане за Иринеја Сирмијумског: Владислав Поповић, „Блажени Иринеј, први епископ Сирмијума“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 259 – 264; Александра Смирнов – Бркић / Ифигенија Драганић, „Латинска и грчка редакција Пасије Св. Иринеја Сирмијског“, у: Ненад Лемајић (ур.), *Константин, Сирмијум и рано хришћанство*, Сремска Митровица: Завод за заштиту споменика културе Сремска Митровица „установа културе од националног значаја“ 2014, 71 – 96; Борис Стојковски, „Житије Светог Иринеја Сирмијског у Етиопском синаксару“, у: *Istraživanja* 25 (2014), Filozofski fakultet Univerziteta u Novom Sadu, 421 – 427. Детаљно и опширно о списима пасије Иринеја писала је: Marijana Vuković, *Martyr Memories: The Afterlife of the Martyrdom of Irenaeus of Sirmium between East and West in Medieval Hagiographical Collections (Eight – Eleventh Centuries)* (doctoral dissertation), Budapest: Central European University 2015. О Анастасији: V. V. Vasilik, „About a Hitherto Unknown Prayer to Anastasia“, у: *Fontes/Источници* 2 (2015), Studia Slavica et Balcanica Petropolitana, 161 – 172.

⁹ Никола Вулић, „Sirmium, данашња Сремска Митровица“, у: *Гласник историјског друштва у Новом Саду* 2 (1929), Српска манастирске штампарија Сремски Карловци, 153 – 164.

¹⁰ Душан Петровић, *Историја Сремске епархије*, Сремски Карловци: Епархија сремска 1970, 5 – 6.

¹¹ Радомир Поповић, *Хришћанство на тлу источној Илирика пре досељења Словена*, Београд 2004, 48 – 61; Радомир Поповић, „Ранохришћански Светитељи на тлу источног Илирика“, у: Радомир Поповић (прир.), *Свето предање у историји*, Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду – Институт за теолошка истраживања 2015, 129 – 142. Професор Поповић је од теолога највише допринео о буђење свести за све ранохришћанске мученике на подручју Србије.

¹² Борис Стојковски, *Црквена историја Срема и средњем веку* (докторска дисертација), Нови Сад: Универзитет у Новом Саду 2012,

¹³ Археолошка ископавања у Сирмијуму, могу да се поделе у три периода: 1) Крај 19. и почетак 20. века; 2) средина 20. века и 3) Почетак 21. века. Први период обухвата хрватске археологе који су истраживали антички град, чији рад се више заснивао на самосталном истраживању. Међу њима се први истиче Адолф Хитрек, који је заправо постао познат само по открићу Синеротове базилике, али приписује му се заслуге и за проналазак могуће базилике Анастасије и Димитрија, код места тзв. *Римско гробље* или *Градина*: Adolf Hitrek, „Starokršćansko grobište sv. Sinerota u Srijemu“, у: Миро Радмиловић (ур.), *Sirmium и на небу и на земљи* (зборник радова), Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2014, 199 – 204. Његов рад су касније наставили хрватски археолози: Šime Ljubić, „Starine rimske iz Mitrovice“, у: Nataša Miladinović – Radmilović i Miro Radmilović (прир.), *Pisma Ignjata Junga*, Sremska Mitrovica: Благо Сирмијума 2015, 257; Šime Ljubić, „Basilika sv. Synerotesa u Mitrovici“, у: Nataša Miladinović – Radmilović i Miro Radmilović (прир.), *Pisma Ignjata Junga*, Sremska Mitrovica: Благо Сирмијума 2015, 256. Затим је уз њега био и Јосип Бруншмид: Josip Brunšmid, „Arheološke bilješke iz Dalmacije i Panonije“, у: *Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu* 1/1 (1895), Arheološki muzej u Zagrebu, 148 – 183. Највише

мијума, у нади да ће доћи до новог сазнања о граду и становништву. Међу њима се највише истицао Владислав Поповић, чија дела се користе и данас у свету.¹⁴ Ипак, њихова археолошка открића могу да буду само

заслуге у том периоду је имао Игњат Јунг, учитељ из Сремске Митровице, често називан *амајтерским археологом*. Он је умео често да иде од куће до куће, распитујући се да ли су скоро нешто ископавали и да ли су пронашли нешто од старина. Уколико добије потврдан одговор, тражио је да му се предају пронађени предмети и често је исте куповао, да би их касније пребадио у Загребачки музеј, ради чувања. Током својих открића, често је слао извештаје у виду писама, која су већином сачувана у Загребу, од којих су неки од њих објављена у књизи коју су приредили Наташа Миладиновић – Радмиливић и Миро Радмиливић: Nataša Miladinović – Radmilović i Miro Radmilović (prir.), *Pisma Ignjata Junga*, Sremska Mitrovica: Blago Sirmijuma 2015, 35 – 96. Постоје извештаји који су и штампани: „Извештаји музејског повереника и пријатеља Ignjata Junga”, у: Nataša Miladinović – Radmilović i Miro Radmilović (prir.), *Pisma Ignjata Junga*, Sremska Mitrovica: Blago Sirmijuma 2015, 97 – 114. Други период је обележан археолошким истраживањима које је организовао Владислав Поповић, чији радови су у следећој напомени изложени. Поред њега овом периоду је припадао и Петар Милошевић: Петар Милошевић, „О траси пута Sirmium – Fossis i Sirmium – Bononia”, у: *Старинар* 39 (1988), Археолошки институт Београд, 117 – 122; Петар Милошевић, „О ранохришћанским црквама у Сирмијуму”, у: *Српски Сион* 18/4 (1993), Српска православна епархија сремска, 53 – 59; Петар Милошевић, *Археологија и историја Сирмијума*, Нови Сад: Матица српска 2001 (реч о је збирци његових ранијих радова). Што се тиче трећег периода, углавном су истраживања доста смањена, скоро и да их нема. Ипак, поједини археолози су допринели даљем знању о Сирмијуму, изучавајући већ пронађене предмете: Miroslav Jeremić, „Adolf Hultrek et les Premieres Fouilles Archeologiques a Sirmium”, у: *Старинар* 55 (2005), Археолошки институт Београд, 115 – 132; Miroslav Jeremić, „Les Temples Payens de Sirmium”, у: *Starinar* 56 (2006), Археолошки институт Београд; 167 – 200; Милослав Јеремић, „Сирмијум, *ipaq* - *острво* и његова два острва”, Миша Ракоција (ур.), *Ниш и Византија V*, Ниш: Нишки културни центар 2007, 227 – 242; Милослав Јеремић, „Култне грађевине хришћанског Сирмијума”, у: Миро Радмиливић (ур.), *Sirmium и на небу и на земљи*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2014, 43 – 73; Miroslav Jeremić, *Sirmium - grad na vodi. Razvoj urbanizma i arhitekture od I do VI veka*, Beograd: Arheološki institut Beograd 2016. Радови од Иване Поповић су исто од пресудног значаја: Ivana Popović, „Marble Sculpture from the Imperial Palace in Sirmium”, у: *Старинар* 56 (2006), Археолошки институт Београд, 153 – 166; Ivana Popović / Snežana Ferjančić, „A new Inscription from Sirmium and the Basilica of St. Anastasia”, у: *Старинар* 63 (2013), Археолошки институт Београд, 101 – 114. Што се тиче новијег доба, добија се утисак да више не постоји интересовање за даље истраживање древног града. Године 2017. је пронађена ранохришћанска гробница из 3. или 4. века. Она није откривена током организованог археолошког истраживања, него сасвим случајно, када се ископавала земља за нову бензинску пумпу. Према усменом разговору са кустосем Музеја Срема у Сремској Митровици за антички Сирмијум, госпођом Јасмином Давидовић, гробница је осликана мозаицима, који би могао да подари нове погледе на хришћанство у овом граду, али не постоји подршка од Државе нити превелико интересовање. Такође, многи пронађени предмети и плоче – натпис за Иринејеву базилику – не налазе се у Сремској Митровици него у Загребу или Београду. Према Давидовићевој, организовано и детаљно истраживање Сирмијума је престало од оног момента када је Владислав Поповић напустио земаљски свет, што потврђује и Радомир Поповић – према усменом разговору.

¹⁴ Археолошка ископавања у Сирмијуму, под руководством Владислава Поповића, одвијала су се у неколико етапа. Прва је извршена од 1962. до 1967. године, под покровитељством Археолошког института из Београда, повремено уз помоћ Покрајинског завода за заштиту споменика културе Аутономне Покрајине Војводине (1962, 1963. и 1966). Друга етапа је била од 1969. до 1973. године, када су се Археолошком институту у Београду придружили Смитсонијан институција из Вашингтона (Smithsonian Institution),

путоказ или помоћно оруђе у даљем изучавању.

Управо на основу осредње посвећености на ову тему, као и оскудних података, настала је потреба да се сачини рад који би обухватио све сирмијумске мученике, прилажући детаљаније податке о њима, историјским

Денисон универзитет из Гренвила - Охајо (Denison University, Granville, Ohio) и Градски универзитет Њујорка (City University of New York). Трећа и последња етапа је била 1973. године у југословенско – француском истраживању, а које су чинили Археолошки институт у Београду, Музеј Лувр из Париза и Француска школа из Рима. О археолошким истраживањима коју је предводио Владислав Поповић са партнерима, као и о резултатима: Поповић, *Sirmium – град царева и мученика*, 41 – 52; Владислав Поповић, „*Sirmium* у 1962 години“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 53 – 58; Владислав Поповић, „*Sirmium*, Сремска Митровица – римски град (1963)“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 59 – 70; Владислав Поповић, „*Sirmium*, Сремска Митровица – римски град (1964)“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 71 – 73; Владислав Поповић, „*Sirmium*, Сремска Митровица – римски град (1965)“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 75 – 78; Владислав Поповић, „*Sirmium*, Сремска Митровица, лок. *Зидине или Ширинград* у Мачванској Митровици – рано – средњевековна архитектура (1966)“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 79 – 80; Владислав Поповић, „*Sirmium* – Митровица (Сремска и Мачванска) (1967)“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 81 – 86; Владислав Поповић, „Сирмијум, царски град“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица – Благо Сирмијума 2003, 115 – 120; Владислав Поповић/Edward Ochsenchlager, „Сремска Митровица – *Sirmium* (1969)“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 87 – 89; Edward Ochsenchlager/Владислав Поповић, „Ископавања у Сирмијуму, Југославија (1973)“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 91 – 99; Ђурђе Бошковић/Noël Duval/Pierre Gros/Владислав Поповић, „Југословенско – француска истраживања Сирмијума 1973. године“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 101 – 112; Владислав Поповић, „Преглед топографије и градске структуре Сирмијума у доба касног царства“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 121 – 146; Владислав Поповић, „Игре у Сирмијуму“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума – Владислав Поповић)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума, 179 – 186; Владислав Поповић, „Станица бенефицијара у Сирмијуму“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица – Благо Сирмијума 2003, 187 – 192; М. Јеремић / П. Милошевић / М. Мирковић / В. Поповић / N. Duval, „Светилиште бенефицијара у Сирмијуму“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица – Благо Сирмијума 2003, 193 – 200.

околностима тога доба и развој њиховог култа до данашњих дана. Рад је подељен у три дела:

Први део је уводни у којем се кратко излаже историја Сирмијума и о доласку хришћанства. У кратким цртама је реч о развоју Сирмијума, посебно о првим траговима хришћанства, повезујући се са предањем о апостолском пореклу преко Андроника и Епенета, које је настало у средњем веку, због чега није веродостојно. Зато се на основу досадашњих резултата прихвата да су прве трагове хришћанске вере донели војници, касније путници и трговци, да би се исти повезали са оним што је Сирмијум поседовао и упоредило, те на тај начин прихватило такво мишљење. Реч је о првој црквеној организацији, те се преко календара и пасија представља слика јерархијског уређења, састављено од епископа, презвитера, ђакона, лектора и девица.

Други део је најбитнији, јер је посвећен страдању сирмијумских мученика и то: епископа Иринеја, ђакона Димитрија, пет каменорезаца (Клаудије, Симпронијан, Касторије, Никострат и Симплиције), Синерота и Анастасије. На самом почетку се у кратким цртама излаже владавина цара Диоклецијана и његова одлука о прогону хришћана, да би се потом прешло на страдање мученика у Сирмијуму. О свима њима се излаже основни подаци, да би се затим прешло на историјску анализу садржаја њихове пасије, који се упоређује са историјским чињеницама и археолошким истраживањима, на основу чега се представља опширнији подаци о њима, њиховим личностима и разрешењу извесних недоумица. Затим се сазнаје однос римских службеника према мученицима, који није био исти код сваког, па се тако заправо добија сазнање да су поједини имали посебан статус у римском друштву. Код свакога од њих се излаже начин на који су страдали и разрешава место погубљења. На крају другог дела, реч је о осталим сирмијумским мученицима, чије пасије не постоје и о њима се слабо располаже, тако да се овај део базира на самом представљању њихових имена, док се код појединих дају нешто опширнији подаци.

Трећи део је такође битан, пошто је реч о почетку, развоју, гашењем и поновним успостављањем култа сирмијумских мученика. Пошто слабо постоје извори о њиховом настанку, користе се резултати археолошких истраживања старог Сирмијума, у којима су пронађене базилике и споменици, и преко којих се добија слика њиховог култа. Преко њихових пасија се излаже богословље или богословска порука, углавном везане са верношћу према Богу, одбацивању идолопоклонства и повезаношћу са Светим Писмом. Истражује се и утицај њиховог култа у Римском царству, на Истоку и Западу, пре најезде Хуна, представљајући га од пресуд-

ног значаја за њихов даљи опстанак. Затим се кратко излаже историја Сирмијума током варварских напада од Хуна и Авара, те и њиховим последицама на култ. Потом се прелази на њихов даљи ток развитка у источним и западним земљама, чије се личности појединих мученика мењају, добијајући нови значај који се разликује од изворног. Пошто се Сирмијум налазио у Србији, на подручју Срема, на територији некадашње Карловачке митрополије, представља се стање култа сирмијумских мученика у тој црквеној јединици, као пресудно значајан за даље разматрање. Трећи део се завршава са данашњим стањем њиховог култа, ограничивши се на Српску православну цркву, Румунску православну цркву и Римокатоличку цркву у Хрватској, из разлога што се код њих примењује њихов култ у богослужбене сврхе, док су код осталих углавном у домену научног истраживања или успутног помена.

Метод истраживања засниваће се на анализи пасија сирмијумских мученика, које ће се упоређивати са досадашњим археолошким открићима и историјским чињеницама, и тиме утврдити колико се садржај заправо слаже са данашњим научним резултатима, добити одговор на нека недоречена питања и бољи преглед развоја њиховог култа.

Као главни извори користиће се пасије, које су настале на основу аката мученика, а која се према Делеју могу упоредити са музејима антиквитета.¹⁵ Достижу своју славу после Миланског едикта, с циљем фаворизовања мученика и утврђивање њиховг култа, да би се сачувала сећања на њихову жртву. У њима се добија објашњење о суштини њихове светости, значају мученика и њихове жртве за Цркву.¹⁶ Како је слобода дошла за хришћански свет, тако су и захтеви хришћана постали већи. С обзиром да су се мученици често приказивали као примери, верници су захтевали да са њиховим животима и мучеништвом буду више упознати, на основу чега су и настале пасије, које су посебно биле популарне током 6. века. Иако нису потпуно веродостојни историјски извори, њихов значај се не може игнорисати, из разлога што су доста били тачни у виду описа мучеништва, места на којима су страдали и слагали се са историјским чињеницама.¹⁷ Делеј истиче да су се аутори пасије користили својим стилем писања, што их је учинило популарним међу верницима, али и да су, поред историјских чињеница, слободно користили своју кре-

¹⁵ Delehay, *Les Passions*, 1

¹⁶ Marina Detoraki, „Greek Passions of the Martyrs in Byzantium“, у: Stephanos Efthymiadi (ed.), *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography. Volume II: Genres and Contexts*, Farnham: Ashgate 2014, 61 – 62.

¹⁷ Darija Damjanović, „Autentične pasije sirmijsko – panonskih mučenika“, у: Darije Damjanović (prir.), *1700 godine Svetih srijemskih mučenika*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku 2011, 73.

ативност, те не пориче њихов значај, али напомиње на извештај опрез.¹⁸

Саме пасије, дакле, нису биле житија у којима се описује њихов детаљан живот, него њихово мучеништво, на шта се и ставља нагласак. Ипак, на основу њих може да се добија слика lika мученика, заправо њихов однос према Богу, вери, људима и положају у тадашњем римском друштву.

Што се тиче пасија сирмијумских мученика, Дамјановићева тврди да су оне први извори о постојању сирмијумске ранохришћанске заједнице. Ипак, подсећа да нису веродостојне и да имају ограничену вредност, не по томе да обилују маштом, него да једноставно оскудевају информацијама, али да се на основу податка којима располажу могу искористити као извори за познавање раног хришћанства на овим подручјима.¹⁹ Пасије сирмијумских мученика класификује²⁰ у трећу групу, што значи да су настале убрзо после њиховог погубљења,²¹ и то на основу аутентичних записа и докумената. Намењене су за литургијску употребу,²² које су се читале на дан њихове мученичке смрти у базиликама посвећене њима и када се на Литургији приносила жртва²³ у њихово име.²⁴

Као примарни извори у докторској дисертацији користиле су се следеће пасије: *Passio Sancti Irinaei* (P. Theodorici Ruinart (ed.), *Acta Martyrum*, Ratisbonae: Sumtibus G. Josephi Manz. 1859),²⁵ *Passio Sancti Sereni Martyris* (P. Theodorici Ruinart (ed.), *Acta Martyrum*, Ratisbonae: Sumtibus

¹⁸ Delehayе, *Les Passions*, 7 – 8.

¹⁹ Damjanović, *Autentične*, 72.

²⁰ То чини на основу Делејевог критеријума историјског вредновања хагиографских извора: Delehayе, *Les Légendes*, 121 – 141.

²¹ Често су знале да се дорађују, што је трајало до 6. века.

²² Damjanović, *Autentične*, 74.

²³ Литургијска прослава мученика практиковало се још у време прогона. О томе нам сведочи Кипријан Картагински, када говори о мученику Келерину и његовој родбини који су зарад Христа били погубљени. Такође, спомиње да увек приносе Жртву за мученике, прослављајући на тај начин дан њиховог мученичког страдања (Saint Cyprian, *The Letters (1 – 81) - The Fathers of the Church Vol. 51* (trans. Sister Rose Bernard Donna), Washington D. C: Catholic University of America Press 1964, 39, 3, 100).

²⁴ Damjanović, *Autentične*, 88.

²⁵ Радомир Поповић, „Страдање светог Иринеја епископа Сирмијумског“, у: Радомир Поповић (прир.), *Хришћанство у историји*, Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду 2011, 59 – 63; Милена Милин, „Пасија св. Иринеја Сирмијскога“, у: Миро Радмиловић (ур.), *Sirmium и на небу и на земљи*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2014, 189 – 196; „Мука Светог Иринеја, бiskupa srijemskoga“, у: Zvonko Pažin / Karlo Višaticki, *Vlastiti misal đakovačke i srijemske biskupije*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku 2013, 138 – 141; „The Martyrdom of Saint Irenaeus Bishop of Sirmium“, у: Herbert Musurillo (ed.), *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford: Oxford University Press 1972, 294 – 301; Francois Dolbeau, „Le Dossier Hagiographique D'Irénée, évêque de Sirmium“, у: *Antiquité tardive* 7 (2000), 206 – 207.

G. Josephi Manz. 1859),²⁶ *Passio SS Quattuor Coronatorum Auctore Porphyrio* (H. Delehaye (ed.), *Acta Sanctorum Novembris III*, Bruxelles: Société des Bollandistes 1971),²⁷ *Passio Anastasiae* (Paola Francesca Moretti, *La Passio Anastasiae. Introduzione, testo critico, traduzione*, Herder – Roma: Herder Edritice E Libreria 2006),²⁸ *Passio Sancti Pollionis* (P. Theodorici Ruinart (ed.), *Acta Martyrum*, Ratisbonae: Sumtibus G. Josephi Manz. 1859),²⁹ *Passio Prima* (*Acta Sanctorum Octobris IV*, Victorem Palme: Parisiis – Romae 1866)³⁰ и *Passio Altera* (*Acta Sanctorum Octobris IV*, Victorem Palme: Parisiis – Romae 1866).³¹ Користили су се списи који нису пасије, а односили су се на пропагирање култа Димитрија Солунског – од Јована Солунског *Miracula I*, (*Acta Sanctorum Octobris* Tomus IV, Victorem Palme: Parisiis – Romae 1866)³² и *Miraculorum II* (*Acta Sanctorum Octobris* Tomus IV, Victorem Palme: Parisiis – Romae 1866).³³ У употреби су били и стари црквени календари: *Breviarium*

²⁶ „Pasija Svetog Sinerota mučenika”, у: Zvonko Pažin / Karlo Višaticki, *Vlastiti misal đakovačke i srijemske biskupije*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku 2013, 114 – 116; Милена Милин, „Пасија мученика Синерота“, Миро Радмиловић (ур.), *Sirmium и на небу и на земљи*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2014, 191 – 192.

²⁷ „Passio SS Quattuor Coronatorum Auctore Petro”, у: Delehaye (ed.), *Acta Sanctorum Novembris III*, Bruxelles: Société des Bollandistes 1971, 780 – 784; Wilhelm Wattenbach, *Passio Sanctorum Quattuor Coronatorum*, Wien: K. K. Hof und Staatsdruckerei 1853; The Legend of the Quattuor Coronati I, *The Masonic Magazine* 78 (1879), Freemasonry in all It's Branches, 235 – 241; The Legend of the Quattuor Coronati II, *The Masonic Magazine* 79 (1880), 282 – 288. Никола Вулић, „Фрушкогорски мученици“, у: Миро Радмиловић (ур.), *Sirmium и на небу и на земљи (1700 година од сјрадања хришћанских мученика)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2014, 99 – 112.

²⁸ „Passio Sanctae Anastasiae”, у: Zvonko Pažin / Karlo Višaticki, *Vlastiti misal đakovačke i srijemske biskupije*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku 2013, 89 – 97. На хрватском језику није дата цела пасија, него само одломци, који почињу од одласка Анастасије у Сирмијум.

²⁹ Hajnalka Tamas, *Passio Pollionis* (BHL 6869) Introduction, Critical Text and Notes, *Sacris Erudiri* 51 (2012), Brepols Publishers, 9 – 34; „Pasija Sv. Poliona i drugih mučenika”, у: Zvonko Pažin / Karlo Višaticki, *Vlastiti misal đakovačke i srijemske biskupije*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku 2013, 150 – 153.

³⁰ „The Martyrdom of St. Demetrios”, у: James C. Skedros, *Saint Demetrios of Thessaloniki: Civic Patron and Divine Protector 4th- 7th Centuries CE*, Harrisburg: Trinity Press International 1999, 8 – 9: Исти аутор прилаже још један превод текста, наводећи да је Иполит Делеј веровао да је на основу њега написан *Passio Prima*: „Martyrdom of the Holy Great – Martyr Demetrios”, James C. Skedros, *Saint Demetrios of Thessaloniki: Civic Patron and Divine Protector 4th- 7th Centuries CE*, Harrisburg: Trinity Press International 1999, 155 – 157.

³¹ „The Passio Altera”, у: James C. Skedros, *Saint Demetrios of Thessaloniki: Civic Patron and Divine Protector 4th- 7th Centuries CE*, Harrisburg: Trinity Press International 1999, 149 – 154.

³² Фрањо Баришић, „Miracula S. Demetrii I”, у: Георгије Острогорски (ур.), *Визанџијски извори за историју народа Југославије I*, Београд: Византолошки институт 1955, 173 – 184.

³³ Фрањо Баришић, „Miracula S. Demetrii II”, у: Георгије Острогорски (ур.), *Визанџијски извори за историју народа Југославије I*, Београд: Византолошки институт 1955, 185 – 216.

Syriacum (*Acta Sanctorum Novembris II*, Bruxellis: Apud Socios Bollandianos – Societe Belge de Librairie 1894)³⁴ и *Martyrologium Hieronymianum* (*Acta Sanctorum Novembris II*, Bruxellis: Apud Socios Bollandianos – Societe Belge de Librairie 1894), као и каснији од папе Григорија XIII *Martyrologium Romanum Gregorii XIII* (Urbani XIII / Clementis X (ed.), Venetiis: Typis Francisci ex Nicolao Pezzana 1784).³⁵ Као и у сваком црквено – историјском раду, и у овом су се користила незаобилазна дела раних црквених историчара: Јевсевије Кесаријски *Historia ecclesiastica* (J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Graecae* 20, Parisiis: Petit – Montrouge Excudebatur 1857)³⁶ и битно за почетак хришћанских култова *De vita Constantini imperatoris* (*Patrologiae Graecae* 20, Parisiis: Petit – Montrouge Excudebatur 1857),³⁷ као и од Лактанција *De mortibus persecutorum* (*Patrologiae Graecae* 7, Parisiis: Excudebat Vrayet 1844).³⁸

Задатак истраживања докторске дисертације је опис страдања хришћана у Сирмијуму и развој њиховог култа, који се може поделити у три фазе:

1) Страдање хришћана у Сирмијуму, у којем ће бити представљени основни подаци о њима; судски процес против њих; смртне казне које су примењене; однос римских службеника према мученицима и њихов однос према појединим божанствима,

2) Култ сирмијумских мученика, у којем ће се приказати њихов статус у Сирмијуму; утицај у Римском царству пре варварског разорења; даља судбина култа по разорењу Сирмијума; гашење појединих култова; опстанак поједних култова у Сирмијуму и њихов статус у данашње време код поједних народа.

³⁴ Реч је о критичком издању на грчком и латинском језику. Са сиријског језика на енглески превео је: W. Wright (trans.), „An Ancient Syrian Martyrology”, у: *The Journal of Sacred Literature and Biblical Record* 8 (1866), Williams and Norgate, 423 – 432.

³⁵ Cardinal Gibbons (ed.), *The Roman Martyrology*, Baltimore: John Murphy Company 1916.

³⁶ Јевсевије Памфил, *Историја цркве* (прев. Слободан Продић), Шибеник: Епархија далматинска 2003.

³⁷ Јевсевије Памфил, *Живот Констинтинов* (прев. Слободан Продић), Шибеник: Епархија далматинска 2013; Јевсевије Кесаријски, *Констинтинов живот – књига 1 и 2* (прев. Виолета Гавриловић), Београд: Академија Српске православне цркве за уметност и конзервацију 2016; Јевсевије Кесаријски, *Констинтинов живот – књига 3 и 4* (прев. Виолета Гавриловић), Београд: Академија Српске православне цркве за уметност и конзервацију 2017.

³⁸ Lucii Caecilii Firmiani Lactantii, *De mortibus persecutorum* (Paulus Bauldri ed.), ex officina Francisci Halma, Academiae typographi 1692; Лактанције, *О смрти иронијева* (прев. Милена Милин), Београд: Академија Српске православне цркве за уметност и конзервацију 2014.

Основне хипотезе у раду су следеће:

- личност сирмијумских мученика и однос римске власти према њима;
- место страдања епископа Иринеја;
- теза о два Димитрија и одрживост исте;
- година страдања каменорезаца и разлог њиховог одбијања да исклешу кип бога Асклепија/Ескулапа;
- питање монашког звања код Синерота и разлог његовог прекора римској жени;
- статус култа сирмијумских мученика у Сирмијуму и у Римском царству пре хунског разарања;
- богословска порука њихових пасија и однос са Светим Писмом;
- судбина култа сирмијумских мученика у Сирмијуму и Римском царству по разорењу града од Авара;
- развој култа на Балкану и анимозитет Карловачке митрополије од 18. до 20. века;
- данашњи статус култа код Срба, Румуна и Хрвата.

Циљ истраживања је да се саберу сирмијумски мученици, како би се добили опширнији подаци о њима, јаснија слика њихове личности и решити неке недоумице око појединих мученика и њиховог однос према многобожачким боговима. Што се тиче култа, циљ је да се прати њихов развој од Сирмијума до осталих градова и утврди колико је он заправо био поштован у Сирмијуму и изван њега, те какав је он имао богословски значај за хришћане. Пратиће се њихов опстанак по варварском разорењу и који од њих је опстао, а који угашен или замењен другим. Описаће се њихов статус у Карловачкој митрополији, заправо однос Срба према њима и какав је данашњи статус, као и код Хрвата и Румуна.

1. Римски град Сирмијум

Историја града Сирмијума и његове околине у периоду пре него што је дошао у посед Римског царства, веома је слабо истражен, а разлог је оскудица писаних и археолошких извора. Не зна се ни која су племена насељавала његову околину, сем да су се у 4. веку Келти населили и оставили утицај на илирска племена, те се с њима помешали, доприневши њиховом постепеном нестанку. Због честих оружаних сукоба са Илирима, успели су да преовладају. Међутим, рат са Римљанима их је натерао на повлачење из околине Сирмијума, али су и даље били присутни.³⁹ Да је утицај Келта заиста оставио трага, сведочи нам теорија која тврди да је Сирмијум добио име по Сирмусу, вођи келтских племена,⁴⁰ као и новија археолошка открића појединих предмета особена келтском народу. Ипак, све то не мора да значи да су на подручју Сирмијума живела келтска племена, нити да се налазило њихово утврђење.⁴¹

Племена која су живела код Сирмијума и која се сматрају за једну административну заједницу, званично се, према Плинију, наводе Амантини и Сирмијензи.⁴² Амантини су у почетку чинили једно племе, да би временом ослабили и постали малобројни, који су се, зарад опстанка, ујединили са Сирмијензима, створивши једну заједницу⁴³, због чега се Сирмијум наводи као њихово родно место.⁴⁴ Уједињена заједница два племена чинила је племенско утврђење – *oppidum*,⁴⁵ да би се, по доласку у додир са Римљанима, развило у једну урбану конституцију, са развијеном управ-

³⁹ Miroslava Mirković, *Sirmium – istorija rimskog grada od I do kraja VI veka*, Sremska Mitrovica: Blago Sirmijuma 2008, 19.

⁴⁰ Сања Павловић, „Сирмијум“, у: *Земља и људи* 57 (2007), Српско географско друштво, 13.

⁴¹ Током археолошких ископавања на подручју Сирмијума, пронађени су келтски мачеви, што не потврђује да су на том подручју некада живела келтска племена, пошто није било неуобичајно да су поједина илирска племена користила келтско оружје или неке друге предмете (Mirković, *Sirmium*, 20 – 21).

⁴² John Bostock and H. T. Riley (trans.), *The Natural History of Pliny*, London: Bohn's Classical Library 1885, III, 28 (25), 264. Плинијево дело се састоји у опису земаља Римског царства, а при чему се користио делима различитих писаца. У трећој књизи говори о Далмацији и Панонији, о чему опширно пише Домић Кунић, која каже да је Плиније о њима писао веома мало, као и да се користио делима више писаца, наводећи њихова имена. Видети: Alka Domić Kunić, „Literarni izvori za iliričke provincije (Dalmaciju i osobito Panoniju) u *Naturalis Historia* Plinija Starijeg, у: *Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu* 3 (2004), Arheološki muzej u Zagrebu, 119 – 171.

⁴³ Mirković, *Sirmium*, 20.

⁴⁴ Ronald Syme, „Danubian and Balkan Emperors“, у: *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 22/ 2 (1973), Franz Steiner Verlag, 311

⁴⁵ Mirković, *Sirmium*, 35.

но – политичком функцијом. Како су све више набављали робу италског порекла,⁴⁶ у Сирмијуму су се, пре римског освајања, доселили трговци из Италије, тако да су први становници били грнчари, ткачи, баштовани, тесари, рибари и кожари, да би прави процват доживео тек када су управу преузели Римљани.⁴⁷

1. 1. Оснивање Сирмијума

Римско освајање области Паноније, у којој се налазио Сирмијум, везује се за цара Октавијана – Августа, у периоду од 35. до 33. године пре Христа, о чему сведоче Апијан и Дион Касије.⁴⁸

Апијан казује да су се у Панонији населили Скордисци, али да су, због великих губитака које су претрпели, били приморани да се иселеле, да би се један део њих касније вратио.⁴⁹ Он их назива великом нацијом, која се проширила од Јапида до Дарданија. Наводи да су их Грци звали *Παιονες*, Римљани *Pannonian*. После победе над Далматинцима, Октавијан се повукао у Рим и одустао од даљег похода, пошто су настали проблеми са Антонијем, његовим сувладарем. Апијан не говори о никаквом Октавијановом походу против панонских племена, него спомиње само неку експедицију коју је водио изван Корнелије против Панонаца и која је доживела катастрофалан пораз, изазвавши страх код италског народа, због чега се нису усудили да дођу у сукоб са њима.⁵⁰ Иако Апијан не говори да је Октавијан поразио панонска племена, чињеница је да говори о њима и да их спомиње током Августовог илирског рата.

С друге стране, Дион Касије наводи да је Октавијан имао жељу да покрене кампању против панонских племена. У почетку је желео да мирно прихвати да постану његови поданици, али су одбили, па их је Октавијан казнио тако што им је опљачкао села и на крају их спалио. После победе се вратио у Рим,⁵¹ док је војни поход против панонских племена наставио његов син Тиберије Нерон, који је извојевао победу, а о чему се не говори у спису Диона Касија, него у спису *Res gestae Divi Augusti*.⁵²

⁴⁶ Maja Đorđević, *Arheološka nalazišta rimskog perioda u Vojvodini*, Beograd: Tipografik plus 2007, 18.

⁴⁷ Павловић, *Сирмијум*, 13.

⁴⁸ Mirković, *Sirmium*, 23.

⁴⁹ Horace White (trans), *Appian's Roman History II*, Books VIII, Part II – XII, Bungay – Suffolk: Loeb Classical Library 1996, X, I, 3, 57.

⁵⁰ *Исџо*, X, III, 14, 75 - 77.

⁵¹ Earnest Cary (trans), *Dio's Roman History V*, London – Cambridge: William Heinemann LTD – Harvard University Press 1955, XLIX, 413 – 419.

⁵² Frederick W. Shipley (trans), *Velleius Paterculus and Res gestae Divi Augusti*, London –

Мирковићева сматра да је, током Октавијановог илирског рата, прву пут дошло до споја између Римљана и Панонаца на доњој Сави, као и са првим римским продором у Посавину. Она се, такође, надовезује да се са сигурношћу не може говорити да је Октавијан дошао до Сирмијума, али да је, с друге стране, веома могуће да су панонска племена у његовој околини учествовала у борби против Римљана, с обзиром да Сисија, место у коме се рат водио, није далеко удаљен.⁵³

Следећи ратни сукоб Римљана и Панонаца десио се 13 - 9. године пре Христа, који је предводио Тиберије, тада као легат цара Августа. Он је успео да тада коначно учврсти римску власт на доњој Сави и да део Паноније припоји тадашњој провинцији Илирик.⁵⁴ Велика битка између Римљана и Панонаца повела се током панонско – далматинског устанка од 6. до 9. године по Христу. Тада су се побунили Далмати и Панонци, незадовољни римски наметима, а зарад рата против германског вође Маробауда. Број устаника је износио око 200 000 пешака и 9000 коњаника, што је изазвало бојазан у Риму, те је и сам Август упозорио на потенцијалну опасност. Међутим, Сирмијум тада није важио за град устаника, него за римско упориште, због чега је и био честа мета напада побуњених народа. По угушењу устанка, реорганизована је римска власт у провинцији Илирик, тако што је подељена на две управе: Далмацију и Панонију, познате као Доњи Илирик и Горњи Илирик.⁵⁵

Када се римска власт у Илирику учврстила, следећи задатак је био да се далматинска и панонска племена интегришу у римски систем, а то је могло само романизовањем покорених народа. Како је Панонија сматрана за пограничну зону и у којој се налазила војска, имала је изванредан утицај на становништво, укључујући и романизацију.⁵⁶ Сви они делови који су се налазили под контролом царске војске, били су романизовани, а латински језик је био један од владајућих дуж тока Дунава до његовог ушћа.⁵⁷ Иако је и пре далматинско – панонског устанка у Сирмијуму постојала организована заједница римских грађана - *Conventus civium Romanorum*, а који су чинили већином трговци,⁵⁸ он није имао статус римског града. Чак се и у то време спроводио римски утицај на панонска племена и наметала римска организација, као што је увођење раноцарског новца, трговинска организација и увођење монетарне економије, али је

Cambridge: William Heinemann LTD – Harvard University Press 1961, V, 30, 395.

⁵³ Mirković, *Sirmium*, 23 – 24.

⁵⁴ Đorđe Bubalo, Katarina Mitrović i Radmila Radić, *Jurisdikcija Katoličke crkve u Sremsu*, Beograd: Službeni glasnik 2010, 13 – 14.

⁵⁵ Mirković, *Sirmium*, 24 – 26.

⁵⁶ Поповић, *Хршићанство*, 43.

⁵⁷ Зелер, *Почеци*, 46.

⁵⁸ Mirković, *Sirmium*, 29.

дао слабе резултате.⁵⁹ Ефекти романизације ће постати стални тек када је Сирмијум добио статус града или колоније, а који је носио назив *Colonia Flavia Sirmium*,⁶⁰ вероватно у време цара Трајана (81 – 96).⁶¹

1. 1. 1. Развитак Сирмијума

Територије које су долазиле под власт Рима, организовале су се по римскоме систему, како би у њима завладао римски дух. Тако је свака освојена провинција чинила самоуправну грађанску комуно са јасно одређеним руралним подручјем и урбаним центром, док су околна села била подређена територији у којој су се налазила. Главни град одређене области поседовао је своје приходе, а који су се стицали преко пореза и такси за земљу. Пошто то није задовољавало потребу за одржавање и даљи развитак грађанског живота, наметале су се додатне финансијске дажбине од стране локалних богаташа. Свака провинција је била дужна да чува своје границе од могућих напада, што је додатно коштало. Сви освојени градови су се трудили да имају што развијенију везу са Римом, како у саобраћајном смислу, тако и у финансијском, тј. да сви градови плаћају одређени порез престоници Царства.⁶² Ове вазалне обавезе важиле су и за Сирмијум.

Следствено реченом, Сирмијум је свој процват доживео када је проглашен за град. Још као заједница римских грађана је био развијен, али је то ишло доста успорено, јер се у њега мање улагало због статуса војног логора.⁶³ Он је почео да се изграђује у време династије Флавијеваца (69 – 96), када се користила дрвена грађа, па су стога куће биле сачињене од набоја и плетера, док су први бедеми вероватно били од дрвета и земље. Тек по проглашењу за римски град, Сирмијум је почео да добија сасвим нови изглед, изграђујући се по римскоме систему.⁶⁴ Његовом развоју ће посебно допринети, поред инвестиција, пут који је пролазио кроз град,

⁵⁹ Đorđević, *Arheološka*, 18.

⁶⁰ Не постоје тачни подаци када је Сирмијум проглашен за град, због чега постоје извесне индиције да је пре имао другачију функцију. Детаљно: Mirković, *Sirmium*, 30 – 35.

⁶¹ Поповић, *Sirmium – град царева и мученика*, 42.

⁶² О систему развоја и организације освојених територија детаљно: Jonathan Edmondson, „Cities and Urban Life in the Western Provinces of the Roman Empire 30 BCE – 250 CE“, у: David S. Potter (ed.), *A Companion to the Roman Empire*, Malden – Oxford – Victoria: Blackwell Publishing 2006, 250 – 281.

⁶³ Владислав Поповић, „Sirmium, Сремска Митровица – римски град (1963)“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 69.

⁶⁴ Милошевић, *Археологија*, 26.

спајајући Аквилеју са Византијумом,⁶⁵ као и са другим градовима који су имали улогу резиденција, а преко којих су римски цареви контролисали Царство. Ту везу су чинили градови Тревес, Милан, Аквилеја, Сирмијум, Наисус и Тесалоники (Солун), а којим се касније користио и цар Константин.⁶⁶

Сирмијум се развијао споро и постепено. На основу археолошких истраживања које је предводио Владимир Поповић, највише се изградио у периоду од 2. до 4. века.⁶⁷ Током 3. века радови су привремено стали, да би касније били настављени. Своју експанзију је град доживео у време Тетрархије, прецизније у време владавине Диоклецијана и његовог сувладара Галерија, када је реконструисан и када су изграђени нови објекти, што је остало и у време Константина и Лицинија. Тиме је Сирмијум у потпуности обновљен и променио свој некадашњи изглед.⁶⁸

Оно што је Сирмијум прво добио током развитка, било је пристаниште спојено са трговачко – занатским кварталом, на шта указује да су се први становници углавном бавили трговином и занатством. Приоритет сваког града, па и овог, био је да буде обезбеђен од напада варвара, стога је био окружен каменим бедемима, изван којих су се налазили ровови. Унутар града су се налазили: зона монументалних јавних грађевина (административни и верски објекти), луксузни квартал са приватним вилама, стамбени квартави, некрополе ван бедема и предграђа.⁶⁹ Током година се град проширивао и надограђивао, те су током 4. века подигнути нови објекти, док су стари реконструисани, тако што су рушени и поново подизани у виду луксузних вила, украшене мозаицима. Сирмијум је тада поседовао форум, царску палату, већницу и хиподром,⁷⁰ а о чему нам сведочи и Марцелин: „ ... мало љде њоџа, засијале су кометџе реџаџице, које су означавале џад са високој џоложаја. А о насџанку кометџа већ смо џоворили. Пре џоџа, у Сирмију, у изненадном судару облака, ударџо је џром и заџалио део царске џалаџе, већницу и форум.”⁷¹ Поред палате се налазила житница,⁷² која није била јавна.⁷³

Сирмијум као римски град са палатом, хиподромом, већницом и луксузним палатама, био незамислив без аквадукта, јавним купатилом⁷⁴ и гробљем, које је од 2. до 4. века било паганско, да би касније постало

⁶⁵ Syme, *Danubian*, 312.

⁶⁶ Edward Gibon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire* Vol. II, New York: Fred de Fau & Company Publishers 1906, 239.

⁶⁷ Поповић, *Sirmium у 1962. џодџини*, 53.

⁶⁸ Милошевић, *Археолоџија*, 32.

⁶⁹ Поповић, *Sirmium у 1962. џодџини*, 53 – 57.

⁷⁰ Милошевић, *Археолоџија*, 28 – 30.

⁷¹ Амијан Марцелин, *Исџорија* (прев. Милена Милин), Нови Сад: Просвета 1998, XXX, V, 16, 486.

⁷² Милошевић, *Археолоџија*, 41.

⁷³ *Исџо*, 42.

⁷⁴ Поповић, *Исџоџавања у Сирмијуму, Јуџославија* (1973), 97.

хришћанско. Гробље је поседовало лончарске пећи, а у којима су се покојници спаљивали.⁷⁵ Што се тиче аквадукта, вода се у град допремала са извора Врањаш, код данашњег села Манђелос. Извор је постојао још пре Римљана, али су га они искористили за снабдевање града, вероватно у 2. веку када је ископан канал дуг четрнаест километара који је водио до Сирмијума.⁷⁶ Велики допринос развоју града дао је царски пут, који је уједно важио и за трговачки.⁷⁷ Сирмијум је поседовао и два моста: први познат као *Vasentis* који се повезивао са Мачванском Митровицом и други⁷⁸ који се вероватно налазио у близини царске палате.⁷⁹

Како се Сирмијум развијао, тако се и његова територија ширила, а која се простирала према западу до Цибала (Винковци), а на северозападу до Мурсе (Осијека). На северној страни се територија простирала до Дунава, па је веома могуће да су се под влашћу Сирмијума налазила поједина утврђења и насеља, док се преко Саве повезивао са Мачванском Митровицом.⁸⁰ Са развојем града, све већи број становника се досељавао, тако да је становништво постало све бројније. Углавном су се у Сирмијум досељавали ветерани из Италије. Досељеници су прихватили римски закон и начин живота, јер су веровали да ће тиме задобити римско грађанство, а што је било веома тешко и компликовано, пошто су само појединци имали ту привилегију и то под условом да приступе римској војсци.⁸¹

1. 1. 2. Римски цареви и Сирмијум

Сирмијуму се често придаје назив *царски град*, јер се имена појединих римских царева често доводе у везу са њим. Међутим, он не може се окарактерисати као родно место појединих царева, јер је мали број оних чије порекло долази из града. Он је више важио за резиденцију царева, зато што су у њему боравили, одмарали или проводили зиму током својих војних похода, док су неки Сирмијум користили за привремено седиште, као што су били узурпатори.⁸²

Први цар који се повезује са Сирмијумом јесте Трајан, а о чему сведоче стари бенефицијари, тј. војне јединице. Током археолошких ископавања 1988. године случајно су откривене станице бенефицијара са свети-

⁷⁵ Поповић/Ochsenschlager, *Сремска Митровица – Sirmium* (1969), 88 – 89.

⁷⁶ Милошевић, *Археологија*, 70.

⁷⁷ Ochsenschlager/Поповић, *Ископавања у Сирмијуму, Југославија* (1973), 97.

⁷⁸ Други мост је порушио Лициније када се повлачио из Цибала, где је претрпео пораз од Константина.

⁷⁹ Јеремић, *Сирмијум, град - осирво*, 237 - 238.

⁸⁰ Mirković, *Sirmium*, 35 – 36.

⁸¹ *Истио*, 40 – 42.

⁸² *Истио*, 61.

лиштем посвећен Јупитеру и 85 олтара са натписима.⁸³ Један од бенефицијара је из времена цара Трајана, који се користио као врста комуникације са другим градовима. Исти је пронађен и у Целеиу. Вероватно да је служио за неку врсту политичког, културног и географског такмичења, а што се повезивало са Трајановим походом на Дакију.⁸⁴ Међутим, Мирковићева тврди да Сирмијум није имао никакве везе са Трајановим походом на Дакију, нити је војска тамо била стационирана,⁸⁵ па су бенефицијари у Сирмијуму и Целеиу вероватно служили за регулисање воденог сабраћаја између Италије и Дунава, али да то није био њихов примарни задатак.⁸⁶ С друге стране, Павловићева истиче да је Трајан, током похода на Дакију између 101. и 102. године са војском провео зиму у граду, како би се припремио за рат.⁸⁷ Дакле, веома је тешко закључити да ли је Трајан био у граду или није, али се на основу археолошких резултата на неки начин доводи у везу са њим.

Током владавине цара Марка Аурелија, варварска племена (Квади, Маркомани и Сармати) су 167. године вршили изненаде нападе на подунавске области, што је нанело велику штету Римљанима, јер у опасности није била само подунавска област, него и западне провинције, као и Азија. Зато је Марко Аурелије 169. године повео рат против ових племена,⁸⁸ а главно упориште му се налазило у Сирмијуму.⁸⁹ Иако је на почетку имао извесних потешкоћа, Марко Аурелије је успео да победи побуњена племена.⁹⁰ Исту улогу је Сирмијум имао и за време Септимија Севера у његовом походу против Парћана 193. године, али више као полазна станица за Исток.⁹¹

Током владавине Максимиана Трачанина (235 – 238), који је своју каријеру започео као војник и са тог положаја изабран за цара, због чега је добио титулу *војни цар*,⁹² прогласио је Сирмијум за седиште цара, а не за упориште, за разлику од његових претходника.⁹³ По сведочанству Херодија, после успешног похода против Германа, Максимин се са својом војском повукао у Сирмијум и тамо презимио, те успут организовао од-

⁸³ Поповић, *Станица бенефицијара*, 187.

⁸⁴ Robert Dize, „Trajan, the Antonines, and the Governor’s Staff”, у: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 116 (1997), Dr. Rudolf Habelt GmbH, 276.

⁸⁵ Mirković, *Sirmium*, 61.

⁸⁶ Dize, *Trajan, the Antonines, and the Governor’s Staff*, 276 - 277.

⁸⁷ Павловић, *Сирмијум*, 14.

⁸⁸ Н. А. Машкин, *Историја сѣверої Рима*, Београд: Научна књига 1951, 402 – 403.

⁸⁹ Mirković, *Sirmium*, 61.

⁹⁰ Машкин, *Историја*, 403.

⁹¹ Mirković, *Sirmium*, 62.

⁹² Машкин, *Историја*, 474.

⁹³ Mirković, *Sirmium*, 62.

брану у случају нових германских напада.⁹⁴ Слично се говори и у *Historia Augusta*, с тим што се тамо каже да се Максимин у граду припремао за рат против Сармата.⁹⁵ Дакле, према ова два писана извора, нигде се директно не говори да је Максимин Трачанин себи за седиште одредио Сирмијум. Међутим, Мирковићева каже да Херодије Сирмијум назива *највећим градом ове обласи*⁹⁶, те да га то чини седиштем.⁹⁷

Нису сви римски цареви само пролазили кроз Сирмијум или га користили за упориште, него је било и оних који су у њему или његовој околини рођени. Тако је Деције Трајан рођен у његовој околини, у једном селу⁹⁸ по имену Бубалиа, које се користило за успутну станицу.⁹⁹ Цар који је, такође, рођен у Сирмијуму, био је Домиције Аурелије, а који је наследио Клаудија.¹⁰⁰ Аурелије је потицао од скромних родитеља који су били из Сирмијума, али постоје и опречни подаци, који кажу да је рођен у Дакији Рипенсис или Моезији.¹⁰¹ Гибон (*Gibbon*) претпоставља да је његов отац био сељак из околине града, који је радио на фарми неког богатог сенатора, те да је Домиције Аурелије приступио војсци, у којој је успешно напредовао до царског звања.¹⁰² Њега је на престолу наследио Марко Аурелије Проб, који је, такође, био родом из Сирмијума, с тим што му је мајка била племенитог рода, док такав случај није био са његовим оцем.¹⁰³ Као цар није заборавио на свој родни град, па је на планин *Alma*, данашња Фрушка гора, засадио винову лозу и започео производњу вина.¹⁰⁴ У своме родном граду је и умро, тако што су се војници против њега побунили, јер је наредио да се ископа канал према Сави и исуше све мочваре. Убијен је на торњу познат као *Челични*.¹⁰⁵

Као што се може видети, Сирмијум је често умео да буде место у којем су цареви боравили, пролазили, користили за уточиште или били рођени. Међутим, он као римски град из којег су потицали поједини

⁹⁴ J. Hart (trans), *Herodian's History of His Own Times or of the Roman Empire after Marcus*, London 1749, VII, 274.

⁹⁵ David Magie (trams), *Historia Augusta III*, Cambridge – Massachusetts – London: Harvard University Press 1993, III, XIII, 3 – 6, 341.

⁹⁶ Уп. *Herodian's History*, VII, 274.

⁹⁷ Mirković, *Sirmium*, 62.

⁹⁸ Franciscus Pichlmayr (rec.), *Sexti Aurelii Victoris de Caesaribus Liber*, Monachii:Typos Curavit F. Straub 1892, 30.

⁹⁹ Mirković, *Sirmium*, 62 – 63.

¹⁰⁰ Клаудије је извесно време боравио у Сирмијуму, па се верује да је ту и умро (Mirković, *Sirmium*, 64).

¹⁰¹ *Historia Augusta III*, III, 197.

¹⁰² Gibbon, *History*, 70.

¹⁰³ У спису се наводи да порекло Пробовог оца није битно (*Historia Augusta III*, 341).

¹⁰⁴ *Исџо*, 375.

¹⁰⁵ *Исџо*, 379.

цареви, неће добити виши положај, нити већу част, све док није дошао Диоклецијан за цара, а за време чије владавине је Сирмијум добио на већем значају, јер је постао седиште његовог сувладара Галерија, а тиме и седиште панонског епископа.

1. 1. 3. Религија у Сирмијуму

Религијски живот у Сирмијуму био је развијен, а у којем је, пре појаве хришћанства, био распрострањен политеизам. Становништво се клањало различитим божанствима, како римско – хеленским, тако и оријенталним. Пошто је у почетку важио за војни логор, у којем су боравили размењивани војници, те се насељавали досељеници из Африке, Сирије и Грчке, у њему су се развијали различити верски култови. Због романизације Паноније, староседелачка панонска племенска божанства су ишчезла, па се до данашњих дана не знају имена њихових богова. Утицај хеленизма на Панонце, који је долазио због повезаности са Медитераном преко Саве и Дунава, учинио је да се међу панонским племенима настане хеленистички култови. Веома је било развијено божанство плодности, као што је Велика мајка - *Magna mater*, а што доказују пронађени теракоти¹⁰⁶ поменути богиње. Исто је био веома заступљен хеленистички култ Пријапа, а који је, такође, представљао божанство плодности. Затим су пронађене статуе и представе Силвана, Либерера и *Terra mater* (богиња земље).¹⁰⁷ Исто је и Елеусинска мистерија¹⁰⁸ била заступљена у Сирмијуму, а што нам сведочи интервенција цара Маркуса у решавању спорова о подобности свештенства овог култа.¹⁰⁹

Иако су били доста раширени хеленистички и оријентални култови, ипак је највише у Сирмијуму био заступљен римски пантеон, а чије обожавање су пренели колонисти из Италије. Први култ који је био заснован јесте Ромул и Рем, преко којег су становници града признали потчиње-

¹⁰⁶ Теракот је врста керамике која се користила за декорацију грађевина, као што су скулптуре и покривачи кровова. Особеност овог материјала јесте загасита наранџаста боја.

¹⁰⁷ Милошевић, *Археологија*, 104 – 105.

¹⁰⁸ Елеусинске мистерије су настале у старо доба, пре оснивања града Атине и успостављања култа Олимпијских богова. Њихов развитак је текао различито кроз векове и често су утицале на културу. Иако су настале у Грчкој, њихов култ се проширио и на римске градове, као и на остале делове Европе. Постоји више врста митова о њима, али је највише заступљен мит о Деметру и Персефони. О Елеусинским мистеријама детаљно је писао Dudley Wright, *The Eleusinian Mysteries & Rites*, London – Denver: The Theaophical Publishing House – The Square & Compas 1913. Дело је преведно и на српски језик: Dadli Rajt, *Eleusinske misterije* (prev. Milan Miletić), Beograd: Bukefal E. O. N. 2014.

¹⁰⁹ Alan Cameron, *Pontifex Maximus: from Augustus to Gratian – and Beyond*, у: Majjastina Kahlos (ed.) *Emperors and the Divine – Rome and its Influence*, Helsinki: The Helsinki Collegium for Advanced Studies 2016, 155.

ност Риму.¹¹⁰ Култ бога Јупитера је био веома поштован. Током археолошких ископавања 1988. године у Сирмијуму је пронађен бенефицијар, где су били откривени бројни камени натписи посвећени овом римском врховном богу.¹¹¹ Бенефицијар је представљао главно светиште, можда чак и храм бога Јупитера, те могући духовни центар верског живота становника Сирмијума.¹¹² Међутим, већинско мишљење је да је бенефицијар само светиште, које су користили војници као неку врсту станице, на којем им је било омогућено да приносе жртве богу Јупитеру,¹¹³ познат као Јупитер Долихенус, а који је заправо био Баал из Комагена.¹¹⁴ У светилишту је пронађено око 84 жртвеника, који су већином били посвећени Јупитеру, али је било и других, попут Јуноне, Минерве, Марса, Фортуне и Либер Патера.¹¹⁵ Ипак, сви су они били сконцентрисани према Јупитеру, па је бенефицијар представљао култно место врховног римског божанства.¹¹⁶

Током истраживања је пронађено још споменика или идола појединих богова, на основу чега се може претпоставити да је било присутно још култова у Сирмијуму који су били поштовани. Тако је била поштована Афродита, те Изиде и Кибела заједно са Атисом¹¹⁷, а која је оријенталног порекла. Ту је богиња победе Ника и бог Дионис. Оно што је веома интересантно, јесте да је био обожаван Митра, који је највише био заступљен код војника,¹¹⁸ а чији се центар у Панонији налазио у граду Карнунтуму, за кога Зелер каже да је био: „*мајка – црква и учитељица митраизма за читав један део Илирикума*“.¹¹⁹

Источни религијски култови су били раширени по Панонији, чија експанзија је започела у 2. веку, а највише су биле погођене области у близини Дунава, док је војска била одговорна за њихову распрострањеност.¹²⁰ Поред њих су то исто чинили робови, пословни људи и финансијски моћници, који су своја боравишта често мењали и на такав начин ширили нову веру, јер су током честог путовања оснивали братства митраизма. Њихова братска удружења су се налазила на њиховим трговач-

¹¹⁰ *Исто*, 105.

¹¹¹ Јеремић/Милошевић/Мирковић/Поповић/Duval, *Светилишће*, 193.

¹¹² Jeremić, *Les Temples*, 170 – 173.

¹¹³ Rudolf Haensch, „Inscriptions as Sources of Knowledge for Religions and Cults in the Roman World of Imperial Times“, у: Jörg Rüpke (ed.), *A Companion to Roman Religion*, Malden – Oxford – Victoria: Blackwell Publishing 2007, 183 – 184.

¹¹⁴ Зелер, *Почеци*, 48 - 49.

¹¹⁵ Јеремић/Милошевић/Мирковић/Поповић/Duval, *Светилишће*, 193.

¹¹⁶ Mirković, *Sirmium*, 56.

¹¹⁷ Милошевић, *Археологија*, 111.

¹¹⁸ Никола Вулић, „Војводина у римско доба“, у: Д. Ј. Поповић (ур.), *Војводина од најстаријих времена до Велике сеобе*, Нови Сад: Историјско друштво у Новом Саду, 70 – 71.

¹¹⁹ Зелер, *Почеци*, 49.

¹²⁰ *Исто*, 48.

ким маршрутама од Јадранског мора до Дунава, где су их њихова браћа дочекивала, док су им се њихова коначна одредишта налазила у Аквилеји и Карнунтуму.¹²¹

Нептун је, такође, био поштован у Сирмијуму, а што потврђују два жртвеника на којима је било исписано његово име. Претпоставља се да их је подигло једно удружење, вероватно лађара и сплавара, па је важио за њиховог заштитика. Женска божанства су била поштована, као што је Венера, Кабира, Амора и Психа.¹²² Вероватно да је богиња Минерва, поред Јупитера, била на другом месту обожавања, с обзиром да је пронађено археолшко налазиште, за које се сумња да би могао да буде храм посвећен њој¹²³ и да су војници њен култ основали у Сирмијуму, пошто је била веома поштована.¹²⁴ По Милошевићу је у граду постојао храм посвећен богињи Дијани, а на основу некадашњег назива Савског моста, који је носио име по грчкој верзији ове богиње – Артемидин мост.¹²⁵ У Сирмијуму је био поштован и *Sol Invictus*, тј. Непобедиво Сунце. Постоји предање да је мајка цара Аурелијана била свештеница овог култа, али да је оно, по речима Поповића, *иниријанијно*.¹²⁶ Током ископавња је пронађена статуа Ескулапа или Асклепија, бога медицине, те је и ово божанство било поштовано.¹²⁷

Заиста је тешко набројати имена свих божанстава која су била поштована у Сирмијуму, јер их је било много, а што потврђују пронађени жртвеници, натписи и статуе. У граду нису били заступљени само римски богови, него хеленистички и оријентални, али се од свих њих највише истицао Јупитер, што не треба ни да чуди, јер је важио за врховног римског бога, чему нам сведочи бенефицијар, који је представљао центар духовног живота.

¹²¹ *Исџо*, 49 – 50.

¹²² Милошевић, *Археологија*, 107 – 108.

¹²³ Јеремич, *Les Temples*, 168.

¹²⁴ Милошевић, *Археологија*, 108.

¹²⁵ *Исџо*, 109.

¹²⁶ Ochsenschlager/ Поповић, *Ископавња у Сирмијуму, Јуџославија (1973)*, 93.

¹²⁷ Поповић, *Sirmium, Сремска Митровица, римски град (1963)*, 66.

1. 2. Економски и стратешки значај града

Панонија је, пре освајања, за Римљане представљала дивљину и упориште варвара. Први римски писци који су је упознали нису имали лепо мишљење, нити су мислили да би Царство од ње имало економску корист. Дион Касије, који је био царски намесник у Панонији,¹²⁸ описује је као земљу са очајном егзистенцијом за човечанство, док њене становнице види као људе који не гаје маслине, нити праве вино, а ако га и праве, онда је то у малим количинама и веома лошег квалитета. Зима је у Панонији веома оштра и присутна већи део године, која утиче на слаб род. Једино о чему има речи хвале јесте дух становништва, за који каже да је борбен и храбар.¹²⁹

Други римски хроничари није толико критички настројен према Панонији, у односу на Касија. Апијан је описује као земљу са доста шума, где становништво не живи у градовима, него су расути по земљи или живе по селима која су међусобно повезана, и немају једног владара који би владао над свима њима.¹³⁰ Плиније спомиње реке које окружују Панонију, а Дунав представља као њену екстремну границу, док код реке Саве спомиње њена острва.¹³¹ Страбо Панонију описује као земљу окружену планинама.¹³²

Када упоредимо опис Паноније ових поменутих писаца са Дионом Касијем, видимо да ју је једино он представио као сиромашну и дивљу земљу. На основу његовог описа, може се добити утисак да је имао извесни презир према Панонији и њеном становништву, те није био претерано задовољан када су је Римљани освојили. Мирковићева тврди да, с обзиром да је био родом са Медитерана, где је живот без цивилизације, маслина и вина био незамислив, његов опис и однос према Панонији је разумљив, али нереалан.¹³³ С обзиром да је Сирмијум био окружен разним барама и мочварама, које су се често изливале и наносиле штету усевима, изазивајући разне смртоносне болести, најезду комараца, а понекад су имале улогу депоније, на пример Мајурска бара¹³⁴, не треба да чуди што је Касије у своме опису исказао презир према Панонији и

¹²⁸ Mirković, *Sirmium*, 83.

¹²⁹ *Dio's Roman History V*, XLIX, 415.

¹³⁰ *Appian's Roman History II*, Books VIII, Part II – XII, X, 22, 89.

¹³¹ *The Natural History of Pliny*, III, 28. (25.), 263 – 264.

¹³² Horace Leonard Jones (trans.), *The Geography of Strabo III*, London - Cambridge: William Heinmann Ltd. And Harvard University Press 1954, Book VII, V, 3, 257.

¹³³ Mirković, *Sirmium*, 83.

¹³⁴ Miroslav Jeremić, *Sirmium – grad na vodi. Razvoj urbanizma i arhitekture od I do IV veka*, Beograd: Arheološki institut Beograd 2016, 98 – 99.

све што се у њој налазило. Остали писци нису о њој негативно писали и доста су је реално представљали, али је било и оних који су у томе претеривали. Тако спис *Exposito totius mundi et gentium* описује Панонију као богату земљу са разноврсним плодовима и животињама, у којој живи велики број становништва, укључујући и робове, док је култура веома заступљена.¹³⁵ Будући да је Грул (Grüll) ово дело представља комерцијалну географију¹³⁶, онда се део о Панонији мора прихватити са резервом, јер је могуће да је опис имао промотивну сврху.

Без обзира што хроничари нису представили Панонију као обећану земљу, ипак су је Римљани населили и у њој подигли колоније, а касније римске градове. Иако за поједине римске грађане околина Сирмијума, као панонске земље, није изгледала као земља од које би Рим имао користи, они су од ње начинили земљу од које је Царство имало добит у економском и стратешком смислу, а поготово за одбрамбену сврху, јер је тај предео представљао утврђење римске војске у одбрани од напада варвара. Још је Август, током свог похода на Панонију, увидео да поједини делови панонске земље могу да се искористе за војна утврђења, која би била заштићена с реком Савом, а која би допринела у рату против Дачана и Бастарна.¹³⁷

1. 2. 1. Економски значај

Да би се Сирмијум као римски град развио и привукао становништво, првенствено је било неопходно да он у себи садржи економски потенцијал, како би се економски развио и тиме себе сврстао у велике и богате римске градове. Сама присутност војске и чести боравци римских царева, придавао је значај граду, док су путеви који су се у њему рачвали и повезивали са Истоком и Западом допринели да се његова економија подигне на виши ниво, као и да се развије трговински ланац. Пошто је лежао на равници и на обалама реке Саве, а у близини Дунава, те окружен фрушкогорским изворима и каменоломима, Сирмијум је у Панонији постао економски центар.¹³⁸ Због економског потенцијала, први до-

¹³⁵ „Expositio totius mundi et gentium“, у: Alexander Riese (ed.), *Geographi Latini Minores*, Neilbronnae: Apud Henningeros Fratres 1878, 57, 121.

¹³⁶ Tibor Grüll, „Expositio totius mundi et gentium. A peculiar work on the commerce of Roman Empire from the mid – fourth century – compiled by a Syrian textile dealer?“, у: Zoltán Csabai and Tibor Grüll (ed.), *Studies in Economic and Social History of the Ancient Near East in Memory of Péter Vargyas*, Budapest: Department on Ancient History, The University of Pecs Charmattan 2014, 634.

¹³⁷ *Appian's Roman History II*, Books VIII, Part II – XII, X, 22, 91.

¹³⁸ Поповић, *Прејлег*, 123.

сељеници су били управо трговци из Италије¹³⁹, јер су увидели прилику да свој трговачки занат узнатреде, тако што ће постати главни фактор трговинског ланца у овом римском граду. Како се Сирмијум временом економски развијао, тако је био и више насељен. Међутим, оно што је становницима стварало потешкоће њиховом трговачком животу, јесу чести напади варвара, због чега је град био ограђен високим бедемима и био под заштитиом великог броја војника. Тиме је Сирмијум био осигуран, па се у њему могло безбрижно живети, а економија развијати.¹⁴⁰

Путеви који су пролазили кроз Сирмијум, повезивали су га са Италијом, Сингидунумом, Далмацијом, Босном и источним провинцијама.¹⁴¹ Они су били од првог значаја, јер су били обележени миљоказима,¹⁴² а што су потврдила и археолошка открића,¹⁴³ док им порекло вуку пре римског освајања.¹⁴⁴ Били су у надлежности Сирмијума, те је град био у обавези да га обезбеди од напада и пљачки разбојника.¹⁴⁵ Важну улогу су имала и два моста, који су служили као комуникациони центри.¹⁴⁶

Због развијене трговине, у Сирмијум су долазиле занатлије из других крајева, како би радили за потребе римске војске и да своје занатске вештине пренесу сирмијумским становницима. Преко саобраћајног пута, сирмијумски трговци су своје домаће производе извозили у западни и источни део Царства, али су и увозили производе из других провинција.¹⁴⁷ Како би им увоз и извоз био олакшан и функционалан, на путевима су били изграђени објекти за трговачко – комерцијалну намену.¹⁴⁸

Пошто се Сирмијум налазио на обалама реке Саве, за време цара Веспасијана је отворен речни саобраћај са посебним привилегијама, што је додатно допринело развоју трговине.¹⁴⁹ Сви римски градови који су се налазили поред река, преко речног пута су успостављали комуникацију и транспорт,¹⁵⁰ што је чинио и Сирмијум, па је добио своју речну флоту –

¹³⁹ Павловић, *Сирмијум*, 13.

¹⁴⁰ Поповић, *Прејег*, 123.

¹⁴¹ Поповић, *Sirmium – град царева и мученика*, 43.

¹⁴² Глигор М. Самарџић, „Римска комуникација Eritauro – Resinum“, у: *Зборник радова Филозофског факултета Универзитета у Приштини* 47/2 (2017), Универзитет у Приштини – Филозофски факултет, 196.

¹⁴³ Милошевић, *Археологија*, 74.

¹⁴⁴ Jeremić, *Sirmium – grad na vodi*, 199.

¹⁴⁵ Edmondson, *Cities and Urban Life*, 255.

¹⁴⁶ Милошевић, *Археологија*, 76.

¹⁴⁷ *Историја*, 87.

¹⁴⁸ Jeremić, *Sirmium – grad na vodi*, 204.

¹⁴⁹ Милошевић, *Археологија*, 86 – 87.

¹⁵⁰ Gregory S. Aldrete, *Daily Life in the Roman City. Rome, Pompeii and Ostia*, London: Greenwood Press 2004, 94.

Classis Flavia Pannonica,¹⁵¹ као и пристаниште, уз које се налазио занатско - трговачки квартал,¹⁵² а у којем се одвијао трговачки живот. У том крају су биле смештене разноврсне занатске радње: радионица војне опреме, ливница, ковница новца, златарске радионице, радионце за сребрно и бронзано посуђе итд.¹⁵³ Трговци су често склапали послове са другим трговцима из Босне преко реке Саве и Дрине, те им је било омогућено да слободно врше транспорт своје робе у друге крајеве Царства, као што је вино.¹⁵⁴ Исто су се у град довозили и производи из других крајева Царства, као што су из Италије: уље, маслине, сува риба, рибљи сосови и др.¹⁵⁵

Грађани Сирмијума су се, поред трговине и заната, бавили земљорадњом и сточарством. Ова друга грана пољопривреде је била доминантна у односу на прву, јер су се староседеоци истом руководили. Насељавањем римског грађанства, имања су по граду купована, уљкучујући и државна, што је допринело да се друга пољопривредна добра развију, као што је виноградарство на Фрушкој гори, доприневши развоју дистрибуције вина.¹⁵⁶ Иако су римски досељеници доносили своје производе, ипак су староседеоци, који су живели изван зидина Сирмијума, снабдевали грађане месом, млеком, вуном, смолом итд.¹⁵⁷

Експлоатација грађевинског материјала је била развијена у Сирмијуму, а што потврђују и археолошка открића керамичких пећи, што се може закључити да су се у граду налазиле керамичке радионице, тако да се није одликовао само по пољопривредним добрима, него и по грађевинским материјалима. Посебно је била развијена производња глеђосане керамике.¹⁵⁸

С обзиром да се Сирмијум налазио у близини Фрушке горе, која је била богата каменоломима, каменорезачки занат је био веома развијен. У Римском царству, каменеломи и рудници су били од велике важности, те су били веома добро организовани, док је њихов рад и производњу надгледао Рим,¹⁵⁹ што потврђује и присуство цара Диоклецијана на Фрушкој гори, који је надгледао рад каменорезача.¹⁶⁰ До сада је лоцирано неколи-

¹⁵¹ Поповић, *Sirmium, Сремска Митровица - римски град (1965)*, 77.

¹⁵² Поповић, *Sirmium у 1962. години*, 53.

¹⁵³ Павловић, *Сирмијум*, 13.

¹⁵⁴ Милошевић, *Археологија*, 85.

¹⁵⁵ *Истио*, 87.

¹⁵⁶ *Истио*, 86.

¹⁵⁷ *Истио*, 83.

¹⁵⁸ *Истио*, 91 – 92.

¹⁵⁹ Maria Chidiroglou, „Karystian Marble Trade in the Roman Mediterranean Region. An Overview of Old and New Data“, у: *Roma 2008 – International Congress of Classical Archaeology Meetings Between Cultures in the Ancient Mediterranean*, Rome: Bolletino di Archeologia 2008, 48.

¹⁶⁰ О Диоклецијановом присуству на Фрушкој гори и његовом надгледању квалитета рада на фрушкогорским каменоломима говори спис *Passio sanctorum quattuor coronatorum*.

ко могућих каменолома у Фрушкој гори, богати разним врстом камена, који се налазе у околини Петроварадина, Сремске Митровице, Беочина и Црвеног чога.¹⁶¹ На основу списка *Passio sanctorum quattuor coronatorum*, у којем се говори о мученичкој смрти пет хришћанских каменорезаца, а док је као место њиховог страдања лоцирана Фрушка гора,¹⁶² може се констатовати да је ова планина важила за римски каменолом.

Са римским каменоломима се веома одговорно управљало, како би се са квалитетним врстама камена могло што боље трговати. Често се дешавало да римски цареви поседују квалитетне каменоломе, зарад контроле њиховог извоза и продаје, а често су их и лично користили за изградњу својих дворова и споменика.¹⁶³ Сирмијум је важио за главну станицу одакле су се камења са Фрушке горе допремали и извозили. Пошто су фрушкогорски каменоломи оскудевали са неким врстама камена, који су били квалитетнији и скупљи, онда су се они допремали из других крајева, а који су се истоварали на пристаништу или на неком другом оближњем месту, углавном у клесарским радионицама. Клесарски рад ће се у Сирмијуму временом развити и постати познат по Царству, па ће имати и своје филијале по Доњој Панонији.¹⁶⁴

Руководиоци каменолома су често били римски војници. Управа над њима је била подељена између цивилних управитеља и римских официра. Они каменоломи који су били под управом војске, важили су за царске.¹⁶⁵ Није сигурно да ли су каменоломи на Фрушкој гори били под контролом римске војске, нити да ли су имали статус царски. Међутим, на основу списка *Passio sanctorum quattuor coronatorum*, у којем се спомиње трибун Лампадије¹⁶⁶, који је био надзорник, може се претпоставити да су били под командом војске или неких од њих, јер су трибуни често били у служби префекта, а који су командовали над војном јединицом.¹⁶⁷

Река Сава је за становнике Сирмијума била од великог значаја због трговине, али су јој придавали и божанске особине, а што потврђују

¹⁶¹ Vesna Lalošević, „Problemi vezani uz mučeničku grupu za Svetih Četvorice Ovjenčanih”, у: *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu* 38 (2006), *Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu*, 63 – 64.

¹⁶² Иако се у Пасији не спомиње *Alma mons* као место страдања, многи научници Фрушку гору виде као место на којем су каменоресци пострадали.

¹⁶³ J. Clayton Fant, „Quarrying and Stoneworking“, у: John Peter Oleson (ed.), *The Oxford Handbook of Engineering and Technology in the Classical World Online*, Oxford: Oxford University Press 2009, 6 -7.

¹⁶⁴ Милошевић, *Археологија*, 92.

¹⁶⁵ Alfred Michael Hirt, *Imperial Mines and Quarries in the Roman World. Organizational Aspects 27 BC – AD 235*, Oxford: Oxford University Press 2010, 169.

¹⁶⁶ Wattenbach, *Passio Sanctorum*, 12.

¹⁶⁷ Brian Campbell, *The Roman Army, 31 BC – AD 337*, New York – London: Routledge 2006, 56.

пронађени идоли појединих богова. Постојао је обред по којем су се новорођена деца стављала у хладну воду како би ојачала и ради лакшег загробног живота.¹⁶⁸ Поред ових особина, Сава је била значајна и за риболов, па су на тај начин становници могли себи да обезбеде храну и да живе од тога. Упоредо са развијеним речним путем и риболов је био развијен,¹⁶⁹ али секундарног значаја у економском смислу. Без обзира што риболов није био на врху економске лествице, то није спречавало становнике римских градова да се баве њиме и да проводе доста времена на морима и рекама, како би улов био што богатији, уједно и новчани добитак. Рибари нису имали одређен период када лове рибу, него су се они тиме бавили током свих временских сезона.¹⁷⁰

Од риболова су и градови имали корист, јер су од доброг улова правили залиху хране.¹⁷¹ Углавном су римски грађани највише конзумирали свежу рибу, сматрајући је деликатес,¹⁷² због чега је била скупа. Пошто су се у римским градовима трговински центри налазили код пристаништа, рибе су се одмах са брода преносиле на тезге, што ју је чинило свежом. Међутим, код риболова су постојала правила којих су се риболовци морали придржавати, а која су важила само у неким местима и односила се на поједине врста риба. Некад су та правила знала да штете егзистенцији рибара, као и економији. Пример томе је право римског сената да одређује да се риболов може вршити само код обала река и језера.¹⁷³

У римским градовима, који су се налазили на обалама река, као што је био Сирмијум, углавном се ловила речна риба, док се морска риба довозила из Медитерана и даље прослеђивала у друге градове. Међутим, морска риба је у већини случајева била намењена за римске званичнике и војнике.¹⁷⁴ Захваљујући реци Сави, Сирмијум је преко ње успоставио комуникациону везу са Истоком, што је и био један од разлога што је Август желео да освоји тај део.¹⁷⁵ Како је Сирмијум важио за царски град у којем су често боравили цареви, касније постао седиште цезара Гале-

¹⁶⁸ Ante Redić – Miočević, „Rivers and River Deities in Roman Period in the Croatian Part of Pannonia“, *Historia Antiqua* 21 (2012), Institut društvenih Znanosti Ivo Pilar – Zagreb, 294.

¹⁶⁹ Olvera R. Ilić, *Poljoprivredna proizvodnja u Rimskim provincijama na tlu Srbije od I do prve polovine V veka* (doktorska disertacija), Beograd: Univerzitet u Beogradu 2012, 24.

¹⁷⁰ Allyson R. King, *An Examination of the Economic Role of Table Fish in Ancient Rome*, Kansas: University of Kansas 2013, 25 – 26.

¹⁷¹ Ilić, *Poljoprivredna*, 62.

¹⁷² Analisa Marzano, „Fish and Fishing in the Roman World“, у: *Journal of Maritime Archaeology* 13/3 (2018), Maritime Archaeology, 438.

¹⁷³ King, *An Examination*, 17.

¹⁷⁴ Robert I. Kurtis, „Sources for Production and Trade of Greek and Roman Processed Fish“, у: Tonnes Bekker – Nielsen (ed.), *Ancient Fishing and Fish Processing in the Black Sea Region*, Aarhus: Aarhus University Press 2005, 42.

¹⁷⁵ Đorđević, *Arheološka*, 15.

рија, вероватно да је римски сенат успоставио монопол над риболовом у његовој околини, преко којег су превозили морску рибу, као и друге потребштине из оријенталних земаља у друге римске градове.

1. 2. 2. Стратешки значај

Како би економија успешно функционисала у Сирмијуму, непходно је било да град буде добро заштићен од напада варвара, тако да је он представљао неку врсту војног утврђења. Још је цар Август увидео да панонска земља може да послужи као одбрамбени зид који би одбијао надирања непријатеља, али и отварао пут даљим освајачким походима. То је важило и за Сирмијум, који је по римском освајању постао војна база, вероватно у 1. веку, због чега се спомиње легија *VIII Augusta*, а која се повезује са овим римским царем, као да је у његово време отворена база. Међутим, ова тврдња је до данас остала усамљена¹⁷⁶, али без обзира да ли је она тачна или није, чињеница је да су у Сирмијуму често боравили римски војници у пратњи цара, због чега је постао војни логор, а што доказују пронађене војне бараке.¹⁷⁷

Сирмијум и његова околина су за Рим представљали идеално место за одбрану од варварских напада, као и за походе. Пошто се град налазио у скућеном простору, у облику воденог прстена окружен реком Савом, Засавицом и осталим потоцима, он је за Римљане имао војно – стратешки и одбрамбени значај, а уједно економски и политички.¹⁷⁸ Иако је имао извесних природних проблема, као што је изливање реке Саве, што је наносило штету усевима и становништву,¹⁷⁹ она су се временом решавала.¹⁸⁰ Река Сава, Засавица, затим поток Чикас, баре и мочваре које су окруживале Сирмијум, представљали су природну заштиту.¹⁸¹ Његовој одбрани су допринела некадашња два острва – Касија и Карбонирија – као и његов изглед у облику острва.¹⁸² Због ових природних особина, Сирмијум је за Римљане представљао идеално место где би војска могла да буде стационарирана, зарад контроле копненог саобраћаја.¹⁸³

На основу досадашњих археолошких открића, сазнало се да су у Сирмијуму били стационарани војници појединих легија, од којих су

¹⁷⁶ Mirković, *Sirmium*, 47.

¹⁷⁷ Поповић, *Сџаница денефицијара*, 189.

¹⁷⁸ Јеремић, *Сирмијум*, „*град – острво*“, 231 – 233.

¹⁷⁹ Јеремић, *Sirmium – grad na vodi*, 90 – 91.

¹⁸⁰ Јеремић, *Сирмијум*, „*град – острво*“, 233.

¹⁸¹ Јеремић, *Sirmium – grad na vodi*, 98.

¹⁸² Јеремић, *Сирмијум*, „*град – острво*“, 235.

¹⁸³ Поповић, *Сџаница денефицијара*, 190.

најпознатији *I Adiutrix* и *II Adiutrix*,¹⁸⁴ које су биле сталне и које датирају из краја 1. века. Касније је град служио више као војна база, где нису биле стационаране веће војне снаге, него су се оне налазиле у околини, и то углавном састављене од војске намењене за походе.¹⁸⁵ Имао је улогу војне станице, на којој су се војници често мењали или је долазило до регрутације становништва.¹⁸⁶ По археолошким налазима, у Сирмијуму су боравили војници из панонских, германских, горњомезијских, германских, британских и оријентланих легија.¹⁸⁷ Такве легије су саме вршиле регрутацију, а услов је било борбено искуство. Њихове дужности су се углавном заснивале на административним пословима и слично, док се посебан систем обучавања нових регрута јавља у 3. веку.¹⁸⁸

Иако у Сирмијуму није била стационарана стална војска, њихова улога као неке врсте одбрамбене линије не може се порећи. Још током далматинско – панонског устанка варвари су покушали да освоје град, али због јаке одбране нису успели у тој намери.¹⁸⁹ По археолошким ископинама, откривено је да је Сирмијум био окружен бедемом и рововима¹⁹⁰, те је имао и кулу осматрачницу¹⁹¹, што само доказује да је играо одлучујућу улогу у одбрани Царства од разних напада, као и у заштити саобраћајног пута, преко којег је циркулисала трговина међу римским градовима и са другим земљама. У граду је постојало неколико саобраћајница, а једна од најбитнијих је била она која је повезивала Италију са Сингидунумом, одатле са источним провинцијама.¹⁹² Сирмијумски путеви нису имали на важности само због трговине и комуникације, него због везе са војним гарнизонима, што је омогућавало лакшу размену легија.¹⁹³

Пошто је Сирмијум био од велике важности за Римско царство, у њему је боравила војска свих родова. На основу пронађених надгробних споменика у којима се спомињу имена појединих центуриона, у граду је боравила пешадија. Познато име неког од центуриона био је Марко Улпије Тит,¹⁹⁴ који је командовао пешадијом, која је у то време бројала око 80 људи. Дужност

¹⁸⁴ Mirković, *Sirmium*, 47.

¹⁸⁵ Đorđević, *Arheološka*, 27.

¹⁸⁶ Поповић, *Сџаница денефицијара*, 195.

¹⁸⁷ Mirković, *Sirmium*, 56.

¹⁸⁸ Karl Strobel, „Strategy and Army Structure between Septimus Severus and Constantine the Great”, у: Paul Erdkamp (ed.), *A Companion to the Roman Army*, Malden – Oxford – Carlton: Blackwell Publishing 2007, 270.

¹⁸⁹ Милошевић, *Археологија*, 80.

¹⁹⁰ Đorđević, *Arheološka*, 24.

¹⁹¹ *Исџо*, 29.

¹⁹² Поповић, *Sirmium – град царева и мученика*, 43.

¹⁹³ Милошевић, *Археологија*, 74.

¹⁹⁴ Mirković, *Sirmium*, 48. Поред њега је било још центуриона који су боравили у Сирмијуму или су били пореклом.

центуриона је била да контролише војнике у њиховим редовним тренинзима, одржава дисциплину и да води администрацију. Чин центуриона се добијао на основу напредовања по чиновима, али је оно ишло доста споро, око петнаест година. Било је случајева да се до чина центуриона дође преко административних послова. Поред центуриона био је децунтирион, који је командовао око тридесет коњаника, а који је могао да буде унапређен у центуриона легије. Сва војска је живела заједно у баракама и учествовала у биткама.¹⁹⁵ Поред пешадије, Сирмијум је имао и коњицу, што доказује неколико пронађених споменика, као што је споменик префекта коњаника *ale I Augusta Ituraeorum* и натпис *T*,¹⁹⁶ а који се звао Аурелије Аполоније из Салоне.¹⁹⁷

Дужност војске се није заснивала само на заштити града, него и на физичким пословима, како би допринели развоју града. Они су се учили разним техничким вештинама да би их касније могли применити, па су тако градили мостове, путеве и аквадукте. Учили су се и појединим занатима, па су се у њиховим камповима налазиле радионице, углавном ковачнице у којима су се производила оружја.¹⁹⁸ Исте овакве дужности су имали и војници у Сирмијуму. Тако је Проб наредио да се направе виногради на планини Алма (Фрушка гора), где су копали и садили винову лозу.¹⁹⁹ Такође су исушивали околне мочваре и баре, те ископавали канал који је водио у реку Саву,²⁰⁰ док је легија *XIII Gemina* градила бедем.²⁰¹

Бенефицијари који су пронађени у Сирмијуму, а око којих је била стационирана легија, њихова дужност је била да контролишу путеве и царине на границама провинције, па су могле важити за царинску станицу, а који су уједно прикупљали жито и порез. Они су представљали неку врсте тајне службе, стога су имали право да конфискују новац од коцкара и лопова, а контролисали су и затворе. Уједно су вршили и полицијску службу, ради контроле становништва, док су поједини радили као геометри, који су вероватно учествовали у изградњи путева.²⁰²

¹⁹⁵ Michael Alexander Speidel, „The Roman Army”, у: Christer Bruun and Jonathan Edmondson (ed.), *The Oxford Handbook of Roman Epigraphy*, New York: Oxford University Press 2015, 330; Pat Southern, *The Roman Army*, Santa Barbara – Denver – Oxford: ABC- CLIO 2006, 130.

¹⁹⁶ Сваки споменик или натпис који је имао иницијале *T* или *TVR*, означавао је коњицу, која се називала *turma*.

¹⁹⁷ Mirković, *Sirmium*, 55.

¹⁹⁸ Campbell, *The Roman Army, 31 BC – AD 337*, 120 – 121.

¹⁹⁹ *Historia Augusta Vol. III, Probus*, XVIII, 375.

²⁰⁰ *Истѿо*, XXI, 379.

²⁰¹ Mirković, *Sirmium*, 54.

²⁰² *Истѿо*, 59.

1. 2. 3. Живот у Сирмијуму

Рим је, као престоница Царства, био пример свим римским градовима, желећи да буду идентични с њим, поседујући сва здања која је и он имао. Исто је важило и за Сирмијум. Оно што је било битно за сваки град, а што је било пресудно за њихов развитак и нормалан живот, јесте да буду заштићени од могућих напада, за шта су служили одбрамбени зидови. Такође је веома било битно и да економија буде стабилна, јер је она одржавала градове. Сирмијум је све то поседовао, тако да је он био град у коме су грађани могли водити нормалан живот, а што је подразумевало посвећености послу, својој породици и забави.

Сваки просечан град је поседовао театар, док су они већи имали амфитеатар, а који су важили за центар забаве, где су се римски грађани могли опустити и на тај начин привремено заборавити на свакидашње обавезе и проблеме. У Риму су се често одржавали важни догађаји, као што су биле позоришне и спортске игре. Гладијаторске борбе су биле веома популарне. Оне су биле старог порекла, вероватно из времена Етрураца, а које су се приређивале у част смрти војног лидера. На њима су се ратници борили међусобно до смрти, придавајући на тај начин почаст ратничком духу њиховом вођи. Римљани су овај обичај присвојили, с тим што су се бробо ретко приређивале, углавном у случају смрти лидера.²⁰³

Како су се гладијаторске игре одржавале ретко, трка кочијама су се често приређивале, а што је за Римљане био омиљен спорт. Трке су се одржавале у време римских празника. Оне су, такође, етрурског порекла које су се одржавале на земљаном терену, да би се током Републике прешло на бетонске стазе намењене искључиво тркама. Трке су се одржавале у аренама, док су такмичари били подељени у тимове. У почетку су постојала само два тима: Црвени и Бели, да би се касније додали још два: Плави и Зелени. Било је покушаја да се оформе још два тима: Златни и Љубичасти, али нису заживели, тако да су четири тима доминирала. Сваки тим је поседовао велику фарму за узгој коња, центре за тренинге такмичара и обавезно ветеринара.²⁰⁴

Током посебних прилика, римски цар је организовао спектакле, као што је била *naumachia* - поморске битке, које су се одржавале на језерима. Оне су се састојале у томе што су лађе на језерима биле испуњене робовима или криминалцима, који су се међусобно борили. Понекад су ти царски спектакли представљали неке историјске или митолошке догађаје,

²⁰³ Aldrete, *Daily Life in the Roman City*, 121.

²⁰⁴ *Исџо*, 129.

у којима је често било симулација насиља.²⁰⁵

Поред оваквих врста забава које су се истицале по насиљу, било је и оних у којима није било насилних сцена, а становништво се одушевљавало и уживало, као што је глума, игра и пантомима. Глумом су се бавили само мушкарци, тако да су они уједно глумили жене и наступали са маскама.²⁰⁶

Уколико се у Риму нису приређивале спортске игре или позоришне представе, онда су Римљани проводили време у коцкању, вежбама или у купању у тзв. термама - *thermae*.²⁰⁷ Купатила су била саставни део римског друштвеног живота, тако да је сваки римски град поседовао купатила. Нису служила само за купање, него и за едукацију и релаксацију, те су била отворена сваки дан и нон – стоп доступна за грађане,²⁰⁸ у којима су могли да одржавају хигијену.²⁰⁹

Они Римљани који су живели у градовима, као што је Рим, те се бавили захтевним послом, слободно време су проводили у својим вилама или *villas*, које су се налазиле у долинама или на планинама, желећи да се удаље од свакодневних обавеза и да се одмарају. Слободно време су проводили у читању, писању, лову, пикнику или у шетњи по природи. Често су оне имале улогу фарми, на којима су се гајиле животиње, па су се преко њих храном снабдевали римски градови као што је Рим, Помпеја итд.²¹⁰

Све грађевине што је поседовао Рим, имао је и Сирмијум, као што су царска палата, хореум, трговачки и занатски центар,²¹¹ док се забавни живот водио на трговима, термама и хиподрому.²¹² Да је Сирмијум поседовао царску палату, сведочи нам Амијан Марцелин²¹³, а археолошка отркиња то потврђују, с тим да је хиподром био саставни део царске палате. Палата је била изграђена по узору на класичне римске палате, са средишњим двориштем окружено просторијама за становање, где су се у непосредној близини налазиле терме.²¹⁴ У хиподрому се налазила царска ложа, у којој је цар проводио време, уживајући у играма или турнирима, где је често долазио у контакт са својим поданицима. Сирмијумски хиподром је поседовао тркалиште, тако да су се у граду редовно одржавале

²⁰⁵ *Истѿо*, 136 – 137.

²⁰⁶ *Истѿо*, 138.

²⁰⁷ Jerome Carcopino, *Daily Life in Ancient Rome. The People and the City at the Height of the Empire*, London: George Routledge & Sons LTD 1943, 248.

²⁰⁸ Aldrete, *Daily Life in the Roman City*, 108 – 109.

²⁰⁹ Carcopino, *Daily Life in Ancient Rome*, 254.

²¹⁰ *Daily life in the Roman Empire*, прегледано дана 3. 02. 2019. г. на: http://blogs.4j.lane.edu/cylibrary/files/2014/09/History_Alive-The_Ancient_World_Chapter_35_0166.pdf, 344.

²¹¹ Ђорђевић, *Археолошка*, 24.

²¹² Милошевић, *Археологија*, 154.

²¹³ Марцелин, *Истѿорија*, XXX, V, 13, 486.

²¹⁴ Ђорђевић, *Археолошка*, 26 - 27.

трке доколица. Често су се у хиподрому приређивале и позоришне игре,²¹⁵ док је за гладијатроске тешко рећи да ли су биле одржаване. Међутим, на основу списка *Passio Sancti Demetrii Altera*²¹⁶, у којем се спомиње Лиј (Luaeum), који се прославио као гладијатор и извојеовао многе победе у Риму, Солуну и Сирмијуму²¹⁷, може се претпоставити да су оне биле одржаване у овоме граду. Међутим, по Поповићу, иако овај хагиографски спис спомиње успехе Лија у Сирмијуму, оно не значи да је у граду постојала посебна арена намењена за гладијаторске игре.²¹⁸ С друге стране, Милошевић наводи истраживања аматерског археолога Игњата Јунга, који тврди да су, на основу пронађених остатака старе грађевине, у Сирмијуму постојале две арене. Пошто на локацијама, које спомиње Јунг, нису извршена систематска археолошка истраживања, за овакве претпоставке се не може дати коначан суд.²¹⁹

Грађани Сирмијума, углавном они богатији, своје слободно време су проводили по јавним купатилима или термама, у којима су се опуштали и купали. У луксузном делу града, тј. у средишњем делу, налазиле су се монументалне јавне грађевине²²⁰, укључујући и терме, познате као Лицинијеве, а које су биле снабдевене системом хипокауста и украшене фрескама и мозаичним подовима.²²¹ У том делу су се, углавном, купала богатија господа. Поред јавних терми, у граду су постојале и приватне²²², намењене за људе на функцијама. Било је доста приватних терми изван зидина Сирмијума, највише на Фрушпкој гори, а најпознатија се налази у селу Ердевик код Шида, која је била повезано са термалним извором, па је могла имати функцију бање.²²³

Поред купатила у којима су сирмијумска господа уживала, исту свр-

²¹⁵ Не спомиње се нигде да је Сирмијум од раније поседовао позориште. Амијан Марцелин говори о изградњи театра: „...σῆλοια σῆλο је ἱρωναῖοα за оно σῆλο је намеравао да заврши, а која је била сиремна за изградњу θεατρῶνα“ (*Историја*, XXIX, VI, 11, 469). Милошевић сматра да Марцелинов податак говори о подизању новог театра, те да су грађани Сирмијума поседовали један. Он то закључује на основу пронађених више танких коштанних плочица, које су служиле као улазнице на јавне приредбе (*Археологија*, 156). С друге стране, Ђорђевић спомиње планове о изградњи театра, као и да је новац прикупљен, али да план није био реализован због напада варвара. Он овде не мисли о другом театру, него на први. Дакле, по њему Сирмијум није поседовао театр, али је био у плану да се изгради (*Археолошка*, 27).

²¹⁶ *Passio Sancti Demetrii* се састоји из три списка, који се међусобно надовезују: *Passio Prima*, *Passio Altera* и *Passio Tertia*. Као нека врста наставка овог списка, сматра се *Miracula*.

²¹⁷ Поповић, *Ире у Сирмијуму*, 179 – 185.

²¹⁸ Видети: Милошевић, *Археологија*, 154 – 155.

²¹⁹ Поповић, *Sirmium у 1962. години*, 57.

²²⁰ Ђорђевић, *Археолошка*, 27.

²²¹ Ochsenschlager/Поповић, *Ископавања у Сирмијуму, Јујославија (1973)*, 93.

²²² Ђорђевић, *Археолошка*, 31.

ху су имале и виле, а које су се налазиле унутар града. Једна од њих је пронађена у Сирмијуму, која је била украшена богатим архитектонским облицима и подовима од мозаика, те је вероватно била у власништву неког богатог функционера.²²⁴ Било је вила и изван града, као што је једна пронађена у Шашинцима, поред које су пронађена пољопривредна добра, хореум, економски објекти и стражарска кула.²²⁵ Као што се може видети, постојала је разлика између градских и сеоских вила. Ове прве су више служиле за одмарање домаћина које су, вероватно, служиле и за примање неких од угледнијих гостију, док су виле изван града имале више функцију викендица или фарми.

Иако је Сирмијум поседовао све што је било потребно за савршен живот богатих грађана, оно је морало да има и нешто што је било неопходно сваком граду, насељу или селу, а то је гробље, које је поседовало лончарску пећ, у којој су се покојници спаљивали.²²⁶

Из горе изложеног, можемо закључити да је Сирмијум важио за богати римски град, јер је био снабдевен са свим потребним објектима, без којег се није могао замислити градски живот. Првенствено је био заштићен војском и бедемима од варвара, док су се у њему рачвали важни саобраћајни путеви, повезујући град са Истоком и Западом. Трговина је била веома развијена, као занат и риболов, те је економски добро стајао. Да би се човек одморио од свакодневних обавеза, град је поседовао све објекте у којима се могло опустити и забавити. Током Тетрархије се Сирмијум развио, када је постао седиште за Диоклецијановог сувладара, Галерија. Због свих одлика у град је долазио велики број људи, жељни да преко трговине добро зараде, а неки да свој живот почну из почетка. Управо ће у Сирмијум доћи и хришћани, желећи да оснују још једну своју заједницу у једном од римских градова.

1. 3. Хришћанство у Сирмијуму

О првим знацима хришћанства у Сирмијуму нема званичних података. На основу досадашњих резултата истраживања о ширењу хришћанства могу се извући извесни подаци када, како и на који начин је хришћанска реч дошла у овај римски град. Иако први подаци о хришћанству у Сирмијуму датирају из 4. века, у виду црквене организације, оно је у граду било присутно од раније. Да би се добила јаснија слика о овоме,

²²⁴ Поповић, *Sirmium* у 1962. години, 55.

²²⁵ Đorđević, *Arheološka*, 36 – 37.

²²⁶ Поповић/ Ochsenschlager, *Сремска Мишковица – Sirmium* (1969), 89.

неопходно је да се изложи досадашња истраживања о ширењу еванђеља у Илирику, под чиме се подразумева и Панонија.

По предању је еванђеље у Илирик донео апостол Павле, а на основу његовог обраћања верницима у Риму: „У сили знакова и чудеса, у сили Духа Божијеја; *иако да сам од Јерусалима и наоколо све до Илирика испунио јеванђељем Христѿовим*“ (Рим. 15, 19). Пошто су се у Павлово време под Илириком подразумевале Далмација и Панонија, настало је предање да је управо он био тај који је пренео хришћанску реч у ове делове Римског царства. Међутим, Жак Зелеј напомиње да са овим треба бити доста опрезан, јер се под грчком речи *μεχρι του Ιλλυρικου* не може буквално схватити да је Павле ширио еванђеље унутар самог Илирика, него само до његових граница. Пошто се у том делу Царства тек започело са романизацијом, апостола Павла та дестинација није привлачила, јер је још увек био заокупљен Медитеранским светом, а у којем су и даље постојале јеврејске заједнице, пошто су оне биле прве којима се он обраћао. На крају Зелеј закључује да се Павле не може сматрати патроном хришћанства у Илирику, тј. Панонији, него да су проповедници били мисионари који су га следили.²²⁷ Нешто слично тврди и Мартин Гудман (Martin Goodman), с тим да он сматра да је Павле под ширењем еванђеља од Јерусалима до Илирика, мислио на друге хришћане.²²⁸

Са Зелејовом теоријом, а што се може повезати и са Гудмановом, не слаже се Борис Стојковски, јер он верује да је постојала могућност да је апостол Павле био заслужан за долазак хришћанства у Илирик. Он тврди да је Павле под Илириком подразумевао његов јужни део, јер је то био пут из Ефеса за Коринт, којим се апостол служио да би дошао у коринтску заједницу. Међутим, он ипак сматра да су за тако нешто потребни снажни аргументи, како би ова теорија добила на својој јачини.²²⁹

Управо нам предање о Павловом мисионарству по Панонији указује на то колико је он имао веома значајну улогу у мисији Цркве, те га с правом професор Предраг Драгутиновић назива „*највећим хришћанским ѿућником у древној Цркви*“.²³⁰ Он, такође, каже да је апостол био веома утицајна личност због његовог интезивног мисионарског рада и црквеног дела, због чега је стекао велики број ученика који су имали вољу и

²²⁷ Зелер, *Почеци*, 54 – 55.

²²⁸ Martin Goodman, *Mission and Conversion. Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire*, Oxford: Clarendon Press 1994, 96.

²²⁹ Борис Стојковски, „О апостолском пореклу епископије Сирмијума“, Ђорђе Ђурић (ур.), *Сѿоменица испѿоријској архива „Срем“ 10*, Сремска Митровица: Историјски архив „Срем“ 2011, 55 – 56.

²³⁰ Предраг Драгутиновић, *Мисија и комуникација у раном хришћанствѿу*, Београд: Православни богословски факултет. Институт за теолошка истраживања 2010, 52.

жељу да путују с њим и на такав начин подрже његово дело. Павле је своје ученике слао по црквеним заједницама са одређеним задатком, али не и да проповедају еванђеље, сматрајући да то право искључиво њему припада, али је било случајева да су они независно од њега то чинили.²³¹ Управо ова тврдња професора Драгутиновића потврђује Зелејеву теорију да су хришћанство у Панонију донели његови следбеници, али не и ученици.²³² Међутим, оно што противречи овоме, јесте да су мисионари искључиво проповедали по утврђеним романизованим областима, као што су градови и Медитерански источни пут²³³, а у шта не улази Панонија, јер она још увек није била у потпуности романизована и важила је за несигурно место.

Пошто је тешко прихватљиво да су Павле или његови ученици донели хришћанство у Панонију, решење се мора тражити на другом месту. Прве трагове хришћанства су у Панонију, највероватније, донели први досељеници – римски војници. С овим се слаже Зелеј²³⁴ и Миле Имеровски, с тим што он иде и даље, тврдећи да су војници донели хришћанство на подручје Фрушке горе и Срема.²³⁵

Хришћани су у римској војсци били присутни од 2. века. Током похода против Квада, под командом Марка Аурелије 174. године, десило се чудо које се приписује хришћанском Богу. Наиме, током опсаде од стране непријатеља, римска војска је на пустом месту остала без воде, претећи да умру од жеђи. Тада су хришћански војници почели да се моле Богу, те је изненада наишла олуја, која је Римљане снабдела водом и тиме отклонила опасност од сигурне смрти. Олуја је код Квада проузроковала панику, што је римска војска искористила и извојевала победу над непријатељем. Ово је, иначе, први помен хришћана у римској војсци.²³⁶

О овој победи, као и чуду, постоје две традиције: хришћанска и незнабожачка. Заступник хришћанске је Јевсевије Кесаријски, који истиче да су се Римљани борили против два непријатеља: Германа и Сармата, те да су се налазили у веома незгодном положају, јер су оскудевали у води. Тада су војници Мелитинске легије *Legio XII Fulminata*, у којој су се налазили и хришћани, почели молити Богу, који им је услишио молитву и донео

²³¹ *Истио*, 81 – 84.

²³² Драгутиновић са сигурношћу тврди да не постоје никакви историјски извори који би потврдили да су Павлови ученици били мисионари. Он наводи да су поједине црквене заједнице препоручивале поједине хришћане за Павлове помоћнике, али их је он одбијао. Видети: Драгутиновић, *Мисија*, 83.

²³³ Aldrete, *Daily Life in the Roman City. Rome*, 164.

²³⁴ Зелер, *Почеци*, 53.

²³⁵ Миле Имеровски, *Светилиштва и храмови Свете Фрушке горе*, Ветерник: Фондација „Владимир Лабат Ровњев“ Сремска Каменица – Поповица 2012, 11 – 12.

²³⁶ Зелер, *Почеци*, 66 – 67; Поповић, *Хришћанство*, 45.

кишу. Јевсевије говори да о овоме догађају говоре и други хришћански писци, као што су Аполинарије и Тертулијан, а што исто чине и незнабошци, само што они чудо и победу не приписују хришћанском Богу. Јевсевије победничку легију назива *Fulmineam*.²³⁷ Поред Јевсевија, о овоме чуду говори и Тертулијан²³⁸, али ставља акценат на то да је Марко Аурелије у своме писму потврдио да су хришћани својом молитвом призвали кишу²³⁹, због чега цара назива заштитником и патроном хришћана.²⁴⁰

С друге стране, незнабожачки писци сасвим другачије говоре о овоме догађају. Дион Касије пише да су се Римљани борили против бројчано јачих Квада, који су опколили римску војску, што им је пружало предност у борби. Римљани су почели да морално посустају због врућине, жеђи, умора и рана. Они нису желели да се предају, али уједно нису били ни у стању да пруже отпор. Тада је изненада пала киша, која их је окрепила и охрабрила, те су успели да се одупру Квадима и да их победе. Касије наводи да је тада кружила прича о египатском магу Арнуфију Арнуфису²⁴¹ који је био у друштву Марка Аурелија и који се помолио богу ваздуха – Маркурију, те он овом божанству приписује појаву кише.²⁴²

Следећи пагански извор који говори о овој победи, јесте спис *Historia Augusta*, али се у њему не прецизира о којој је бици реч, нити где се одвила, него се говори о похвалама Марка Аурелија и да је захваљујући његовим молитвама призвана грмљавина против непријатеља, као и киша која је спасла његову војску од смрти.²⁴³ Иако се у спису не наво-

²³⁷ Eusebii Pamphili, *Historia ecclesiastica*, PG 20, V, V, 442.

²³⁸ Зелер напомиње да наводи Тертулијана да је Марко Аурелије заштитио хришћане од прогона, тј. донео неку врсту толеранције према њима, нису тачни, већ да је у том делу уметнуто Јустиново писмо (Зелер, *Почеци*, 67).

²³⁹ Тертулијан писмо цитира од Јустина Философа из његове Прве апологије: „... *sed cum se humi projecissent, non pro me solum peccati sunt, sed etiam pro universo exercitu, ut praesentem sitim et famem sedarent. Quinto enim jam die aquam non acceperamus, eo quod prorsus deeset. Erasmus enim in meditullio Germaniae et in tinibus hostium. Statim autem atque illi in terram sunt provoluti, ac Deum, quem ego ignorabam, invocarunt, confestim imber de caelo consecutus est, in nos ille quidem frigidissimus, in hostes autem Romanorum grando ignea*“ (S. P. N. Justini, *Apologia prima pro Christianis*, PG 6, 71, 439). Јустин овде цитира писмо Марко Аурелија упућено Сенату, у којем их обавештава о победи над Квадима, као и о заслуги хришћана. Међутим, писмо није поставио лично Јустин, него су касније додали преписивачи („О апологијама св. Јустина“, у: Јустин философ и мученик, *Сабрана дела* (прев. Миливој Р. Мијатов), Београд – Ваљево – Србиње: Хришћанска мисао 2002, 71).

²⁴⁰ Wm. Reeve/Jeremy Collier (trans.), *The Apology of Tertullian and the Meditations of the Emperor Marcus Aurelius Antoninus*, London & Sydney: Griffith Farran Okeden & Welsh Newbery House 1889, V, 18.

²⁴¹ Зелер не спомиње да Дион Касије наводи да је реч о предању, а не о догађају који се заиста и десио. Уп. Зелер, *Почеци*, 67.

²⁴² Earnest Cary (trans.), *Dio's Roman History IX*, London – Cambridge: William Heinmann Ltd. And Harvard University Press 1955, LXII, 29 – 33.

²⁴³ David Magie (trans.), *The Scriptores Historie Augustae I*, London – New York: William

ди против кога се Марко Аурелије борио, научник Дејвид Маги (David Magie) тврди да се радило о бици против Квада 174. године.²⁴⁴

Иако се верзије овог догађаја разликују између хришћана и пагана, она се не могу олако одбацити, нити негирати да хришћани у тој бици нису учествовали. То потврђује и Зелеј, јер тада хришћани почињу да циркулишу у римском друштву, укључујући и њихову присутност у римској војсци, а у којој су се показали одговорно у својој дужности.²⁴⁵

1. 3. 1. Предање о Андронику и Епенету

Дело и рад апостола Павла је стварало велико поштовање код раних хришћана, па и не чуди што су многи желели да буду његови ученици или да га следе. Он је представљао пример великог и храброг мисионара, који се није либио да обиђе све земље Римског царства, како би ширио реч еванђеља. По Александру Ведербурну (Alexander Wedderburn), његов мисионарски рад се може поделити у три фазе:

1. Пре Јерусалимског сабора, када Павле још увек није започео интентивно да проповеда, па је његов рад био непознат Цркви у Јудеји, а да је био познат само по томе да је од прогонитеља Цркве постао мисионар Христове речи, и да су са његовом мисијом били упознати само хришћани на подручју Сирије и Киликије (Гал. 1, 21 - 23),

2. После сабора у Јерусалиму 51. године, када је Павле почео да мисионари по другим римским градовима, али зависно од Цркве у Антиохији,

3. Трећи период је када Павле постаје независан, те његов мисионарски рад више није у власти Антиохијске цркве.²⁴⁶

Током свог независног периода мисионарства, Павле је тада проповедао хришћанство и до Илирика, а на основу чега је настало предање да је за хришћанску реч у Далмацију и Панонију заслужан он. Он је задобио велико поштовање код хришћана, па су многи захтевали да он лично у њиховом граду или околини проповеда, због чега су настала предања да су поједине црквене заједнице апостолског порекла. Уколико предање није приписивало еванђеоску реч Павлу или неким од апостола, онда се оно пребацивало на апостолске ученике. На такав начин је настало предање да је патрон и први епископ у Сирмијуму био Епенет, један од

Heinmann & G. P. Putnam's Son, Marcus Aurelius Antoninus 1991, XXIV, 193.

²⁴⁴ Преводац *Historie Augustae I*, Дејвид Маги о томе потврдно говори у 2. фусноти, на страни 192.

²⁴⁵ Зелеј, *Почеци*, 69.

²⁴⁶ Alexander J. M. Wedderburn, *A History of the First Christians*, London – New York: T & T Clark International. A Continuum Imrpint 2005, 121 – 122.

Седамдесеторице ученика.

Познато је да су поједине црквене катедре, желећи да добију на важности, приписивале себи за патроне неке од апостола или њихових ученика, како би себи придали апостолско порекло. По Стојковском су такве тезе биле плод предања, традиције, погрешног превода дела црквених писаца или су једноставно биле измишљотине.²⁴⁷ Као што су то чинили сви важнији римски градови, такав случаја је био и са Сирмијумом.

О апостолском предању сирмијумске епископије бавио се мали број научника и углавном се заснивало само на успутном помињању. Једини који се, можда, опширније посветио о овој теми, био је Стојковски. Он у својој докторској дисертацији говори да је Епенет био ученик апостола Петра, због чега се надовезује друго предање да је овај апостол лично боравио у Сирмијуму и да је у овом месту Епенета поставио за епископа. Међутим, професор напомиње да се овај податак спомиње у делима старијих писаца из 16. века, као што су Стефан Салагије, Алојзије (Луиђи) Липоман и Лауренције Сурио, као и то да су се они углавном ослањали на предање. Даље, Стојковски казује да Епенета спомиње апостол Павле (Рим. 16, 5), тј. шаље му поздраве, називајући га првенцем Ахаје. Затим, у житијима се Епенет представља као ученик апостола Петра, који га је поставио за епископа Саксифирмија у Шпанији.²⁴⁸ Приметно је да се овде Епенет не спомиње као епископ Сирмијума, него града у Шпанији. О овом проблему се, такође, бавио Стојковски, с тим што се он позива на Зелеја,²⁴⁹ а који, поред Епенета, за епископа Сирмијума спомиње и Андроника као његовог наследника, који је био ученик апостола Павла. Као сирмијумски епископи се спомињу Елеутерије и Ерма,²⁵⁰ за које Зелеј сматра да је дошло до грешке у преписивању, па је током превођења са грчког језика *Σπυριος* дошло до *Πανωνιας*, те се тако Епенету, а касније и Андронику, приписала традиција да су они први епископи Сирмијума,²⁵¹ са чиме се слаже и Стојковски.²⁵² Он, такође, каже да апостол Павле нигде не говори да је Андроник епископ Паноније, нити тога има у неким од коментара, док га поједини чак и не спомињу.²⁵³ С друге стране, Радомир Поповић наводи само Андроника као сирмијумског епископа, али не и

²⁴⁷ Стојковски, *Црквена историја*, 17.

²⁴⁸ *Исио*, 17 – 18.

²⁴⁹ *Исио*, 18.

²⁵⁰ Код Зелера на српском језику стоји име Хермес или Хермас (*Почеци*, 57), док у преводу Светог архијерејског синода СПЦ Новог Завета стоји Ерма (Рим. 16, 14).

²⁵¹ Зелер, *Почеци*, 58 – 59.

²⁵² Стојковски, *Црквена историја*, 18.

²⁵³ Борис Стојковски, „Боландистичко житије Светог Андроника“, у: *Култура полица* 13/14 (2010), Удружење за политичке науке Србије – Огранак у Новом Саду, 68.

Епенета.²⁵⁴ Александра Смирнов – Бркић говори о обојици као оснивачима епископије у Сирмијуму, па чак додаје и годину оснивања. За Епенета каже да је установио сирмијумску црквену заједницу 50. године, а да га је Андроник наследио 59. године. Међутим, она се према овој теорији односи доста обазриво, напомињући да савремена научна открића искључују могућност да су апостолски ученици у 1. веку донели хришћанство у Сирмијум.²⁵⁵ Исто говоре Зелеј и Стојковски, у шта смо се могли уверити, напомињући да се на основу предања не може прихватити да су Епенет и Андроник проповедници еванђеља у Панонију, тј. у Сирмијуму, а што исто тврди и Поповић.²⁵⁶ Иако не постоји историјска грађа која би потврдила ову тезу, нити се поједини историчари слажу да се предање не може прихватити за коначно мишљење, ипак је оно учинило да се Епенет и Андроник означе као утемељивачи хришћанства, не само за Сирмијум, него за целу Панонију. Да је заиста тако, потврђује и титула епископа панонског коју је добио Методије од папе Хадријана II, а по којој се називао „наследником сѿолице Андроника“.²⁵⁷

Теорија о Андронику као првом епископу Паноније, са седиштем у Сирмијуму, настала је на основу списка *Illyrici Sacri*, у којем се поменути апостол назива „*antiquus Christi Discipulus, qui fuit primus Sirmii in Pannonia Episcopus*“.²⁵⁸ Ово дело је нека врсте збирке Ф. Рицепутија, који је сакупао разну документацију све до своје смрти 1742. године. Његово дело је наставио његов сарадник Данијел Фарлати, да би после његове смрти преузео и завршио Јакоб Колети. *Illyrici Sacri* садржи историју Цркве у Илирику, састављену од 359 рукописа,²⁵⁹ тако да обухвата збир различитих преписаних докумената, рукописа и датума.²⁶⁰ Стојковски каже да је Фарлати дошао до податка о Андронику, као првом епископу Паноније, користећи се делом Исихија, под називом *Живойи Свейойи Клименѿиа*, те се надовезује на тврдњу Жак Зелеја²⁶¹ да је спис кривотво-

²⁵⁴ Поповић, *Хришћанство*, 49.

²⁵⁵ Александра Смирнов – Бркић, „Писани извори о Св. Иринеју Сирмијском у контексту најстарије црквене организације Срема“, у: Ђура Харди (ур.), *Средњовековна насеља на тѿлу Војводине. Историјски гођађаји и процеси*, Сремска Митровица 2013, 75 – 76.

²⁵⁶ Поповић, *Хришћанство*, 49.

²⁵⁷ Ненад Лемајић, „Сирмијум и ћирилометодијанско наслеђе“, у: Ненад Лемајић (ур.), *Константин, Сирмијум и рано хришћанство*, Сремска Митровица: Завод за заштиту споменика културе 2014, 57 – 58.

²⁵⁸ Daniele Farlato, *Illyrici Sacri Tomus Primus. Ecclesia Salonitana.*, Venetiis 1817, III, 249.

²⁵⁹ Josip Kolanović, „Грађа за *Illyricum Sacrum*“, у: *Croatica Christiana periodica* 4/5 (1980), Institut za crkvenu povijest Katoličkog bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 141 – 145.

²⁶⁰ Miljen Šamšalović, „Грађа за *Illyricum Sacrum* сачувана у Padovi“, у: *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti* 3 (1960), Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti Zagreb, 419 – 421.

²⁶¹ Зелеј, *Почеци*, 58.

рина, која се користила у корист доказивања апостолског порекла цркве у Салони.²⁶²

На основу горе изложеног, тешко је прихватљиво да је епископија у Сирмијуму апостолског порекла, јер за то не постоје проверени извори, нити споменици који би потврдили ову тезу, него да је усмено предање преовладало међу сирмијумским хришћанима, па се и за време Методија Сирмијум називао столицом Андроника, а што Светозар Ритиг (Svetozar Ritig) назива табула расом.²⁶³ Стога је потребно да се почетак хришћанства на овим деловима тражи на другом месту.

1. 3. 2. Обични људи као проповедници хришћанства

Проповедници хришћанства нису били само апостоли, њихови ученици или посебно обучени мисионари, него и обични људи, као што су: трговци, путници и радници. Римски војници су, такође, били проповедници, не само хришћанства, него и других религија. Ако узмемо у обзир да је Сирмијум првенствено био војна база, а касније колонија, у којем су се смењивали војници из различитих земаља и доносили сазнања о новим култовима, вероватно да је и хришћанство дошло на тај начин. Међутим, сами војници нису могли да хришћанство прошире по целом граду, као ни по Панонији, нити да оно буде утврђено одједном, него је било потребно да поред њих хришћанство проповедају и друга лица, као и да оно потраје дужи период како би се постепено одомаћило. Вероватно да се реч еванђеља почела ширити по Панонији када је Сирмијум проглашен за градом, па је самим тим постао место где су се укрштали копнени и речни путеви, те се већи број људи насељавао у град или пролазио кроз њега.

По Светозару Ритигу, први трагови хришћанства у Панонији настали су у 2. веку, док је прва црквена заједница у Сирмијуму основана у 3. веку, што слично тврди и Поповић.²⁶⁴ Даље открива да по Панонији нису деловали посебни мисионари, него да су хришћанство донели првенствено војници, а касније трговци и радници.²⁶⁵ Међутим, са овом тврдњом не можемо да се у потпуности сложимо, јер је проповедник Христове науке у прва два века могао бити сваки хришћанин, без обзира на његов

²⁶² Стојковски, *Црквена историја*, 21.

²⁶³ Ritig, *Martyrologij* 2/2 (1911), 114.

²⁶⁴ Влаидслав Поповић, „Блажени Иринеј, први епископ Сирмијума“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 260.

²⁶⁵ Ritig, *Martyrologij* 2/2 (1911), 114.

друштвени положај или занимање, а што тврди и Џон Фокс (John Fox): „*In that age every Christian was a missionary. The soldier tried to win recruits for the heavenly host; the prisoner sought to bring his jailer to Christ; the slave wirl whispered the gospel in the ears of her mistress; the young wife begged her husband to be baptized, that their souls might not be parted after death; every one who had experienced the joys of believing tried to bring others to the faith.*“²⁶⁶

Дакле, мисионари су могли бити и обични људи, као што су трговци, радници, робови и војници, али је било и оних који су се посветили искључиво мисионарењу. Они су првенствено путовали по градовима Римског царства у којима су били добро опремљени саобраћајни путеви, које су контролисале римске легије и штитиле путнике од разбојника, као и по местима где је грчки језик био говорни, а којим су се мисионари највише и служили.²⁶⁷ Углавном су то били градови кроз која су пролазили главни трговински копнени путеви и који су повезивали централни и западни део Мале Азије, Грчку и Македонију,²⁶⁸ прецизније транс – медитеранску везу.²⁶⁹ Када се хришћанство развило, почели су и трговци да проповедају хришћанство²⁷⁰, а који су, по узору на апостола Павла, мисионарили по трговинама²⁷¹, јер су се на њима највећи број људи окупљао, те су хришћански трговци, поред пословања, проповедали еванђеље својим клијентима.²⁷²

Пошто је хришћанство важило за урбану религију, коју су првенствено прихватили људи из нижег слоја друштва, као што су били робови, радници, изганиници, касније и људи из вишег друштва,²⁷³ тако да су хришћани крајем 3. и почетком 4. века присутни у социјалном, економском и културном животу. Тако хришћанство, поред трговаца, радника и робова, исповедају занатлије, слободњаци, философи, који су, такође, проповедали хришћанство. Еванђеље се лакше прихватало по

²⁶⁶ John Fox, *Foxe's Christian Martyrs of the World*, Philadelphia: Charles Foster Publishing CO 1907, 41.

²⁶⁷ Don Fanning, *Missions History of the Early Church*, прегледано дана 6. 02. 2019. г. на: https://digitalcommons.liberty.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1001&context=cgm_hist, 7.

²⁶⁸ Wayne A. Meeks, „Social and ecclesial life of the Earliest Christians“, у: Margaret M. Mitchell and Frances M. Young (ed.), *The Cambridge History of Christianity. Origins to Constantine*, Cambridge: Cambridge University Press 2008, 151.

²⁶⁹ Frank Trombley, „Overview: The Geographical Spread of Christianity“, у: Margaret M. Mitchell and Frances M. Young (ed.), *The Cambridge History of Christianity. Origins to Constantine*, Cambridge: Cambridge University Press 2008, 305.

²⁷⁰ Wayne A. Meeks, *Social*, 57.

²⁷¹ Wedderburn, *A History*, 129.

²⁷² Stephen Bevans, *A Short History of the Church's Mission*, прегледано дана 6. 02. 2019. г. на: https://www.cppsmissionaries.org/download/mission/History_Of_MissionBevans.pdf, 4.

²⁷³ Wim A. Dreyer, *The Amazing Growth of the Early Church*, прегледано дана 6. 02. 2019. г. на: <https://hts.org.za/index.php/hts/article/view/1268/2543>, 4.

римским градовима, јер су њихови становници били отворенији према другим религијама, док су по селима били доследни култовима древним веровањима, па су нове религије биле теже прихваћене, укључујући и хришћанство.²⁷⁴

Како је Сирмијум током 3. века био увелико развијен као град, са развијеним копненим и речним сабраћајем, који је повезивао Исток и Запад, тј. са медитеранским светом, а трговина била развијена, вероватно да је велики број хришћана, у улози трговаца, занатлија, војника и робова, долазио или само пролазио кроз Сирмијум, и користио прилику да становнике града упознају са хришћанством. Пошто се код обале реке Саве налазило пристаниште, где су се бродови и лађе из различитих земаља заустављали како би оставили робу и искрцали путнике, у чијој близини је био трговинско – занатски квартал, у којем се окупљао велики број људи, ради трговине и разговора,²⁷⁵ вероватно да су на то место долазили хришћани и проповедали еванђеље. Међутим, није само речни пут био тај преко којег су долазили хришћани, него и копнени. Пошто је друмски пут кроз град био обезбеђен римским легијама које су штитиле путнике од разбојника, а што доказују пронађени бенефицијари²⁷⁶, хришћани су могли без бојазни да путују и да у Сирмијуму проповедају.

Оно што може да се сматра могућом тезом, али не и сигурном, то је да су хришћанство у Сирмијуму, поред обичних људи, проповедали и харизматични мисионари: апостоли, пророци и дидаскали или учитељи. Оно што се о њима до сада зна, јесте да су деловали током прва два века,²⁷⁷ да су путовали по свим градовима и ризиковали своје животе од опасности на која су наилазили, укључујући и смрт, због чега су били веома поштовани.²⁷⁸ Нису имали административну власт или судску функцију, него су били у служби свим црквеним заједницама, те нису били настањени у једном месту, него су непрестано обилазили црквене општине.²⁷⁹ Иако су деловали по градовима у којима су већ постојале црквене заједнице, они су, такође, одлазили и у мања места где није било хришћана, трудећи се да у њима оснују нове заједнице.²⁸⁰ Уколико

²⁷⁴ Trombley, *Overview: The Geographical*, 310 – 311.

²⁷⁵ Милошевић, *Археологија*, 85; Павловић, *Сирмијум*, 13; Поповић, *Sirmium у 1962. години*, 53.

²⁷⁶ О овоме детаљније видети Поповић, *Сџаница бенефицијара*, 187 – 197; Mirković, *Sirmium*, 47 – 59.

²⁷⁷ Алексеј Петровић Лебедев, *Свешћенство древне Васељенске цркве*, Београд: Zepher Book World 2002, 9 – 13.

²⁷⁸ Dreyer, *The Amazing*, 2.

²⁷⁹ Лебедев, *Свешћенство*, 14.

²⁸⁰ Dreyer, *The Amazing*, 5.

би задобили мали број хришћана недовољан за оснивање нове заједнице, онда би они одлазили у други ближи град, где је постојала организована заједница и на такав начин учествовали у црквеном и богослужбеном животу.²⁸¹ Вероватно да су харизматици деловали на исти начин, као и остали мисионари, бар што се тиче њиховог путовања и проповедања, а то је да су се користили званичним морским и копненим путем, који су били осигурани од римских легија и повезивали Исток и Запад, а обрађали људима на пијацама и трговима. Уколико узмемо у обзир тврдњу Поповића да су први хришћани у Сирмијуму чинили Грци²⁸² и повежемо са тим да су се мисионари користили грчким језиком, као и то да се први трагови хришћанства у граду јављају у 2. веку када су харизматици и деловали, онда се ова претпоставка може разматрати само као могућом.

Без обзира да ли су харизмаитци деловали у Сирмијуму, сигурно је да је хришћанство било увелико присутно крајем 3. века и да се развијало постепено. О доласку Христове речи у овај град, најбоље је описао професор Драгомир Сандо:

„Када се човек данас загледа у древне остацике некадашњеје града Сирмијума ни изблиза не може да дочара шта све ње обрушене и крезуде зидине, као сведоци једноје другоје времена, носе у себи. Прво, биле су сведоци прича које су долазиле са далекоје Оријенте, када су пролазници и станаовници шајушали или полујласно јоворили о једној чудној личности која је себе јрозвала Сином Божијим. Вртели су јавом, у неверици, стари Сирмијци да Он лечи све урођене болести, да јројоведа неку нову науку, да васкрсава мртве, а јомало се и јутили што њихове мнојодројне бојове смајраше за обичну јудску измишљотину. И ко зна да ли би се све на јојме завршило да са ње источне стране не дојоше неки очевици дојајаја, у жељи да јресјавају у граду, јер их је до Рима чекало још добра јоловина јуша. Мноји више нису мојли наставијти јуш, јер су их јраћани мојили да не иду већ да им причају шта су све чули и видели.“²⁸³

1. 4. Црквена организација

Када су Сирмијум населили први хришћани, не значи да је одмах тада у граду основана црквена заједница са црквеном јерархијом. Први помен о црквеној организацији датира почетком 4. века, а која је имала епископа, презвитера, ђакона, лектора и девице. Сирмијумска епископија

²⁸¹ Goodman, *Mission and Conversion*, 104.

²⁸² Поповић, *Блажени Иринеј*, 260.

²⁸³ Драгомир Сандо, „Хришћански сабори у Сирмијуму у IV веку“, у: Миро Радмиловић (ур.), *Sirmium и на небу и на земљи*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2014, 31.

је највероватније основана крајем 3. века, али пре тога о ранијој заједници нема никаквих података. Као први међу познатим епископима Сирмијума спомиње се Иринеј, док помена о епископу пре њега нема. Професор Поповић тврди да је и пре Иринеја било епископа²⁸⁴, али да нису позната њихова имена нити стање и живот Цркве.²⁸⁵ Са овом тврдњом треба бити обазрив, јер не постоје никакви писани извори, нити споменици који би могли то да потврде. Са податком да је црква у Сирмијуму организована крајем 3. века, потврђују многи научници, као што је: Ритиг,²⁸⁶ група историчара (Бубало, Митровић, Радић),²⁸⁷ Дамјановић – Баришић²⁸⁸ и Александра Смирнов - Бркић.²⁸⁹ Зелер каже да се Сирмијумска епископија налазила у тада најзначајнијем граду читаве подунавске земље, да је за време владавине цара Диоклецијана имала организовану црквену јерархију и велики број верника у односу на суседне црквене заједнице.²⁹⁰ Поповић епископију у Сирмијуму упоређује са осталим добро организованим црквеним заједницама, које су се налазиле у великим метрополама Римског царства, па је декларише као узорну и примерну у целој Панонији и у осталим деловима Илирика.²⁹¹ Једина добро организована епископија, у бројчаном смислу са свештенством, био је Рим²⁹², а који је

²⁸⁴ Не постоје извори који би потврдили да је Иринеј први епископ Сирмијума, тј. да је неког наследио на епископској столици. У спису *Passio Sancti Pollionis* спомиње се епископ Јевсевије (Eusebius), који је пострадао пре Диоклецијановг прогона, али се не наводи о коме је заправо реч. Не каже се да је био епископ Сирмијума или целе Паноније, него да је био „*eiusdem ecclesiae venerandus*“ (*Passio Pollioni*, I, 435). О њему се не зна ништа, док га спомињу *Breviarium Syriacum*: „*In Pannonia Eusebii episcopi, Pollionis Ciballi...*“ (BS, LVI), као и *Martyrologium Hieronymianum*: „*IN PANNONIA. Eusebi episcopi Pollionis Tuballi*“ (MH, 51). По Ритигу се његово име наводи како би се упамтило, због чега је и ушао у црквени календар заједно са Полионом (Ritig, *Martyrologij* 3/2 (1912), 169 – 171). Слично говоре и двојица научника Звонко Пажин и Карло Вишатицки, с тим да они нешто опширније говоре о њему, тј. да је први познати цибалски епископ и да је страдао током Валеријановог прогона 27. априла 258. године. (Zvonko Pažin / Karlo Višaticki, *Vlastiti misal đakovačke i srijemske biskupije*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku 2013, 143).

²⁸⁵ Поповић, *Хришћанство*, 50.

²⁸⁶ Ritig, *Martyrologij* 2/2 (1911), 114.

²⁸⁷ Bubalo / Mitrović / Radić, *Jurisdikcija*, 18 – 19.

²⁸⁸ Darija Damjanović – Barišić, „Starokršćanska Sirmijska zajednica u svjetlu epigrafskih izvora“, у: *Crkva u svijetu* 49/4 (2014), Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu, 500.

²⁸⁹ Смирнов – Бркић, *Писани извори*, 90 – 91.

²⁹⁰ Зелер, *Почеци*, 98.

²⁹¹ Радомир Поповић, „Ранохришћански Светитељи на тлу источног Илирика“, у: Радомир Поповић (прир.), *Свето предање у историји*, Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду – Институт за теолошка истраживања 2015, 132 – 133.

²⁹² То је био период римског папе Корнелија (251 – 253), током чије управе је дошло до раскола у Римској епископији, јер је Новацијан прогласио себе за новог папу, тј. антипапу, тако да је привукао на своју страну велики број верника. Корнелије је успео да реши спор на своју корист. Видети Petar Leposavić, *Papstvo*, Beograd: ИГАМ 2005, 41 - 43

бројао око 46 презвитера, седам ђакона, седам ипођакона, 42 аколита, 52 егзорциста, читача и чувара врата.²⁹³

Иако Сирмијум није могао да се упореди са Римом, он је ипак поседовао потребна свештена лица. На основу писаних извора у којима се помињу имена свештенослужитеља у овом граду, као и на досадашња истраживања о организацији ранохришћанске цркве уопште, може се направити реконструкција црквене организације у Сирмијуму.

1. 4. 1. Епископ

Светог Иринеја, као епископа Сирмијума, спомињу *Breviarium Syriacum*,²⁹⁴ *Martyrologium Hieronymianum*²⁹⁵ и *Martyrologium Romanum*²⁹⁶, али не наводе да је први сирмијумски епископ, као ни имена пре њега, а што чине и остали извори. Зато се с правом Иринеј представља као први познати епископ града Сирмијума, који је тада био црквени центар Паноније. Храм није поседовао, јер досадашња археолошка открића то не потврђују. Стога може се претпоставити да је први епископ вршио богослужења по приватним кућама као у апостолско време,²⁹⁷ иако су у Иринејево време, током владавине цара Диоклецијана, постојали хришћански храмови у већим градовима,²⁹⁸ као што је Никомедија.²⁹⁹

У периоду Иринејевог службовања, епископи су тада заузимали висок положај, да би временом све више јачао.³⁰⁰ Током 3. века су постепено почеле да се гасе функције дидаскла и пророка, а замењивали их епископи, добивши улогу учитеља и тиме право да подучавају вернике.³⁰¹ Главни задатак епископа је био да примерно и одговорно управља повереном му црквеном заједницом, у виду богослужења, дисциплине међу паством, бризи о душама и црквене имовине.³⁰² Под његовом надлежношћу су спадале и финансије, те је имао пуно право да материјално помаже угро-

²⁹³ John Curran, *Pagan City and Christian Capital*, Oxford: Clarendon Press 2000, 38.

²⁹⁴ *BS*, LV.

²⁹⁵ *MH*, 40.

²⁹⁶ *MR*, 55.

²⁹⁷ Philip Schaff, *History of the Christian Church. Volume I: Apostolic Christianity A. D. 1 – 100*, прегледано дана 26. 02. 2019. на: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819-1893,_Schaff,_Philip,_History_Of_Christian_Church_\[01\]_Apostolic_Christianity_AD_1-100,_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819-1893,_Schaff,_Philip,_History_Of_Christian_Church_[01]_Apostolic_Christianity_AD_1-100,_EN.pdf), 291.

²⁹⁸ Augustus Neander, *General History of the Christian Religion and Church*, Boston – London: Crocker & Brewster – Wiley & Putnam 1847, 291.

²⁹⁹ „Tunc etiam Anthimus, Ecclesiae Nicomediensis episcopus, ob confessionem Christi in eadem urbe capite truncatus est.“ (Eusebii, *Historia ecclesiastica*, VIII, VI, 754).

³⁰⁰ Лебедев, *Свешћенство*, 34.

³⁰¹ *Исѣо*, 46 – 48.

³⁰² Schaff, *History of the Christian Church I*, 303.

женим члановима заједнице,³⁰³ као што су удовице, сиромашни, странци и путници.³⁰⁴ Током миграција хришћана, настале као последица прогона, многи су тражили уточиште по другим градовима или селима, где су их њихови истомишљеници по вери примали и о њима бринули. Главни координатор збрињавања избеглих био је месни епископ, с тим што је он имао право да од избеглица затражи неку врсту сертификата, који би потврдио њихову припадност црквеној заједници из места којег долазио, издат од надлежног епископа.³⁰⁵

Међу епископима је постојала разлика по црквеним правима и ауторитету, али је сваки епископ у својој општини имао управу директно или непосредно и био је предстојатељ у богослужењима. Пошто су прве црквене општине бројчано биле мале, епископи су заједно са народом живели и радили, па су били у могућности да их добро упознају. Као своје помоћнике су имали презвитере, ђаконе, ипођаконе, четчеве, аколуте, ђаконисе итд, а који су чинили епископски савет и без којих ништа нису могли да чине. Уз сагласност савета, могао је да поставља људе на црквене дужности, да располаже имовином и да суди. У случају његове смрти, савет је преузимао управу над црквеном заједницом до постављења новог епископа.³⁰⁶

Иако су епископи имали одлучујућу улогу у вођењу црквене заједнице, ипак је и народ имао конструктивну улогу, без које се нису могле доносити нити вршити одговарајуће одлуке. То је био период када је свештенство са народом био у присној вези и било је незамисливо да клирици самостално делују. Једна од веома битних улога мирјана јесте да сами себи бирају епископе, презвитере или ђаконе.³⁰⁷ Пошто су били истоветни са својим пастирима, имали су пуна права да заједно са њима учествују у суђењу лицима која су прекршила црквене законе, да слушају јавну исповест покајника и да заједно са клиром примају назад у Цркву отпаднике.³⁰⁸ Захваљујући приврженом заједништву између клирика и лаика, почеле су да се црквене заједнице или парохије организују широм Царства³⁰⁹, па је вероватно на овакав начин основана и парохија у Сир-

³⁰³ Лебедев, *Свешћенствѡ*, 39 – 41.

³⁰⁴ Schaff, *History of the Christian Church I*, 302.

³⁰⁵ Andrew Stephenson, *The History of Christianity from the Origin of Christianity to the time of Gregory the Great I*, Boston: The Gorham Press 1919, 187.

³⁰⁶ Лебедев, *Свешћенствѡ*, 175 – 177.

³⁰⁷ *Исѡ*, 119 – 120.

³⁰⁸ *Исѡ*, 128 – 130.

³⁰⁹ Philip Schaff, *History of the Christian Church, Volume II: Ante – Nicene Christianity*. A. D. 100 - 325, прегледано дана 26. 02. 2019. на: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819-1893,_Schaff,_Philip,_History_Of_Christian_Church_\[02\]_Ante-Nicene_ChristianityAD_100-325,_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819-1893,_Schaff,_Philip,_History_Of_Christian_Church_[02]_Ante-Nicene_ChristianityAD_100-325,_EN.pdf), 81.

мијуму. Иако је почетком 3. века почела криза у односу између народа и мирјана, када се почела јављати тежња свештенства у добијању већих привилегија и главну руководећу улогу у односу на народ,³¹⁰ ипак оно још увек неће заживети, бар што се тиче 3. века. То је период када је народ захтевао право на проповед и да се свештена лица одрекну светских послова.³¹¹ Тада је веома било актуелно питање брачног статуса клира. Пошто су присталице безбрачног стања свештенства били у мањини, оно се није наментуло као обавезно, него је остављено на слободну вољу клиру, тако да је у 3. веку било брачних и безбрачних. У том периоду је на Западу било епископа који су били у другом и трећем браку, док су поједини безбрачни епископи у кућу доводили жене, познате као духовне сестре или возљубљене, а које су код народа изазивале подозрење. Питање брачног стања епископа је посебно било актуелно током 4. века, али су су Источна и Западна црква то питање решавале индивидуално.³¹²

Издржавање епископа, као и осталог клира, зависило је од чланова Цркве, тј. народа. Под утицајем римске администрације, Црква је прихватала практичан живот у Царству, па се према примеру појединих удружења, као што је био погребни колегиј, организовала како би лакше финансијски обезбедила егзистенцију клира и пастве.³¹³ Преко црквених заједница, које су у римском праву важиле за колегиј, црквени поглавари су имали пуно право да скупљају прилоге од својих чланова сваког месеца. Свака заједница је поседовала ризницу или касу, којом је руководио епископ, због чега је имао пуно право да из ње узме новчана средства онолико колико му је било потребно за издржавање.³¹⁴ Поједине епископије су у 3. веку имали у власништву непокретну имовину,³¹⁵ што им је олакшавало у животу и раду.

Иако не постоје подаци који би потврдили да је Сирмијумска епископија на овакав начин била организована, не можемо да одбацимо такву тврдњу, јер су углавном све епископије на такав начин деловале. Имовина је већ упитна, јер не постоје никакви писани извори нити споменици који би потврдили.

³¹⁰ Лебедев, *Свешћенство*, 137.

³¹¹ *Истѿо*, 141.

³¹² *Истѿо*, 150 – 155.

³¹³ *Истѿо*, 421.

³¹⁴ *Истѿо*, 424 – 429.

³¹⁵ *Истѿо*, 433.

1. 4. 2. Презвитер

Црквена заједница у Сирмијуму је, поред епископа, имала и презвитера, по имену Монтан, о чијем постојању сведоче *MH*³¹⁶ и *MR*.³¹⁷ Његова улога, као презвитера, била је иста као и код осталих за оно доба. Њихове дужности су подразумевале редовно одржавање богослужења,³¹⁸ посета болеснима, брига о удовицама, сирочадима и сиромашинма, повратку заблуделих у Цркву, исказивање милости према онима који су грешили³¹⁹, суђење вернима и послушност своме надлежном епископу.³²⁰ Поједини презвитери су од епископа добијали право да подучавају народ, сматрајући то великом привилегијом.³²¹ У већини случајева, епископи су око себе имали 24 презвитера, који су заједно с њим саслуживали на Литургији и стојали с његове леве и десне стране,³²² због чега је постојала подела на леве и десне презвитере, док су ови други увек имали предност.³²³ Не зна се да ли је епископ Иринеј имао око себе 24 презвитера, јер нема никаквог помена о томе, сем Монтана.

За презвитере су бирања лица у позним годинама, јер се старијим лицима тада исказивало велико поштовање,³²⁴ док занимања нису била одлучујућа за чин, уколико у себи нису имала особине неморалности. Често је било случајева да егзорцисти буду бирани за презвитере, пошто су били успешни у лечењу болесних, а што се веома ценило. Лица која су претрпела и преживела мучења, били су пожељни кандидати за презвитере, као и исповедници. Над таквим лицима није било потребе да се врши рукополагање, сем уколико су били робови. Углавном је епископ бирао и постављао презвитере³²⁵, али је некад и народ одлучивао, с тим да епископ председава скупом.³²⁶ Иако је епископ био тај који је постављао свештенике, они су вршили контролу над епископом, посебно у области финансија, тако да су они ограничавали његову власт³²⁷ и имали административну контролу.³²⁸

Питање брачног стања презвитера било је актуелно као и код епископа.

³¹⁶ *MH*, 36.

³¹⁷ *MR*, 56.

³¹⁸ Лебедев, *Свеишћенствѡ*, 69.

³¹⁹ Stephenson, *The History of Christianity*, 183.

³²⁰ Лебедев, *Свеишћенствѡ*, 73 – 74.

³²¹ *Исѡ*, 143.

³²² *Исѡ*, 78 – 80.

³²³ *Исѡ*, 83.

³²⁴ *Исѡ*, 68.

³²⁵ *Исѡ*, 84 – 86.

³²⁶ *Исѡ*, 132.

³²⁷ *Исѡ*, 81 – 82.

³²⁸ Stephenson, *The History of Christianity*, 183.

Било је ожењених презвитера, као и безбрачних.³²⁹ У периоду од 2. до 4. века жустро се расправљало о брачном статусу свештеника. Један од познатих присталица безбрачности био је епископ критски Пинит, који се није залагао само за безбрачност клира, него и за лаике. Ипак је преовладало мишљење да је питање брака код презвитера произвољно, па је био велики број оних који су били ожењени, као што је био Тертулијан. Оно што се од презвитера захтевало, јесте да им се супруге одликују примерним моралним владањем и побожношћу, као и да се не смеју женити блудницама, робињама, удовицама или распуштеницама.³³⁰ Оно што, такође, треба имати у виду, јесте да су се погледи брачног стања код свештенства разликовали између Западне и Источне цркве, али је оно почело да се манифестује тек у 4. веку.³³¹ Сирмијумски презвитер Монтан је био ожењен женом Максимом.³³²

Када је неки епископ имао више свештеника, они су били распоређени по околним мањим градовима или селима³³³, у којима није био организован црквени живот. Они су тамо богослужили и подучавали вернике. Некад је презвитер из црквеног центра односио причешће у неки мањи град или село, и причешћивао вернике, који нису били у могућности да дођу на Литургију.³³⁴ Презвитер Монтан је, током прогона, напустио Сингидунум и отишао у Сирмијум, где је и пострадао.³³⁵ Вероватно да је у Сингидунуму био само привремено, вршећи своју свештеничку дужност која му је била поверена од епископа Иринеја, а био родом из Сирмијума.

Као и епископи, тако су се и презвитери издржавали од парохије. Свака црквена заједница је имала своју касу, од које се издржавало свештенство, с тим што су презвитери имали право да буду награђени за извршени обред. Износ примања за презвитере је био одређен, али се некад, у зависности од особе или положаја разликовао, док је епископ имао пуно право да узме за себе новац онолико колико је сматрао да треба, али је опет био под контролом презвитера.³³⁶

³²⁹ Лебедев, *Свешћенство*, 152.

³³⁰ Сава Миловановић, „Брак и целибат у прва четири века“, у: *Богословље 77/2* (2018), Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 77.

³³¹ *Истѿо*, 87.

³³² *МН*, 36.

³³³ Пример епископија која је имала више свештеника, био је Рим. Она је бројала око 46 свештеника и били су распоређени у више цркава. Уп. Лебедев, *Свешћенство*, 180.

³³⁴ Лебедев, *Свешћенство*, 180 – 182.

³³⁵ *Passio Polioni*, 1, 435.

³³⁶ *Истѿо*, 429 – 430.

1. 4. 3. Ђакон

У Сирмијуму је служио и ђакон Димитрије, којег спомињу *BS*³³⁷ и *MH*³³⁸. Његова дужност се, као ђакона, није разликовало од осталих у то време. Они су важили за помоћнике епископа и било је незамисливо да епископ нема ђакона, због чега су често сматрани за њихове наследнике. Они су заједно са епископом имали главну улогу у богослужењу и у управљању црквеном општином, као што је, на пример, расподела помоћи угроженима и сиромашнима, а водили су и евиденцију о приходу и расходу црквеног новца. У случају мученичке смрти епископа, управа над црквеним поседом преносила се на ђакона, а не на презвитере.³³⁹ Ипак, без обзира што су ђакони добијали привилегије, епископи су били ти који су били повлашћени,³⁴⁰ као што је подучавање, нешто на шта ђакони нису имали право. Током 3. века они су почели постепено да губе привилегије, преносећи их на презвитере, тако да су они добијали статус помоћног особља. Међутим, они нису олако допустили да изгубе свој некадашњи положај, у чему су им помогли и поједини епископи. Током 3. века, иако се ишло томе да се умањи значај ђакона, успели су да сачувају свој положај, да би га у 4. веку изгубили.³⁴¹ Иако више нису имали некадашњи значај, они су и даље имали одговорајућу улогу у богослужењу. Често су замењивали старије презвитере, доносећи им понекад причешће, уколико су због болести били онемогућени да дођу на богослужење.³⁴²

1. 4. 4. Девице

Девичанску службу је, такође, Сирмијумска епископија имала, укупно осам. Једној од њих се зна и име, Василија, док се осталим седам не зна. Седам девица спомињу *MH*³⁴³ и *MR*³⁴⁴, док Василију поред *MH*³⁴⁵ наводи и *BS*.³⁴⁶

Улога девица у древној Цркви је доста загонетна, јер се често поистовећују са ђаконисама. Тако их Филип Шаф описује као савршене

337 *BS*, 9.

338 *MH*, 44.

339 Лебедев, *Свешћенство*, 34 – 43.

340 *Истио*, 45.

341 *Истио*, 50 – 52.

342 *Истио*, 88.

343 *MH*, 41.

344 *MR*, 64.

345 *MH*, 112.

346 *BS*, 29.

кандидаткиње за ђаконисе, чија се дужност заснивала на бризи о болесним и сиромашним женама, као и на то да су свој живот посветили Христу и чистоћи, због чега су представљале пример.³⁴⁷ Овом мишљењу се противи Киријаки Каридојанис Фиццералд, истучући да девицама и удовицама не треба придавати исте особине као и ђаконисама, јер су ђаконисе саслуживале свештеницима током богослужења, док девице и удовице нису. Девичански живот се углавном заснивао на подвигу, који се огледао у завету на девствен и молитвен живот. Оне су биле веома поштоване код клира и међу народом, те су имале и благослов надлежног епископа на различите службе и задужења. Нису сматране клиром, него су припадале народу,³⁴⁸ иако су епископи на њих полагали велове.³⁴⁹ Да је заиста било тако, потврђује нам Апостолске установе, које сведоче да су се девице причешћивале после свештеничког клира, а пре удовица, деце и народа.³⁵⁰

На основу овог сведочанства, девице су имале велике привилегије у Цркви, као што је првенство у причешћивању, али су испред њих биле ђаконисе. Народ их је сматрао невестама Христовим, па су биле дужне да носе велове на главама, слично удатим женама,³⁵¹ вероватно као симболику припадности девичанској зајединци,³⁵² док им је одећа била црне боје.³⁵³ Живеле су заједно, као нека врста манастирске заједнице, док су поједине живеле са својим родитељима. Њихов живот и рад су финансирали поједини хришћански имућници, а уколико није имао ко да их дотира, онда су се саме издржавале.³⁵⁴ Бавиле су добротворним радом, тако што су помагале угроженима..³⁵⁵

1. 4. 5. Лектор

Као члан сирмијумске цркве, спомиње се лектор Хермоген. Међутим, он се у поменутих мартирогијуму нигде не спомиње, сем у житију

³⁴⁷ Schaff, *History of the Christian Church I*, 306.

³⁴⁸ Киријаки Каридојанис Фиццералд, *Ђаконисе у Православној цркви: Позване на светлост и служење* (прев. јереј Вукашин Милићевић), Крагујевац: Каленић 2009, 44.

³⁴⁹ George Park Fisher, *History of the Christian Church*, New York: Charles Scribner's Sons 1900, 62.

³⁵⁰ Николај Афанасјев, *Трѳеза Госѳодња*, Вршац: Епархија банатска 2001, 58.

³⁵¹ Elizabeth Castelli, „Virginity and It's Meaning for Women's Sexuality in Early Christianity”, у: *Journal of Feminist Studies in Religion* 2/1 (1986), Harvard Divinity School Drew University, 71.

³⁵² *Исѳо*, 78.

³⁵³ Fisher, *History of the Christian Church*, 62.

³⁵⁴ Castelli, *Virginity*, 79 - 83.

³⁵⁵ Walter L. Liefeld, „Women and Evangelism in the Early Church”, у: *Missiology: An International Review* 15/3 (1987), American Society of Missiology, 297.

Доната.³⁵⁶ Пажин и Вишатицки га третирају као сирмијумског мученика, за кога кажу да је био лектор из Сингидунума, који је за време Диоклецијановог прогона побегао у Сирмијум, где је мученички и пострадао.³⁵⁷ Уколико га прихватимо за члана сирмијумске епископије, онда је ова црквена јединица имала лектора, који су у то време били читачи, чија је дужност била да читају Свето Писмо на окупљањима, па су им и црквене књиге биле поверене на чување.³⁵⁸ С друге стране, Лебедев каже да се под *lectores* подразумевају чтечеви, чија се дужност, такође, заснивала на читању Светог Писма. Имали су почасно место на богослужењима и њихова се дужност веома ценила, због чега су сматрани за свештеничке кандидате.³⁵⁹

1. 4. 6. Богослужбено место и јурисдикција

На основу досадашњих археолошких открића у Сирмијуму, није доказано да је у граду постојао храм пре Миланског едикта.³⁶⁰ Вероватно да су се богослужења одржавала у неким другим просторијама. Крајем 3. и почетком 4. века, Црква је извесно време уживала у слободи, те је могла слободно и да делује. Поједине епископије су тада поседовале нека имања, па није било неуобичајно да Црква поседује зграде и гробља³⁶¹, као што је у Риму.³⁶² Богослужења су се тада држала по приватним кућама,³⁶³ познате као римски дом или *domus*, које су служиле за окупљања и вршење Евхаристије. Такви домови нису сматрани само за место у којем борави породица, него и место култа, где је глава куће или *pater familias* имао главну улогу и коме је увек припадало почасно место. Код хришћана је *pater familias* био епископ током Евхаристије,³⁶⁴

356 „De SS. Donato, Romulo, Sylvano, Venusto, et Hermogene Martyribus“, у: *Acta Sanctorum Augusti IV*, Parisiis – Romae: Victorem Palme 1867, 3, 412 - 413

357 Pažin / Višaticki, *Vlastiti*, 249.

358 Schaff, *History of the Christian Church II*, 83.

359 Лебедев, *Свешћенство*, 99 - 100.

360 Професорка Мирковић за цркву у Сирмијуму каже: „Град је у време Диоклецијана имао своју цркву и свој епископ и вероватно значајну хришћанску заједницу“ (Мирослава Мирковић, *Диоклецијан*, Београд: Службени гласник 2014, 121). Није сигурно шта она под *црквом* подразумева, јер може да означава храм или црквену заједницу.

³⁶¹ Да су хришћани поседовали цркве и друге објекте, сведочи нам и Лициније када цитира Милански едикт: „*Et quoniam idem christiani non in ea loca tantum ad quae convenire consueverunt, sed alia etiam habuisse noscuntur ad ius corporis eorum id est Ecclesiarum, non hominum singulorum...*“ Lactantii, *De mortibus persecutorum*, XLVIII, 269 - 270.

³⁶² Curran, *Pagan City*, 41.

³⁶³ Rodolfo Lanciani, *Pagan and Christian Rome*, Boston and New York: Houghton, Mifflin and Company 1893, 108.

³⁶⁴ Афанасјев, *Тријеза*, 38.

због чега су власници кућа често били епископи, а могао је да буде и неког од верника.³⁶⁵ Поред кућа, хришћани су богослужења држали и у меморијалним халама, које су се налазиле на јавним гробљима. Ове просторије су у Римском царству поседовала поједина удружења, у којима се нису вршили обреди сахрањивања, него су прослављани празници посвећени мртвима. Нешто слично су чинили и хришћани у периоду када су уживали извесну слободу, а на којима су се окупљали и вршили богослужења, као и дружења, тзв. агапе.³⁶⁶ Углавном је место сабирања одређивао епископ, који је преко свог клира прослеђивао позиве, а на која су се верници морали одазвати. Обавезног присуства на богослужење били су ослобођени болесници и путници, док је за оне, који се оглуше о позив, следовало искључење из Цркве.³⁶⁷

Пре Диоклецијановог прогона, не постоје подаци о области којом је управљао сирмијумски епископ, али је могуће да је била иста као и после 313. године. Смирнов – Бркићева каже да је у Константинско доба Сирмијум имао статус митрополије, мада за тако нешто постоје и опречна мишљења. Она, даље, тврди да су се под јурисдикцијом епископа Сирмијума налазиле следеће парохије: Петовија (Птуј), Целеја (Цељ), Сингидунум (Београд)³⁶⁸, Виминицијанум (Костолоац), Рацијариј (код Видина) и Ескус (бугарско село Гиген).³⁶⁹ Занимљиво је да не спомиње Цибале, због чега се може добити утисак да ова парохија није била под управом Сирмијума. Међутим, пошто је Мурса припадала сирмијумској епископији, а не Цибалама, иако је географски много ближа, вероватно да је и цибаласка парохија припадала истој епископији. Оно што може да иде у прилог овој тврдњи, јесте *Passio Pollioni*, у којој се говори о лектору Полиону из Цибала, који је за време цара Диоклецијан страдао од прогона у истом месту. У пасији³⁷⁰ се спомињу и страдања хришћана из

³⁶⁵ Било је примера да су куће презвитера служиле као места за окупљања. Пример је кућа једног презвитера у афричком граду Абитини, када су, током Диоклецијановог прогона, похапшени хришћани за време богослужења. Такође је била пракса да се куће појединих хришћана претворе у цркве. Уп. Василије Васиљевић Болотов, *Историја Цркве у периоду до Констанијана Великог* (превод: Ђорђе Лазаревић), Краљево: ЕУО Епархије жичке 2009, 139 – 140.

³⁶⁶ Lanciani, *Pagan and Christian*, 116 – 117.

³⁶⁷ Лебедев, *Светишанство*, 87.

³⁶⁸ Професор Поповић говори да Сингидунум није имао свог епископа пре 313. године, а као први се спомиње Урсакије, који је учествовао на сабору у Триру 335. године (Поповић, *Хришћанство*, 111).

³⁶⁹ Смирнов – Бркић, *Писани извори*, 77.

³⁷⁰ *Passio Polioni* у себи садржи похвале девичанству као великом подвигу и врлини у хришћанском свету. Постоје извесни ставови да се у овом спису користио апокриф *Дела айосиола Пејра*, чији део је уметнут у Полионов говор, у тренутку када он велича девичанство. Погледати Levente Nagy, „Ascetic Christianity in Pannonian Martyr Stories?“, у: Marianne Sághy and Edward M. Schoolman (ed.), *Pagans and Christians in the Late Roman*

Сирмијума, као и да су жртве били епископ Иринеј и презвитер Монтан.³⁷¹ Управо на основу овог детаља се може увидети да је постојала веза између Цибала и Сирмијума, па се може констатовати да је ова парохија била под управом сирмијумске епископије. Затим, Полион се назива *primicerius Lectorum*,³⁷² на шта може да указује да је он био представник свих лектора у Сирмијумској епископији.

Empire: New Evidence, New Approaches (4th – 8th centuries), Budapest: Central European University Press 2018, 99 – 104.

³⁷¹ *Passio Polioni*, I, 435

³⁷² *Исѣно*.

2. Сирмијумски мученици

Пре неко што је цар Диоклецијан обновио прогон, Црква је скоро педесет година живела у миру³⁷³, поставши саставни део римског друштва.³⁷⁴ Хришћани више нису представљали опасност, него су чак присутни у државним службама, као што је војска или двор императора.³⁷⁵ Било је споредних случајева прогона хришћана, на пример, у време цара Аурелијана (270 – 275).³⁷⁶ У почетку своје владавине он није био непријатељски расположен према хришћанима, него је чак, штавише, помогао цркви у Антиохији у случају Павла Самосатског.³⁷⁷ Његова изненадна промена се десила неколико месеци пред смрт, када је планирао обнову прогона против хришћана, али га је смрт у томе спречила.³⁷⁸ Дакле, хришћани су увелико живели слободно и било им је допуштено да слободно исповедају своју веру, од почетка 2. века, када још увек нису донесене јасне

³⁷³ По Кроиксу се прогон хришћана може поделити у три фазе: прва се завршава пре велике ватре у Риму 64. године; друга се наставља после пожара и траје до 250. године док трећа фаза почиње од обнове прогона за време цара Деција и траје до 313. године. Он даље тврди да римска власт није прогонила хришћане пре 64. године, а да генерални прогон почиње тек од времена цара Деција, па прогони у периоду од 64. до 250. године карактерише као локалног карактера. Генерални прогон је био у време Деција, који је трајао непуних годину дана, док је у време Валеријана трајао мање од три године (257 – 259). G. E. M. de Ste. Croix, *Christian Persecution, Martyrdom & Orthodoxy*, Oxford: Oxford University Press 2006, 106 – 107. Лактанције пише да је Црква, пре Децијевог и Валеријановог прогона, напредовала, а уз помоћ добрих владара: „*Rescissis igitur actis tyranni non modo in statum pristinum ecclesia restituta est, sed etiam multo clarius ac boni princeps Romani imperii clauum regimenque tenuerunt, nullos inimicorum impetus passa manus suas in orientem occidentemque porrexit*“ (Lactantii, *De mortibus persecutorum*, III, 199 – 200). Лактанције Деција назива „*execrabile animal Decius*“, а за Валеријана „*dissimili furore correptus*“ (Lactantii, *De mortibus persecutorum*, IV – V, 200 – 201).

³⁷⁴ Henry Hart Milman, *The History of Christianity from the Birth of Christ to the Abolition of Paganism in the Roman Empire*, New York: A. C. Armstrong and Son 1840, 207.

³⁷⁵ Болотов, *Историја Цркве*, 126.

³⁷⁶ Јевсевије о Аурелијану доста похвално пише, с обзиром да је помогао Цркви и да је у његово време мирно живела, док прогон само успутно спомиње. Уп. Eusebii, *Historia ecclesiastica*, VII, 30, 719. Међутим, Лактанције према њему није био благонаклонан, тако да за њега каже да је „*qui esset natura vesanus et praecipuus*“ и да је његова прерана погибија спречила спровођење његових декрета (Lactantii, *De mortibus persecutorum*, VI, 203).

³⁷⁷ Павле Самосатски је на сабору у Антиохији (269) свргнут са епископског места, а постављен Домнус. Разлог његовог свргнућа лежи у његовом јеретичком учењу о Христу, одбијајући да прихвати учење о оваплоћењу Логоса, сматрајући Га неком врста анђела. Такође је и његов неморалан живот био разлог за његово свргнуће. Павле је одбио да прихвати ову одлуку, као и да напусти епископски двор, због чега је цар Аурелијан био приморан да се умеша у конфликт и да донесе одлуку да епископска катедра у Антиохији припада оном епископу којег признају епископи Италије и Рима. Уп. Eusebii, *Historia ecclesiastica*, VII, 30, 719.

³⁷⁸ *Исѡо*.

законодавне мере против хришћанства, тако да су они у очима власти били безопасни. Тек од 3. века је почело да се испољава тежња да се оно искорени, али је било локалног карактера.³⁷⁹

Са загарантованом слободом хришћана, Црква се могла у миру развијати и организовати, што је допринело да се што све већи број људи определи за хришћанство. Разлог томе је тај што су римски грађани све више били незадовољни старом вером и њиховим митолошким причама. Они су и даље практиковали култ жртве боговима, као што је Јупитер и Минерва, али их то није задовољавало у духовном смислу. Све већа заинтересованост се јављала према источним религијама³⁸⁰, као што је Бал, Астарте, Серапис и Исис, Митра и слично.³⁸¹ Становници Римског царства били су све више преоптерећени бригаама о својој судбини, што је проузроковало страх према разним недаћама, као што је болест, неприлике у животу и на крају смрт, па су се бавили магијским радњама, верујући да на тај начин стичу заштиту од нечистих сила. Управо су у оријенталним култовима Римљани пронашли духовни спас од зле судбине, нудећи им победу над смрћу, тј. бесмртност.³⁸² У јеку експанзије мистеријских култова, хришћанство је такође постало актуелно, управо због могућности за стицањем вечног живота.³⁸³ Унутар Цркве су пагани могли наћи искупљење од сила трулежности и смрти, с тим да она, уместо митских личности, нуди за Спаситеља историјску личност, Исуса Христа.³⁸⁴

³⁷⁹ Фјодор Успенски, *Историја Византијског царства од 6. до 9. века* (превео Зоран Буљугић), Београд: Zepher Book World 2000, 72 – 73.

³⁸⁰ Мисли се на религије мистерије или мистеријске религије, у којима је постојало више култова. Иако су се међусобно разлоковали по веровањима или култовима, они нису долазили у међусобни сукоб, него су једни према другима исказивали поштовање. Чланови њихових култова могли су бити сви људи, без обзира на народност и социјални положај. Било је појединих култова који су постављали одређене критеријуме, као што је био Митрин култ, у који су могли приступити само мушкарци, док су у Елеузијском култу приступ био забрањен убицама, варварима и онима који нису знали грчки језик. Иако су се разликовали по обредима, заједничко им је било да човека приближе божанству и задобије бесмртност, а што се достигало преко обреда. У њима су чланови долазили у једно посебно духовно стање, преко којег су могли да се упознају са невидљивим стварима, пролазивши кроз Хад и тиме стицали победу над смрћу и вечни живот. Обреди су се вршили у затвореним просторијама, а на који су имали право само посвећени, чија дужност је била да о обредима никоме не говоре. О религијама мистеријама детаљно погледати: Едуард Лозе, *Свети Новој завети* (превео Радомир Ракић), Београд: Свети архијерејски синод СПЦ 1986, 153 – 159; Anto Popović, *Novozavjetno vrijeme*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost 2007, 361 – 370; Rudolf Steiner, *Christianity as Mystical Fact*, Hudson N.Y.: Anthroposophic Press 1997.

³⁸¹ Arthur James Mason, *The Persecution of Diocletian*, Cambridge – London: Deighton Bell and Co. – George Bell and Sons 1876, 31 – 32.

³⁸² Лозе, *Свети*, 153 – 154.

³⁸³ Mason, *The Persecution*, 35 – 36.

³⁸⁴ Јован Зизијулас, *Јелинизам и хришћанство* (превео Предраг Драгутиновић), Београд: Хришћански културни центар 2008, 94.

Захваљујући све већем броју чланова Цркве, основане су хришћанске заједнице³⁸⁵ по римским градовима,³⁸⁶ али су уједно настајали и унутрашњи проблеми.³⁸⁷ Када је Диоклецијан постављен за римског цара, хришћани су и даље уживали пуну слободу, тако да се тренд оснивања заједница наставио. О овоме сведочи Јевсевије, који каже да је цар гарантовао слободу, те да су слободно могли да се окупљају по храмовима и да се моле.³⁸⁸ Његови изненадни преокрет према хришћанству је многе изненадио.

2 . 1. Прогон хришћана у време цара Диоклецијана

О Диоклецијановом пореклу се веома мало зна, тако да су подаци непоуздани.³⁸⁹ Родом је био из Далмације, тзв. Доклеје или Салоне, ниског социјалног порекла. Каријеру је започео као обичан војник, под командом цара Проба, да би напредовао до положаја команданта у Меизији.³⁹⁰ Као грађанин Царства, касније и војник, био је свестан да је стање у Римском царству нестабилно. Криза је била присутна у свим слојевима друштва, укључујући војни и политички, што је довело до промене социјалног и економског живота, а утицало на интелектуалну и духовну структуру Царства. Управо су ови проблеми често били узроци грађанских ратова, у којима су се цареви често смењивали, чије последице су највише осетиле аристократске породице. Што се тиче религијских група, највише су се тада развили гностицизам и неоплатонизам.³⁹¹ Поред свих криза, Римско царство је опстало, у чему су допринели народи из

³⁸⁵ Како су се све више оснивале црквене заједнице по римским градовима, тако су подизани и храмови у појединим местима, а која је започела од времена Александра Севера (222 – 235). Уп. Успенски, *Историја*, 73.

³⁸⁶ Arthur E. R. Boak, *A History of Rome to 565 A. D.*, New York: The Macmillan Company 1921, 373 – 374.

³⁸⁷ О унутрашњим проблемима који су захватили Цркву писао је Јевсевије. Он каже да су се хришћани међу собом често свађали, да је било зависти, а долазило је и до оружаних сукоба. Као највеће мане наводи лицемерство и полтронство (Eusebii, *Historia ecclesiastica*, VIII, 1, 742 – 743).

³⁸⁸ Eusebii, *Historia ecclesiastica*, VIII, 1, 742.

³⁸⁹ Мирковићева наводи да постоје непотврђени подаци да је Диоклецијанов отац био ослобођеник сенатора Анулина. Вероватно да му је отац радио на имању код овог сенатора, а није извесно да је то исто чинио и сам Диоклецијан. Она тврди да овакви подаци о ниском пореклу римског цара служе како би се створила слика о њему као демократском владару и изазвало одушевљење код војника. С друге стране, имало је за циљ и да умањи значај долазећих владара (Мирковић, *Диоклецијан*, 14).

³⁹⁰ *Истио*, 13 – 16.

³⁹¹ Timothy E. Gregory, *A History of Byzantium*, Malden – Oxford – Carlton: Blackwell Publishing 2005, 29 – 31.

дунавских крајева, истакавши се у лидерству, због чега су задобили моћ и подршку у војсци.³⁹²

Током свих тих политичких превирања, Диоклецијан је извикан за цара од стране источне армије, а после смрти цара Кара (282 – 284). Међутим, син покојног цара, Карин, одбио је да прихвати његову прокламацију, објавивши му рат. Сукобили су се у Моезији 285. године,³⁹³ у којој је Диоклецијан поражен, али је Карин, по заврштеку битке, убијен од његових следбеника,³⁹⁴ који су признали Диоклецијана за цара.³⁹⁵

По доласку на власт и после свих процедура које су биле потребне да био званично био проглашен за цара,³⁹⁶ Диоклецијан је морао да се посвети реформама, како би се стабилизовало стање у Римском царству, а уз то и себе да обезбеди. Прво што је требао да учини јесте да задобије пуно поверење целокупне римске армије, а која била огромна, због чега је било тешко њоме управљати. Он је био свестан да није у могућности да сам управља целокупним Царством, па је одлучио да себи нађе сувладара.³⁹⁷

2. 1. 1. Оснивање тетрархије

По речима Мирковићеве, Диоклецијан је створио „*једиснїѵени и до-шад неїѵознаїѵ сисїем владавине чеїѵворице који се назива їеїѵрархија*“.³⁹⁸ Себи за сувладара поставио је Марка Аурелија Валерија Максимијана, који је прво био изабран за цезара,³⁹⁹ да би после успешног тријумфа над багаудима 285. или 286. године добио титулу августа и власт трибуна, те је на тај начин поистовећен са Диоклецијаном. Када је постављен за августа, Маскимијан је постао *Herculius* и *frater*, поставши тако Диоклецијанов брат. Иако су њих двојица делили власт, они ипак нису били у могућности да успешно контролишу стање у Царству.⁴⁰⁰ С обзиром да је имао искуства са побуњеницима, који су итекако могли да поремете читав систем, Диоклецијан је свакоме обојици доделио асистенте, са титу-

³⁹² Moses I. Finley, „Car Dioklecijan“, у: *Kulturna baština* 14 (1983), Društvo prijatelja kulturne baštine Split, 4.

³⁹³ Gregory, *A History*, 33.

³⁹⁴ Мирковић, *Диоклецијан*, 17.

³⁹⁵ Gregory, *A History*, 33.

³⁹⁶ Да би легализовао своју власт, Диоклецијан је морао да заузме положај конзула, да би 285. године од Сената добио сагласност за његово царско именовање.

³⁹⁷ Gregory, *A History*, 33 – 34.

³⁹⁸ Мирковић, *Диоклецијан*, 42.

³⁹⁹ Током 3. века било је уобичајно да цареви својим синовима дају титуле цезара, надајући се да ће их наследити на престолу.

⁴⁰⁰ Мирковић, *Диоклецијан*, 42.

лом цезара. Максимијану је додељен дунавски официр Констанције Хлор, док је себи за помоћника поставио Галерија. Сва четворица су добили власт над појединим деловима Римског царства. Тако је Диоклецијан управљао Балканом и Малом Азијом, док је његов цезар имао власт над Истоком. Максимијан је добио Италију и Северну Африку, а Констанције северозападни део Царства, под којом је спадала Галија и Британија. Сви су они имали дужност да контролишу стање над њиховом територијом, тако да су имали суд, војску и административну организацију. Иако су сва четворица теоријски имала иста права, ипак је врховна власт била централизована у Диоклецијану, а што је он то потврдио доделивши себи титулу *Jovius*, по врховном римском богу Јупитеру.⁴⁰¹ Овај систем власти је веома успешно функционисао, не чинећи штету јединству Царства.⁴⁰²

Сви закони који су донети, валидност су добијали тек по потврди све четворице. Нико од њих није у Риму столовао, тако да више није важио за главни командујући град, него је подељен на 12 дијецеза и 101 провинцију.⁴⁰³ Имао је и даље велику духовну важност у животу Римљана, носећи назив славног града прошлости и центар света, док је сваку управу над Царством у потпуности изгубио.⁴⁰⁴

Пошто нико од њих четворице није резидирао у Риму, тј. не постоје подаци који би то потврдили, они су управљали над својом управом из неких других градова. Иако Грбешић каже да је сваки од њих имао своју престоницу,⁴⁰⁵ Мирковићева тврди сасвим супротно. Она каже да су за престонице важили они градови у којима су се владари налазили, тако да званичне престонице нису постојале, него само привремена седишта.⁴⁰⁶ На основу тетрахијског управног система низали су се војни походи. Тако је Констанције успешно покорио Караузија, затим Алаламне у Галији, док је Диоклецијан угушио устанак у Египту, а Галерије окончао ратни сукоб против персијског цара Нарсеса, иако је претходно претрпео пораз.⁴⁰⁷ Реформе које су спроводили, у виду администрације, економије и војске, имали су успешне резултате, доприневши додатном развоју Царства.⁴⁰⁸

⁴⁰¹ Gregory, *A History*, 34.

⁴⁰² Grgo Grbešić, „Progoni kršćana, napose u Dioklecijanovo doba“, у: *Diacovensia* 15/1 (2007), Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta J. J. Strossmayera u Osijeku, 31.

⁴⁰³ *Исто*, 32.

⁴⁰⁴ Мирковић, *Диоклецијан*, 52.

⁴⁰⁵ Диоклецијан је управљао из Никомедије, Галерије из Сирмијума и Тесалоники (Солун), Максимијан из Аквилеје и Милана, а Констанције из Триера и Јорка (Grbešić, *Progoni kršćana*, 31).

⁴⁰⁶ Мирковић, *Диоклецијан*, 53.

⁴⁰⁷ О војним походима и победама детаљно је писала Мирковић, *Диоклецијан*, 55 – 67.

⁴⁰⁸ Једна од реформи које је Диоклецијан спорево, јесте едикт о ценама, а који је обухватао одређивање цена свих врста материјала или намирница. Циљ овог едикта је

2. 1. 2. Диоклецијанов однос према религији

Диоклецијан није водио бригу само о економији, милитаризму, спољној политици, него и о верским проблемима. Он је желео да настави дело цара Августа, а то је обнова Царства са древном римском религијом.⁴⁰⁹ С обзиром да су по Римскоме царству биле заступљене различите народности, утицај њихових вера, култова и обичаја био је незауостављив. Посебно су у Риму оне биле доступне, с обзиром да су се у тај град сливало више нација, као што су Грци, Сиријци, Јевреји, а који су се користили својим језиком и ширили своју културу, док је о робовима доведени с различитих страна света и продати богатим власницима, сувишно и говорити.⁴¹⁰ Самим присуством више народа у једном граду и осталим, укључујући и римске војне походе у другим крајевима земље, омогућило је да се Риљамни продорније упознају с другим верским култовима, те и да их прихвате. Међутим, њихово опредељење за нове религије је вршено доста опрезно и не тако лако, јер су и даље желели да остану привржени древним римским законима. Зато су они источне култове романизовали и прилагодили их себи.⁴¹¹ Дакле, сами Римљани нису били толико отворени према другим религијама, нити су гајили неку врсту политичке отворености, али су у зависности од друштвених прилика били наклоњени према новинама⁴¹² и истовремено пажљиви да се не удаље од римског идентитета. У много чему су одлучујућу улогу имале економске, социјалне и политичке прилике у Римскоме царству.

био да се спречи злоупотреба и похлепа добављача и трговаца. Онај ко би се огрешио о едикт, био би кажњен смрћу. Лактанције о овом закону нема позитивно мишљење, те он окривљује Диоклецијана да се, због страха од казни, роба крила, што је доводило до великих несташица, због чега су многи људи дошли у незгодну ситуацију (Lactantii, *De mortibus persecutorum*, VII, 69). О едикту о ценама писали су: Машкин, *Историја*, 493 – 494; Мирковић, *Диоклецијан*, 108 – 110; Н. Michell, „The Edict of Diocletian: A Study of Price Fixing in the Roman Empire“, у: *The Canadian Journal of Economics and Political Science*, 13/1 (1947), Canadian Economics Association, 1 – 12; Roland Kent, „The Edict of Diocletian Fixing Maximum Prices“, у: *University of Pennsylvania Law Review* 69 (1920), University of Pennsylvania Law Review and American Law Register, 35 – 47. О свим реформама које је спровео Диоклецијан детаљно видети Gregory, *A History*, 37 – 41.

⁴⁰⁹ Машкин, *Историја*, 494.

⁴¹⁰ Voak, *A History*, 350.

⁴¹¹ *Историја*, 363 – 364.

⁴¹² Често је од римских царева зависило да ли ће неки од нових култова бити прихваћен. Тако је Август чинио да стара римска вера поново заживи међу грађанима Царства, али је истовремено желео да јој удене ново рухо, наглашавајући о доласку новог доба. Тако је, током изградње храмова старих богова, подигао храм посвећен *Pax Augusta*. Што се тиче божанстава других народа, он је према грчким боговима и обичајима имао дужно поштовање, али је према источним био обазрив и сумњичав, те је једном забрањено да се по градским границама подижу храмови посвећени египатским боговима (Машкин, *Историја*, 342 – 343; Mary Beard / John North / Simon Price, *Religions of Rome I*, Cambridge: Cambridge University Press 1998, 252).

Они култови који би имали у себи особине бунта, сматрани су за анти-државне и исти су санкционисани.⁴¹³

Када је Диоклецијан преузео власт, он је затекао утицај многих источних култова, док је стара римска религија добила особине фолклора. Зато је одлучио да религију римских богова обнови и оживи код римског грађанства, на тај начин тако што ће се њено поштовање чувати у личности цара, те је прихватио старо веровање царева из половине 3. века да царска власт долази од богова.⁴¹⁴ Он је за себе и своју администрацију одабрао за патроне старе римске олимпијске богове: Јупитера, Херкула, Марса и Викторију,⁴¹⁵ тако да се свака царева одлука или дело сматрало светим.⁴¹⁶ Пошто је царска власт дар од бога Јупитера, цар представља највиши ауторитет у Царству и у исто време инкарнацију бога на земљи. Све је он то чинио како би своју власт обезбедио и уједно себе осигурао⁴¹⁷, али и истовремено својим сувладарима ставио до знања да је сва власт у њему. Често је себе називао богом (*deus*) и господом (*dominus*), те се директно повезивао с Јупитером, присвојивши себи титулу *Iovius*, док је Максимијану дата титула *Herculius*, повезујући га са Херкулом, те га је на тај начин себи потчинио, а себе прогласио врховним господаром Римског царства.⁴¹⁸ Начин на који се могло исказати поштовање старе религије, а уједно и признање царске власти, јесте преко практиковања религијске праксе, ритуланих обреда⁴¹⁹ и морала.⁴²⁰ Уколико би се неко дрзнуо да, на основу верског убеђења, одбије да се повинује римској традицији, био би проглашен за непријатеља Царства и тиме санкционисан,⁴²¹ као што је било манихејство.⁴²² За Диоклецијана

⁴¹³ Hrvoje Gračanin, „Religious Policy and Policizing Religion During the Tetrarchy“, Veselina Vachkova / Dimitar Dimitrov (ed.), *Serdica Edict (311 AD). Concepts and Realizations of the Idea of Religious Toleration*, Sofia: TANGRA TanNakRa 2014, 144 – 145.

⁴¹⁴ Мирковић, *Диоклецијан*, 29.

⁴¹⁵ Gračanin, *Religious*, 147.

⁴¹⁶ Gregory, *A History*, 36.

⁴¹⁷ Диоклецијан је био привржен неоплатонизму, који се позивао на наслеђе античких писаца. Неоплатоничари су философско учење свели на теософију и мистицизам, усвојивши метод сличан хришћанском учењу. Иако је носио име по Платону, учење је било модерније од његовог. Оснивач неоплатонизма је био Плотин који се школовао у Александрији, да би у Риму отворио философску школу. Његов ученик је био Порфирије, који се у почетку звао Малкос. Написао је дело *Против хришћана*, а Црква је одбацила његово учење и наредила да се његова дела униште (Успенски, *Историја*, 74; Gregory, *A History*, 31).

⁴¹⁸ Мирковић, *Диоклецијан*, 31.

⁴¹⁹ Највише је било заступљено жртвовање.

⁴²⁰ Gračanin, *Religious*, 145.

⁴²¹ *Исто*, 149.

⁴²² Оснивач манихејства био је Мани, који за себе каже да је био из Вавилона, тј. из јужне Месопотамије. Његово учење је била комбинација хришћанства и зороастризма, па је себе представљао као *ајосјол Исуса Христџа*. Тврдио је да је пронашао универзалну

култ цара није представљао верску идеологију, него контролу над Римским царством.⁴²³

2. 1. 3. Хришћани у време цара Диоклецијана

У време Диоклецијана хришћани су присутни у скоро свим слојевима друштва.⁴²⁴ Такво стање датира од половине 3. века, када су црквени великодостојници долазили из света културе и који су активно учествовали у друштвеном животу, а број хришћана био све већи,⁴²⁵ те су постојала и нека села која су у потпуности била хришћанска.⁴²⁶ Мала Азија је била стециште великог броја хришћана, док се у Никомедији, где је Диоклецијан често резидирао, налазио хришћански храм одмах до императоровог двора током 300. године, а у деловима келтских земаља и у северно – западној Европи хришћанство увелико напредовало.⁴²⁷ Црква је у време Диоклецијана у своме власништву имала имовину, а храмова је било у скоро свим провинцијама, па се сматра да их је било око три стотине.⁴²⁸

Овакву слободу и привилегију је Црква добила захваљујући доброј вољи претходних цара⁴²⁹, као и Диоклецијана до прогона, који је издао и

религију, која је отворена за све народе са Истока и Запада. По његовом учењу, Свети Дух који је био обећан три века пре Христа, спустио се на њега, после чега је почео са својим ученицима да мисионари по Истоку и Западу. Његово мисионарење највише се базирало унутар Персије, док је само једном прешао границе Римског царства. Често је знао да изводи егзорцизме и да описује своје визије. Највише је деловао међу аристократијом и краљевском породицом Сасанида. Погубљен је 276. године од стране клира зороастризма, оптуживши га за богохуљење. После његове смрти, манихејство се помешало са хришћанским становништвом, па се на такав начин, преко Сирије, раширило по Римском царству. Цар Диоклецијан је покренуо прогон против њих 297. године, наводећи разлог то што не поштују закон. Детаљније: Peter Brown, „The Diffusion on Manichaeism in the Roman Empire“, у: *Journal of Roman Studies* 59/1 - 2 (1969), The Society for the Promotion of Roman Studies, 92 – 103.

⁴²³ Finley, *Car Dioklecijan*, 5.

⁴²⁴ Машкин, *Историја*, 494.

⁴²⁵ Boak, *A History*, 372 – 373.

⁴²⁶ Ради се о једном граду у Фригији, у којем су побијени хришћани за време цара Диоклецијана. Војници су тада опколили гард, да би га потом запалили град, због чега су животе изгубили жене и деца, а касније и остали житељи (Eusebii, *Historia ecclesiastica*, VIII, 11, 767 – 770).

⁴²⁷ W. H. C. Friend, „Persecutions: genesis and legacy“, у: Margaret M. Mitchel / Frances M. Young (ed.), *The Cambridge History of Christianity origins to Constantine*, Cambridge: Cambridge University Press 2008, 517 – 518.

⁴²⁸ Мирковић, *Диоклецијан*, 112.

⁴²⁹ У време цара Комода (180 – 192) хришћани су мирно живели: „*Eodem tempore, Commodus imperium Romanum obtinente, res quidem nostræ in tranquilliore versabantur, pace per Dei gratiam cunctas orbis terrarum Ecclesias complexa*” (Eusebii, *Historia ecclesiastica*, V,

указ којим се хришћани ослобађају обавезе приношења жртава. Његова супруга Приска и ћерка Валерија⁴³⁰ су били симпатизери хришћанства⁴³¹, али никада нису примили крштење, што значи да нису били хришћани. Они су практиковали да у двор доводе хришћане, како би им причали о Богу, допуштајући им да примењују обреде. Често су за дворске слуге узимали хришћане, јер су били послушни,⁴³² а који су могли слободно са својим породицама да испољавају своју веру преко обреда.⁴³³ Због оволике слободе, многи су се изненадили изненадном променом Диоклецијановог односа према хришћанству.

2. 1. 4. Прогон

Визија цара Диоклецијана о Римском царству заснивала се на његовом уређењу и очувању јединства, а што се, по његовом мишљењу, могло достићи једино преко преображаја Царства, тј. враћањем старим моралним вредностима, побожности и храбрости. Као основ за јединство узи-

486). Он га прибројава групи сурових и лоших императора, због немилости према незнабожачким жречевима, јер их је присиљавао на одсецање сопствених руку и били тучени до смрти. С друге стране, према хришћанима је био толерантан, а разлог је била његова конкубина Маркија, која је била хришћанка. Њеним посредством спасен је велики број протераних хришћана из римских рудника. И за време Антонина Каракала (211 – 217) су хришћани мирно живели, јер је као дете био близак са јудаизмом, а вероватно и са хришћанством. Исто стање је било и за време Макрина (217 – 218) и Антонина Хелиогабала (218 – 222). Овај други цар је имао намеру да уништи римску религију, желећи да наметне за врховно божанство Ел – Габала, у којем би биле уједињене све религије, укључујући јудаизам и хришћанство. Слично се понашао и Александар Север (222 – 235), који је поштовао сваки култ, па је у својој соби за молитву, поред биста паганских богова, поседовао Аврама и Исуса Христа (Болотов, *Историја Цркве*, 93 – 94, 102 – 105). У време Филипа Арапина су хришћани исто живели мирно, а што је допринело то што је сам цар био симпатизер хришћанства, а вероватно, по сведочењу Јевсевија, члан Цркве: „*Hunc, utpole Christianum, fama est in postrema Paschæ vigilia precationum in ecclesia participem simul cum reliquo populo fieri voluisse: sed episcopum qui tunc Ecclesiae præerat, non prius illi aditum permisisse quam confessionem scelerum fecisset, iisque qui humanitus lapsi fuerant, et in pœnitentium ordine stabant, sese adjunxisset. Quippe ob multa quæ commiserat crimina, nunquam omnino ab episcopo fuisset admissus, nisi id prius fecisset. Et imperator quidem libenter obtemperasse dicitur, sincerumque ac religiosum affectum timoris Dei, opcribus ipsis declarasse*“ (Eusebii, *Historia ecclesiastica*, VI, 595).

⁴³⁰ Њихова имена наводи само Лактанције (*De mortibus persecutorum*, XV, 116).

⁴³¹ Многи од историчара наводе да су биле хришћанке, иако то извори не потврђују, него кажу да су само слушале њихова казивања: „*Qui domesticis suis eorumque uxoris, liberis ac servis, ea quæ religionis suæ erant, iam verbis quam factis libere exsequendi coram semetipsis...*“ (Eusebii, *Historia ecclesiastica*, VIII, 1, 739).

⁴³² *Истѿо*.

⁴³³ Jakob Burkhart, *Doba Konstantina Velikog* (preveo s nemačkog Dušan Janić), Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića 2006, 284.

мао се римски закон, који су сви били дужни да поштују, укључујући и друге народе који су дошли под власт Рима. Један од примера наметања старих римских начела је увођење латинског језика за званични у области државних канцеларија, што је до сада, поред латинског, чинио и грчки језик. Слично је било и са старим римским божанствима, према којима су сви били у обавези да принесу жртву, без обзира којем су се божанству клањали. Истина је да су могли слободно да се клањају и упражњавају обреде других божанстава, али само приватно, док су јавно морали да покажу своју приврженост римским боговима.⁴³⁴ Уколико би неко одбио да јавно принесе жртву, јер није у складу са његовом религијом, његов чин би био раван издаји,⁴³⁵ због чега су хришћани представљали проблем.

Следствено реченом, хришћани су у време Диоклецијана заузимали значајна места по јавним службама, војсци и двору, али нису подизали нити подстицали побуну против Царства, него су му били веома лојални.⁴³⁶ Једини проблем који им је чинио, јесте жртва боговима, а посебно цару⁴³⁷, што ће им се и замерити. Диоклецијану није била брига шта хришћани приватно практикују, него је захтевао да јавно принесу жртву и тако докажу своју лојалност. Међутим, пошто су хришћани то одбијали, они су за њега представљали дестабилазирају Царства и тетрархијског система. Посебно је био забринут за хришћане који су служили у војсци, пошто су одбијали да врше обреде које су се косиле са њиховом вером. Пошто је римска војска била главни стуб стабилизације Римског царства, зато не треба да чуди што се Диоклецијан њих плашио, јер је за њега хришћанство представљало анти – римску идеологију.⁴³⁸

Први чин против хришћана десио се у Никомедији 298. године, а био је уперен против хришћанских војника.⁴³⁹ О воме догађају је детаљно писао Лактанције, по чијем сведочењу је, током Диоклецијановог боравка у деловима Оријента, цар захтевао да се принесе жртва, како би се по животињској утроби прочитала будућност. Уз њега су се тада

⁴³⁴ Мирковић, *Диоклецијан*, 111 - 112.

⁴³⁵ Gračanin, *Religious*, 145.

⁴³⁶ Finley, *Car Dioklecijan*, 6.

⁴³⁷ Посредством Јулија Цезара, Јевреји су били ослобођени извесних обавеза према Царству, као што је служење војске и упражњавање култа цара. Међутим, Ирод Велики је издејствовао да Јевреји постепено почну да учествују у култу цара, па је саградио неколико храмова за царски култ, али на то нису били приморани. С обзиром да је Јеврејима култ био забрањен и да су од те обавезе били ослобођени, они су зато у свом храму у Јерусалиму приносили жртву за цара, као неку врсту лојалности. Детаљно видети: James S. McLaren, „Jews and the Imperial Cult: From Augustus to Domitian“, у: *Journal for the Study of the New Testament* 27/3 (2005), Sage Publishing, 257 – 278.

⁴³⁸ Gračanin, *Religious*, 146 – 147.

⁴³⁹ Мирковић, *Диоклецијан*, 113.

налазиле и слуге, који су били хришћани. Током жрчевих молитви и обреда, хришћани су стављали крсни знак, као заштиту од демона.⁴⁴⁰ Жрчеви нису били задовољни резултатом бајања, па су окривили „*profani homines*“, због чега је цар наредио да сви присутни у двору принесу жртве, укључујући и војнике. Они војници који су одбили да принесу жртве, наређено је да се отпусте из војске.⁴⁴¹ По Мирковићевој је био мали број војника који су одбили жртву, тако да овај инцидент није изазвао код цара велико негодовање, те је стога био задовољан резултатом.⁴⁴² Иако је ово био први чин уперен против хришћана, Диоклецијан је још увек био толерантан према њима, а вероватан разлог је окупираност другим проблемима, као што је био рат са Персијом. После тријумфа се могао посветити и овом проблему.⁴⁴³

Прогон против хришћана је започео 303. године, што је многе хришћане изненадило. Годину дана пре обнове прогона, Диоклецијан и Маскимијан су прославили свој тријумф, јер је Царством завладао мир и успостављен ред,⁴⁴⁴ у којем су, поред пагана, уживали и хришћани. Разлог обнове прогона је до данас остао непознаница, па је углавном прихваћено сведочење Лактанција да је то учинио по наговору Галерија. Наиме, његова мајка је практиковала култ брдских божанстава и сметало јој је што и хришћани не чине то исто. Она је непрестано утицала на Галерија да се обрачуна са њима, док је он вршио притисак на Диоклецијана. Цар је дуго одолевао његовом притиску, али пошто се у случај укључило и неколико угледних достојанственика, Диоклецијан је попустио и 23. фебруара 303. године, на празник Терминалија, обновио прогон против хришћана.⁴⁴⁵

Иако је Лактанцијево сведочанство прихваћено као веродостојно, многи научници сумњају у његову искреност и верују да је узрок био много дубљи. Тако Грго Грбешић наводи четири разлога: 1) ометање хришћана у реконструкцију Царства, 2) прилика да Диоклецијан, након успостављања реда и поретка, реши и верске проблеме, 3) жеља цара за успостављањем староримске религије, у чему му је помогао Галерије и остали, и 4) одбијање римских војника да прихвате новац или заставе на којима су цареви приказани као богови.⁴⁴⁶

Болотов, такође, наводи исти могући разлог за прогон, а то су ре-

⁴⁴⁰ Хришћани су веровали да су идоли били демони.

⁴⁴¹ Lactantii, *De mortibus persecutorum*, X, 85 - 94.

⁴⁴² Мирковић, *Диоклецијан*, 114.

⁴⁴³ Gračanin, *Religious*, 150.

⁴⁴⁴ Mason, *The Persecution*, 53.

⁴⁴⁵ Lactantii, *De mortibus persecutorum*, XI - XII, 95 - 107.

⁴⁴⁶ Grbešić, *Progoni*, 35 - 36.

форме које је Диоклецијан спроводио, као и да је прогон био део њих, али напомиње да за тако нешто нема чврстих доказа. Зато се, ипак, држи мишљења већине, а то да је царем манипулисао Галерије, јер је био слабашни старац, што он, с друге стране, такву претпоставку назива *идеализовањем*. Он додаје да је Диоклецијан као римски цар могао да толерише хришћане, уједно и да их штити, али да му није представљао проблем да предузме одговарајуће мере против њих, уколико би постојао разлог. На крају, он закључује да узрок не треба тражити у политичком систему, него у личним околностима живота Диоклецијана, јер је дошао у позне године, па је лако могао пасти под утицај свог зета Галерија и под његовим притиском поклекнути.⁴⁴⁷

Успенски слично тврди да је упитно да је узрок прогона био политичке природе, те да се не зна узрок Диоклецијанове изненадне промене расположења према хришћанима. Међутим, за разлику од Болотова, он сумња да је Галерије могао да утиче на цареву одлуку о прогону.⁴⁴⁸

Јакоб Букхарт се детаљно посветио овом проблему, излажући разне могуће теорије о узроку изненадне промене расположења Диоклецијана према хришћанима. Ипак, он се, као и већина историчара, верно придржава већ прихваћене тезе да је главни узрок утицај Галерија, али исказује своје мишљење да је таква тврдња неоснована и немогућа, уједно одбацујући и цареву верско опредељење као могући узрок. Као један од могућих узрочника прогона наводи утицај паганских свештеника, који су захтевали од цара да се обрачуна са хришћанима. Међутим, оно што противречи овој теорији, јесте да би била позната имена тих свештеника, што у овом случају то није. Такође као узрок спомиње моралну посрнутост хришћана, цитирајући Јевсевија који каже да су се међу епископима јављале свађе, надменост, лицемерство, мржња, духовна насилност итд. Ипак, он на крају закључује да овакав разлог није могао да утиче на цареву одлуку, јер је такво стање било присутно и код паганских свештеника. Од следећих узрока прогона, иако доста контроверзан, наводи могуће обарање државе од стране хришћана, а за које он сматра да у себи садржи делић истине.⁴⁴⁹ Неспорно је да је Диоклецијан, пре прогона, све

⁴⁴⁷ Болотов, *Историја Цркве*, 129 – 130.

⁴⁴⁸ Успенски, *Историја*, 74 – 75.

⁴⁴⁹ Букхарт наводи ову тезу на основу писма епископа Теонаса, упућено хришћанину Луцијану. Према његовом писму, нигде се не наводи удар хришћана на државу, него се говори о преображају Диоклецијана, тј. да постане хришћанин. Теонас налаже Луцијану да ради на томе да цар прихвати хришћанство, тако што ће на место надзорника царске библиотеке довести хришћанина, чији задатак би био да постепено цара упознаје са хришћанским учењем, али првенствено да прочита Свето Писмо. Он наводи цареву старост као предност која би им помогла у брзини мисије, јер би га она навела на размишљање о загробном животу, а у чему би хришћански поглед на загробни живот

хришћане протерао из војске, тј. само оне који су одбили да принесу жртву. Букхарт ову цареву одлуку описује као политичку, наводећи да се цар није осећао сигурно међу хришћанима, те да се није могао ослонити на њихову послушност током ратова или мира.⁴⁵⁰ Од свих могућих узрока које су наведени, Букхарт о њима расправља само као могућим, али их не прихвата за веродостојне, него се придружује осталим историчарима⁴⁵¹ и нерадо прихвата Лактанцијево сведочанство, па за њега каже: „*Ма како субјективан и њисправан, његов опис с обзиром на у њему сачуване бројне њојединости ипак за нас има велику вредност.*“⁴⁵²

Цар Диоклецијан је донео четири едикта против хришћана, а први је проглашен 23. фебруара 303. године, који је налагао да се све цркве⁴⁵³ сруше до темеља, свете књиге спале и отпусте сви хришћани у државним службама.⁴⁵⁴ Кроикс (Croix) на основу појединих писаних извора, поред поменутих мера против хришћана, наводи да су се насилно одузимала црквена имања, а њихова јавна окупљања забрањивала.⁴⁵⁵ Током примене првог едикта, десила су се два немила догађаја, која су допринела да се, ионако тешка ситуација хришћана, додатно погоршају. Наиме, када је едикт јавно објављен у Никомедији, један од становника је поцепео указ, због чега је био кажњен, тако што је мучен и на крају убијен.⁴⁵⁶ Затим је

допринео. Уколико би га придобили на њихову страну, била би извојевана победа над демонима и донета слава Христовом учењу. Уп. Lucae D'achery (ed.), *Spicilegium Sive Collectio Veterum Aliquot Scriptorum qui in Galliae Bibliothecis Delituerant III*, Parisiis: Montalant 1723, 297 – 299.

⁴⁵⁰ Burkhart, *Doba*, 285 - 292.

⁴⁵¹ Мирослава Мирковић, једна од историчарки која се опширно бавила историјом старог Рима, укључујући и владавину Диоклецијана, не труди се да, на примеру Букхарта, расправља о могућим узроцима прогона, него без икаквог устручавања прихвата Лактанцијев извор, а то да је Галерије наговорио Диоклецијана да обнови прогон: „*Сам несклон насиљу, чини се да је цар њисправан на њојоне њој њисправном Галерија који је, осим личној уверења, имао и њој њисправне разлоге да сиречи њисправна у њисправним њој провинцијама које је њисправно као савладар*“ (Мирковић, *Диоклецијан*, 114). Пошто је Галерије често проводио време у Сирмијуму, хришћани су у том граду пострадали у великом броју, првенствено клирици, што само потврђује Мирковићеву тврдњу да је Галерије главни узрок прогона, како би смањи утицај хришћана у своме делу управе, првенствено у Сирмијуму, јер их је био велики број с организованом и чврстом црквеном управом, на челу са епископом Иринејем.

⁴⁵² Burkhart, *Doba*, 287.

⁴⁵³ Лактанције спомиње да војска, пре него што је проглашен први едикт, ушла у цркву у Никомедији, која се налазила одмах до царског двора, те да су почели да спаљују списе и да је пљачкају, која је касније срушена (Lactantii, *De mortibus persecutorum*, XII, 102 – 107). Јевсвије слично говори, с тим што не спомиње цркву у Никомедији, него говори о свим црквама у Царству (Eusebii, *Historia ecclesiastica*, VIII, 2, 743).

⁴⁵⁴ Eusebii, *Historia ecclesiastica*, VIII, 2, 746 - 747.

⁴⁵⁵ G. E. M. de Ste.Croix, „Aspects of the Great Persecution“, у: *The Harvard Theological Review*, 47/2 (1954), Cambridge University Press, 75.

⁴⁵⁶ Lactantii, *De mortibus persecutorum*, XIII, 108 – 109; Eusebii, *Historia ecclesiastica*,

избио пожар у царском двору, који је подметнуо Галерије, сваливши кривицу на хришћане, због чега их је Диоклецијан казнио, да би после петнаест дана опет избио пожар.⁴⁵⁷ Вероватно да су тежак положај хришћана у Царству допринеле политичке прилике у Јерменији и Сирији, где су се јавила два могућа кандидата за царски престо, а хришћани осумњичени за сарадњу са узурпаторима.⁴⁵⁸ Негде у пролеће или у рано лето исте године⁴⁵⁹ издат је други едикт, који је налагао да се ухапсе сви епископи и приморају на жртву.⁴⁶⁰ Трећи едикт је проглашен у септембру или новембру исте године⁴⁶¹ и надовезивао се на други, а то је да се сви клирици наговоре да принесу жртву.⁴⁶² Четврти едикт је донет 304. године, али се са несигурношћу не може одредити тачан датум његовог проглашења, па Кроикс сматра⁴⁶³ да је издат у јануару или фербуару, који је наглашавао да су сви становници Римског царства дужни да принесу жртву⁴⁶⁴, због чега су многи хришћани изгубили своје животе и страдали.⁴⁶⁵ Поред датума, упитан је и главни креатор Четвртог едикта, тј. ли је за њега одговоран Диоклецијан или Галерије. Бајнес (Baynes) сматра да је Диоклецијан, током свог повратка из Рима⁴⁶⁶ за Никомедију 304/305. године, презимио у дунавском делу, тј. у Галеријевој провинцији, те да је прогласио едикт током свог боравка у Сирмијуму, тако да се он прво примењивао у том делу Царства, да би касније обухватио и остале делове.⁴⁶⁷ С обзиром да се, током путовања, тешко разболео, те да није био у стању да лично прогласи Четврти едикт, Галерије је искористио прилику и учинио то уместо њега, па је стога логично што се он прво примењивао у његовој дијецези.⁴⁶⁸

VIII, 5, 750 – 751.

⁴⁵⁷ Лактанције оптужује Галерија да је он подметнуо пожар (*De mortibus persecutorum*, XIV, 110 – 115).

⁴⁵⁸ Болотов, *Историја Цркве*, 131.

⁴⁵⁹ Croix, *Aspects*, 76. Исти научник говори да је непознато да ли се овај едикт примењивао на Западу, али да се највише спроводио у местима где су хришћани били бројнији.

⁴⁶⁰ Eusebii, *Historia ecclesiastica*, VIII, 2, 747.

⁴⁶¹ Croix, *Aspects*, 76.

⁴⁶² Grbešić, *Progoni*, 36.

⁴⁶³ Грбешић тврди да је то било у пролеће (Grbešić, *Progoni*, 37).

⁴⁶⁴ Croix, *Aspects*, 77.

⁴⁶⁵ Grbešić, *Progoni*, 37.

⁴⁶⁶ Диоклецијан је тада једини пут био Риму, где је прославио 20 година владавине њега и Максимијана, као и победу над персијским краљем Нарсесом. Тада су њих двојица склопили договор да заједно абдицирају (Мирковић, *Диоклецијан*, 134).

⁴⁶⁷ P. S. Davies, „The Origin and Purpose of the Persecution of AD 303”, у: *The Journal of Theological Studies*, 40/1 (1989), Oxford University Press, 74 – 75.

⁴⁶⁸ Norman H. Baynes, „Two Notes on the Great Persecution”, у: *The Classical Quarterly* 18/3 – 4 (1924), Cambridge University Press, 193.

Сва четири едикта донета током владавине Диоклецијана, односио се на читаво Царство, али је до сувладара зависило у коликој ће се мери они имплементирати. Највише су хришћани страдали у источним провинцијама, тј. у оним деловима који су били под управом Диоклецијана и Галерија. У западном делу, под контролом Максимијана,⁴⁶⁹ они су се такође спроводили, али не у толиком обиму као у источном делу и више се испољавао у кажњавању свештенства, спаљивању црквених књига и конфисковању црквене имовине. Само су у Африци хришћани доста страдали, док је Констанције Хлор вршио само рушење храмова⁴⁷⁰ у Галији и Британији.⁴⁷¹

Едикти су се, дакле, највише примењивали у источном делу Римског царства, тј. на територијама које су биле под управом Диоклецијана и Галерија. Под Галеријевом управом се налазио и Сирмијум, као и његова околина. У њему је увелико деловала црквена заједница, која је била веома развијена, на челу са епископом и већим бројем хришћана. Своју нетрпељивост према хришћанима, Галерије је испољио према сирмијумском црквеном заједницом, пошто је у том граду често резидирао, па је тако велики број хришћана и пострадао. Одмах по доношењу првог едикта, сирмијумски хришћани су ухапшени, првенствено клирици, да би по доношењу Четвртог едикта и ликвидирани.

Пошто је Сирмијум био главни град Доње Паноније, прогон се највише и одвијао у овоме граду, у односу на остале панонске градове. Јарак сматра да сврха прогона није било уништење хришћана, него застрашивање с циљем да се они повинују, како би престали са даљим ширењем, јер је њихова вера окарактерисана као опасна за Царство. Она верује да римска власт није имала у плану да прогон буде ширих размера, стога их у Панонији упоређује са прогонима по западним земљама. Само је у Сирмијуму прогон био интензиван, пошто је тада (304) у граду боравио цар Диоклецијан.⁴⁷²

Што се тиче број пострадалих у Сирмијуму, он се разликује у зависности од историчара. Тако Душан Петровић говори да се ради о троцифреном броју: „*За време њоњења хришћана од сѣране римских царева и Срем је дао своје мученике. Сва њихова нсиу нам њознаѣа, али њо неким ѡисцима сѣрадало је у ѡо време у Срему ѡреко 200 мученика...*“⁴⁷³

⁴⁶⁹ Лактанције о Максимијану каже да је са радошћу примењивао едикте у Италији, називајући га *homo non adeo clemens* (*De mortibus persecutorum*, XV, 121).

⁴⁷⁰ Лактанције оправдава Констанција Хлора што је рушио храмове, наводећи разлог да не би изазвао сумњу осталих сувладара о оглушењу о њихов закон (*De mortibus persecutorum*, XV, 121 – 122).

⁴⁷¹ Мирковић, *Диоклецијан*, 117 – 118.

⁴⁷² Јарак, *Ранокршћански*, 55 – 56.

⁴⁷³ Петровић, *Историја*, 5.

Стојковски се не слаже са овим мишљењем, али је стриктно не одбацује, него каже: „Тешко је заиста утврдити тај број, али вероватно да је ова цифра преиштерна.“⁴⁷⁴ Можда најпрецизнији број страдалих хришћана даје Јарак: „*Poimence su u izvorima navedena 22 mučenika ili mučenice što su stradali u Sirmiju. Njima se može pridružiti skupina od 7 anonimnih svetica koje se također smatraju sigurnim ranokršćanskim mučenicama u Sirmiju.*“⁴⁷⁵ Може се прихватити овај број, али треба узети у обзир могућност да се велики број хришћана одрекао вере и принео жртву, како би избегли смрт, што потврђује и Ритиг: „...*da je i u Syrmiju bilo u vrijeme Dioklecijanova progonstva dosta palih kršćana, lapsi, kako je to bilo i u drugim krajevima...*“⁴⁷⁶

Прецизан број страдалих хришћана у Сирмијуму, није тема ове дисертације, тако да се о томе и неће дискутовати, јер се сматра небитним. Оно што је битно јесте да је у овом граду било жртава због исповедања Исуса Христа, као и да их је већина страдала 304. године, одмах по проглашењу Четвртог едикта, али никако пре те године. Прве жртве су били клирици, а доцније и обични грађани.

2. 2. Свети Иринеј – први епископ Сирмијума

Једна од првих жртава Диоклецијановог прогона у Сирмијуму био је епископ Иринеј, за којег се сматра да је био први међу познатим сирмијумским епископом. Непознато је да ли је пре њега било епископа у овом граду, јер се нигде у изворима не спомињу, сем имена епископа Јевсевија, али не као епископа Сирмијума, него града Цибале. Иринеја као епископа града Сирмијума спомињу извори: *BS*, *MH* и *MR*. У *BS* стоји: „*Sirmii Herenei episcopi*“ и као датум његовог страдања наводи се 6. април. Не говори се да је био први сирмијумски епископ, као ни име његовог претходника.⁴⁷⁷ Блажени Јероним у своме спису наводи исти датум када је пострадао и о њему само каже: „*Syrmia Herenei epi*“.⁴⁷⁸ Што се тиче *MR*, о епископу Иринеју се нешто опширније излаже: „*Sirmii passio sancti Irenaei Episcopi & Martyris, qui tempore Maximiani Imperatoris sub Praeside Probo primum tormentis acerrimis vexatus, demde diebus plurimis in carcere cruciatus, novissime abscisso capite consummatus est.*“⁴⁷⁹ Из изложеног се

⁴⁷⁴ Борис Стојковски, „Светитељи без житија. Приноси сирмијској хагиографији“, у: *Годишњак Филозофског факултета у Новом Саду* 37 (2012), Филозофски факултет Универзитета у Новом Саду, 402.

⁴⁷⁵ Jarak, *Ranokršćanski*, 54.

⁴⁷⁶ Ritig, *Maryrologij* 2/4 (1911), 367.

⁴⁷⁷ *BS*, LV.

⁴⁷⁸ *MH*, 40.

⁴⁷⁹ *MR*, 55 – 56.

може видети да овај мартирологијум, у односу на претходна два извора, у кратким цртама говори о његовом страдању. Разлог томе је тај што су претходна два старија у односу на *MR*⁴⁸⁰, те се при његовом састављању користили стари мартирологијуми и пасије, као што је Иринејева и Полионова. Тако се у *Passio Pollioni* представља као сирмијумски епископ и да је пострадао: „*Irenaeum quoque Episcopum Sirmiensi ecclesiae, pro fide et commissae sibi plebis constatia fortiter dimicantem...*“⁴⁸¹

Поред поменутих извора, најверодостојнији хагиографски спис о њему и његовом страдању јесте *Passio Sancti Irenaei*, у којем је опширно описано његово суђење и на основу којег се могу добити извесни подаци о његовој личности. Пасија је написана у 4. веку, тако да она представља једно од поузданих извора, пошто је настала на основу првобитних докумената из времена прогона, те је написана на латински и грчки језик.⁴⁸² Дарија Дамјановић верује да су обе верзије редакције изгубљеног текста на грчком језику, јер су многе грчке речи латинизоване.⁴⁸³ Постоје извесне разлике између њих, пошто су написане у различитом временском периоду. Међутим, без обзира што се разликују, *Passio Irenaei* по старости припада трећој групи писаних извора о мученицима, тако да има велику важност у проучавању ранохришћанске историје.⁴⁸⁴

⁴⁸⁰ *Martyrologium Romanum* је у Римокатоличкој цркви првенствено имао сврху литургијске књиге, али се користио и као нека врста житија ранохришћанских мученика, иако оно садржи у себи само кратак садржај о њима, стављајући акценат на њихво страдање, а не на живот. Творац овог манускрипта је био папа Григорије XIII и то баш у време његове реформе календара. Његова жеља била је да се донесе нова листа мученика, па је одлучио да се поново анализира *Martyrologium Hieronymianum*, као и други списи, како би се сачинио јединствена богослужбена књига. Званично је *MR* издат 1584. године, али је после тога доживео још издања и исправки. Детаљније видети: Gabriele Marino, *Approaching the Martyrologium Romanum. A semiotic perspective*, Jenny Ponso (ed.), *Lexia 31 – 32: La Semiotica del Martirio* (2018), Nemosancti – New Models of Snactity in Itlay, 175 – 215. О манускрипима који су претходили *MR* - у видети: Giuseppe Antonio Guazzelli, *Early Printed Martyrologies in Italy (1486 – c. 1584)*, Alison K. Frazier (ed.), *The Saint Between Manuscript and Print: Italy 1400 – 1600*, Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies 2015, 221 – 251.

⁴⁸¹ *Passio Pollioni*, I, 435.

⁴⁸² Jarak, *Ranokršćanski*, 60.

⁴⁸³ Дарија Дамјановић, „Аутентичне пасије сирмијско – панонских мученика“, у: Дарија Дамјановић (прir.), *1700 godine Svetih srijemskih mučenika*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilište Jospia Jurja Strossmayera u Osijeku 2011, 88.

⁴⁸⁴ Mirja Jarak, *Martyres Pannoniae – The Chronological Postition of the Pannonian Martyrs in the Course of Diocletian’s Persecution*, Rajko Bratož (ur.), *Westillyricum und Nordostitalien in der Spättrömischen Zeit*, Ljubljana: Narodni Muzej 1996, 272.

2. 2. 1. Подаци о Иринеју

Одмах на почетку пасије, писац пише у којем времену је Иринеј пострадао: „*Cum esset persecutio sub Diocletiano et Maximiano Imperatoribus...*“⁴⁸⁵ Писац именује два владара који су тада владали Римским царством, стављајући на знање да се ради о тетрархији. Исто се то чини и у *Passio Pollioni*: „*Diocletianus et Maximianus regnantes decreverunt...*“⁴⁸⁶ Обе пасије идентично говоре да је Иринеј пострадао у време владавине два цара, али се разликују по крају, пошто се код Полионове потврђују два цара,⁴⁸⁷ док се код Иринејеве наводи само Диоклецијан.⁴⁸⁸ Није познато зашто се на почетку спомињу два цара, да би се на крају налазило само једно име. Вероватно да је писац тиме хтео да стави до знања да је Иринеј пострадао у делу Царства којом је управљао Диоклецијан, па због тога, поред њега, на крају помиње и „*agente Probo Praeside*“.⁴⁸⁹ Разлог зашто *Passio Pollioni* на крају не спомиње само Диоклецијана, ни Проба, вероватно је тај што је Полионова пасија млађа од Иринејеве.

Passio Irenaei не говори о пореклу и животу епископа Иринеја, јер не представља његово житије, него судски процес који се водио против њега, те је наглашено његово погубљење за Христа. Међутим, током читања пасије, може се доћи до неких информација о њему. Тако пасија говори да је Иринеј као епископ био млад, да је био ожењен и имао децу, те да су му родитељи још увек били живи.⁴⁹⁰ Не зна се ко су му били родитељи нити да ли су били хришћани. Алфонсо каже да је био родом из Сирмијума, да су му родитељи били пагани, а да је као дете примио хришћанство,⁴⁹¹ што то потврђује и сам Иринеј: „*Deum habeo, quem a prima aetate colere didici...*“⁴⁹² Непознато је којем су друштвеном слоју припадали његови родитељи, као ни он, али по Поповићу нису били дошљаци, него становници Сирмијума, са старим пореклом. На начин како је Иринеј погубљен – посечењем мачем – Поповић на основу тог податка тврди да није био обичан грађанин, него да је потицао из имућне породице, који су били поседници или припадници градске и царске администрације.⁴⁹³ Упитна је и његова етничка припадност, тј. да ли је Грк или

⁴⁸⁵ *Passio Irenaei*, I, 432.

⁴⁸⁶ *Passio Pollioni*, I, 435.

⁴⁸⁷ *Исѿо*, III, 436.

⁴⁸⁸ *Passio Irenaei*, VI, 434.

⁴⁸⁹ *Исѿо*.

⁴⁹⁰ *Исѿо*, III, 433.

⁴⁹¹ Saint Alphonsus de Liguori, *Victories of the Martyrs* (ed. Eugene Grimm), New York – Cincinnati – Chicago: Benziger Brothers 1888, 178.

⁴⁹² *Passio Irenaei*, IV, 433.

⁴⁹³ Поповић, *Блажени Иринеј*, 260 – 261.

Римљанин, па верује да је био Грк, пошто су црквену заједницу у Сирмијуму чинили Грци.⁴⁹⁴ Смирнов – Бркићева је око тога доста обазрива. Иако се она слаже са Поповићем, напомиње да су заједницу, поред Грка, чинили и Римљани, пошто се у епиграфским сведочанствима спомињу латинска имена.⁴⁹⁵

Податак да је Иринеј био ожењен и да је имао децу,⁴⁹⁶ сведочи да су се у његово време и даље постављали ожењени епископи, иако се тада увелико расправљало о безбрачности. Међутим, у делу када га Проб пита да ли има супругу, децу и родитеље, он одговара одречно.⁴⁹⁷ Николас Матаја овај чин тумачи као Иринејеву лаж, како би спасио своју породицу, због чега Проб отпушта његову породицу, па саматра да је лаж у оваквим моментима у хришћанству била оправдана.⁴⁹⁸ Међутим, с његовом тврдњом треба бити обазрив, јер би тако нешто пасија сигурно напоменула. Она, штавише, супротно говори, када Иринеј после тог Пробовог питања, почиње да цитира Свето Писмо⁴⁹⁹: „*Irenaeus respondit: Praeceptum est Domini mei Jesu Christi dicentis: Qui diligit patrem, aut matrem, aut uxorem, aut filios, aut fratres, aut parentes super me, non est me dinguus.*“⁵⁰⁰ Дакле, Иринеј не лаже да нема породицу, него преко цитирања Светог Писма потврђује своју верност Богу и даје до знања да Га се неће одрећи, чак ни зарад породице. Касније он потврђује да има децу, напомињући да су и они хришћани: „*Fili mei Deum habent quem et ego, qui potest illos salvare.*“⁵⁰¹ Оно што у овој реченици може да изазове дилему, јесте реч *salvare*, а која се односи на Иринејеву децу. Он не наводи од чега их Бог може спасити, тј. на шта се спасење односи – спасење душе или од телесне смрти. Овој реченици је претходила Пробова реч упућена Иринеју, а која је била повезана са његовом децом: „*Vel propter illos sacrifice*“⁵⁰² Овде се може добити утисак да је Проб уцењивао Иринеја његовом децом, те да су и она била део судског процеса. С обзиром да је потврдио да су и они хришћани, није немогуће да се и њима судило, али да их је префект искористио као предмет уцењивања на Иринеја да

⁴⁹⁴ *Исџо*, 260.

⁴⁹⁵ Смирнов – Бркић / Драганић, *Латинска и грчка*, 61 – 62.

⁴⁹⁶ *Passio Irenaei*, III – IV, 433.

⁴⁹⁷ „*Probus dixit: Uxorem habes? Irenaeus respondit: Non habeo. Probus dixit: Filios habes? Irenaeus respondit: Non habeo. Probus dixit: Parentes habes? Irenaeus respondit: Non habeo*“ (*Passio Irenaei*, IV, 433).

⁴⁹⁸ Nicholas Mataya, *Martyrs and Saints: The Transformation of Christianity in the Balkans During the Late Roman Empire*, прегледано дана 3. 1. 2020. г. на: <http://www.rosetta.bham.ac.uk/issue15supp/mataya.pdf>, 35.

⁴⁹⁹ Мт. 10, 37.

⁵⁰⁰ *Passio Irenaei*, IV, 433.

⁵⁰¹ *Исџо*.

⁵⁰² *Исџо*.

принесе жртву. Херберт Мусурило запажа да су Иринеја неколико пута доводили пред његову породицу, пред којом су га мучили, што је био један вид тортуре његове породице. Он, као и Матаја, слично говори о његовом разлогу одрицања да има породицу: „*After putting him in gaol, he has him brought before him again around midnight and Irenaeus denies he has a wife and children, by a strange interpretation of the words of Jesus, perhaps to spare the further suffering.*”⁵⁰³

Дакле, на основу наведеног, можемо закључити да је Иринејева породица, а посебно деца, претрпела извесну патњу, тако што су били приморани да гледају муке свог оца. Претпоставка да су телесно мучени или им било прећено да ће страдати, укључујући и остале људе који су га обилазили,⁵⁰⁴ не може бити прихваћена, јер се нигде у пасији тако нешто не спомиње, а што потврђује и сам Иринеј у једном делу своје молитве пред смакнуће, када каже: „*Te peto, tuamque deprecor misericordiam, ut et me suscipere, et hos in fide tua confirmare digneris.*”⁵⁰⁵

На основу пасије, Иринеј је имао децу, не наводећи у коликом броју и којих су били полова.⁵⁰⁶ Алфонсо каже да их је имао много, али не наводи тачан број нити половине.⁵⁰⁷ Јустин Поповић не говори о броју, него каже да је имао синове⁵⁰⁸, док Батлер тврди да је имао синове и кћери, али не и у коликом броју.⁵⁰⁹ Иако нико од њих не наводи колико је Иринеј имао деце, ипак Јустин и Батлер се усуђују да кажу којих су полова. Међутим, пошто се у *Passio Irenaei* не прецизира број, нити да ли се радило о синовима или кћеркама, не може се на основу претпоставки или предању доносити закључак о броју и половима његове деце. Оно што се са сигурношћу може рећи јесте да је имао више од једног детета.

Веома је упитна и сама присутност Иринејеве супруге. Мусурило с опрезношћу каже да је, током испитивања и мучења епископа, поред деце била присутна и његова жена.⁵¹⁰ *Passio Irenaei* не спомиње директно да је његова супруга била присутна, нити да га је наговарала да попусти и принесе жртву. На испитивању су били присутни његови родитељи, деца, удате жене, пријатељи и комшије, који су га наговарали да се по-

⁵⁰³ Herbert Musurillo (ed.), *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford: Oxford University Press 1972, xlii – xliv.

⁵⁰⁴ *Passio Irenaei*, III, 433.

⁵⁰⁵ *Исѣо*, V, 434.

⁵⁰⁶ *Исѣо*, III, 433.

⁵⁰⁷ Alphonsus, *Victories*, 178.

⁵⁰⁸ Јустин Поповић, *Животија светију за марију*, Ваљево: Штампарија Ваљево 1991, 484.

⁵⁰⁹ Herbert J. Thurston / Donald Attwater (ed.), *Butler's Lives of the Saints Vol. I*, Westminster, Maryland: Christian Classics 1990, 668.

⁵¹⁰ Musurillo, *The Acts*, xliii.

винује наређењима власти⁵¹¹, али се нигде не спомиње његова супруга, нити то чини и Иринеј. Међутим, када Проб, у облику питања, набраја све људе који су га посетили, међу њима спомиње и супругу: „*Probus dixit: Uxorem habes? Irenaeus respondit: Non habeo. Probus dixit: Filios habes? Irenaeus respondit: Non habeo. Probus dixit: Parentes habes? Irenaeus respondit: Non habeo.*“⁵¹² Алфонсо са сигурношћу тврди да је имао жену и да му се и обратила, молећи га да је не чини несрећном.⁵¹³ Слично говори и Батлер, који каже да је у сузама загрлила свога мужа, молећи га да себи поштеди живот зарад ње и њихове невине деце.⁵¹⁴ О овоме нема никаквих помена у пасији, тако да њихово казивање можемо прихватити само као неку врсту усменог предања или плод њихове маште. Међутим, не можемо одбацити да није постојала Иринејева супруга, као ни то да није била присутна током суђења. После постављених Пробових питања упућена Иринеју, која су горе цитирана, он га на крају пита: „*Et qui fuerunt illi qui praeterita flebant sessione?*“⁵¹⁵ Ово питање потврђује да је Иринеј имао супругу, да је била присутна и да је плакала, али нема помена о томе да се обратила своје супругу.

Што се тиче Иринејевог епископства, постоје извесне недоумице. У оно што не постоји сумња јесте његова историчност и чињеница да је био епископ града Сирмијума, а што потврђују *BS, MH, MR, Passio Irenaei* и *Passio Pollioni*. Оно што је данас код многих научника остало недоречено, јесте да ли је био први сирмијумски епископ. Поменути извори не говоре о епископу пре њега, док *Passio Pollioni* једини спомиње епископа Јевсевија који је службовао пре Иринеја, али се не именује као епископ Сирмијума, него града Цибале. О самој његовој личности се ништа не зна, сем да је страдао за време Валеријана.⁵¹⁶ Дакле, Јевсевије се само успутно помиње у Полионовој пасији, те се стога не може сматрати за првог сирмијумског епископа, јер је његово име везано за други град. Чак је непозната и његова улога, тј. да ли је био епископ целе Паноније. Зато се за сада Иринеј званично води као први епископ града Сирмијума и Паноније за којег знамо, све док се не појаве нови докази који би тврдили супротно.

Оно што је код Иринеја такође упитно, јесте начин његовог избора за епископа. Не зна се на основу чега је изабран, као ни на који начин, тј.

⁵¹¹ *Passio Irenaei*, III, 433.

⁵¹² *Исџо*, IV, 433.

⁵¹³ „*The wife, with many tears, besought him not to leave her disconsolate...*“ (Alphonsus, *Victories*, 179).

⁵¹⁴ „*His wife, in tears, threw her arms round his neck and begged him to preserve his life for her sake and for that of his innocent children*“ (Butler's *Lives of the Saints* I, 668).

⁵¹⁵ *Passio Irenaei*, IV, 433.

⁵¹⁶ *Passio Pollioni*, I, 435.

да ли је изабран од стране сабора епископа или гласом народа, с обзиром да су се тада још увек уважавао глас верника, иако је било покушаја да то право припадне само епископима. Пошто нема никаквих података о томе, било би веома неумесно да се о овоме уопште и дискутује. Једино Алфонсо говори о његовом избору, али неодређено: „*This saint gave such extraordinary examples of virtue, that he deserved to be made Bishop of Sirmium while yet a young man...*“⁵¹⁷ Пасија потврђује да је Иринеј био млад⁵¹⁸, тако да се са сигурношћу може да тврдити да је за епископа изабран у зрелим годинама, али не и на који начин.

2. 2. 2. Префект Проб

Судија који је испитивао и осудио епископа Иринеја на смрт био је Проб, тадашњи префект или управитељ Доње Паноније, са седиштем у Сирмијуму. О њему скоро да нема никаквих података, сем да је управљао Доњом Панонијом, па се тако у *The Prosopography of the Later Roman Empire* о њему следеће каже: „*PROBUS praeses (of Pannonia Inferior) 303/305 'Probus praeses', persecutor of Christians under Diocletian at Sirmium and Cibalae...*“⁵¹⁹ Проб није осудио на смрт само Иринеја, него и лектора Полиона, Синерота, Монтана и Максиму. Под његовим поступком кратко време је била и Анастасија, да би касније, по сазнању да је из Рима и да је ћерка високог римског службеника, њен случај пребацио у Рим.⁵²⁰ Од свих поменутих случајева, једино се искрено посветио Иринејевом случају, тј. наговарању да принесе жртву, док код осталих није било тако. Извесних блискости постоји и у Полионовом случају, али се она не односи на приморавање да принесе жртву, него на Пробову заинтересованост за хришћанско учење.⁵²¹ Вероватно да је постојао извесни разлог због чега је према Иринеју имао специфичан однос, а о чему ће касније бити речи.

Веома је тешко прецизно изложити какав је он као управитељ или судија био, пошто о њему немамо никаквих података. Код Алфонса нема претераног размишљања, те он о Пробу излаже све најгоре, представљајући га као немилосрдног прогонитеља: „*The edicts of the Emperor Diocletian against the Christians were published in Sirmium in the year 304,*

⁵¹⁷ Alphonsus, *Victories*, 178.

⁵¹⁸ „*Tenerae adolescentiae tuae miserere*“ (*Passio Irenaei*, III, 433).

⁵¹⁹ A. H. M. Jones – J. R. Martindale – J. Morris (ed.), *The Prosopography of the Later Roman Empire*. Vol. I A. D. 260 – 395, Cambridge: The Syndics of the Cambridge University Press 1971, 736.

⁵²⁰ Paola Francesca Moretti, *La Passio Anastasiae. Introduzione, testo critico, traduzione*, Herder – Roma: Herder Editrice E Libreria 2006, 154, 172.

⁵²¹ *Passio Pollioni*, II – III, 435 – 436.

and Probus, the governor of Lower Pannonia, was most indefatigable in putting them into execution. The ecclesiastics, and particularly the bishops, were the first objects of his unholy zeal; for he thought that by striking the pastors he could the more easily disperse the flock of Jesus Christ.⁵²²

Приметно је да Алфонсо пристрасно пише о Пробу, представљајући га као великог прогонитеља, чији је циљ био да уништи хришћанство. Међутим, читајући Иринејеву пасију, слика о Пробу је сасвим супротна од Алфонсовог описа, јер се добија утисак да префект на све начине покушава да спаси живот сирмијумском епископу, што је опет супротно истини. Поповић га описује као, „...чиновник који сироводи само царску вољу и ђокушава да сјасе младој човека, а не наказни мучишџел који ди уживао у болу нанесеном ојџуженом лицу.“⁵²³ Дакле, Поповић је веран мишљењу да је Проб желео да спаси живот Иринеју, представљајући га као милосрдног управитеља. Међутим, када се *Passio Irenaei* упореди са *Passio Pollioni* и *Passio Sereni*, приметна је разлика Пробовог односа према Полиону и Синероту, у поређењу са Иринејем. Његов однос према двојци мученика је доста службен, јер нема више начина наговарања да се повинују царским заповестима, као што је то случај са Иринејом, што нас поново враћа на теорију да је постојао разлог зашто је према сирмијумском епископу био упоран да се одрекне хришћанства. Оно што можемо са сигурношћу да констатујемо, јесте да Проб није био милосрдан нити острашћени прогонитељ хришћанства, него обичан управитељ који је био у служби Риму и римском цару, који је само испуњавао своје обавезе према Царству, те се може сложити са Поповићем да је као гувернер радио свој посао, али не и у томе да је желео да спаси Иринеја због његове младости.

Пошто је Проб био управитељ *Pannonia Inferior* или Доње Паноније⁵²⁴, са седиштем у Сирмијуму, његова дужност се није разликовала од управитеља других провинција. Они су имали статус представника Рима, чија дужност је била да римску културу, традицију и менталитет на миран начин ускладе са другим народима. Највише се односило на религију, пошто је она за све народе била саставни део живота и идентитета, те је она представљала највећу опасност за однос између претпостављених и подређених.⁵²⁵ С обзиром да је префект представљао цара, он је уједно имао улогу заштитника царског ауторитета, а која се испољавала

⁵²² Alphonsus, *Victories*, 179.

⁵²³ Поповић, *Блажени Иринеј*, 261.

⁵²⁴ За Зелера је нејасно да ли је Проб био управитељ или префект преторије, што он сматра да је реч о грешци преводилаца (Зелер, *Почеци*, 99).

⁵²⁵ Jill Ruth Carlson, *The Gods and Governors of the Roman Provinces*, Cambridge: Harvard University 2012, 8.

преко царског култа. Било му је допуштено да се религијом користи као оруђем, како би остале народе приморао да се активирају у царски култ и на тај начин доказали своју лојалност римској власти. Међутим, да би се успело у тој намери, неопходно је било да управитељ буде укључен у народне локалне култове, као и да буде упознат с њима, како би их на миран начин прикључио царском култу, јер је увек постојала опасност од извесних сукоба због различитих обичаја, културе и веровања.⁵²⁶ Зато је једна од кључних надлежности префекта била да се избегну сукоби, али да се уједно прихвати царски култ, преко којег би се локални обичаји интегрисали у римски систем и на тај начин одржао мир у својој провинцији.⁵²⁷ У случају непослушности локалног становништва, префекти су имали право да бунтовницима суде за њихову непокорност. Међутим, управитељима је био приоритет да становништво самоинцијативно и на миран начин прихвате царски култ као вид покорности, због чега су префекти често обилазили насеља у својој провинцији.⁵²⁸ Њихове посете нису сматране за инспекцију, него за свечану манифестацију, јер њихов долазак су становници доживљавали као долазак цара, поготово у 3. веку када је префектов ауторитет добио на значају.⁵²⁹

Пошто је функција префекта изазивала велико поштовање, уз то и одговорност, тако су и кандидати морали да поседују квалитетне особине, као што су мудрост, праведност и храброст.⁵³⁰ У већини случајева су за управитеље бирани људи из локалних средина, због чега је понекад постојала опасност да локални моћници утичу на управљање провинцијом.⁵³¹ Оно што је овој служби била мана, јесте што је мандат био кратак,⁵³² па су због тога многи били заокупљени својом каријером, а то су могли да остваре уколико су ефикасно извршавали своју дужност.⁵³³ Затим, провинције су се разликовале по важности, подељене на царске и народне, као и дужина трајања мандата префекта. Управитеље за царске провинције је постављао лично цар, а дужина је зависила од одлуке цара, док је за народне постављала локална управа с мандатом од једне године.⁵³⁴

⁵²⁶ *Исџо*, 12 – 13.

⁵²⁷ *Исџо*, 15.

⁵²⁸ *Исџо*, 10.

⁵²⁹ Charlotte Roueché, „The Functions of the Governor in Late Antiquity: Some Observations”, у: *Antiquité Tardive* 6 (1998), Centre National de la Recherche Scientifique (France), 32.

⁵³⁰ *Исџо*, 33.

⁵³¹ *Исџо*, 35.

⁵³² *Исџо*, 34.

⁵³³ Jill Ruth Carlson, *The Gods and Governors of the Roman Provinces*, Cambridge: Harvard University 2012, 32.

⁵³⁴ *Исџо*, 11.

На основу изложеног, можемо претпоставити да је Проб био као и сваки управитељ, трудећи се да извршава своје обавезе које нису биле противне Риму. Не зна се да ли је управљао царском или народном провинцијом. Међутим, уколико узмемо у обзир да је Иринеј страдао 304. године, а Синерот 306. године,⁵³⁵ можемо да претпоставимо да је управљао царском, јер је временски од Иринеја до Синерота прошло две године, док је дужина трајања управе над народном провинцијом трајала једну. Као и сви управитељи, тако је и Проб желео да напредује у својој каријери, верно поштујући и извршавајући царске законе, што потврђују хапшења хришћана, њихово испитивање, убеђивање на жртву и на крају погубења. Уколико бисмо прихватили Ритигову тврдњу да је у Сирмијуму велики број хришћана поклекнуо пред Пробом⁵³⁶, онда је он био међу успешним управитељима, чија каријера је била у успону.

Оно што је остало недоречено, јесте његов однос према Иринеју. Управитељ је неколико пута покушавао да га наговори да се приклони царском култу. Његове методе су биле различите: испитивање, мучење, молбе његове породице, родитеља и пријатеља, али је све то било безуспешно. Такав однос он није имао према Полиону и Синероту, што значи да је постојало нешто посебно код Иринеја, чим је Проб толико био доследан да се он повинује заповестима. Зато нас поново надовезује Поповићева тврдња да је Иринеј био из аристократске породице, што би вероватно и био разлог таквог реаговања. Можда га је Проб лично и познавао или његову породицу, па је желео да га поштеди. Међутим, у пазији немамо никаквих података који би поткрепили такву тврдњу. Ипак, сличности налазимо и у случају код Анастасије, што би могло да иде у корист Поповићевој теорији. Проб је, такође, Анастасију испитивао, те је и она прошла кроз различите степене пропитивања. На почетку је суђење протицало регуларно, а Проб није показивао никакав страх или симпатије према њој. Међутим, када је сазнао да је кћерка Претеста, високог римског службеника из Рима, променио је даљи ток суђења, тако што ју је наговара да се одрекне Христа, па је о овом случају обавестио цара Диоклецијана, да би на крају њен случај пребацио у Рим.⁵³⁷ Дакле, као и код Иринеја, тако и код Анастасије Проб је доста опрезан и не доноси

⁵³⁵ Временску хронологију страдања сирмијумских хришћана видети Јарак, *Ranokršćanski*, 68.

⁵³⁶ Ритиг ову теорију поткрепљује на основу тога што су, као у случају Иринеја, доведене породице заробљених хришћана, како би их наговорили да се повинују заповестима: „*Ne potaže ni plač drobne djece, koja obgrliše njegova koljena jecajući: Miserere tui et nostri, pater; ne potaže ni lelek žene, ni pomaganje roditelja i rođaka. Ovi su nam prizori samo dokazom, da je i u Syrmiju bilo u vrijeme Dioklecijanova progonstva dosta »palih« kršćana, lapsi, kako je to bilo i u drugim krajevima...*“ (Ritig, *Maryrologij 2/4 (1911)*, 367).

⁵³⁷ *Passio Anastasiae*, 149 – 159; 172.

исхитрено судску одлуку, као што је код Полиона и Синерота. Једина је разлика што он Анастасијин случај пребацује у Рим. Дакле, евидентно је да је Проб свој однос према њој променио када је сазнао да је из угледне римске породице, а сличности имамо и код Иринеја. На основу изложеног, можемо се сложити са Поповићевом претпоставком да је Иринеј заиста припадао групи угледног римског друштва.

2. 2. 3. Погубљење

Епископ Иринеј је, после низ испитивања, мучења⁵³⁸ и наговарња, које је трајало неколико дана⁵³⁹, осуђен на смрт посечењем мачем, а изрекао ју је лично управник Проб,⁵⁴⁰ који је на то и имао право. Централну моћ у доношењу кључних одлука у Царству, под чиме се подразумева и смртна казна, имао је цар. То право је пренето и на управитеље провинција, што датира још из времена Августа⁵⁴¹, а званично је закључено 199. године за време Септимија Севера.⁵⁴²

Основна дужност префекта била је да прикупља порез и да одржава мир у надлежној му провинцији.⁵⁴³ Уколико би мир био угрожен или би се јавила сумња у могуће наредбе, имао је право да испитује и осуђује на смрт, ако би се доказала кривица осумњиченог. Његова пресуда могла је да буде оштра, а да не подразумева смрт, као што је депортација на неко острво, изгнанство, осуда на тежак рад у руднику и слично. У случају да је пресуда смртна казна, онда је управитељ био у обавези да цару пошаље образложење судске одлуке и извештај са суђења. Углавном се ова процедура највише односила уколико је преступник био *honestiores*.⁵⁴⁴ Пошто је Римско право делило популацију на слободне и робове, римске грађане и оне који нису имали римско грађанство, те на вишу и нижу класу, тако су се и казне разликовале по социјалном и друштвеном положају.⁵⁴⁵ Уколико се радило о вишој класи, тзв. *honestiores*, за њих је казна у већини случајева било изгнанство, а ако је реч о смртној казни, онда су они били

⁵³⁸ „*Probus Praeses jussit eum vexari*” (*Passio Irenaei*, II, 433).

⁵³⁹ „*Plurimis vero diebus ibidem clausus, diversis poenis est affectus*” (*Passio Irenaei*, III, 433).

⁵⁴⁰ *Passio Irenaei*, V, 434.

⁵⁴¹ Bobby Kelly, „The Roman Death Penalty”, у: *Biblical Illustrator* Spring (2012), LifeWay Christian Resources, 8.

⁵⁴² Richard Bauman, *Crime & Punishment in Ancient Rome*, London – New York: Routledge 2004, 105.

⁵⁴³ Kelly, *The Roman Death Penalty*, 8.

⁵⁴⁴ Bauman, *Crime & Punishment*, 105.

⁵⁴⁵ Yulia Pershina, *The System of Punishments in the Ancient Rome*, прегледано дана 15. 1. 2020. на: https://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/document/50274/ssoar-moderneuopr-2017-1-pershina-The_system_of_punishments_in.pdf?sequence=1&isAllowed=y&lnkname=ssoar-moderneuopr-2017-1-pershina-The_system_of_punishments_in.pdf, 7.

ослобођени појединих врста, као што је распеће, спаљивање и бацање зверима.⁵⁴⁶ Судска одлука је често зависила од врсте преступа, који је могао да буде јавни или приватни. Царство је увек реаговала на јавни преступ, док је понекад напад на неку личност могао да добије особине јавног, а да се приватни искључи.⁵⁴⁷ Често је у доношењу судске одлуке одлучивао и друштвени положај оптуженог, па ако се радило о некој личности из аристократије, онда је казна могла бити изгнанство из града на један дужи период или укидање грађанства. За оне из ниског друштва је било једноставније да се осуде на смрт, али је понекад било и изесних одступања, па су осуђивани на тежак рад или на гладијаторске борбе.⁵⁴⁸

Током суђења епископу Иринеју, Проб је покушао на више начина да га наговори да се одрекне свог уверења. Поред мучења, као један метод убеђивања, управник је пред њега довео његову породицу, родитеље и пријатеље, како би га њиховим посредством сломио. Само њихово присуство могло је да буде део судског процеса, пошто је осумњичени имао право да у своју одбрану укључи родбину и пријатеље, што је исто чинио и суд, на чији позив су били обавезни да се одазову.⁵⁴⁹ *Passio Irenaei* не говори ко је позвао његову родбину, Иринеј или Проб. С обзиром да се одрекао своје породице и пријатеља, одлучан да умре за Христа, онда позив није дошао од њега, него вероватно од Проба, што потврђује Ритигову тезу да су се ближњи осумњиченог користили као метода у наговарању на приношење жртве. За римско друштво породица није имала секундаран значај, него се придавала велика пажња⁵⁵⁰, па су тако деца у школама учила о породичним вредностима,⁵⁵¹ како би им се од малих ногу усадио нормалан однос према родитељима.⁵⁵² Проб је био Римљанин, који је придавао пажњу породици и био упознат колико она има велико значење за римско друштво, због чега је и довео Иринејеву породицу пред

⁵⁴⁶ Kelly, *The Roman Death Penalty*, 7.

⁵⁴⁷ Filip Mirić, System of Punishment in Roman Law, *Ius Romanum* 2 (2017), The Faculty of Law of Sofia University St. Kliment Ohridski, 357. Када се радило о јавном прекршају, онда је држава преузимала случај у своје руке. За озбиљан прекршај са смртним исходом, сматрало се убиство *pater familias*, тј. родоубиство, као и издаја.

⁵⁴⁸ Kelly, *The Roman Death Penalty*, 7 – 8.

⁵⁴⁹ Mirić, *System of Punishment*, 359.

⁵⁵⁰ Пол Вен не заступа овакво мишљење у погледу односа Римљана према породици. Он каже да су деца из обичних породица, која су имала статус слободног грађанина, а не роба, била напуштена као нежељна. Исти је био случај и код богатих, који су напуштали децу уколико би посумњали да би им она могла пореметити друштвени положај, што би могло да проузрокује извесне проблеме око наследства. Понекад би напуштање имало политичке или верске особине. О односима унутар римских породица, као и љубавних, погледати Pol Ven, *Porodica i ljubav u Rimskom carstvu* (prevod sa francuskog Sonja Šešlija), Loznica: Karpos 2012.

⁵⁵¹ Greg Wolf, „Family History in the Roman North - West”, у: Michele George (ed.), *The Roman Family in the Empire. Rome, Italy and Beyond*, Oxford: Oxford University Press 2005, 239.

⁵⁵² *Истио*, 235.

њега, верујући да ће, као римски грађанин, пред њиховим молбама и сузама поклекнути. Међутим, Иринеј је остао доследан својој вери.

Разлог зашто је Проб користио поменуте методе током испитивања, био је тај што се трудио да испуни своју дужност префекта – извршавање царске заповести. У његово време као управника, у току је била царска кампања против хришћанства зарад стабилности Царства. Прве жртве хапшења били су епископи, јер је Царство у њима видело вође хришћанских група, сматрајући их опасним. За Проба је Иринеј био вођа хришћана у Сирмијуму⁵⁵³, због тога је и био међу првима ухапшен. Управитељ је захтевао од њега да принесе жртву, што је он то одлучно одбио, због чега је Проб према њему поступио ригорозније, јер је својим чином епископ показао непоштовање према Риму и цару.⁵⁵⁴ Међутим, он није имао намеру да вређа ни цара ни римски закон, него се једноставно придржавао еванђеља. Стога је Иринеј, као и сви хришћани, суђење доживљавао као верност Богу, док је оно за Проба била само дужност. Зато хришћани нису осуђивали поступке управитеља⁵⁵⁵, као што то не чини ни Иринеј.

Пошто је сирмијумски епископ остао доследан својој одлуци, Проб је био приморан да га осуди на смртну казну, на шта је он као управитељ имао право. Саме казне су се разликовале по провицијинма и тежини престапа. Преступници из вишег слоја друштва могли су да буду осуђени на тежак рад у рудницима, у којима су од тешких услова умиралаи, затим бацани гладним зверима, јавно спаљивани у аренама или су били задављени. Они су на овакве казне осуђивани уколико су се огрешили о обичајно право или је реч о политичком преступу,⁵⁵⁶ а строго се кажњавало за оцеубиство. Једна од строгих казни била је и да се осуђеник стави у врећу заједно са змијом, псом, мајмуном и полним органом, те да се баци у море или реку, као наговештај да му се одузима право на мирно почивање у гробу.⁵⁵⁷ Поред ових казни, постојале су још: обезглављење, распеће, бацање са стене, шибање до смрти, набијање на колац, крварење до смрти, које је подразумевало одсецање зглобова и представало је неку врсту забаве.⁵⁵⁸

Епископ Иринеј је пострадао тако што је посечен мачем. Ова казна се примењивала само на римске грађане, док је за друге било распеће. Одсецањем главе сматрало се за милосрђе, јер је била мање болна и нечас-

⁵⁵³ Иринеја као вођу сирмијумске заједнице представља и Батлер: „...quite apart from his position as leader of the Christians, must have been a man of considerable local importance“ (Butler's Lives of the Saints I, 668).

⁵⁵⁴ Олга Шпехар, „Сирмијумски мученици и креирање идентитета ранохришћанског града“, у: *Зборник Народној музеја – Београд* 21/2 (2014), Народно музеј Београд, 28.

⁵⁵⁵ Carlson, *The Gods and Governors*, 31.

⁵⁵⁶ Bauman, *Crime & Punishment*, 124 – 125.

⁵⁵⁷ Mirić, *System of Punishment in Roman Law*, 361.

⁵⁵⁸ Kelly, *The Roman Death Penalty*, 9; Mirić, *System of Punishment*, 361.

на.⁵⁵⁹ Током Републике, оно се вршило секиром, да би се у време Царства користио мач.⁵⁶⁰ На основу приложеног, Иринеј је био римски грађанин и из вишег слоја друштва. Пре него што је осуђен на смрт, прошао је кроз телесно мучење. Међутим, по римском закону, мучење је било допуштено само уколико је особа осуђена, али не пре. Уколико би оптужени био мучен пре судске одлуке, то је за римско друштво значило да је дошло до кршење закона.⁵⁶¹ Сваки римски грађанин је имао право да се позове на цара, како би избегао тортуру и могућу осуду. Међутим, ово право се укидало преступницима и није важило уколико је цар дао допуштење управницима да, током испитивања, нареду телесна мучења зарад што успешније истраге.⁵⁶² Дакле, Иринеј је мучен по закону, по допуштењу царског едикта о прогону хришћана. Такође, сви хришћани су сматрани за преступнике, јер су одбијали да се укључе у царски култ.

Када је одлучено да се Иринеј погуби, оно је учињено на мосту, да би потом његово тело било бачено у реку Саву.⁵⁶³ Шпехар каже да је његово обезглављено тело бачено у реку како би се спречило окупљање његових присталица око његовог гроба и тиме онемогућило установљење његовог култа.⁵⁶⁴ С друге стране, Ритиг каже да је бацање његовог тела у реку имало симболичко значење, а то је ускраћивање његовог гробног мира.⁵⁶⁵ По римском веровању, свако ко се огрешио о римски закон, није заслужио да уђе у Елизијум, а што се могло спречити непрописним сахрањивањем,⁵⁶⁶ пошто се душа могла ослободити од мртвог тела само прописаним ритуалом.⁵⁶⁷ Зато су тела осуђеника бацана изван зидина града, док су, они који су били разапети, остављени да труну на крсту. Тако бачени и остављени без бриге, често су били на мети дивљих животиња које су њихове лешеве раскомадавали, па се дешавало да улични пси однесу део трулог тела у град, што је доводило до разних болести. Један од начина да се преступници посмртно понизе и казне, било је бацање у реку, а за то се највише користила река Тибар. Римска власт је тиме желела да предочи да је њихова казна оправдана.⁵⁶⁸

⁵⁵⁹ Karin Wiltschke – Schrotta / Peter Stadler, „Beheading in Avar Times (630 – 800 A. D.)”, у: *Acta Medica Lituanica* 12/1 (2005), Vilnius University Press, 59.

⁵⁶⁰ Ritig, *Maryrologij* 2/4 (1911), 367.

⁵⁶¹ Janne Pölonen, „Plebeians and Repression of Crime in the Roman Empire: From Torture of Convicts to Torture of Suspects”, у: *Revue Internationale des Droits de L'antiquité* 51 (2004), Bruxelles Office International de Librairie, 219.

⁵⁶² *Истѿо*, 226 – 228.

⁵⁶³ *Passio Irenaei*, V, 434.

⁵⁶⁴ Шпехар, *Сирмијумски*, 28.

⁵⁶⁵ Ritig, *Maryrologij* 2/4 (1911), 367.

⁵⁶⁶ Шпехар, *Сирмијумски*, 28.

⁵⁶⁷ Louise Cilliers, „Burial Customs and the Pollution of death in Ancient Rome: procedures and paradoxes”, у: *Acta Theologica* 26/2 (2006), University of the Free State, 129.

⁵⁶⁸ *Истѿо*, 135 - 136.

Оно што је у Иринејевом случају нејасно, јесте да ли је смртна казна примењена на њега као члана вишег слоја друштва, као што тврди Поповић: „*Поред њога, њошњо није бачен зверима, како је чињено са хришћанима из сиромашнијих слојева (humiliores), већ му је огрубљена љава, као шњо је њрилично виђенијим ѡрађанима (honestiores), Иринејево ѡрекло ѡ свој ѡрилици ѡреба ѡражијни било у слоју имућнијих ѡоследника, било у крују ѡрадске или царске админисѡрације.*“⁵⁶⁹ Истина је да су постојале посебне казне за људе који су заузимали висок положај, као што су сенатори и децуриони, попут изгнанства. Смртне казне су се на њих примењивале ако су оптужени за родоубиство, убиство, подметање пожара, врачање и за увреду Римског царства.⁵⁷⁰ Са сигурношћу се за Иринеја може тврдити да је био римски грађанин, али много тога указује на то да је припадао вишем слоју друштва, као што је и напоменуто.⁵⁷¹ Он је могао да буде осуђен за увреду Римског царства, што је одбијање царског култа и представљало. Зато можемо да се сложимо са Поповићем да је Иринеј пострадао као члан аристократије.

2. 2. 4. Место погубљења – *pons Basentis*

Место на којем је Иринеј погубљен наводи се „*qui vocatur Basentis*“.⁵⁷² Овај мост се у каснијој грчкој пасији⁵⁷³ назива Артемидин: „*In Graeco tamen dicitur Артеμис quod apud Graecos Dianae seu Lunae nomen est.*“⁵⁷⁴ Иако је код већине историчара и археолога прихваћено да је право име *pons Basentis*, ипак постоје и они који га именују са Артемидин,⁵⁷⁵ међу којима је и Јустин Поповић.⁵⁷⁶ С друге стране, Алфонсо га назива Дија-

⁵⁶⁹ Поповић, *Блажени Иринеј*, 260 – 261.

⁵⁷⁰ Yulia Pershina, „The System of Punishments in the Ancient Rome”, у: *Modern European Researches* 1 (2017), Social Science Open Access Repository, 83.

⁵⁷¹ О односу Проба према Иринеју, Владислав Поповић је штуро и конфузно изнео у једној реченици: „*С грује сѡране, изузейно је ѡучан однос ѡлавних ѡрошѡаѡнисѡа исљења и ѡроцеса*“ (Поповић, *Блажени Иринеј*, 261).

⁵⁷² *Passio Irenaei*, V, 434.

⁵⁷³ Владислав Поповић, „Култни континуитет и литерарна традиција у цркви средњовековног Сирмијума”, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – ѡрад царева и мученика (сабрани радови о археолоѡији и исѡирији Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 305.

⁵⁷⁴ *Passio Irenaei*, нап. 9, 434.

⁵⁷⁵ Кустоси у Царској палати у Сремској Митровци говоре да је Иринеј погубљен на Артемидином мосту (прим. аут.). Радомир Поповић каже да једна група истраживача тврди да је изведен на мост који је посвећен богињи Артемиди (Поповић, *Хришћансѡво*, 51).

⁵⁷⁶ „*Док је свейти мученик ѡакве речи ѡворио, ди одведен на мостѡ Арѡемидин, ѡодињунѡ у часѡи ѡѡане доѡине њихове Арѡемиде, са коѡа је имаѡ биѡи бачен*“ (Поповић, *Жиѡија свейтих за марѡи*), 484 – 485.

нин и био је одређен за егзекуцију.⁵⁷⁷ Заједно с њим то чине, према наводима Станка Андрића, Катанчић⁵⁷⁸ и Бојановски.⁵⁷⁹ Нејасно је зашто се *pons Basentis* назива Артемидин. Ритиг тврди да је добио име по овој богињи, јер се на њему налазила *ara* у њену част, док с друге стране Смирнов – Бркићева каже да то питање још увек није разрешено.⁵⁸⁰ Није познато да ли је у близини било којег моста пронађен жртвеник или кип везан за ову богињу. Милошевић каже да је 1993. године у реци Сави пронађен камени жртвеник бога Јупитера, вероватно на истом месту где је 1884. године пронађен мермерни жртвеник бога Нептуна. Затим наводи да су извршена каснија истраживања, на којима су пронађена стара оружја, али не спомиње било шта у вези Артемиде.⁵⁸¹ Међутим, по Бојани Племић, Сирмијум је био други центар посвећен богињи Дијани, поред области Фејера и Аквинкума, на подручју Доње Паноније. Она је дошла до таквог закључка на основу пронађених споменика посвећени овој богињи⁵⁸², као што је глава из 1. века.⁵⁸³ За Артемиду каже да је њен култ био распрострањен на територији Далмације и Јужне Србије.⁵⁸⁴ Такође, Дијана се често у рељефима осликавала као Артемида у кратком хитону, са стрелом у руци, а поред ње се увек налазила кошута или пас.⁵⁸⁵ У једној од римских кућа пронађена је фрагментована фреска лика ове богиње, која је осликана с копљем у руци, у положају ловца, а постоје индиције и да је постојао храм посвећен њој.⁵⁸⁶

Дакле, на основу изложеног, култ Артемиде није био распрострањен унутар и на подручју Сирмијума, него је доминирала Дијана, тако да можемо претпоставити да је грчка верзија пасије хеленизовала римски култ богиње лова. Према томе, може се констатовати да су Алфонсо, Катанчић и Бојановски вероватно ближи истини. Оно што остаје нејасно јесте разлог зашто се у грчкој верзији мост назива Артемидин, тј. Дијанин, а не *Basentis*.

⁵⁷⁷ Alphonsus, *Victories*, 181.

⁵⁷⁸ Андрић за Катанчића каже да је латиниста, због чега грчку Артемиду замењује са римском Дијаном. Stanko Andrić, „Bosut u starom vijeku“, у: Anica Bilić (pr.), *Rijeka Bosut i Pobosučje u prošlosti, sadašnjosti i budućnosti*, Zagreb – Vinkovci: Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti – Centar za znanstveni rad u Vinkovcima, 32.

⁵⁷⁹ *Истио*, 34.

⁵⁸⁰ Смирнов – Бркић, *Писани извори*, 90.

⁵⁸¹ Милошевић, *Археологија*, 78 – 79.

⁵⁸² Бојана Племић, *Дијана, римска и аутохтонона богиња. Дијанин култ у провинцијама централној и западној Балкана*, Београд: Археолошки институт 2017, 40.

⁵⁸³ *Истио*, 30.

⁵⁸⁴ *Истио*, 21.

⁵⁸⁵ Растислав Марић, *Антички култови у нашој земљи*, Београд: Чигоја штампа 2003, 84.

⁵⁸⁶ Милошевић, *Археологија*, 108 – 109.

Као што је на почетку речено, већина истраживача мост на коме је Иринеј погубљен називају *Basentis*, те међу њима има и оних који га преводе са Босутски, као што су Ритиг⁵⁸⁷, Пажин и Вишатицки.⁵⁸⁸ С друге стране, Радомир Поповић каже да је тако нешто мало вероватно.⁵⁸⁹ Као основа за ову тврдњу наводе Руинара: „*Pons iste videtur esse super fluvium Bacuntium, seu Boswetham, prope quem Sirmium situm erat, ac paullo infra in Savum influit.*“⁵⁹⁰ Међутим, и овај податак код других истраживача изазива сумњу, па место погубљења епископа једноставно наводе као *pons Basentis*. О овом проблему се детаљно бавио Станко Андрић, где он доказује да је право име био Босутски.

Овај научник на почетку свога рада излаже имена која су се придавала реци Босут кроз старе изворе или су се повезивале с њом. Тако он наводи Плинија и његово дело *Naturalis historia*, по којем се река Босут назива *Bacuntius* и да се улива у реку Саву код Сирмијума.⁵⁹¹ Назив за ову реку је настао из панонског локалног језика или келтског, па се Босут некада називао *Baguntius* или *Basuntius*, а у прилог томе иде што се још два пута спомиње у старом веку.⁵⁹² Затим се доводи у везу са станицом *Ad Basante*⁵⁹³, која се саобраћајним путем повезивала са Сирмијумом.⁵⁹⁴ На крају, Андрић говори о вези моста на којем је Иринеј погубљен са реком Босутом. По њему, мост се повезивао са посавском цестом према западу, на чијој рути је била и станица *Ad Basante*. Он одбацује да је мост добио име по станици, а да им је заједничко само река Босут, те закључује да назив *pons Basentis* управо значи *Босутски мост*. Међутим, оно што чини недоумицу код њега, јесте шта се у садржајном смислу под тим именом подразумевало. За њега ствара потешкоћу то што је са Босутског моста Иринеј бачен у реку Саву, а не у истоимену реку. Одбацује тезу да се некада река Босут уливала у Саву, у близини Сирмијума. По њему је топографски разлог што се мост назива Босутским, јер је циљ био се означити мост на којем је погубљен Иринеј, пошто их је у Сирмијуму било више од једног, а име је добио по близини реке Босут, пошто се гледало према тој реци. Он чак прецизно одређује локацију на којем се мост на-

⁵⁸⁷ „*Božji Svetitelj bi odveden na most bosutski...Svetitelj je bio dakle izveden van grada na most, koji je morao stajati baš na Bosutovom utoku...*“ (Ritig, *Maryrologij 2/4* (1911), 367 – 368).

⁵⁸⁸ „*Doveli su ga na most – Pons Basentis (Bosutski most) da ga bace u rijeku... Odrubljena mu je glava i bačen je s Bosutskog mosta u rijeku Savu*“ (Pažin / Višaticki, *Vlastiti*, 128 – 129).

⁵⁸⁹ Поповић, *Хришћанство*, 51.

⁵⁹⁰ *Passio Irenaei*, нап. 9, 434.

⁵⁹¹ С овом теоријом се слаже и Ритиг, који такође цитира Плинија, те додаје да се Босут некада уливао код Сирмијума, а не код села Моровић (Шид) као данас. (Ritig, *Maryrologij 2/4* (1911), 367 – 368).

⁵⁹² Andrić, *Bosut u starom vijeku*, 14 - 16.

⁵⁹³ Станица се налазила на десној обали Саве (Поповић, *Блажени Иринеј*, 261).

⁵⁹⁴ Andrić, *Bosut u starom vijeku*, 18.

лазио, западно од Сирмијума, а на истој страни реке Саве где је и град. За њега је нејасно зашто је становништво наденуло име мосту по Босуту, па претпоставља је река имала неки посебан значај за житеље, вероватно религијски. Зато он повезује друго име моста, Артемида/Дијана, а које је настало нешто касније. Пошто је тај део био богат шумом и дивљачи, могуће је да је на томе месту био поштован њен култ, која је важила за богињу шуме и дивљачи.⁵⁹⁵ Дакле, нема разлога да сумњамо у Андрића, него да прихватимо његову тезу да је мост добио име по Босуту.

Закључак о епископу Иринеју

Епископ Иринеј је био први међу познатим епископима града Сирмијума и Паноније, због чега је био међу првим ухапшеним хришћанима као њихов вођа, који је касније мученички пострадао. Припадао је аристократској породици, ожењеним епископима и имао је више од једног детета. Испитивао га је тадашњи управник Доње Паноније Проб, који је верно извршавао своју дужност. Због тога што је потицао из аристократске породице, а можда и због личног познанства, на различите начине је покушао да Иринеја наговори да принесе жртву, како би му живот поштедео. Пошто је остао доследан својој одлуци и тим чином показао непоштовање према Риму и цару, Проб је био приморан да га осуди на смрт, на шта је он тада имао право. Као римски грађанин, осуђен је посечењем мачем на Босутском мосту – *Basentis*, који се налазио на реци Сави. Његово обезглављено тело је бачено у реку, како би му тиме био ускраћен миран загробни живот, а у исто време и да се јавности представи као преступник. Иако се у грчкој верзији *Passio Irenaei* наводи да се радило о Артемидином мосту, ипак се звао Босутски мост, који је добио име по истоименој реци, пошто се мост налазио у њеној близини. На основу досадашњих археолошких открића, која указују на то да је римска богиња Дијана била обожавана у Сирмијуму и Панонији, док трагова о Артемиди нема, вероватно се Босутски мост из верских разлога повезивао са римском богињом, док је грчка верзија пасије хеленизовала Дијану у Артемиду.

⁵⁹⁵ *Истио*, 37 - 39.

2. 3. Ђакон Димитрије

Следећи мученик коме се придаје важност је ђакон Димитрије. У односу на Иринеја, о коме захваљујући пасији поседујемо извесне податке, о Димитрију не знамо ништа, јер не постоји пасија посвећена њему. Међутим, иако је нема, ипак се не може заобићи чињеница да је овај сирмијумски мученик оставио извесног утицаја на грађане Сирмијума и касније. Такође, он је једини од сирмијумских мученика који је код научника изазвао толико пажње и полемике, због наводно поистовећивања његовог култа са Димитријем Солунским, тј. теоријом да је солунски мученик заправо истоимени ђакон из Сирмијума. Пошто постоје извесна неслагања међу научницима који заступају различита гледишта, они се могу поделити у две групе:

а) прва група, која је именована као *сирмијци*, заступа мишљење да је из личности ђакона Димитрија настао солунски мученик, те да се мошти ђакона налазе у Солуну, а не солунског мученика и тиме одбацују Димитрија Солунског као историјску личност, док сирмијумског ђакона признају;

б) друга група, која је именована као *солунци*, одбацује теорију прве групе и заступају тезу о два Димитрија као засебне и историјске личности.

С обзиром да се слабо располаже изворима, из којих би се могле изнети опширније информације о ђакону Димитрију, овај одељак ће се бавити проблемом супротних мишљења између *сирмијаца* и *солунаца*, заступајући мишљење друге групе, како би се навело на размишљање или покушај да се овоме проблему озбиљније приступи, а то је да је циљ био да се уклони култ ђакона Димитрија, како би солунски мученик преовладао на Балкану, који су касније населили Словени.

2. 3. 1. Подаци о ђакону Димитрију

Иако се због мањка извора не могу дати опширни подаци о ђакону Димитрију, ипак се на основу појединих хагиографских списа које поседујемо може доћи до њих, преко којих се делимично добија слика о мученику, ситуацији у Сирмијуму и у самој Цркви. Први извори који спомињу мученика и доказују његову историчност су *BS* и *MH*. У првом пише: „*In Sirmia...Demetri diaconi*“, а датум његовог празновања наводи се 9. април, што се узима као дан његове смрти.⁵⁹⁶ Према овом податку, Димитрије је био ђакон вероватно сирмијумске епископије и пострадао је

⁵⁹⁶ *BS, LV*. У грчком издању стоји само да је из Сирмијума, без помена да је био ђакон.

два дана после епископа Иринеја. Међутим, према *MH*, није само он тог дана страдао: „*IN SIRMIATA NATAL VII virginum quo, nomina ds nouit et alibi. Demetri diacon. Heracli. Concessi. Mari. Syrmium. Furtunati. Donati et . VII. virginum canonicarum*“.⁵⁹⁷ На основу изложеног, ђакон Димитрије је тада погубљен заједно са седам девица чија се имена не знају, затим са хришћанима: Хераклијем, Концесом, Марином, Фортунатом и Донатом. Јероним не наводи ко су они били, нити да ли су били из Сирмијума. Међутим, постоји писани акт о једном мученику из те групе – ђакон Донат. Према акту је припадао Сирмијумској епископији, али је као ђакон службовао у Сингидунуму. Имена осталих мученика које наводи Јероним у акту се не спомињу, али се прилажу имена других мученика, као што је: презвитер Ромул (Romulus) и ђакон Силван (Sylvanus) из Сирмијума, Венуст (Venustus) и Хермоген (Hermogenes).⁵⁹⁸ Код ове двојице се не говоре положаји на којем су били, али се зна да су били клирици: „...*in partibus Sirmiensibus ad Christianos troquendos, ita a clericis sumpsit exordium*“.⁵⁹⁹ Да је свештенички клир прво био жртва Диоклецијановог прогона у Сирмијуму, потврђује и Полионова пасија.⁶⁰⁰ Оно што овде чини инетересантим, јесте ђакон Силван, јер указује да Димитрије није био једини ђакон у овом граду. Ипак, проблематичан је датум њиховог страдања, јер се не поклапају са Јеронимом. Оно у чему се слажу, јесте да су пострадали за време цара Диоклецијана,⁶⁰¹ иако се код ђакона Димитрије то нигде не спомиње, него је општеприхваћено да је тада страдао. На основу *Acta Sanctorum* за август месец, ови мученици су пострадали у овом месецу, али Јарак сматра да је дошло до компарације података између Јеронима и акта, па се као датум страдања узима 9. април 304. године.⁶⁰² Она ово не наводи као своје мишљење, него се позива на студије Егера, за којег каже да се посвећеније и опширније посветио овом проблему.⁶⁰³

Што се тиче *MR*, у њему се даје сасвим другачији подаци о Димитрију. Потврђује се да је пострадао 9. априла, заједно са Концесом, Хиларијем и још неким његовим пријатељима, али се као место страдања не наводи Сирмијум, него Рим. Не говори се ни да је Димитрије био ђакон, али спомиње седам девица и да су пострадале у Сирмијуму.⁶⁰⁴ Међутим, овде је вероватно реч о грешци током преписивања.

⁵⁹⁷ *MH*, 41.

⁵⁹⁸ *De SS. Donato*, 1 – 3, 412.

⁵⁹⁹ *Исџо*, 1, 412.

⁶⁰⁰ *Passio Pollioni*, I, 435.

⁶⁰¹ *De SS. Donato*, , 1, 412.

⁶⁰² Јарак, *Ranokršćanski*, 61.

⁶⁰³ Јарак, *Martyres*, 273.

⁶⁰⁴ „*Romae natalis sanctorum martyrum Demetrii, Concessi, Hilarii & Sociorum. Sirmii passio sanctarum septem Virginum & Martyrum, quae dato simul pretio sanguinis, vitam mercatae sunt aeternam*” (*MR*, 64).

Постоје још неки подаци о ђакону Димитрију, али они углавном потичу од појединих теолога, који су плод предања или произвољног мишљења. Тако у једном спису *Litaniae Sanctorum Syrmiensum*, а који наводи Зелер, спомиње се ђакон Димитрије, у којем само пише: „*Sancti Demetri Diacone martyr*“.⁶⁰⁵ Постоји још један помен имена Димитрија, али се вероватно не односи на ђакона, него на мученика из Солуна: „*sancte Demetri Dioceseos patrone martyr*“.⁶⁰⁶ Иако Зелер тврди да се ради о истом светитељу⁶⁰⁷, ипак су у питању две различите личности. У првом је јасно назначено да је у питању сирмијумски ђакон, док се у другом мисли на патрона града или дијецезе, Димитрија Солунског, по коме је град променио име у Митровица. Иако до данас постоје мишљења да је име промењено у част ђакона Димитрија, ипак се односи на солунског мученика, јер када је име промењено, увелико је био заступљен култ солунског племића, док је сирмијумски ђакон пао у заборав.

Код Батлера не постоји посебан одељак посвећен ђакону Димитрију, него само Солунском, али он на почетку ставља до знања да се вероватно радило о ђакону Димитрију из Сирмијума, чији датум страдања је непознат.⁶⁰⁸ Вишатицки и Пажин излажу једно предање везано за ђакона Димитрија, по којем је био чувар светих књига.⁶⁰⁹

2. 3. 2. Свети Димитрије Солунски

Када се говори о ђакону Димитрију, не може се заобићи мученик истог имена из Солуна. Име солунског мученика се не спомиње у *BS* и *MH*, због чега код многих научника изазива сумњу у његову историчност. Његово име спомиње *MR*, у којем се каже да је био прокунзул у Солуну и да је страдао у време цара Максимијана,⁶¹⁰ али су ти подаци узети из његових пасија, о којима ће касније бити речи. Оно што смо претходно видели, јесте да Римски мартирологијум спомиње и ђакона Димитрија, што значи да их разликује. Једини проблем је то што ђакона смешта у Рим, уместо у Сирмијум. Међутим пошто је мартирологијум каснијег датума, док су претходна два ранијег, оно за истраживаче не представља веродостојан извор.

⁶⁰⁵ Зелер, *Почеци*, нап. 36, 101.

⁶⁰⁶ *Исїо*.

⁶⁰⁷ *Исїо*.

⁶⁰⁸ Herbert J. Thurston / Donald Attwater (ed.), *Butler's Lives of the Saints IV*, Westminster - Maryland: Christian Classics 1990, 63.

⁶⁰⁹ Pažin / Višaticki, *Vlastiti*, 239 – 240.

⁶¹⁰ *MR*, 198.

За *BS* се претпоставља да није старији од 411. године, а млађи од 360. године. Затим, верује се да је настао на основу изгубљеног источног мартирологијума из Никомедије, који је написан на грчком језику и настао у 4. веку. Јеронимов мартирологијум је настао на основу претходног, а као време настанка се узима 5. век.⁶¹¹ Управо због овога научници исказују своју сумњу према Димитрију Солунском, јер су за њих ова два мартирологијума веома битна за доказивање његове историчности.

Постоји неколико извора који говоре о Димитрију Солунском, а које Фрањо Баришић дели у три групе: *Passio*, *Miracula* (Чуда) и *Laudatio* (Похвалне беседе).⁶¹² Стојковски нешто слично чини, с тим што он не спомиње похвалне беседе, док уз пасије и *Miracula* – у додаје *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae*.⁶¹³ Евгенија Расел дели изворе у више група: иконографију, писану литературу, химнографију, архитектуру и археологију, а у коју спадају и новчићи. Међутим, она ипак признаје да су писани извори имали одговарајућу улогу у стварању култа Димитрија Солунског, које она не датира пре 6. века.⁶¹⁴

За проучавање историчности и настанка култа Светог Димитрија користиће се искључиво хагиографски списи, с тим да је уз њих неопходно да се повеже и базилика у Солуну посвећена Светом Димитрију. Њу као аутентичан извор о историчности овог мученика наводи Џејмс Скедрос, чији настанак датира у последњу четвртину 5. века, док су писани извори написани касније, те је због тога њихова аутентичност проблематична.⁶¹⁵

Од писаних извора су за историчност мученика Димитрија веома битне његове три пасије: *Passio Prima*, *Passio Altera* и *Passio Tertia*. Прве две су написане од анонимног аутора, док се за трећу зна да је написао Симеон Метафраст – Солунски. Од њих три, прва заузима прво место по важности, јер је старија. Ово потврђује и Скедрос, пошто су остале две само допуне прве, док је циљ друге био да се ауторитет и статус култа Светог Димитрија ојача и зато је неопходно да се с њом поступа опрезно.⁶¹⁶ Дакле, видљиво је да је Скедрос вернији првој пасији, него другој и

⁶¹¹ Смирнов / Бркић, *Писани извори*, 79 – 80.

⁶¹² Фрањо Баришић, *Чуда Димитрија Солунског као историјски извори*, Београд: Српска академија наука 1953, 17.

⁶¹³ Стојковски, *Црквена историја*, 24.

⁶¹⁴ Eugenia Russell, „Sources and Themes for the Study of the Cult of Saints in the Middle Ages: The Case of St. Demetrius“, у: *Peer English: The Journal of New Critical Thinking* 6 (2006), University of Leicester, 6.

⁶¹⁵ James Skedros, „Response to David Woods“, у: *The Harvard Theological Review*, Vol. 93/3 (2000), Cambridge University Press, 235.

⁶¹⁶ *Истио*, 238.

трећој, што је исто и код Раселове, која се искључиво користи њоме.⁶¹⁷ Баришић тврди да је ова пасија настала у 6. веку и да је прототип каснијих византијских и страних прерада и превода.⁶¹⁸

Према *Passio Prima*, Димитрије је пострадао за време цара Максимијана, током боравка у Солуну.⁶¹⁹ Нејасно је на којег се Максимијана мисли, јер пасија у томе није прецизна. О овом проблему се бавила Раселова, која каже да су постојала два владара с тим именом крајем 3. и почетком 4. века: Марко Аурелије Валерије Максимијан Херкулије, владар Запада и савладар Диоклецијана, и Гај Галерије Валерије Максимијан, један од тадашњих цезара. Она претпоставља да се радило о Галерију, пошто је често као цезар проводио време у Солуну, а касније као и август – цар. Докази који указују на ову тврдњу су споменици које је подигао Галерије, као што је славолук и Ротунда, која је касније била намењена за његову гробницу или пагански храм, иако никада ту није био сахрањен.⁶²⁰ Оно што додатно иде у прилог, јесте што је цар Маскимијан владао западним делом царства, где је само тамо могао да врши прогон хришћана, док је Галерије, као Диоклецијанов цезар, управљао источним провинцијама. Дакле, Димитрије је могао да страда за време Галерија, али не у периоду када је био цезар, него цар, јер у *Prima* изричито стоји: „*Cum imperator Maximianus in Thessalonicensium...*“.⁶²¹ Нешто слично је написано и у пасији Синерота, с тим што се не спомиње одмах на почетку пасије, као што је то случај код Димитрија, него тек у продужетку, када се говори о служби једног римског чиновника и онда у наставку пише: „...*qui erat domesticus Maximiani imperatoris...*“.⁶²² Дакле, није ништа било необично у пасијама да се Галерије овако представља. Оно што је дискутабилно, јесте датум када је пострадао Димитрије. Уколико узмемо у обзир да је Диоклецијан заједно са Максимијаном абдицирао 1. маја 305. године,⁶²³ а да је Галерије сву власт на себе преузео исте године⁶²⁴ и да је наставио са прогонима хришћана, страдање Димитрија се може ставити између 305. и 306. године⁶²⁵, за када се претпоставља да је и Синерот страдао.⁶²⁶

⁶¹⁷ Eugenia Russel, *St. Demetrius of Thessalonica. Cult and Devotion in the Middle Ages*, Oxford – Bern – Berlin – Bruxelles – Frankfurt am Main – New York – Wien: Peter Lang 2010, 12 – 13.

⁶¹⁸ Баришић, *Чуга Димитрија*, ф. 10, 18.

⁶¹⁹ *Passio Prima*, 3, 88.

⁶²⁰ Russel, *St. Demetrius*, 11.

⁶²¹ *Pasio Prima*, 3, 88.

⁶²² *Passio Sereni*, II, 517.

⁶²³ Машкин, *Историја*, 495.

⁶²⁴ Мирковић, *Диоклецијан*, 146.

⁶²⁵ Када је Галерије добио сву власт над Царством, прогон хришћана је настављен, с тим да жртве нису били само они, него и његови неистомишљеници. Мере које је спроводио против њих биле су веома сурове. Тада су многи римски грађани претрпели исте муке које су и хришћани: распеће, бацање дивљим зверима, спаљивање, бацање у реке и остало (*Lactantii, De mortibus persecutorum*, XXI – XXII, 228 – 231).

⁶²⁶ Jarak, *Ranokršćanski*, 68.

Могућност да је Димитрије страдао од 306. до 311. године када је Галерије умро⁶²⁷, тешко је нешто тако и претпоставити, јер ако је 306. године дошло до борбе око власти, Галерије није могао да се посвети прогонима, пошто су му главне бриге биле усредсређене у очувању престола.

Како је описано у *Prima*, за време боравка цара Максимијана – Галерија у Солуну, вршена су хапшења хришћана, међу којима је био и Димитрије, а који је ширио хришћанску реч. Цар је тада боравио на градском стадиону, где су се одржавале гладијаторске борбе, а фаворит је био извесни Лије, кога су се многи гладијатори плашили. Тада је на стадион пред цара доведен и Димитрије, наложивши да буде затворен поред стадиона, у јавном купатилу и да чувари пазе на њега. У том тренутку се појављује Нестор, који је прихватио царев позив да се супротстави Лију. Нестор је победио царевог фаворита, што је код њега проузроковало срџбу, па је наредио да се Димитрије погуби, тако што је прободен копљима. Његово тело су тајно покупили и сахранили верујући људи, на чијем гробу су се дешавала чуда. Касније је на том месту префект Илирика, Леонтије, саградио *oratorium* посвећен Димитрију, а који се налазио између стадиона и јавног купатила.⁶²⁸

На основу приложеног, видимо да је Димитрије пострадао за време Максимијана, тако што је прободен копљима, да су се на његовом гробном месту дешавала чуда и да је Леонтије, префект Илирика, на истом месту саградио *oratorium*. Управо су ови подаци само почетак приче о мученику Димитрију Солунском, која се налазе у каснијим пасијама и осталим списима. Пошто се у *Prima* слабо спомиње Димитрије, а више је посвећено борби Лија и Нестора, многи научници су мученика представили као споредну личност.⁶²⁹ Међутим, уколико се пасији приђе с те-

⁶²⁷ Дана 30. априла 311. године Галерије је у Никомедији издао едикт по којем је хришћанима загарантована слобода. Претходно је цара захватила тешка болест, изазвавши крвављење и труљења mesa, као и органа. Иако су лекари искористили све методе лечења, уз то и молитве разним божанствима, као што је Аполон и Асклепије, болест се убрзано ширила. Пред смрт се покајао због прогона над хришћанима и издао поменути едикт, а којим је хришћанима допуштено да се слободно моле Богу и да граде себи просторије за молитву, с тим да приносе молитве и за напредак Царства (*Lactantii, De mortibus persecutorum*, XXXIII – XXXV, 246 – 251).

⁶²⁸ *Pasio Prima*, 4 – 10, 88 – 89.

⁶²⁹ Стојковски каже да су Нестор и Лије главни ликови, док је Димитрије само споредна личност (*Црквена историја*, 25). С друге стране, Елизабета Лапина описује Нестора као Димитријевог аватара, па борба између Нестора и Лија представља као духовну борбу између Димитрија и Максимијана, где је светитељ остварио победу у духовном смислу (*Elizabeth Lapina, „Demetrius of Thessaloniki: Patron Saint of Crusaders“*, у: *Viator* 40/2 (2009), Врепols, 99). У односу на претходне ауторе, Река Фори даје сасвим другачије објашњење, где она садржај *Prima* – е види као симболику дешавања у тадашњем Латинском царству. Пошто је Анастасије Библиотекар пасију Димитрија превео на латински језик, сматра да свака личност осликава неког у симболичном значењу: Димитрије - папу,

олошке стране, може се уочити да Димитрије ипак јесте главна личност, јер се, као и код осталих пасија, даје значај на његовом страдању због вере Христове. Оно што пасије поседује као и остале, јесте да је Димитрије ухапшен, јер је хришћанин, као и то да је проповедао Христову реч, због чега је и погубљен по царевом наређењу. Оно што је додатно битно у пасији, а тиче се више историјске стране, јесте изградња *oratorium* – а у његову част, који ће касније постати познати храм међу солунцима и Словенима.

Passio Altera је допуњено издање претходне са опширнијим подацима. Тако се на почетку говори да је Димитрије пострадао у време Галерија: „*Maximianus, qui et Herculus...*“⁶³⁰ Касније се дају детаљнији подаци о светитељевом пореклу: да је био из сенаторске породице, да је био у царској војној служби напредовавши до проконзула *Graeciaeque*, тј. Грчке, а касније и до кознула, као и то да се посветио проповедању хришћанства. Такође се говори опширније и о Лију, за којег се каже да је био Вандал и да се као гладијатор прославио у Сирмијуму, где је велики број људи усмртио, пре него што је дошао у Солун.⁶³¹ Дакле, овде се први пут Димитрије непосредно доводи у везу са Сирмијумом и опис чуда које је он чинио током земаљског живота, као што је убио шкорпију знаком крста за време боравка у тамници. Такође, даје се објашњење односа Димитрија и Нестора, а то је да су били пријатељи и да га је посетио у тамници, замоливши га да се моли Богу за њега зарад победе над Лијем. Нестор је преко Христовог имена извојевао победу, што је само разљутило Максимијана, па је наредио да се Нестору одсече глава, а Димитрије да се прободне копљима, оптужујући га за главног кривца за смрт његовог фаворита. Спомиње се и извесни Лупус, Димитријев слуга, који се побринуо за светитељеву тело, као и да је са огртачем (*strophium*/то *οράριον*) покупио крв мученика, укључујући и његов *царски њрџиен* (*annulum imperatorium*/τὸ βασιλικὸν δακτύλιον), који је био натопљен крвљу. Лупус је, као и његов господар, мученички пострадао. Касније у фокус долази Леонтије, кога је од неизлечиве болести излечио Димитрије, па је саградио храм (*templum*) у његову част и тамо положио његово тело. Потом је узео део светитељевог огртача и ставио у сребрну кутију, преневши је касније у Сирмијум и у близини храма Свете Анастасије саградио цркву

Нестор - франачког цара, а Лије и Маскимијан - непријатеље папе и цара – али је нејасно на које се тачно непријатеље односи. Детаљније видети: Réka Forrai, „Byzantine Saints for Frankish Warriors. Anastasius Bibliothecarius' Latin Version of the *Passion* of Saint Demetrius of Thessaloniki“, у: Sulamith Brodbeck / Jean – Marie Martin / Annick Peters – Custot / Vivien Prgent (ed.), *L'héritage Byzantin en Italie (VIIIe-XIIe Siècle)* III, Rome: École Française de Rome 2015, 185 - 202.

⁶³⁰ *Passio Altera*, 1, 90.

⁶³¹ *Исџо*, 2 – 4, 90 – 91.

посвећену Димитрију.⁶³² Управо је овај податак у којем се спомиње Сирмијум изазвао код многих научника сумњу у историчност његове личности.

Што се *Passio Tertia* тиче, она није ништа друго него само понављање већ реченог из претходних пасија, с тим што је више лирски обојена и даје се на значају чудима која су се дешавала на мучениковом гробу.⁶³³ Вероватно да се Симеон Солунски користио *Altera* - ом, с тим што ју је обогатио речима, а више пажње посветио чудима, јер је после написао *Miracula*, тако да је *Tertia* увод у овај спис. *Passio Tertia* се временом користила као званична верзија житија Светог Димитрија, па је тако ушла и у употребу у словенским црквама.⁶³⁴

Помен о Димитрију постоји и у *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae*, али он понавља причу из претходних пасија. Једина разлика јесте што мучеништво ставља у време цара Диоклецијана и Максимијана⁶³⁵, што је очигледно да се ради о грешци у преписивању или је писац хтео да буде прецизнији у вези са Диоклецијановим савладаром, пошто све три пасије искључиво наводе само Максимијана, с тим што *Altera* код његовог имена додаје друго – Херкулије, предочивши да је реч о Галерију.

2. 3. 3. Питање историчности два Димитрија

Култ Светог Димитрија Солунског је временом постао веома утицајан, не само код грчког народа, него и код словенског, док је култ сирмијумског ђакона једноставно ишчезао. Међутим, поједини научници – сирмијци заступају мишљење да је ђакон Димитрије стварна историјска личност, док је солунски мученик имагинарни лик, који је настао из лика сирмијумског ђакона. Постоји и друга група научника – солунци, који су супротног мишљења, а који супротно од њихових конкурената истичу да су оба мученика стварна и да је сваки засебан за себе. Овај сукоб мишљења није новијег датума, него је присутан дуги низ година, али се и даље страсти међу научницима не стишавају, што је приметио и Кристофер Волтер.⁶³⁶ Слична ситуација је и међу српским научницима, док су хрватски јединствени, дајући предност ђакону Димитрију, тј. засту-

⁶³² *Исѡо*, 5 – 17, 91 - 95.

⁶³³ „Passio Tertia S. Demetrii M.”, у: *Acta Sanctorum Octobris IV, Victorem Palme: Parisiis – Romae* 1866, 96 – 104.

⁶³⁴ Стојковски, *Црквена исѡорија*, 26.

⁶³⁵ Hippolyte Delehaye, *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae (Acta Sanctorum Novembris)*, Bruxelis: Apud Socios Bollandianos 1902, 163.

⁶³⁶ Christopher Walter, *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition*, London – New York: Routledge 2016, 67.

пају мишљење *сирмијаца*. Међутим, има међу њима и оних који додатно проширују њихову теорију. Тако, на пример, Томислав Бали тврди да је Димитрије настао комбинацијом три личности: конзула Димитрија, ђакона Димитрија из Сирмијума и истоименог ђакона словенског порекла, родом из Паноније.⁶³⁷

Као зачетник теорије коју заступају *сирмијци*, наводи се Иполит Делеј. Међутим, истина је да он није творац, него Ернест Луције, док се Делеј може сматрати за главног промотера таквог мишљења. Луције, заиста, не пориче историчност Димитрија Солунског, него га, штавише, потврђује, укључујући и његове три пасије. За њега су пасије имале циљ да потврде да је мученик заиста сахрањен на месту где је саграђена његова базилика у Солуну, а да је у Сирмијуму филијала исте. Он спомиње и ђакона Димитрија као локалног мученика у Сирмијуму, напомињући да нема никакве везе са солунским мучеником, али да постоји могућност да је Леонтије пребацио његове мошти у Солун,⁶³⁸ што примећује и Петер Тот.⁶³⁹ Дакле, он не поистовећује два Димитрија, него само поставља као могућу теорију да је Леонтије мошти ђакона Димитрија пребацио у Солун.

Дакле, јасно је да Луције није био тај који је пласирао теорију коју одлучно заступају *сирмијци*, него је то учинио Делеј, а што га ова група научника и наводи као главног протагонисту. Међутим, чак је и он веома опрезан у излагању свога мишљења и признаје да је веома тешко сазнати право порекло Димитрија Солунског. Он напомиње да је у искушењу да уопште говори о транспорту моштију ђакона Димитрија, тј. да Леонтије није однео део мученикове одеће у Сирмијум, него да је из тог града пренео мошти сирмијумског ђакона у Солун. Затим наводи да нема никаквог помена о Димитрију Солунском у два мартирологијума, *BS* и *MN*, док о сирмијумском ђакону постоји и да није било необично да култ неког светитеља из једно града или земље заживи у другом.⁶⁴⁰ Дакле, иако *сирмијци* прихватају теорију Делеја, он исту доста опрезно излаже и не са толиком сигурношћу, што исто чини и Луције.

Без обзира што ова два научника напомињу да треба бити опрезан са овом тезом, оно није спречило поједине научнике да је прихвате као научно потврђену, него су додатно исказали своја гледишта и учинили је прихватљивом. Један од њих је био Мајкл Викерс. Према њему је Димитријева пасија прошла кроз три стадијума, која се од прве до треће

⁶³⁷ Bali, Sv. *Demetrije*, 146.

⁶³⁸ Ernst Lucius, *Die Anfänge des Heiligenkults in der Christlichen Kirche*, Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1904, nap. 3, 227 – 228.

⁶³⁹ Tóth, *Sirmian*, 147.

⁶⁴⁰ Delehayе, *Les Légendes*, 107 – 108.

постепено допуњавала са више информација и чуда, а у којима је главни лик Леонитије. Он Димитријев култ повезује са паганским, као што је Дионсијев и Кабиров, о чему ће касније бити речи.⁶⁴¹ Оно око чега се он највише бавио је Леонтије и његов боравак у Сирмијуму. Првенствено га интересује његова историчност, па га упоређује са Леонтијем, који се као префект Илирика помиње 412. и 413. године, али одбацује такву могућност.⁶⁴² Као доказ томе наводи базилику у Солуну чија изградња датира из 447. или 448. године, а за ктитора се, према свим пасијама, сматра Леонтије. Уз то, Викерс додаје и да су Сирмијум и Солун 412. и 413. године налазили у различитим деловима Царства и уколико је Леонтије заиста отишао за Сирмијум и тамо саградио цркву, онда је он добио другу префектуру на управу. Зато он сматра да се у пасијама не односи на истоименог префекта из 412/413. године, него на префекта града Константинопоља из 434. и 435. године.⁶⁴³ То је био период када је основана Панонија Секунда, а под чијом префектуром су се налазили Сирмијум и Солун. По Викерсу, Леонтије је био преторијански префект Илирика, који је саградио цркву у Сирмијуму и Солуну. После најезде Хуна 441. године, становништво Сирмијума је напустило град, а с њима и Леонтије, док је место њиховог избеглишта био Солун, који постаје главно седиште префектуре. Управо су тада пренете мошти ђакона Димитрија у Солун, као и његов култ. Међутим, за Викерса је упитно место где је светитељево тело било положено, с обзиром да у солунској базилици није пронађено, па поставља могућност да су мошти уништили Хуни. Сматра да становништво Сирмијума није имало времена да размишља о реликвијама, пошто су спашавали своје животе, као и да су били уверени да хунско освајање неће бити деструктивно, због чега су планирали да мошти касније преместе у Солун. У сваком случају, Викерс тврди да је доласком избеглица у Солун уједно пренет и култ мученика Димитрија, а датум преноса наводи 26. октобар, управо када се прославља Димитрије Солунски.⁶⁴⁴

⁶⁴¹ Vickers, *Sirmium*, 341 – 344.

⁶⁴² Солунци тврде да се пасије односе на овог Леонтија, а на основу Теодосијевог кодекса: „*XVI. Kal. Sept. Dat. Constantinop. I. 32. de erogat milit. ann. Leontio viro industri PF. P. Illyrici.*“ Претходник Леонтијев је био Филип, који је на управу префектуре ступио 412. године, док се година његовог наследника не спомиње, те се може наслутити да Филип није дуго управљао префектуром. Међутим, пошто се након помена имена Леонтија наставља са извештајем о даљим догађајима, а који датирају из 413. године, многи научници и ову годину додају у период Леонтијеве префектуре (Iacobi Gothofredi (ed.), *Codex Theodosianus I*, Lipsae: Mavr. Georgii Weidmanni 1736, CLXXVIII – CLXXIX).

⁶⁴³ До овог податка је дошао из: Iacobi Gothofredi (ed.), *Codex Theodosianus VI/II*, Lipsae: Mavr. Georgii Weidmanni 1745, Notita Praefectorum Praetorio Ingenuere, 15. За префекта Константинопоља 413. године наводи се *Priscianus*.

⁶⁴⁴ Vickers, *Sirmium*, 345 - 350.

Други научник који је енергично заступао теорију Делеја, јесте Петер Тот. По њему се корени култа мученика Димитрија налазе у Сирмијуму, с тим да се у почетку радило о Ђакону, чији култ је био распрострањен крајем 4. века, па се његови трагови налазе и у Равени, да би се временом пренео у Солун. После пада Сирмијума од Хуна 441 – 442. године и доласком моштију у Солун, култ је још више добио на снази. Почетком 6. века Леонтије је у част Димитрија саградио базилику, након чега је ускоро настала *Passio Prima*, у којој се представља као локални мученик, који се родио и страдао у Солуну. После коначног пада Сирмијума од Авара 582. године, становници су избегли у друге веће градове, као што је Рим, Салона и Солун. Она група која је дошла у Солун, за собом су донели традицију о Димитрију Сирмијумском, што је солунске хришћане збунило, јер су га новодосељеници представили као свог локалног светитеља. Зато је настао други спис *Passio Altera*, како би солунског Димитрија повезали са Сирмијумом.⁶⁴⁵ Оно што је неопходно напоменути у вези овог научника, јесте да је веома радикалан у свом мишљењу, одбијајући да прихвати супротна, а посебно Џејмса Скедроса.⁶⁴⁶ Није само он био у питању, него сви они који припадају групи *солунаца*, коју углавном чине Грци. Он, чак, штавише ниподаштава њихов труд и мишљење: „*Nonetheless, Greek scholars have published again and again articles and monographs trying to refute the above mentioned arguments and to uphold the Thessalonican origin of the martyr.*“⁶⁴⁷

Петер Тот се, такође, надовезао и на питање личности Леонтија и његове префектуре. Он се позива на боландисту Корнелија Биуса,⁶⁴⁸ који поистовећује Леонтија из 412. и 413. године, али такво мишљење одбацује, наводећи да се једноставно по археолошким открићима не поклапа са датумом изградње солунске базилике. Затим, он се позива и на Викерсове податке о константинопољском префекту из 434/435. године, али их одбацује, тврдећи да не постоје извори који би то и потврдили, као и да Леонтије није био хришћанин.⁶⁴⁹ Затим, седиште префектуре Илирика,

⁶⁴⁵ Tóth, *Sirmian*, 169 – 170.

⁶⁴⁶ *Исио*, 152.

⁶⁴⁷ *Исио*, 151.

⁶⁴⁸ „...quod forsán reipsa Leontius, a codicis Theodosiani Leontio diversus, nec tamen in monumentis ullis antiquis memoratus, Illyricum serius praefecti munere administravit, res undequaque certa non sit.“ („De S. Demetrio Martyre Thessalonicae in Macedonia. Commentarius Praevus“, у: *Acta Sanctorum Octobris IV*, Parisiis – Romae: Victorem Palme 1866, 68). Петер Тот наводи да је овакво мишљење изнео Корнелије Биеус, а користио се истим *Acta Sanctorum* - ом, с тим што се ради о издању из 1790. године. У цитираном издању из 1866. године, не постоји име научника у одељку који је посвећен Димитрију, али зато на почетку дела стоји да су предговор потписали: Cornelius Bueus, Jacobus Bueus и Ignatius Hubenus.

⁶⁴⁹ Леонтије је био префект Константинопоља, који је желео да обнови Олимпијске

пре најезде Хуна, налазило се у Солуну, када је 395. године премештено из Сирмијума, а током деобе Царства, тако да за време пада града у хунске руке, префект није резидирао у том граду. Једини помен о премештају јесте током напада Хуна, али се радило о преторијанском префекту, који се звао Апремијус.⁶⁵⁰ Овде је реч о оснивању нове префектуре и епископског седишта Јустијанове приме⁶⁵¹ под управом Солуна, али за Тота ни ово не представља чврст доказ.⁶⁵² Он мисли да је до премештаја

игре на стадиону у Халкидону. Његовој намери се жестоко успротивио монах Хипатије, јер је у таквој одлуци видео тежњу да се идолатрија обнови. Он је обавестио тадашњег епископа Евлалија о његовој одлучној борби против обнове паганизма, напоменувши му да је спреман да и свој живот положи. Иако га је епископ саветовао да се смири, он га је одбио и одговорио да ће заједно са својим монасима отићи на стадион и тамо се супротставити префекту. Када је Леонтије чуо да би могли избити нереди због обнове Олимпијских игара, одлучио је да не напусти Константинопољ и да се игре одложе. Монах Хипатије, који је заслужан за одлагање, постао је херој (Callinici, *De Vita S. Hypatii Liber*, Lipsiae: Teubneri 1895, 107 – 109, 69 – 71). Иако Тот сматра да је Леонтије био многобожац, због тога што је желео да обнови Олимпијске игре, као и да су његове намере заиста биле искрене, сасвим супротно говори Санчез, тврдећи да није желео да се паганизам обнови, пошто је тако нешто било противзаконито, него да је настојао да игре буду у виду међусобног такмичења (Juan Antonio Jimenez Sanchez, „The Monk Hypatius and the Olympic Games of Chalcedon“, у: Markus Vinzent (ed.), *Studio Patristica* 60, Leuven – Paris – Walpole: Peeters 2013, 43).

⁶⁵⁰ „*Multis et variis modis nostram patriam angere cupientes, in qua prima deus praestitit nobis ad hunc mundum quem ipse condidit venire, et circa sacerdotalem censuram eam volumus maximis incrementis ampliari: ut Primaе Iustinianae patriae nostrae pro tempore sacrosanctus antistes non solum metropolitanus, sed etiam archiepiscopus fiat, et certae provinciae sub eius sint auctoritate, id est tam ipsa mediterranea Dacia quam Dacia ripensis nec non Mysia prima et Dardania et Praevalitana provincia et secunda Macedonia et pars secundae Pannoniae, quae in Bacensi est civitate. Cum enim in antiquis temporibus Sirmii praefectura fuerat constituta, ibique omne fuerat Illyrici fastigium tam in civilibus quam in episcopalibus causis, postea autem Attilanis temporibus eiusdem locis devastatis Apraemius praefectus praetorio de Sirmiana civitate in Thessalonicam profugus venerat, tunc ipsam praefecturam et sacerdotalis honor secutus est, et Thessalonicensis episcopus non sua auctoritate, sed sub umbra praefecturae meruit aliquam praerogativam. Cum igitur in praesenti deo auctore ita nostra respublica aucta est, ut utraque ripa Danubii iam nostris civitatibus frequentaretur, et tam Viminacium quam Recidiva et Litterata, quae trans Danubium sunt, nostrae iterum ditioni subactae sint, necessarium duximus ipsam gloriosissimam praefecturam, quae in Pannonia fuerat constituta, iuxta Pannoniam in nostra felicissima patria collocare, cum nihil quidem magni distat a Dacia mediterranea secunda Pannonia, multis autem spatiis separatur prima Macedonia a Pannonia secunda*“ (Rudolfus Schoell / Guilelmus Kroll (ed.), *Corpus Iuris Civilis*. Volumen Tertium, Apud Weidmannos: Berolini 1912, XI, 1 – 2, 94).

⁶⁵¹ Олга Шпехар даје мишљење да, након најезде Хуна у Сирмијуму, власт није била успостављена над централним Балканом и да је било непходно да се то што пре учини. Оно је почело да се реализује крајем 5. века за време источног цара Анастасија (491 – 518), а завршено за време владавине Јустинијана I (527 – 565). Тада је основан нови града, Јустијанова Прима, преузевши од Солуна све административне дужности, укључујући и црквене (Olga Špehar, „Sirmium – Thessaloniki – Iustiniana Prima: The Migration of Late Antique Cults and Architectural Concepts“, у: Jelena Erdeljan/ Martin Germ/ Ivana Prijatelj Pavičić/ Marina Vicolja Matijašić (ed.), *Migrations in Visual Art*, Belgrade: Faculty of Philosophy University of Belgrade 2018, 130 – 131).

⁶⁵² Помен премештања префектуре из Сирмијума у Солун за време најезде Авара,

дошло много пре, те да Леонтије, оснивач солунске базилике, не може да се поистовети са префектом Илирика којег спомиње Викарс. На основу тога, сама хипотеза да је он преместио мошти ђакона Димитрија из Сирмијума у Солун сматра научном фикцијом или грешком.⁶⁵³ С њим, делимично, дели мишљење Андреас Гуциукошас, који каже да је префектура Илирика основана 395. или почетком 396. године, а да је седиште било у Солуну, те да је под својом управом имао дијацезу Дакије и Македоније.⁶⁵⁴ Управа је у свом дотадашњем облику трајала до 7. века, када постаје префектура града Солуна и околине, посветивши се да под своју управу држи словенска племена која су се налазила у околини града и да их интегрише у византијски систем.⁶⁵⁵

Међутим, с друге стране, Владислав Поповић делимично прихвата тврдњу Корнелија који поистовећује Леонтија из 412/413. године, али даје и извесне доказе, који би исту поткрепили. Он тако истиче да је Леонтије био префект између 9. априла 412. и 31. октобра 415. године и касније. Између та два периода постоји празнина у листи имена префекта, те верује да је базилика у Солуну у том периоду саграђена, али да није била у облику каква се касније познаје. Што се тиче базилике у Сирмијуму, она је могла бити саграђена у периоду од 424/425. године, када је овај римски град дошао под управу Источног царства, до најезде Хуна 441. године. С обзиром и да ту постоји празнина у листи префеката (22. април 424. и 14. октобар 427. године), вероватно да је базилика тада подигнута. Он се, без икаквог двоумљења, слаже са Делејевом теријом о два иста Димитрија и слаже се с осталим научницима да је култ ђакона Димитрија пренет у Солун после Хуна, добивши касније нове димензије.⁶⁵⁶

Накратко ћемо се поново вратити на Тота и његову тврдњу да је у 4. веку у Равени била саграђена црква посвећена ђакону Димитрију, да

спомиње се у житију Св. Давида Солунског. Наиме, у житију се говори да је управник Илирика упутио молбу архиепископу солунском Аристиду да посредује код цара Јустинијана да се седиште из Сирмијума премести у Солун, а због напада варвара. Такође се и наводи да је Сирмијум тада важио за центар администрације, у којем је била стационарана војска. Архиепископ је узео у обзир његову молбу и одлучио да је испуни. Међутим, пошто није био у могућности да он лично преговара са царем, послао је монаха Давида да у његово име преговара. Када је дошао у Константинопољ, примљен је веома срдечно и саслушан у вези његовог захтева, на који је Јустинијан позитивно одговорио (A. Vasiliev, „Life of David of Thessalonica“, у: *Traditio* 4 (1946), Cambridge University Press, 122 – 124).

⁶⁵³ Tóth, *Sirmian*, 164 - 166.

⁶⁵⁴ Andreas E. Gkoutzioukoštas, „The *prefect of Illyricum* and the *prefect of Thessaloniki*“, у: *Byzantiaka* 30 (2012 – 2013), Ελληνική Ιστορική Εταιρεία, 45.

⁶⁵⁵ Исајо, 78.

⁶⁵⁶ Поповић, *Култ Свејој Димитрија*, 280 – 289. На другом месту, Поповић чак поставља могућност о постојању два свеца: „Имамо, дакле, два мојућа решења; или је било два Димитрија, или је јрчка легенда касна тема византијске *ipoyairnde*“ (Поповић, *Сирмијум, царски град*, 118).

би касније његов култ био пренет у Солун. Цркву Светог Димитрија у Равени спомиње Агњели, у својој хроници о Равенској цркви. Међутим, он не говори изричито о којем мученику је реч, него стоји само: „...*ubi ecclesia beati Demetri antiqua structa est.*“⁶⁵⁷ Из приложеног се може видети да хроничар не спомиње да је црква посвећена сирмијумском ђакону, нити солунском проконзулу. Уколико се упореди Поповићево гледиште да је цркву изградила Елија Гала Плацидија, ћерка цара Теодосија (379 – 395), а на основу археолошких истраживања из 60 – их година 20. века, према којима су закључили да црква потиче из 5. века⁶⁵⁸, може се претпоставити да је реч о солунском мученику. Ако је Плацидија, као ћерка византијског цара, своје детињство провела у Источном царству, где се углавном упознала са источном културом и самом вером, највероватније је да се упознала и са култом Димитрија Солунског. Вероватно да је Тот, на основу тога што је она 423. године због најезде варвара избегла из Равене, па преко Рима и Цариграда дошла у Солун⁶⁵⁹, претпоставио да је пренела култ ђакона Димитрија.

Још један од научника који се бавио развојем личности и култа мученика Димитрија, био је Кристофер Волтер, с тим што се он више њему посветио као ратнику, али се бавио и његовим пореклом. Он се, такође, придржава Делејове тезе о два иста Димитрија. За њега је Леонтије главни иницијатор за јачање култа солунског светитеља, као и за Сирмијум, за кога тврди да је историјска личност и да припада лику из 412/413. године, кога спомиње Теодосијев кодекс. По њему је базилика у Солуну први извор који говори о овом мученику, да би касније настали писани текстови, чија сврха је била да објасне настанак исте.⁶⁶⁰ Он сматра да је над постојећом црквом прво настао мартиријум или црквица, да би се касније надоградила базилика чија градња датира средином или касније половином 5. века.⁶⁶¹ Ђакона Димитрија једва и да спомиње. За њега је преображај сирмијумског ђакона у солунског конзула „*chemical operations*“ раних хагиографских списа⁶⁶² и о њему се не зна скоро ништа.⁶⁶³ Оно чему се он још бавио, а што му је и била главна заокупљеност, јесте представљање Димитрија као војника. Слика овог мученика као војника се првенствено јавила код Словена, а место порекла је град Солун, али не

⁶⁵⁷ O. Holder – Egger (ed.), „Agnelli qui et Andreas Liber Pontificalis Ecclesiae Ravenatis“, у: *Scriptores Rerum Langobardicarum et Italarum saec. VI – IX*, Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani 1878, 280.

⁶⁵⁸ Поповић, *Култ Светиој Димитрија*, 289.

⁶⁵⁹ *Истѿо*, 283.

⁶⁶⁰ Walter, *The Warrior*, 69 – 70.

⁶⁶¹ *Истѿо*, 73.

⁶⁶² *Истѿо*, 70.

⁶⁶³ *Истѿо*, 91.

и Сирмијум,⁶⁶⁴ док као главни писани извор наводи *Miracula* - у.⁶⁶⁵

Поред теорије да је Димитрије настао из личности сирмијумског ђакона, постоји и друга која је сушта супротност од претходне, а то је да је солунски мученик настао као замена за пагански култ Кабира. По тврдњама Викерса, прву везу између мученика и паганског бога представио је Луције,⁶⁶⁶ који тврди да се ово паганско божанство обожавало у граду Солуну, као и у целој Македонији. Главно упориште овог култа налазило се у Кабирену, на острву Самотраке⁶⁶⁷, али је непознато како је пренет у Солун. Он није био једино божанство коме су се становници Солуна клањали, него су и друга била заступљена, с тим да је он био заступљенији. Као доказ томе он наводи кованице на којима је Кабир често био представљен и игре које су се одржавале у његову част. Он у много чему види сличности Димитрија и Кабира, као што је: заступљеност култа, како у Солуну, тако у Македонији и Тесалији; обојица се осликавају са белом хламидом; лик Кабира на кованицама новца, а Димитрија на иконама; обојица су се осликавали са штапом у руци итд.⁶⁶⁸

Као што је Викерс приметио, Луције је био први који је представио везу Димитрија са Кабиром, али је мали број оних који су се том темом бавили. Од новијих студија на ову тему је писао Едвард Верхоф, који сличног мишљења с Луцијејевим, а то је да су први додири Кабира са градом Солуном представљени на кованицама, с тим што он одређује период када је овај култ био заступљен, од времена римског цара Веспасијана (69 – 79) до Клаудија II Готског (268 – 270). На кованицама се, поред лика цара, приказивао Кабир са чекићем у левој руци и ритомом на десној, обучен у кратки хитон, носећи на свом рамену капут. На основу легендарне, Кабир је убијен од стране своје браће и уздигнут на ранг божанства од стране становника Солуна, прогласивши га заштитником града, јер су веровали да их је он избавио од два напада Гота (254. и 268. године), а на основу чега су настала предања о његовом присуству на градским зидинама. Према наведеном, он закључује да сличности са Димитријем постоје, као и да је у близини мученикове гробнице пронађен олтар на

⁶⁶⁴ *Истѿо*, 88 – 89.

⁶⁶⁵ *Истѿо*, 91.

⁶⁶⁶ Vickers, *Sirmium*, 344.

⁶⁶⁷ Кабирске мистерије на острву Самотраке убрајају се међу древне и могу се изједначити са мистеријама из Елеусина. Постоје разне теорије и предања корена ове мистерије, због чега Кабирска божанства називају децом Урана, браћом Титана, древним демонима вулкана Трачког мора, чинима, патуљцима, синовима Зевса и Електре или Прометеја. Видети: Kyriaki Goudeli, *Challenges to German Idealism: Schelling, Fichte and Kant*, Palgrave Macmillan: Hampshire 2002, 172 – 184.

⁶⁶⁸ Lucius, *Die Anfänge*, 222 - 225.

којем се помиње име Кабир, који датира из 3. века.⁶⁶⁹ За њега нема сумње да је дошло до замене паганског култа са хришћанским, с тим што је Димитрију дата већа моћ од Кабира, тако што је пагански бог био ограничен само на град Солун и био заштиник само његових грађана. Код хришћанског мученика је сасвим друга слика, јер његова заштитничка моћ није ограничена само на Солун, него и на остале градове, као што је Сирмијим, и није заштитник само за њихове становнике, нео и за странце. Иако постоје сличности, не може се на основу њих донети коначан суд да је култ хришћанског мученика настао на основу многобожачког култа, нити се може одбацити могућност да су хришћани у Солуну заменили Кабира са Димитријем, пошто је таквих примера било у изобиљу током друге половине 4. века.⁶⁷⁰

У другој студији, Едвард говори да је још у време апостола Павла Кабиоров култ био актуелан у Солуну и да један део посланице Прве Солуњанима (4, 1 – 8) говори о чистоти тела и упућује хришћане на доследност Божијим заповестима. Разлог зашто је апостол говорио о телесној чистоћи јесте што се овај култ истицао по сексуалним оргијама, а као главно место разврата одиграло се у једном великом купатилу. Наравно, Едвард у свом раду ово представља само као претпоставку, али нема чврстих доказа који би тако нешто и поткрепили.⁶⁷¹ Присталица ове теорије било је и међу нашим домаћим научницима, тј. код Владислава Поповића. Он не одбацује могућност да је дошло до присвајања извесних особина од Кабира, али да за тако нешто нема чврстих доказа.⁶⁷²

Од поменутих теорија о пореклу Димитрија Солунског, постоји још једна која одудара од свих других и која је, по речима Скедроза, освежавајућа са аргументима, а која се не држи традиционалног мишљења о ђакону Димитрију.⁶⁷³ Творац ове претпоставке је Дејвид Вудс, која је уједно и оповргавање или критика Скедрозове тврдње о историчности Димитрија Солунског.⁶⁷⁴ Наиме, за њега је кључан један део у *Passio Altera* - и, у којем се спомиње орарион и прстен⁶⁷⁵, верујући да припадају Светом Димитрију и да се налазе у солунској базилици. Он ову сличност примећује код шпанских војних мученика Еметерија и Хелидонија, о којима је писмено посведочио Прудентије. Вудс примећује да писац, током

⁶⁶⁹ Eduard Verhoef, *Christians Reacted Differently to non – Christians Cults*, прегледано дана 10. 05. 2020. на: <https://hts.org.za/index.php/hts/article/view/804/1555>, 1 – 2.

⁶⁷⁰ *Исџо*, 5 – 6.

⁶⁷¹ Eduard Verhoef, „1 Thessalonians 4: 1 – 8: The Thessalonians Should Live a Holy Life“, у: *HTS Theologiese Studies* 63/1 (2007), African Online Scientific Information System, 359 – 360.

⁶⁷² Поповић, *Сирмијум царски праг*, 118.

⁶⁷³ Skedros, *Response*, 239.

⁶⁷⁴ Woods, *Thessalonica's*, 221 – 226.

⁶⁷⁵ *Passio Altera*, 12 – 13, 94.

описивања страдања ова два шпанска хришћанина, спомиње прстен и орарион. Такође, напомиње да је Прудентије једини извор у којем се помињу ова два мученика и да вероватно никада нису ни постојали. Спис је настао пре 405. године и циљ њиховог помена је да се скрене пажња на њихово шпанско порекло. Оно што је Вудса веома заинтеригирало, јесте опис чуда узнесења на небо прстена и орариона, што га доводи до закључка да је Прудентије тиме желео да стави до знања да су ова два предмета преживела и да нису нестала.⁶⁷⁶

Према опису који је дао Прудентије, Вудс види сличности са *Altera* – ом, јер оба списка спомињу ова два предмета и не зависе једни од других, пошто постоје извесне разлике. Првенствено је разлика у језику на којима су написани (грчки и латински), а оно што је кључно јесте то што се у *Altera* – и потврђује постојање прстена и орариона, док Прудентије скоро одриче њихово постојање. Међутим, он у исто време признаје да постоје сличности, а то је помен истих предмета; сличности у именима Димитрија и Еметерија – *Demeterius* – *Emeterius* – као и то да су обојица војни светитељи. Оно што представља проблем, јесу градови њиховог култа. Култ Димитрија се налази у Солуну, а Еметеријев у Калагури у Шапнији, дакле, на другој страни света.⁶⁷⁷

У даљем раду, Вудс примећује да је извршен утицај једног култа на други и сматра да је шпански извршио на солунски. Ако узмемо у обзир да је Прудентијев спис настао пре 405. године и да су писани извори о Димитрију настали крајем 5. века, онда је његов став оправдан. Оно што једино преостаје, јесте да се објасни како је шпански мученик доспео у Солун. Управо Вудс даје одговор на ово питање, а као главно одговорно лице за пренос култа шпанских мученика именује цара Теодосија I (379 – 395), који је био шпански генерал. Он наводи два разлога његовог боравка у Солуну: први је тај што му је Солун служио као главно седиште његове резиденције, када га је западни цар Грацијан прогласио за његовог источног сувладара 379. године, где је провео кратко време; други је био када је као цар 387. или 388. године једно дуже време боравио у грчком граду, током његове прве посете, те је могуће да је дошло до преноса моштију шпанских мученика. Међутим, оно што је за Вудса задивљујуће, јесте то што се њихове мошти, тј. прстен и орарион, нису пренели у Константинопољ, јер су постојале индиције да цар жели да у Солун постави своју резиденцију, тј. да буде нова престоница, што и доводи до разлога његовог дужег боравка у том граду. Иако није дошло до реализације такве идеје, мошти су и даље боравиле у Солуну, јер је култ мученика

⁶⁷⁶ Woods, *Thessalonica's*, 226 – 229.

⁶⁷⁷ *Исѿо*, 229 – 230.

заживео међу становништвом. Као датум њиховог преноса, Вудс датира 379. годину, пре него што је Теодосије своју резиденцију пребацио у Константинопољ.⁶⁷⁸

У даљем свом излагању, Вудс говори и о проналаску гробнице од стране Леонтија, а којег он идентификује са перфектом из 412/413. године. Он прихвата сведочанства прве две пасије, с тим што сматра да је Леонтије једноставно помешао имена и уместо *Emeterius* именовано са *Demeterius*, док је други мученик Хелидон изостављен. Затим, прихвата да је Леонтије поставио орарион заједно с халмидом у посебан кивот, однео у Сирмијум и положио у цркву. Једино око чега се не слаже, јесте да је Леонтије тамо саградио нову цркву, у коју је постављен реликвијарум, него је исти поставио у постојећу цркву, посвећену ђакону Димитрију, што доводи до одговора око поистовећивања са сирмијумским ђаконом.⁶⁷⁹

На основу изложеног, можемо видети једно свеже мишљење о настанку култа Димитрија Солунског, где се овај пут повезује са шпанским мученицима. Међутим, ова теорија није прихваћена код научника обе групе, чак се штавише о њој веома слабо и расправљало, сем Скедроса, иако је није прихватио, док ју је Петер Тот декларисао као „*grotesque hypothesis*“.⁶⁸⁰

Пошто је изложено мишљење *сирмијаца* и осталих који одбацују историчност Димитрија Солунског, било би неодговорно да се не изложе мишљења група научника која су супротна од претходних, а који су именовани као *солунци*. Ова група покушава да докаже историчност солунског мученика и да у исто време не одбаце сирмијумског ђакона. Иако их има доста, који су углавном Грци, представимо само двојицу који су од изузетне важности. Први међу њима је Теохеридис, који је реговао на Викерсове тврдње, напомињући да је његов циљ да поништи традиционални култ Димитрија Солунског, тако што је преобликовао различите датиране ранохришћанске споменике.⁶⁸¹ Успутно се надовезује на Леонтија, за кога пориче да је био префект у Сирмијуму и да је избегао у Солун, него тврди да је у питању Апремије, а на основу Јустијанове повеље. Признаје да је заиста тешко тачно одредити почетак поштовања Светог Димитрија, али да то није разлог да се традиција у потпуности одбаци, пошто је одувек била чувар историјских доказа, иако се често дешавало да буде изобличена.⁶⁸²

⁶⁷⁸ *Истѿо*, 230 – 231.

⁶⁷⁹ *Истѿо*, 233 – 234.

⁶⁸⁰ Tóth, *Sirmian*, 154.

⁶⁸¹ Γ. Ι. Θεοχαριδης, „Σιρμιον Η Θεσσαλονικη; (Επιανεξέτασις μιας κριτικης εξετασεως της περι του Αγιου Δημητρου παραδοσεως.)”, у: *Μακεδονικα* 16 (1976), Εθνικο Κεντρο Τεκμηριωσις, 269.

⁶⁸² *Истѿо*, 285.

У даљем раду се бавио и историчношћу два истоимена мученика, коју он не пориче. Лично тврди да су постојала два иста мученика, који су страдали у различито време и чији датуми прослављања су такође различити. Сматра да се њихови датуми нису тек тако олако могли преправљати, а који су били успостављени на њиховим гробовима од стране свештенства. Иако су традиције различите, временом је дошло до њиховог поистовећивања, што је само проузроковало збрку, док као разлог наводи конкуренцију два града. Признаје да то што се солунски мученик не спомиње у два мартирологијума изазива извесну сумњу, али да то не би требало да ствара проблем, јер не пориче његову историчност. Као пример спомиње ротунду Светог Георгија у Солуну, у којем је пронађен мозаик са светитељима чија имена су била исписана, чак и датуми прослављања, а нису били уписани у мартирологијуме и чија се историчност не доводи у питање. За њега не представља никакав проблем то што имена појединих мученика нису уписана у старе календаре Цркве, јер су се они временом допуњавали по откривању њихових гробница и ширењу култа. Вероватно да је такав случај био и са Димитријем, чија гробница није била откривена због неприступачности, па је његов култ заживео тек 370. године.⁶⁸³

Теохеридис не прихвата да је култ Димитрија настао по подизању базилике у Солуну у 5. веку, нити после уништења Сирмијума 441. године и насељавању његових грађана у грчки град, него да је он старији. Као доказе наводи археолошка истраживања 1945 – 1949. године над црквом која је изгорела 1917. године. Тада су пронађени темељи тробродне базилике, за коју се верује да је било место богослужења и где је пронађено тело мученика. Темље старе базилике датирани су из 370. године, што доказује да је култ био активан пре 441. године. Претпоставља се да је култ био занемарен годинама, а да га је поново активирао Леонтије, којег идентификује из 412/413. године и кога спомиње Теодосијев кодекс. До уплитања два мученика настало је током надметања Сирмијума и Солуна око администрације, што се може уочити и у *Aletra* - и. По њему је многобожац Лиј представљао свој родни град Сирмијум, а хришћанин Нестор Солун. Победа Нестора над Лијем осликава прихватање Солуна за административни центар Илирика, као и чудесно излечење Леонтија, префекта из Сирмијума.⁶⁸⁴

Следећи историчар који је, можда страственије од претходног бранио историчност Димитрија Солунског, јесте Џејмс Скедрос. Он признаје да је порекло светитеља доста нејасно, али да би се требало фоку-

⁶⁸³ *Исџо*, 289 – 293.

⁶⁸⁴ *Исџо*, 294 – 306.

сирати на његову базилику у Солуну, коју сматра центром његовог култа, како у настанку, тако и на ширењу истог. Он, такође, наводи мишљења Луција, посебно Делеја о пореклу св. Димитрија, чију хипотезу су многи научници прихватили као веродостојну и коначну. За њега нема сумње да је солунски мученик постојао и да је у истом граду пострадао, као и да је сахрањен унутар градских зидина, где је касније саграђена црква у његову част. То што га не спомиње Сиријски и Јеронимов мартирологијум, за њега то не представља никакав проблем, јер нису обухваћени сви мученици. Као доказ томе, он наводи проналазак мозаика из 450. до 550. године у солунској ротунди, коју је саградио Галерије око 300. године, а на којој је касније дограђена црква, у којој су исписана имена петнаест мученика, од којих тројица – Лио, Онисфор и Теринос – нису уписани у оба мартирологијума. За њега је то пример да нису сва имена уписана у мартирологијуме, међу које припада и Димитрије.⁶⁸⁵ Поред њих се до тиче и примера мученице Јулите, коју спомиње Свети Василије у својој хомилији. Поред ове мученице, спомињу се Варлам, Гордије, четрдесет мученика севастијских и Мамас. Једино се код Јулите не зна датум њеног празновања, те њено име и није уписано у мартирологијуму, што по њему само доказује да није ништа необично што се поједина имена мученика не спомињу у црквеним календарима.⁶⁸⁶ Он одбацује Делејеву хипотезу као недовољно аргументовану, као и осталих научника, сматрајући да се солунски мученик не може идентификовати са сирмијумским ђаконом, јер се ради о два различита светитеља.⁶⁸⁷ Што се тиче преноса моштију солунског мученика у Сирмијум од стране Леонтија, за њега је то слика ривалства између два града, о чему ће бити касније речи, али признаје да је пренос култа солунског мученика у Сирмијум допринео да се култ сирмијумског ђакона потисне.⁶⁸⁸ За Скедроса сва три хагиографска списа везана за мучеништво Димитрија представљају проблем, јер датуми њиховог настанка је веома тешко одредити и да њихова детаљна испитивања тек треба спровести. Управо због њиховог упитног датума, они се не могу стриктно сматрати историјским изворима, које он описује као епске пасије, али их истовремено не треба олако ни одбацити.⁶⁸⁹

⁶⁸⁵ James C. Skedros, *Saint Demetrios of Thessaloniki: Civic Patron and Divine Protector 4th- 7th Centuries CE*, Harrisburg: Trinity Press International 1999, 7 – 17.

⁶⁸⁶ Skedros, *Response*, 237 – 238.

⁶⁸⁷ Skedros, *Saint Demetrios*, 39 – 40.

⁶⁸⁸ *Исѣю*, 27 – 29.

⁶⁸⁹ Skedros, *Response*, 238.

2. 3. 3. 1. Димитрије као ратник

Неопходно је да се посветимо иконописању Димитрија Солунског, који се често осликава као војник.⁶⁹⁰ Према свим пасијама, он се нигде не представља као римски војник. У *Prima* – и нема неког опширнијег описа његове личности, него је представљен као мисионар који је проповедао Христа, што је и био разлог његовог хапшења и каснијег погубљења. Већ код *Altera* – е добијамо јаснију слику, где га представља као конзула, али ни даље нема представе о њему као војнику. Војничку личност у Димитрију створили су и проширили, наводно, словенски народи, а на основу списа *Miracula*. Његова личност као војника није настала у Сирмијуму, који се узима као град његовог порекла, него у Солуну. Њега су Словени доживљавали као заштитника градова и Цркве, па ни не чуди што су многе словенске цркве посвећене њему, а прва је била у Прилепу 1283. године, затим Давидовица, Охрид, Пећ итд.⁶⁹¹ Раселова истиче да је он као војник прибројан у војне светитеље⁶⁹² у 10. веку, заједно са Георгијем, Теодором Тироном и Теодором Стратилатом.⁶⁹³

Хагиографски спис, који је се сматра за узрок војничког лика овог мученика, настао је најкасније око 620. године, а писац је био Јован, митрополит солунски.⁶⁹⁴ Представља збирку од тринаест беседа, у којима се описују поједини догађаји везани за град Солун, док је главни лик Свети Димитрије. Циљ је да се његов култ прошири међу верницима града Солуна и изван. Он га представља као чудотворца и заштитника града.⁶⁹⁵ О многим догађајима којима говори, пише као савременик истих, сем у прве две хомилије, именујући лица од којих је примио информације, као што је био његов претходник Јевсевије. Догађаји нису хронолошки поређани и није означен временски период. Сам спис за историчаре

⁶⁹⁰ О иконописању или осликавању Светог Димитрија писали су: Campbell Bonner, „An Ikon of St. Demetrius“, у: *American Journal of Archaeology* 47/1 (1943), Archaeological Institute of America, 63 – 77; Euangelos N. Kyriakoudis, „The Scene of the Martyrdom of Saint Demetrios in Post – Byzantine Art“, у: *Зограф* 31 (2006/2007), Филозофски факултет у Београду – Институт за историју уметности, 203 – 213.

⁶⁹¹ Walter, *The Warrior*, 88 – 90.

⁶⁹² Џејмс Скедрос каже да војни светитељи нису придодати међу светима зато што су били војници који су бранили хришћански народ, него због њиховог личног верског уверења и њиховог обраћења у Христа. Као војници заштитници у милитарном смислу, постали су због тадашњег византијског друштва, а које је захтевало да се од њих начине заштитницима Царства, због честих напада варвара и муслимана („War, Byzantium and Military Saints (An interview with Dr. James Skedros)“, у: *A Journal of Orthodox Faith and Culture: Road to Emmaus* 52 (2013), The Road to Emmaus Foundation, 11 – 12).

⁶⁹³ Russel, *St. Demetrius*, 13.

⁶⁹⁴ Баришић, *Miracula*, 173.

⁶⁹⁵ Баришић, *Чуда Димитрија*, 33 – 34.

представља драгоцен историјски извор, јер износи информације везане за Солун и византијску Македонију, док су догађаји датирани у време царева Маврикија (580 – 610) и Фоке (602 – 610).⁶⁹⁶

Митрополит Јован представља Димитрија у различитим сликама, као исцелитеља различитих болести,⁶⁹⁷ добротвора у набавци реликвијара за цркву,⁶⁹⁸ борца за поштење,⁶⁹⁹ снабдевача храном током глади,⁷⁰⁰ помиритеља,⁷⁰¹ а често је умео да кажњава и опомиње.⁷⁰² Као што се може видети, писац је мученика представио у различитим улогама, уједињене у једну – *заштитника града*. Током даљих догађаја, о њему ће се у пар наврата говорити као војнику који се укључивао у одбрану града од напада варвара, чији циљ је био да заштити становништво, али не и да га подстиче на рат.

Његово прво представљање као заштитника града од варвара⁷⁰³, дешава се на његов дан, 26. октобар (8. новембар по новом календару)⁷⁰⁴, када се изненада запалио кивориј – κιβώριον/ciborium – због чега се народ ускомешао и успаничио, јер је претило да се пожар разбукти. Због мирног и одговорног реаговања, пожар није захватио град, али је кивориј изгорео. Тада је један од старешина скриније Дачке изненада повикао да долазе варвари, због чега се одбрана организоавла на градским зидинама, пошто су са њих надирали словенски ратници, којих је било око пет хиљада. Солуњани су успели да се одбране од најезде словенске војске, које Јован описује као веома опасне за становништво, због чега је ову победу приписао Светом Димитрију.⁷⁰⁵

⁶⁹⁶ Баришић, *Miracula*, 173 – 174.

⁶⁹⁷ *Mir. I, I*, 1 - 23, 104 – 111; II, 24 - 29, 112 - 114; III, 30 - 40, 114 – 118; IV, 40 - 47, 119 – 120.

⁶⁹⁸ *Mir. I, VI*, 52 - 57, 123 – 125.

⁶⁹⁹ *Mir. I, VII*, 59 - 64, 125 – 127.

⁷⁰⁰ *Mir. I, VIII*, 65 - 68, 127 – 129, IX, 69 - 75, 129 - 131.

⁷⁰¹ *Mir. I, X*, 76 - 87, 132 - 135. Овде се највише мисли на немире за време владавине цара Фоке, који је дошао на престо тако што је уклонио цара Маврикија и убио га заједно са његовим синовима. Када је Фока преузео власт, њега нису сви прихватили за цара, због чега је био веома немилосрдан према својим неистомишљеницима. Први који је устао против њега био је његов син Приск, коме се касније придружио картагенски егзарх Ираклије, па су њих двојица подигли побуну против Фоке. Детаљније видети Успенски, *Историја*, 424 – 433.

⁷⁰² *Mir. I, XI*, 88 - 92, 136 - 137.

⁷⁰³ Ово није први пут да се Димитрије чудесно јављао и исправљао нечасна дела, као и његова одбрана града, с тим што Јован није био сведок тих чуда, него је чуо од свог претходника Јевсевија или других људи. Видети Баришић, *Чуда Димитрија*, 41 – 44.

⁷⁰⁴ Баришић говори да је тешко одретити тачан временски период када се овај напад десио, те да се и код историчара разликује. Тако једна група научника сматра да се то десио пре 597. године, док други тврде да се одиграо 581 – 584. године. По њему напад се могао десити током словенских упада у Македонију, који су започети 581. године, те сматра да датум треба ставити нешто касније, око 584. године или нешто раније (Баришић, *Чуда Димитрија*, 53 – 56).

⁷⁰⁵ *Mir. I, XII*, 98 - 106, 139 - 142.

Следеће чудо светитеља у виду одбране, десио се током напада Авара у савезу са Словенима, који се одиграо у времену 586. године за време владавине цара Маврикија. Писац спомиње да је цар одбио неки захтев од кагана и да га је разљутио, па је одлучио да нападне Солун, који се назива: „... *omnibus et in Thracia et in Illyrico civitatibus custoditam a Deo Thessalonicensium metropolim et divittis diversis et solertibus perspicacibusque ac Christianissimis hominibus supra modum eminere, atque, ut verbo dicam, praedictam metropolim...*“⁷⁰⁶ Пред зидинама града се појавила велика хорда војске, око 100 000, састављена од више варварских племена. Током првог напада Свети Димитрије је стао у одбрану града, описујући га као ратника с копљем⁷⁰⁷ који одбија непријатеље.⁷⁰⁸ После успешне одбране, варвари су се повукли, а као разлог наводи се велики број војника, глад, куга и појава мистериозног коњаника: „*Virum igneum ac lucidum, equo albo vectum vesteque alba indutum; ecce talem, unoque ex astantibus apprehenso, chlamydem consulare ostendit.*“⁷⁰⁹ Управо се у овом делу списа Димитрије представља као војник у различитим улогама: копљаника и коњаника. Највише ће се у овим личностима Димитрије осликавати на иконама код словенског народа.

Постоји други део списа, који се једноставно назива *Miracula II*, и наставља да описује даље нападе варвара на Солун, у чију одбрану стаје мученик Димитрије. За разлику од првог дела чији се писац зна, код овог је анониман о којем се не зна ништа, сем да је вероватно припадао нижем свештеничком клиру. Он описује стање у Солуну за време митрополита Јована и састављен је од шест хомилија или беседа. Углавном се бави опсадом варварских племена, Словена и Авара, чија одбијања приписује Димитрију.⁷¹⁰ Иако често спомиње светитеља као главног заслужног за одбрану Солуна, нигде се не представља као ратник, као што је био случај у претходном делу. Писац казује о његовој присутности током напада на градске бедеме и на мору, а као сведоке, поред хришћанског становништва, наводи и Јевреје.⁷¹¹ Истина, писац напомиње да је био обучен у белу халмиду⁷¹², што се може претпоставити да је мислио на њега као ратника, пошто је тако описан и у првом делу, али је у томе суздржан.

⁷⁰⁶ *Mir. I, XIII, 109, 143.*

⁷⁰⁷ У даљем тексту, Јован спомиње појаву неких непознатих војника, које грађани никад нису видели и којима се приписује захвалност за одбијање варвара. Међутим, он ипак захвалност приписује Богу и Димитрију (*Mir. I, XIV, 122 – 123, 149*).

⁷⁰⁸ *Mir. I, XIII, 109 – 112, 143 – 144.*

⁷⁰⁹ *Mir. I, XIV, 146, 155 – 156.*

⁷¹⁰ Баришић, *Miracula II*, 185.

⁷¹¹ *Mir. II, I, 162 – 164, 163 – 164.*

⁷¹² *Mir. II, I, 164, 164.*

Нема сумње да је *Miracula* утицала на то да се култ мученика Димитрија рашири и да се његов лик формира од конзула до ратника. Међутим, сврха овог списка је била да привуче што већи број верника и поштовалаца његовог лика, што се у почетку углавном фокусирао само на локално становништво и припаднике Византије, да би временом захватило и варварске народе.⁷¹³ Међу њима спадају Словени, који су прихватили култ Димитрија, с тим што су га доживели више као ратника, а не као неког мисионара или конзула. Занимљиво је да је словенски народ ратника Димитрија прихватио од становника Солуна, који га нису тако гледали, него као заштитника града од различитих недаћа: болести, катастрофа и напада варвара. Као што Димитрије Оболенски примећује, Солун је покушао себе да представи као други Константинопољ, те је пресликао одлике престонице на себе. Један од таквих примера је слика Димитрија као заштитника града, а што је Богородица била за Константинопољ.⁷¹⁴ Да се њихова улога поистовећује, најбоље се огледа на примеру друге велике опсаде Авара у савезу са Словенима, Бугарима и другим племенима, чију одбрану приписују светитељу.⁷¹⁵ Пошто се у *Miracula* – и не одређује датум када је ова опсада извршена, него само да је била у време митрополита Јована, Баришић сматра да се она десила после 610. године, прецизније између 615. и 617. године, када су упади Авара и Персијанца у византијске територије биле учестале, али да никако није било од 619. до 626. године, јер је тадашњи цар Ираклије склопио примирје са аварским каганом.⁷¹⁶ Слична опсада десила се и код Константинопоља 626. године када су град опколили Авари, Словени, Бугари и Гепиди, у чему су учествовали и Персијанци. Опсада је разбијена, за шта је била заслужна Богородица,⁷¹⁷ што се слично чини и код опсаде Солуна, с тим што се

⁷¹³ Bali, *Sv. Demetrije*, 144.

⁷¹⁴ Dimitri Obolensky, „The Cult of St. Demetrius of Thessaloniki in the History of Byzantine – Slav Relations“, у: *Balkan Studies* 15/1 (1974), The Institute for Balkan Studies, 9.

⁷¹⁵ *Mir. II*, II, 170, 167.

⁷¹⁶ Баришић, *Чуда Димитрија*, 97 – 99.

⁷¹⁷ Опсада се десило током похода цара Ираклија на Персију, који се са читавом војском налазио на Кавказу. Она је наступила изненада, када је аварски каган прекршио мировни споразум са Константинопољем о ненападању и сачинио нови са Персијом о опсади византијске престонице. Када се прво појавила персијска војска код Халкидона, потом и варварска пред зидинама Константинопоља, завладала је паника међу становништвом. Представници града су ступили у преговоре неколико пута са аварским каганом, како би се склопио мир, али их је одбио. Након неколико снажних напада, Константинопољ је успео да се одбрани и зада коначан ударац непријатељима, па су одустали од даље инвазије. Током опсадних дана, тадашњи патријарх Сергије је заједно са свештенством и народом узносио молитве Богородици и вршио литије у њену част, тако да се ова победа сматрала као помоћ Мајке Божије, те је и настала црквена песма *Теби војвојкињи*, која је придодата *Акаџиџиу Пресвете Богородице* (Успенски, *Историја*, 464 – 469).

као помоћ наводи Димитрије.⁷¹⁸ Управо се опсаде Солуна сматрају као почетак поштовања солунског светитеља код словенског народа, јер су били сведоци његовог појављивања. Финални утицај су учинили Кирило и Методије и њихови ученици, на три словенска народа: Србе, Русе и Бугаре.⁷¹⁹ Касније су се отворили и словенски центри који су били задужени за ширење култа Св. Димитрија: Охрид, Сирмијум, Трново и Владимир, а као главни центар и место ходошаћа је био Солун.⁷²⁰

Светог Димитрија као кришћанског ратника нису доживљавали само Словени, него и Латини, тј. крсташи. Иако се њима приписују заслуге за ширење култа источних мученика – ратника и светитеља међу западним светом, он је присутан пре крсташких ратова, прецизније у 9. веку, а као главни протаганоста био је Атанасије Библиотекар, који је превео пасије солунског мученика на латински језик. Постојала су и писма која је он упућивао папама, преко којих их је упознавао са источним мученицима, као што је Георгије, Меркурије, Димитрије, па чак и Нестор. Они су представљени као Христови војници који су се током земаљског живота борили против утицаја паганских божанстава, да би по смрти и светитељском призиву постали духовни борци против других паганских народа, као што су Нормани, Угри и посебно Сарацени – муслимани.⁷²¹ Иако је култ Димитрија као ратника био распрострањен по западном свету, ипак су крсташи Првог крсташког рата најзаслужнији за ширење његовог култа. Међутим, они га западном свету нису представили као мученика који је положио свој живот зарад Христа, него као ратника, који је лично узео учешћа у крсташком походу против муслимана, укључујући и остале источне кришћанске ратнике.

⁷¹⁸ *Mir*, II, II, 171 – 181, 167 – 171. За време опсаде је у Солуну завладао страх, јер се пред зидинама појавила огромна војска са ратним справама, а уз то је град задесио и земљотрес. Земљотрес је проузроковао конфузност код варвара, мислећи да су бедеми попустили, па су стога извршили напад, који се завршио неуспехом. Овај догађај је писац протумачио као Божијом посетом и посредништвом Св. Димитрија, пошто су тих дана стигле намирнице и оружје од цара. Хаган је тражио да се склопи примирје, под условом да га даривају скупоценим поклонима, на шта је град одбио, због чега је спалио све околне цркве и домове. После 33 дана поново су почели преговори, на којима је постигнуто примирје, тако што је Хаган добио новац и намирнице, под условом да ослободи заробљенике, што је и учинио.

⁷¹⁹ Словенски народи су постали велики поштоваоци култа Св. Димитрија, да су га прогласили за заштитника. Најбољи пример су за то Бугари, када су се браћа Петар и Асен побунили против Византије. Они су тада у самопроглашеној бугарској престоници Трново саградили цркву посвећену Св. Димитрију и објавили да је мученик напустио РOMEЈСКО царство и град Солун, како би помогао бугарском народу у борби за слободу (*Nicetas Choniata, Historia*, Bonae: Impensis Ed. Weberi 1835, 485).

⁷²⁰ Obolensky, *The Cult*, 12 – 13.

⁷²¹ Forrai, *Byzantine*, 195 – 199.

Први пример учешћа источних ратника у крсташки рат десио се у бици код Дорилеје 1. јула 1097. године, после освајања Никеје. Група крсташа коју је предводио Боемунд била је опкољена од стране турске војске, којих је било око 150 000, а негде се спомиње и 360 000,⁷²² претећи да разбије овај део крсташа. Пошто је остатак војске био удаљен, Боемунд је био приморан да организује одбрану од турских напада. За време крсташке одбране, међу крсташима су се појавила два витеза са сјајним оклопима и лепим лицима, којима турска копља нису могла да науде.⁷²³ Имена ова два мистериозна војника се не наводе, тако да је нејасно на кога се тачно односи: хришћанске ратнике или анђеле. Међутим, у опсади Антиохије први пут се спомиње имена Димитрија, Георгија и Меркурија. Догађај је описан како се са планине спустила велика војска на белим коњима и са белим заставама. По анонимном хроничару, крсташа нису препознали војнике, али су касније схватили да се радило о поменутих светитељима, које је послао Христос.⁷²⁴ Помоћ од поменутих мученика потврдио је и патријарх јерусалимски Симеон, с тим што он не спомиње Меркурија, него поред ове двојице именује Теодора и Василија и да су захваљујући њима ослобођене многе тврђаве и замкови по Ромејском царству и Сирији.⁷²⁵ После успешног похода Првог крсташког рата, латински војници су поштовање Димитрија и осталих светитеља пренели на Запад, упознајући латинске хришћане са њима као ратницима. Наравно, поштовање Димитрија је већ било познато по западним земљама, али су крсташа дефинитивно његов култ учврстили.

На самом крају неопходно је да се све заједно сумира и изнесе један општи поглед *сирмијаца* на Димитрија Солунског и *солунаца*. Првенствено је јасно да постоје опречна мишљења о пореклу мученика, као и извесна неслагања. Зато можемо констатовати да постоје две групе, које заступају различита мишљења о његовом пореклу. Прва група – *сирмијци*, која је већинска и углавном састављена од западних научника,

⁷²² Код анонимног хроничара се наводи да је непријатељска војска, поред Турака, била састављена од Арабљана, Сарацена и других народа чија се имена не знају (Nirmal Dass (ed.), *The Deeds of the Franks and Other Jerusalem – Bound Pilgrims*, Rowman & Littlefield Publishers: Lanham – Boulder – New York – Toronto – Plymouth 2011, 42). Изворни назив овог списка је *Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum*, чији аутор је непознат, као и место настанка. Спис представља један од првих писаних извора Првог крсташког рата. Време писања се ставља у прву половину 12. века. О самом спису детаљније: Dass, *The Deeds*, 1 – 22.

⁷²³ August C. Krey (ed.), *The First Crusade. The Accounts of Eye – Witnesses and Participants*, Princeton University Press – Humphrey Milford Oxford University Press: Princeton – London 1921, 116 – 117.

⁷²⁴ *The Deeds*, 86.

⁷²⁵ „Epistula Patriarchae Hierosolymitani et aliorum episcoporum ad occidentales“, у: Heinrich Hagenmeyer (ed.), *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088 – 1100*, Verlag der Wagner’schen Universitäts – Buchhandlung: Innsbruck 1901, 147 (146 – 149).

укључујући и источних, заступају мишљење да је Димитрије у суштини истоимени ђакон из Сирмијума, у чију се историчност не сумња, док то није случај са солунским мучеником. Пасије које су настале, написане су с циљем да се промовише култ Димитрија Солунског и уједно да се повеже са Сирмијумом. Друга група – *солунци*, која је састављена искључиво од Грка, одбацују мишљење прве групе, тврдећи да је солунски мученик историјска личност и да није настао из личности ђакона Димитрија, чију историчност, такође, не поричу. Постоје и поједини научници који говоре да је настао из паганског култа бога Кабира, али њихова теорија није толико заступљена нити занимљива. И, наравно, на крају Вудс који говори да је Димитрије заправо шпански мученик Еметерије, чија теорија је остала усамљена.

2. 3. 4. Истина о ђакону Димитрију

На основу горе изложеног, може се видети да постоје неусаглашени погледи око два Димитрија. Међутим, оно што је идентично код помених научника јесте да је ђакон из Сирмијума историјска личност, док исти случај није са солунским мучеником. Иако се њихова мишљења супротстваљају, њих не треба олако одбацити, него их треба додатно истражити. Оно што ће се покушати у овом одељку презентовати, јесте да су оба Димитрија историјске личности, али да је из неког разлога дошло до међусобног поистовећивања. Покушаће се, али не и доказати, да се прикаже да је тадашња власт у Солуну као посредник Константинопоља, како световне тако и црквене власти, желела да у граду Сирмијуму успостави свој политички утицај преко Димитрија Солунског, тако што је трагове сирмијумског ђакона уклонила.⁷²⁶ Дакле, овде није реч о доказивању овакве теорије, него о могућности отварања нових погледа на два Димитрија, а посебно на сирмијумског. Да би оваква теза добила своју подршку у виду материјалних доказа, неопходно је да се изврше детаљнија археолошка истраживања на подручју Сирмијума, јер само она могу да дају одговор на ова питања, која деценијама покушавају да се одгонетну.

Оно што је сигурно јесте да је ђакон Димитрије историјска личност, чије име се спомиње у оба мартирологијума. Нажалост, не постоји пасија овог мученика, нити његове мошти, што је исти случај и са осталим мученицима, сем са Анастасијом и пет каменорезаца. Уз то, проблем

⁷²⁶ Теза је дошла од госпође Јасмине Давидовић, кустоса музеја у Сремској Митровици, а на основу усменог разговора са њом, као и са појединим професорима и свештеницима у Сремској Митровици. Сви они сведоче да Грци до данас утичу на то да се у овом граду не спомиње име ђакона Димитрија, него само солунског мученика.

представља слаби подаци о њему и једино што се зна јесте да је страдао два дана после Иринеја, али не и на који начин. С обзиром да је опште прихваћено мишљење да је страдао на исти начин као и Иринеј, посећењем мачем и бацањем у реку Саву, може се претпоставити да никада нису ни постојале његове мошти, што је случај и са сирмијумским епископом. Уколико се узме у обзир да је Иринеј био први међу признатим и познатим епископима, као и да је мученички пострадао, сирмијумски хришћани би сигурно његово тело сачували и положили у каснији мартирејум, који би касније постао градски духовни центар. Да су заиста поседовали његове мошти, грађани Сирмијума би га сигурно заштитили од најезде Хуна и пренели у неки сигурнији град – Константинопољ, Солун или Рим. Зато је тешко прихватити мишљење да су мошти ђакона Димитрија постојале и да су пренесене током хунске најезде, а да при томе прво нису спасене мошти Иринеја. Вероватно да мошти ђакона нису ни биле положене у Сирмијуму, јер нису ни постојале, што потврђује Милена Милин,⁷²⁷ тако да теза да је за време најезде Хуна његове мошти пренете у Солун, аутоматски губи на свом значају. Уз то, не постоје писани извори који би потврдили о преносу, као што је случај код Анастасије.

Поред поменутих извора, не постоје други списи који спомињу ђакон Димитрија, нити пасија, иако Ефтимеос Ризос тврди да је изгубљена,⁷²⁸ и не може се узети за веродостојно, пошто не постоје писани докази који би исто потврдили. Међутим, према тексту Полионове пасије, коју је приредила Хајналка Тамас његово име се спомиње: „*Etiam Sanctum Demetrium, eiusdem ecclesiae diaconum, renuntiantem idolis et impia praecepta contempnentem, uario tormentorum genere confectum temporali morti tradidit in aeternitate uicturum.*”⁷²⁹ Према *Acta Sanctorum*⁷³⁰ и *Acta Martyrium*⁷³¹, име ђакона Димитрија се не налази, него се ова реченица односи на епископа Иринеја. Помен његовог имена налази се и у *Vlastiti božanski časoslov Đakovačke i Srijemske biskupije. Dodatak Časoslovu Rimskog obreda*, али постоји напомена да је реч о произвољном убацивању његовог име-

⁷²⁷ Milena Milin, „The Beginnings of the Cults of Christian Martyrs and Other Saints in the Late Antique Central Balkans“, у: Mirjana Detelić and Graham Jones (ed.), *Saints of the Balkans*, прегледано дана 20. 06. 2020. на: <http://www.mirjanadetelic.com/docs/CULT%20OF%20SAINTS%20IN%20THE%20BALKANS.pdf>, 9.

⁷²⁸ Eftymios Rizos, „Martyrs from the North – Western Balkans in the Byzantine Ecclesiastical Tradition: Patterns and Mechanisms of Cult Transfer“, у: Ivan Bugarski / Orsolya Henrich – Tamaská / Vujadin Ivanišević / Daniel Syrbe (ed.), *GrenzÜbergänge*, Remshalden: Verlag Bernhard Albert Greiner 2016, 198.

⁷²⁹ Tamas, *Passio Pollionis*, 27.

⁷³⁰ „De S. Eusebio Episcopo, Pollione Lectore, et Tiballo“, у: *Acta Sanctorum Aprilis III*, Parisiis et Rome: Victorem Palmé 1866, 1, 572.

⁷³¹ *Passio Polioni*, I, 435.

на.⁷³² Овај текст спомиње и Ризос, где не сакрива своје одушевљење помена његовог имена и време када је пострадао,⁷³³ али из већ поменутог разлога, тако нешто се, нажалост, не може прихватити.

Оно што се са сигурношћу може тврдити јесте да је култ Димитрија Солунског био присутан у Сирмијуму, а доказ је базилика посвећена њему. Она је пронађена 1978. године у Сремској Митровици у близини римског форума, док су додатна истраживања извршена 1981. године. По анализи грађевине, дошло се до открића да поједини делови потичу из 1. и 2. века, те да је црква подигнута на темељима старије грађевине, вероватно старог паганског храма, која се касније доградила, али се не зна о којем божанству је реч. Постоји претпоставка да је вероватно у питању богиња Минерва, а поред ње Јупитер и Јунон. Што се тиче време настанка, Поповић са сигурношћу тврди да је изграђена после 394. године, мада је веома тешко одредити тачан датум. Ипак, он се усуђује да, на основу пронађеног новца и материјала, као и податка да је Сирмијум уступљен Источном царству 424. или 425. године, укаже да је базилика вероватно саграђена током 426. године,⁷³⁴ док Јеремић поставља временски период од 427. године.⁷³⁵ Поповић се слаже са *Altera* – ом да је цркву изградио Леонтије, који је тада био префект Илирика. Пошто смо у претходном поглављу видели да постоје различити ставови о којем Леонтију је реч, 412/413. или 434/435. године, за Поповића ту нема дилеме и тврди да је реч о истој личности, с тим да је Леонтије два пута биран за префектуру у различитим моментима током градње цркве и да други пут датира из 424/425. године. Такође, он се слаже да је култ Димитрија у Солуну заменио паганског бога Кабира.⁷³⁶ Да је базилика или црква Св. Димитрија Солунског постојала у Сирмијуму и касније, сведочи Јован Кинам, који каже да су мошти мученика Прокопија привремено биле положене у ову цркву.⁷³⁷

⁷³² Pažin / Višaticki, *Vlastiti*, нап. 640, 150; нап. 968, 240.

⁷³³ Rizos, *Martyrs*, 198 - 199.

⁷³⁴ Владислав Поповић, „Јужнодунавске провинције у касној антици од краја 4. до средине 5. века“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 217 – 218.

⁷³⁵ Јеремић, *Кулџине*, 65.

⁷³⁶ Поповић, *Јужнодунавске*, 211 – 217. Јеремић опиршније говори о археолошким налазима на базилици и коме је храм првенствено био посвећен. Наводно се делови храма састоје из више временских периода, па тако део из 2 – 3. века припада Минерви, а 3 - 4. века Јупитеру, што значи да се надограђивало и истовремено мењала божанства (Јеремић, *Les Temples*, 188 – 195).

⁷³⁷ Ради се о походу византијског цара цара Манојла I Комнина 1164. године на овим просторима против Хуна (Јован Кинам, „Историјски списи“ (обрада: Ј. Калић; превод: Н. Радшевић – Максимовић), у: Георгије Острогорски / Фрањо Баришић (ур.), *Византијски извори за историју народа Југославије* Том IV, Београд: Византолошки институт Српске академије наука и уметности 1971, 74 – 75).

Оно што остаје нејасно јесте да ли је базилика саграђена на темељима старе цркве посвећене ђакону Димитрију. Поповић говори да се радило о старој грађевини, не спомињући никаву цркву или базилику.⁷³⁸ Вудс, с друге стране, уверено тврди да је Леонтије саградио цркву на остацима старе, које је била посвећена ђакону Димитрију,⁷³⁹ док Ивана Поповић није таквог мишљења.⁷⁴⁰ Оно што додатно ствара забуну, јесте податак *Altera* – е да је Леонтије цркву у Сирмијуму саградио у близини цркве мученице Анастасије,⁷⁴¹ али не постоје никакви трагови исте. Међутим, 1878. године на подручју *Градина* у Сремској Митровици, за време изградње нове цесте уништени су антички остаци грађевина.⁷⁴² Када је Адолф Хитрек 1882 – 1883. године истраживао јужну страну поменуте зоне, он је на основу видљивих остатака препознао две старохришћанске култне грађевине, што га је навело на сумњу да се радило управо о базиликама које се спомињу у *Altera* – и. Касније је 1893. године, по усменом предању, митровачки жупник Павле Милер опомињао градску власт да заштити локалитет *Градине*, јер се на томе месту налазе две базилике посвећене двоје сирмијумских мученика: Димитрија и Анастасије.⁷⁴³ Исто тврди и Радомир Прица, који каже да су ове две светиње пронађене на једном пашњаку у 19. веку, изван града Митровице, а на десној страни од Румске малте.⁷⁴⁴ Уколико се узме у обзир Хитрекове информације, а занемари предање поменутог жупника које није потврђено, вероватно да је то заиста место које помиње пасија. Ипак, веома је упитно да ли је Леонтије саградио на том месту базилику посвећену Димитрију Солунском, јер је потврђен локалитет његове цркве. Стога се оправдано поставља питање: „*Чија је базилика?*“. Није искључено да се радило о мартирijуму ђакона Димитрија, пошто су исти подизани над гробним местима мученика и изван градских зидина, док се Леонтијева базилика налази унутар града. Такође је упитно зашто писац *Altera* – е излаже податак да је изграђена у близини цркве Анастасије. Уколико узмемо у обзир да је први мате-

⁷³⁸ Поповић, *Јужнодунавске*, 217.

⁷³⁹ Woods, *Thessalonica's*, 234.

⁷⁴⁰ Ivana Popović, „Sirmium in the Fourth Century: From the Town of Martyrs to the Christian ‘Caput Illyrici’“, у: Endre Tóth / Tivadar Vida/ Imre Takács (ed.), *Saint Martin and Pannonia. Christianity on the Frontiers of the Roman World*, Pannonhalma: Pannonhalma Abbey Museum 2016, 87.

⁷⁴¹ *Passio Altera*, 17, 95.

⁷⁴² О воме ће бити опширније у трећем делу дисертације.

⁷⁴³ Jon Janssens, „Historiološka promišljanja o starokršćanskim kulturnim objektima u Sirmiumu“, у: Darija Damjanović (prir.), *1700 godina Svetih srijemskih mučenika*, Đakovo: Kатолички богословни факултет у Ђakovу Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera у Osijeku 2011, 221.

⁷⁴⁴ Радомир Прица, „Хришћански мученици у Сирмијуму“, у: Миро Радмиловић (ур.), *Sirmium и на небу и на земљи (1700 година од сјарања хришћанских мученика)*, Сремска Митровица: Blago Sirmijuma 2014, 29.

ријални траг о Димитрију Солунском базилика у Солуну, која датира из последње четвртине 5. века, а да су писани извори настали касније, чији датуми су упитни⁷⁴⁵, може се претпоставити да је друга пасија написана након хунског разарања Сирмијума 441. године, што и Јарак потврђује.⁷⁴⁶ Упадом Хуна, цео град је био уништен, као и тамошње светиње, укључујући цркве ђакона Димитрија и Анастасије. Управо је за овај догађај везано предање да су мошти ђакона пренете у Солун, али за тако нешто не постоје докази. Група аутора – Бубало, Митровић и Радић – кажу да су ђаконове мошти настрадале током хунског разарања.⁷⁴⁷ За овакве тврдње не постоје докази, као ни да су мошти ђакона Димитрија уопште постојале и чувале се у Сирмијуму, укључујући и остале мученике. Једино за чије мошти се поуздано зна да су постојале су од Анастасије и пет каменорезаца. За пренос моштију Анастасије постоји писани извор, који датира из 458. године.⁷⁴⁸ Тада Хуни нису доминирали Панонијом, него су од 454. године то чинила германска племена, да би касније преузели Остроготи од 455. до 473. године, као федерати, по допуштењу Константинопоља.⁷⁴⁹ У том периоду је извршен пренос тела Анастасије, што нам говори да Хуни нису уништили све, па чак ни мошти мученика. Ако су оне тада пренете, онда би вероватно такав случај био са ђаконом Димитријем и епископом Иринеја, али пошто није било тако, то нас доводи до тога да оне нису никад ни постојале. Уз то, као што ће се касније у раду видети, Иринеј је био веома поштован на Истоку, стога би било сигурно да би и његове мошти биле пренете на сигурно место, уколико би постојале.

Дакле, писац *Altera* – е је вероватно знао где се налазио мартријум ђакона Димитрија и да је, током хунског напада, срушен. Такође је био упознат и са локацијом базилике Анастасије, као и са значајем њеног култа, пошто су се њене мошти вероватно тада налазиле у Константинопољу. Вероватно је његова намера била да избрише из сећања ђакона Димитрија, а да натура солунског мученика, па зато прилаже податак да је Леонтије саградио базилику Димитрија Солунског у близини цркве Анастасије, а заправо је реч о старој цркви посвећеној сирмијумском ђакону. Пошто је Сирмијум био разрушен, мали број верника је знао тачну локацију ова два мартријума, тако да је писац могао да напише шта је желео и није искључено да ни он сам није знао локацију цркве, док Анастасију спомиње, јер су о њој сви знали, пошто су се њене мошти

⁷⁴⁵ Skedros, *Response*, 235.

⁷⁴⁶ Jarak, *Martyres*, 274 – 275.

⁷⁴⁷ Bubalo / Mitrović / Radić, *Jurisdikcija*, 20.

⁷⁴⁸ Мисли се на Теодора Лектора, *Ecclesiasticae Historiae* (Зелер, *Почеци*, ф. 42, 103).

⁷⁴⁹ Bubalo / Mitrović / Radić, *Jurisdikcija*, 16.

налазиле у Константинопољу. Дакле, пишећев циљ је био да учини да град Солун доминира над Илириком, преко култа Димитрија Солунског, на рачун сирмијумског ђакона. Базилика посвећена Димитрију Солунском у центру града, коју спомиње *Altera*,⁷⁵⁰ саградио је Леонтије, али не на рушевинама мартинујума сирмијумског ђакона који се налазио до Анастасијиног, него на остацима неке старе грађевине или паганског храма унутар града.

Да се заиста радило о борби око доминације, о томе је опширније писао Митко Панов. По њему су све три пасије Димитрија имале за циљ да Византију учине као силу која ће доминирати над Балканом, у супротности са Римом. Када је 412. године папа поставио свог викарног епископа у Солуну, такав потез се тумачио као чин против патријарха Константинопоља, а тичало се јурисдикције над Илириком. Доказ за такве папине намере је његов опозив Теодосијевог едикта из 421. године, којим се гарантовала јурисдикција Константинопоља над Илириком. Међутим, цар је поново донео едикт 424. године, којим је црквеним лидерима у Солуну дао право да они представљају Константинопољ, а разлог је папина интенција према Илирику. Дакле, обе стране су желеле за себе Сирмијум, с циљем да се од њега створи политички и духовни центар. Исток је успео у својој намери 424. године када му је град и уступљен, али то није значило да је Рим одустао од њега. Прилика за поновни повратак указала се након најезде Хуна 441. године, када је седиште префектуре пребачено у Солун, јер Сирмијум више није био под источном управом. Међутим, ни сам Константинопољ није остао нем над градом, него је преко култа Св. Димитрија, касније и Иринеја, желео да има неку врсту присуства у њему. Стога Панов тврди да је, после хунског разарња, Константинопољ установио култ овог мученика и уз помоћ свештенства се користио новом политиком како би задржао свој утицај над Илириком, а чему су допринеле све три пасије и обе *Miracula* – е.⁷⁵¹

Сличног мишљења је и Скедрос, с тим што он ривалство ставља између два града: Солун и Сирмијум. Сирмијум је 375. године проглашен за престоницу Илирика и важио је за административни, црквени и војни центар у том делу Царства. Међутим, када је Солун 379. године проглашен за седиште диоцезе Македоније и Дакије, он је преотео место Сир-

⁷⁵⁰ Jeremić, *Les Temples*, 196. Јеремић претпоставља да се поред ове цркве налазила још једна ранохришћанска црква, за коју наводи као могућност да припада Анастасији, коју спомиње *Altera*, али напомиње да се тек треба тако нешто додатно истражити. Уколико анализирамо досадашња археолошка истраживања, која нису потврдила ово Јеремићево мишљење, а што би учинили са задовољством, можемо констатовати да поменути научник није био у праву.

⁷⁵¹ Panov, *The Creation*, 78 – 85.

мијуму, тако да су постали ривали. Али, када је 441. године Сирмијум освојен од стране Хуна, Солун је преузео статус седишта Илирика. Дакле, у периоду од 395. до 441. године оба града су се налазила под истом префектуром, само је Сирмијум важио за седиште, али се сматрало да Солуну припада то право. Према Скедросу, *Altera* управо и говори о том ривалству, само што је оно описано кроз симболичну борбу између Нестора (Солун), који је пратилац Димитрија и Лија (Сирмијум).⁷⁵²

Нема разлога да се не сложимо са мишљењем оба научника. Међутим, Панова теза је, можда, прихватљивија, јер тежња око доминације над Илириком или Балканом није престала са Западом, док је између два града завршена од 441. године. Центар источне доминације била је базилика Св. Димитрија у Сирмијуму. Дакле, иако Константинопољ није више имао пуну власт над овим градом, он је кроз култ мученика и даље држао духовни утицај. Иако је од 454. године Исток вратио делимично управу над Сирмијумом, истински управитељи су били варвари: Германи, Гепиди и Остроготи, тако да старо – хришћанско становништво није могло опуштено живети, јер су третирани као покорен народ, који је био приморан да плаћа порез.⁷⁵³ Једино што их је подсећало да су и даље припадници Источног хришћанског царства јесте култ Св. Димитрија.

Коначан губитак Сирмијума десио се 582. године, када су га Авари освојили, а што је био веома тежак губитак за Исток, јер је то био крај њихове наде да ће овај део повратити, док је за варваре значајан успех, пошто им је тиме био отворен пут према Константинопољу.⁷⁵⁴ Управо током похода Авара и Словена на балканске провинције у 7. веку, многи заробљеници су одведени у Сирмијум, који су се временом помешали са варварским народом, али су сачували своју хришћанску веру.⁷⁵⁵ Касније су они од кагана Кувера затражили да се врате у своју домовину, што им није дозволио. За време опсаде Солуна, на челу је био Маур послат од Кувера да као шпијун заузме град, али се за овај план сазнало, тако да до његовог остварења није дошло, што се приписује чуду Св. Димитрија.⁷⁵⁶

Иако се не наводи на који начин су хришћански заробљеници остали доследни својој вери, можемо претпоставити да је култ Димитрија у томе одиграо главну улогу, што се касније показало као корисно. Управо се преко његовог култа одржала свест о привржености Источној црк-

⁷⁵² Skedros, *Saint Demetrios*, 18 – 27.

⁷⁵³ Mirković, *Sirmium*, 103.

⁷⁵⁴ Hrvoje Građanin, „Авари, Јужна Панонија и пад Сирмија“, у: *Scrinia Slavonica* 9 (2009), Хрватски институт за повјест, 15.

⁷⁵⁵ Овај народ је познат као Сермисијани, који су имали и своју епископију. Детаљно: Марко Алексић, *Српске земље пре Немањича од 7. до 10. века*, Београд: Laguna 2020, 58 – 62.

⁷⁵⁶ *Mir*, II, V, 195 – 207.

ви, чак и код словенског народа, у чему су највише допринели Кирило и Методије и њихови ученици,⁷⁵⁷ док је традицију наставио манастир Св. Димитрија у Сирмијуму, који је настао током владавине Бугара над градом, да би га касније преузели Угри, тј. Мађари.⁷⁵⁸ Међутим, утицај Византије и источног хришћанства се и даље осетио у Сирмијуму и околини, на шта Мађари нису могли остати равнодушни. На њих је поготово утицао култ Св. Димитрија, а који је и даље био жив у Сирмијуму, па ће град променити име у Митровица, у чему су посебно допринели Угари, јер је име настало од мађарске речи: Száva-szentdemeter – Савски Свети Димитрије.⁷⁵⁹ Чак је и мађарски краљ Геза I на својој круни носио лик овог светитеља.⁷⁶⁰ Касније су у ширењу култа Димитрија допринеле мађарске легенде,⁷⁶¹ тако да је управо поштовање мученика утицало да се православлје одржи на овим просторима.

Закључак о ђакону Димитрију

Ђакон Димитрије из Сирмијума је историјска личност о којој се веома мало зна. Претпоставља се да је страдао за време прогона цара Диоклецијана, одмах после Иринеја, заједно са још неким хришћанима. Верује се да је погубљен тако што је бачен у реку, као и Иринеј. Његове мошти нису сачуване, па тако нису ни почивале у Сирмијуму. Временом је дошло до извесног поистовећивања са Димитријем Солунским, што је допринело брисању његовог култа, за шта је био одговоран Константинопољ у савезу са Солуном. Циљ је био да Источно царство и Црква, преко култа солунског мученика, доминирају над Илириком, тако да су намерно уклоњени сви трагови сирмијумског ђакона. Зато данас влада мишљење, које је већинско међу западним теолозима и научницима, да је Димитрије Солунски заправо ђакон из Сирмијума, као и мошти.

⁷⁵⁷ Методије је написао канон посвећен Св. Димитрију, у којем се исказује поштовање према њему и упућују молитве за заштиту. Детаљније: Борис Стојковски, „Историјски контекст Методијеве *Сийиихире Светом Димитрију*“, у: Бојана Димитријевић (ур.), *Филологија и универзитет*, Ниш: Филозофски факултет Универзитета у Нишу 2012, 847 – 863.

⁷⁵⁸ О манастиру видети: Stanko Andrić, „Bazilijanski i benediktinski samostan sv. Dimitrija u Srijemskoj Mitrovici“, у: *Radovi* 41 (2009), Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 115 – 185.

⁷⁵⁹ Andrić, *Bazilijanski*, 116.

⁷⁶⁰ О византијском утицају на Мађаре: Gyula Moravcsik, „The Role of the Byzantine Church in Medieval Hungary“, у: *The American Slavic and East European Review* 6, 3/4 (1947), Cambridge University Press, 134 – 151.

⁷⁶¹ Boris Stojkovski, „The Identity of Saint Demetrius“, у: Зоја Карановић / Willem de Blécourt (ed.), *Belief Narrative Genres*, Novi Sad: International Society for Folk Narrative Research 2012, 155 – 161.

Ипак је реч о два различита светитеља, с тим да је солунски мученик доминирао над сирмијумским, тако да је други једноставно заборављен. Извори који потврђују да је ђакон историјска личност су *BS* и *MH*, док за солунског мученика потврђују солунска базилика и *Passio Prima*. На основу претпоставки Ернеста Луција и Иполита Делеја, и без историјских извора, не може се прихватити да је реч о једном мученику, из чијег лика је настао други, јер поменути извори то демантују.

2. 4. Пет каменорезаца са Фрушке горе: Клаудије, Никострат, Касторије, Симпронијан и Симплиције

Многи научници су, како из историјске тако и из археолошке области, заинтересовано проучавали пет каменорезаца, познати као *Четири овенчана*, желећи да дају одговоре на нека питања, на која до данас нема одговора, а везана су за поједине детаље који су споменути у њиховој пасији, позната као *Passio Sanctorum Quattuor Coronatorum*. Да опис њиховог страдања, у односу на остале сирмијумске мученике, заиста представља особеност, доказује сам садржај пасије: место њиховог страдања није Сирмијум, него његова околина, Фрушка гора – *Alma mons*; опис личности Диоклецијана као снисходљивог владара према хришћанима; чудесан прелазак многобожца Симплиција у хришћанство; бог Ескулап и додатак Пасије о мучеништву четворице римских војника.

Док су код сачуваних пасија сирмијумских мученика анонимни аутори, код каменорезаца се име зна, потписавши се као *Porfyreus gestam scripsit*.⁷⁶² Иако се зна име, ипак су подаци о њему оскудни, који се, углавном, ослањају на претпоставке. Тако постоји неколико верзија о личности Порфирија: да је био римски порезни писар у Римском царству, који је био добро упознат са животом и техником рада у каменоломима,⁷⁶³ углавном у околини Сирмијума;⁷⁶⁴ да је као државни службеник могао лако доћи до судског прокунзалског акта петорице мученика и да их је на тај начин могао пренети писаним путем;⁷⁶⁵ да се представља као радник у фрушкогорским каменоломима, где је лично упознао каменорезце⁷⁶⁶ и да је био свештеник.⁷⁶⁷ Без обзира на различита мишљења, која немају никакве аргументе које би их могле потврдити, једино што се са

⁷⁶² *Passio Quattuor*, 22, 779.

⁷⁶³ Damjanović, *O ranokršćanskoj*, 345.

⁷⁶⁴ Мијовић, *Сирмијумски скулптори*, 118.

⁷⁶⁵ Lalošević, *Dioklecijanov lik*, 3.

⁷⁶⁶ Вулић, *Фрушкогорски*, 108.

⁷⁶⁷ Maksimović, *Fruškogorski mučenici*, 273.

сигурношћу може рећи је да је Порфирије, на основу усменог предања, написао спис о страдању пет хришћана, који су случајем околности били каменоресци, а као временски период датира се крај 4. и почетак 5. века, најкасније 6. век.⁷⁶⁸ Ипак, због мањка археолошких доказа, остале су и даље недоумице око порекла пасије, а посебно историчности мученика, бар код неких научника.⁷⁶⁹ Тако Децзо Симони тврди да издања пасија после 5. века, укључујући и ову, представљају компилације, с циљем да се кроз опис чудеса пошаљу моралне и духовне поуке, али да то није разлог да се оне у потпуности одбаце.⁷⁷⁰

Следећи случај који отвара питање, јесте наслов који указује на четворицу каменорезаца, а спомињу се петорица. Прва четворица – Клаудије, Никострат, Симпронијан и Касторије – били су хришћани,⁷⁷¹ док је пети, Симплиције, био многобожац који је накнадно примио хришћанство и не појављује се одмах на почетку, неко касније.⁷⁷² Постоје мишљења да су прва четворица били римски грађани, који су због вере кажњени на присилан рад у каменолому,⁷⁷³ али се не могу прихватити, јер би тако нешто било наглашено у пасији, као што је то случај са Кирилом, епископом антиохијским: „*Et invenerunt episcopum in custodia carceris religatum, nomine Qurillum, de Antiochia adductum, pro Christi nomine vinctum, qui iam multis verberibus fuerat maceratus in tribus annis.*“⁷⁷⁴

У сваком случају, прва четири каменоресца су били хришћани, који су се међусобно познавали и заједно радили, да би им се пети, Симплиције, касније придружио и као сведок чуда која су се десила у име Христа, прихватио да буде крштен од руке епископа Кирила.⁷⁷⁵ Због тога што се Симплиције не појављује одмах на почетку заједно с осталом четворицом, за Делеја је разлог томе што је изузет из наслова пасије и не представља главну личност, него споредну⁷⁷⁶, док Јарак, с друге стране, то види као каснији додатак који је уметнут у пасију након њеног објављивања, а који се десио после 5. века.⁷⁷⁷

⁷⁶⁸ Damjanović, *O ranokršćanskoj*, 346; Karlič, *Passio Sanctorum*, 19; Зелер, *Почеци*, 106. Никола Вулић поставља могућност да је спис настао у 4. веку, али је већа вероватноћа да је из 5. века, док средњи век у потпуности одбацује, наводећи као доказ слабо познавање латинског језика у пасији. Детаљно: Вулић, *Фрушкогорски мученици*, 110 – 111. С друге стране, Мијовић је сигуран да пасија потиче из 4. века, позивајући се на *Depositio martyrum* (Мијовић, *Сирмијумски скулптори*, 115).

⁷⁶⁹ Jarak, *Martyres*, 283.

⁷⁷⁰ Simonyi, *O porijeklu*, 311 – 314.

⁷⁷¹ *Passio Quattuor*, 1, 765.

⁷⁷² *Исѣо*.

⁷⁷³ Maksimović / Maksimović, *Ranohrišćanski*, 250.

⁷⁷⁴ *Passio Quattuor*, 6, 769.

⁷⁷⁵ *Исѣо*, 6 – 7, 768 – 770.

⁷⁷⁶ Delehay, *Le culte*, 64.

⁷⁷⁷ Jarak, *Martyres*, 282 – 283.

Са страдањем пет каменорезаца се не завршава пасија, него се надовезује друга, у којој се говори о четворици мученика, који су по занимању били *cornicularii*, римски војници, а место страдања је Рим. Иако се ради о различитим мученицима, нема сумње да је друга пасија тесно повезана с претходном, пошто се спомињу каменоресци и уз то се наглашава да је њихово поштовање у Риму већ било установљено: „*Quod dum eodem tempore sed post duos annos evenisset, id est sextum idus novembris, et nomina eorum reperire minime potuissent, iussit beatus Militiades episcopus ut sub nomina sanctorum Claudii. Nicostrati, Simproniani et Castorii anniversaria dies eorum recolatur.*“⁷⁷⁸ Опис страдања римских војника су додата каменоресцима пре 8. века и то није учинио Порфирије, него други непознати аутор.⁷⁷⁹ Међутим, имена римских мученика се не наводе у оригиналу, као ни код Петра,⁷⁸⁰ док су у *Passio Quattuor*, коју је приредио Вилхелм Ватенбах, имена позната: *Serinus, Severianus, Carpoforus* и *Victorinus*.⁷⁸¹ Оно што је веома битно овде и тиче се даљег изучавања, јесте помен Сирмијума, тј. Диоклецијанов одлазак из овог града у Рим, што заправо наговештава да су каменоресци страдали у његовој околини.⁷⁸² Управо због овог податка се и дошло до закључка да је место њиховог страдања близина Сирмијума, тј. у неким од каменолома на Фрушкој гори, мада се његов одлазак за Сирмијум спомиње и на крају првог дела.⁷⁸³

Питање историчности пет каменорезаца се не доводи у питање, али је временом створило конфузију, пошто су се често мешали с римским мученицима. У *Depositio Martyrum*, за који се наводи као први помен о каменоресцима⁷⁸⁴, стоји: „*V id. nov. Clementis, Semproniani, Claudii, Nicostrati in comitatum.*“⁷⁸⁵ Већ на прво читање се ствара конфузија, пошто се изо-

⁷⁷⁸ Damjanović, *O ranokršćanskoj*, 346.

⁷⁷⁹ *Исѝо*, 343.

⁷⁸⁰ *Passio Quattuor Petro*, 12, 784.

⁷⁸¹ „*Cumque omnes ut dictum est ad sacrificandum compellerentur, quatuor quidam cornicularii, quorum nomina hec sunt: Serinus, Severianus, Carpoforus i Victorinus...*“ (Wattenbach, *Passio Sanctorum*, 14). Упоредо са Порфирејевом *Passio Quattuor*: „*Cumque omnes ad sacrificia compellerentur, quattuor quidam cornicularii...*“ (22, 778 – 779). Многи научници тврде да се ради о мученицима из Албана, који се прослављају 6. августа, чија се имена у *Depositio Martyrum* заиста наводе: „*VI ad. aug. Secundi, Carpophori, Victorini et Severiani Albano...*“ („*Depositio Martyrum*”, у: L. Duchesne, *Le Liber Pontificalis*, Paris: Ernest Thorin 1886, 11). Код једног од мученика не стоји име *Serinus*, него *Secundi*, и једини је чије се име мења у другим списима.

⁷⁸² *Passio Quattuor*, 22, 778.

⁷⁸³ *Исѝо*, 21, 778.

⁷⁸⁴ Дамјановићева указује на то да се у овом извору налази први помен каменорезаца, али истовремено наглашава да обилује одређеним историјским, хагиографским и методолошким грешкама, те и да је прошао кроз низ исправки како би се добили прави подаци (Damjanović, *O ranokršćanskoj*, 332 – 333).

⁷⁸⁵ *Depositio Martyrum*, 12.

стављају два мученика: Симплиције, што и није неко изненађење, пошто већина списа њега заобилазе, док се то не може рећи за Касторија, који је једноставно замењен с неким Климентом. Нејасно је како је до овога дошло – случајно или намерно – или је реч о неким другим мученицима. Проблематичан је и датум, јер уместо 8. стоји 5. новембар, што нас опет доводи до тога да посумњамо да је реч о другим мученицима, али се са тим већина не слаже.

У МН се такође поистовећују ове две групе мученика: „ROMAE Adcelio monte. Simp(ro)niani. Claudi. Castoris. Nicostrati“.⁷⁸⁶ Они се овде не наводе као сирмијумски или панонски мученици, него као римски, што је јасно да су замењени са четворицом *cornicularii*. Даље, именована су само четворица, док је пети, Симплиције, изостављен, али у *Codex Epternacensis* стоји напомена да међу њима постоји и пети: „Rome.scorum quatuor coronatorum. Simfroniani. Claudii. Nicostrati. Simplifici. Castorii.“⁷⁸⁷ Иако је и пети додат, они се и даље поистовећују са римским: „Romae via Lavicana, tertio ab Urbe milliario, passio sanctorum martyrum Claudii, Nicostrati, Symphoriani, Castorii & Simplifici...“.⁷⁸⁸ Батлер потврђује да MR⁷⁸⁹ каменоресце именује као римске и без петог мученика, али ипак потврђује да их је било петорица који су пострадали у Панонији за време цара Диоклецијана.⁷⁹⁰ Управо због оваквих опречних података настаје збрка везана за каменоресце и ту се она не завршава. Јероним спомиње *Celio* као место страдања, а реч је о манастиру где су њихове мошти биле пренете, док MR наводи Лавикански или Лабикански пут као место на којем су пострадали, што исто чини и са римским мученицима: „Item via Lavicana natalis sanctorum quatuor Coronatorum sratrum, Severi, Severiani, Carpophori & Victorini...“.⁷⁹¹ Дакле, сасвим је јасно да је дошло до извесне замене ове две групе мученике, што је временом довело до поистовећивања.

Каменоресци се помињу и у *Acta S. Sebastiani Martyris*, са опречним подацима у односу на пасију, стога је упитно да ли је реч о истим мученицима. Тако се Никострат представља као *primiscrinus*, тј. да је био управник тамнице под чијом стражом су били неки хришћани, што значи да је био многобожац. Имао је жену *Zoe*, која је патила од тешке и неизлечиве болести, од које је излечио Севастијан, због чега су она и Никострат кас-

⁷⁸⁶ МН, 140.

⁷⁸⁷ Истѿо.

⁷⁸⁸ MR, 220.

⁷⁸⁹ Занмиљиво је да Батлер пише да *Breviarium Syriacum* помиње пет каменорезаца, што је нетачно.

⁷⁹⁰ *Butler's Lives of the Saints IV*, 293 – 294.

⁷⁹¹ MR, 220. Овде се сада стоји треће име за овог мученика, тако да постоје три варијанте: *Serinus*, *Secundi* и *Severi*.

није примили хришћанство.⁷⁹² Даље, спомиње се и Клаудије с титулом *commentariensis*, који је имао два сина⁷⁹³ и које је Севастијан излечио од тешких болести, док му се жена звала *Symphorosa*. Имао је и брата Касторија, који је заједно с Никостратом и његовом породицом крштен.⁷⁹⁴

Према изложеном је јасно да није реч о панонским мученицима, него о неким другим. Симони сматра да су у питању *cornicularii*,⁷⁹⁵ али ако се упореди њихова пасија са Севастијановом, видеће се да нема сличности, сем да су били у римској служби. На пример, у *Acta Sebastiani* су сви они многобожци с родбинским везама, који су касније примили крштење и сви су страдали због едикта који је налагао да се хришћани погубе, уколико се не поклоне боговима. На крају је и сам Севастијан пострадао.⁷⁹⁶ Код *cornicularii* не постоје никакви подаци, сем да су страдали због одбијања да се поклоне богу Асклепију. Код њих се, такође, спомиње блажени Севастијан, који је заједно с папом Милтијадом покупио њихова тела и сахранио на Лабиканском путу,⁷⁹⁷ али је упитно да ли је реч о истом светитељу. Сумњу ствара Амвросије, аутор овог списка, који каже да је Севастијан деловао у време римског папе Каја или Гаја – Caius,⁷⁹⁸ који се налазио на римској столици 283 – 296. године,⁷⁹⁹ када није био прогон хришћана. Код Порфирија се спомиње папа Милтијад – Miltiades⁸⁰⁰, који је управљао римском епископијом 311 – 314. године,⁸⁰¹ када су прогони престали.⁸⁰² Ако би се анализирао оба списка и донео брзоплетан суд, онда би деловало да је реч о два различита светитеља. Међутим, ако би се

⁷⁹² Sancti Ambrosii, *Acta S. Sebastiani Martyris*, PL 17, VII, 23 - 25, 1122 – 1123.

⁷⁹³ Симони наводи да се један од синова звао *Simphorianus*, с тим да наглашава да је реч о грешци приликом преписивања и да би требало да гласи *Simpronianus* (Simonyi, *O porijeklu*, 315). Ипак, у пасији стоји сасвим друго име: „*Post hos filli Claudii. Felicissimus et Felix*“ (*Acta Sebastiani*, XI, 35, 1128). Јустин Поповић исто пише да се Клаудијев син звао Симфоријан (Јустин Поповић, *Житија свјетих за децембар*, Београд: Манастир Ђелије 1998, 509).

⁷⁹⁴ *Acta Sebastiani*, XI, 32 – 35, 1127 – 1128.

⁷⁹⁵ Simonyi, *O porijeklu*, 315.

⁷⁹⁶ *Acta Sebastiani*, XI – XXIII, 1128 – 1150.

⁷⁹⁷ *Passio Quattuor*, 22, 779.

⁷⁹⁸ *Acta Sebastiani*, XVIII, 64, 1140.

⁷⁹⁹ James T. Shotwell (ed.), *The Book of Popes (Liber Pontificalis)* I, New York: Columbia University Press 1916, 34. Име папе у овоме спису стоји Gaius.

⁸⁰⁰ *Passio Quattuor*, 22, 779.

⁸⁰¹ *The Book of Popes*, 40.

⁸⁰² Године 311. у мају месецу, Галерије је, под утицајем тешке и неизлечиве болести, а у нади да ће га хришћански Бог излечити, донео едикт којим се хришћанима дозвољава да у слободи упражњавају своју веру (*Lactantii, De mortibus persecutorum*, XXXIII – XXXV, 246 – 251). Милтијад је за папу изабран 7. јула 311. године, у времену када се увелико примењивао Галеријев едикт. Као папа је могао, дакле, слободно да управља својом епископијом, па је тако имао ту привилегију, за разлику од својих претходника, да у миру тражи тела мученика (*The Book of Popes*, 40).

приступило прецизније и консултовала одабрана литература, тада би се могло претпоставити да је реч о истом светитељу.

Временски размак између двојице папа, Каја и Милтијада, није велик – петнаест година. Од Каја до Милтијада променили су се три папе: Марћелин – Marcellinus (296 – 304), Марћело – Marcellus (308 – 309) и Јевсевије – Eusebius (309 – 310).⁸⁰³ Зна се да је Севастијан деловао у време Каја, који је у међувремену умро, да би касније био обновљен прогон под Диоклецијаном, када је Севастијан пострадао. Што се помена Милтијада тиче, могуће је да се на њега мисли док још увек није био папа, о чему ће касније бити речи, док о даљој судбини Севастијана нема података. Ипак, главни проблем не лежи у поменутом мученику или двојници папа, него у мученицима који се спомињу у *Acta Sebastiani*, јер је несигурно да ли се мисли на каменоресце, *cornicularii* или на неке сасвим друге мученике. Оно шта се са сигурношћу може тврдити, на основу горе изложеног, јесте да није реч о каменоресцима. Дакле, остаје само да се реши питање између *cornicularii* и римских службеника. Сличности постоје, а то је да су обе групе били у војној служби, разликујући се једино по именима. Она су слична каменоресцима, али су подаци о њима сасвим супротни, што уједно даје одговор да није реч *cornicularii*, него о трећој групи мученика. Оно што је могуће, јесте да су сви они страдали у време Диоклецијановог прогона и да је Севастијан као хришћански вођа био присутан, док податак код Порфирија да су *cornicularii* сахрањени са другим светим људима,⁸⁰⁴ може да се односи на његове (Севастијанове) мученике.

2. 4. 1. Место страдања

Место страдања каменорезаца је било једно од тема расправа међу научницима. Иако је код већина прихваћено да су страдали у околини Сирмијума, ипак постоји и супротна страна. Истина, у првом делу пасије посвећен каменоресцима, нигде се не спомиње да је радња дешавања у околини овог града, него негде у каменоломима по Панонији⁸⁰⁵, а што може да буде било које место. Али, пошто се у првом делу говори да је Диоклецијан отишао за Сирмијум, онда је јасно да је радња смештена у његовој околини, тј. на Фрушкој гори.⁸⁰⁶ Такође, у другом делу, посвећен

⁸⁰³ *The Book of Popes*, 36 – 39. Детаљно о папама од Гаја/Каја до Милтијада погледати: Leposavić, *Papstvo*, 48 – 53.

⁸⁰⁴ *Passio Quattuor*, 22, 779.

⁸⁰⁵ *Истѿо*, 1, 765.

⁸⁰⁶ *Истѿо*, 21, 778.

војницима, исто се спомиње Сирмијум, тј. да је из тог града цар отпутовао за Рим. Иако је уметање пасије у већ постојећу било уобичајно у оно време,⁸⁰⁷ ипак то није учињено случајно. Првенствено се тиме желело да се укаже на место страдања ових мученика, а друго да се нагласи критика на култ бога Асклепија, о чему ће бити речи касније. Да су каменоресци заиста страдали код Сирмијума, потврђују: Батлер који каже да се радило о царским каменоломима и радионицама код Сирмијума;⁸⁰⁸ Максимовићи који не показују апсолутну никакву сумњу на такав податак⁸⁰⁹ и Делеј који то исто чини, с тим што напомиње да су подаци доста оскудни.⁸¹⁰

Иако се у пасији ставља до знања да су каменоресци настрадали у околини Сирмијума и у неким од панонских каменолома, није стриктно наглашено о којем месту је тачно реч. Зато су многи хагиографи по сваку цену желели да означе место, па су тако одредили Фрушку гору. Због помена различитих врста камена у пасији, као што је тасоски – *taso*⁸¹¹, порфир – *porfyrítico*⁸¹² и проконески – *proconisso*,⁸¹³ Карајан је био први који је означио Фрушку гору као место страдања, верујући да ове врсте камена има на овој планини. Међутим, пошто су многи истраживачи испитивали руду на фрушкогорској планини и закључили да их ипак нема, посебно порфира, дошло се до сазнања да су се она добављала са следећих острва: Тасос код Егејског мора, Мармар код Цариграда и Египта. Пошто се сазнало да на Фрушкој гори постоји врста камена слична порфиру, што доказују саме римске рушевине и планина која није далеко удаљена од Сирмијума, сумња је уклоњена.⁸¹⁴ У пасији се спомињу и два брега: *montem pinguem*⁸¹⁵ – дебели брег и *montem porfyrético qui dicitur igneus*⁸¹⁶ – огњено брдо са порфиром, који се поистовећују са Фрушком гором, због сличности имена – *mons Alma* или *Alma mons*,⁸¹⁷ – додатно поткрепљујући ову теорију.

Студија Карајана је изазвала код научника велико интересовање за топонимско истраживање, како би се утврдило тачност његових навода. Један од првих који се детаљно посветио овом проблему био је Зелер, који је организовао два истраживачка путовања по фрушкогорским

⁸⁰⁷ Мијовић, *Сирмијумски скулптурни*, 115.

⁸⁰⁸ *Butler's Lives of the Saints IV*, 294.

⁸⁰⁹ Maksimović / Maksimović, *Ranohrišćanski*, 253

⁸¹⁰ Delehaye, *Le culte*, 65.

⁸¹¹ *Passio Quattuor*, 1, 766.

⁸¹² *Исѿо*, 3, 767.

⁸¹³ *Исѿо*, 16, 774.

⁸¹⁴ Maskarinec, *Hagiography*, 364.

⁸¹⁵ *Passio Quattuor*, 3, 766 – 767.

⁸¹⁶ *Исѿо*, 4, 767.

⁸¹⁷ Karlić, *Passio Sanctorum*, 17.

селима, како би се уживо уверио у наводе Карајана. Он признаје да на Фрушкој гори заиста има квалитетних врста камена и да су римски царевима често боравили на том подручју. На њега је тада оставила утисак сама планина, због њених брдовитих шума, уз коју се простире река Дунав, због чега је веровао да су у ту реку каменоресци у оловним сандуцима бачени.⁸¹⁸ Затим, он је наишао на планински врх Црвени Чот и место Киповно, који га асоцирају на два брега који се спомињу у пасији: дебели брег и огњено брдо. Камења која је видео на њима подсећају га на порфир, док га једно место на којем се стене ужаре од јаког Сунца, асоцирају на огњено брдо.⁸¹⁹ У месту Киповно, чији назив га надовезује на место где је било пуно кипова и статуа, приметио је гомилу камења, за која би се могла претпоставити да су на том месту били неки споменици. Он спомиње и село Андревље или Андријевно, у којем се налази једно место које се зове Гробље, а на којем се налазе остаци неке старе грђевине, тзв. Капела, што га доводи до мишљења да је могуће да је реч о неком старом светилишту, које је, по његовој претпоставци, било некада посвећено каменоресцима.⁸²⁰

Мора се признати да Зелерево истраживање фасцинира, али треба се вратити реалности и прихватити да он само то представља као могућност или претпоставку, не и да је тачно. Ипак је навело научнике да географски означе његову дестинацију као могућом локацијом страдања каменорезаца, али се не концентришу само на једно место, него на више одредишта: јужно од Петроварадина (Cusum), северно од Митровице, село Царевих на Дунаву, Беочин, Киповно, Црвени Чот и Градац.⁸²¹ Ове локације би се могле прихвати као могуће тачне, с тим што би требало одредити као центар Банаштор, у римском свету познат као *Bononia – Malata*, о чему ће бити речи касније. Поред ових локалитета спомињу се још Сот и Љуба, где су се почетком 20. века вадили каменови,⁸²² али су остали само предмет помена⁸²³, тако да су та два села одбачена и не узимају се у даља разматрања.

⁸¹⁸ *Passio Quattuor*, 22, 778.

⁸¹⁹ Максимовићи изричито наглашавају да се под порфиром не треба у дословном смислу схватити да је заиста реч оваквој врсти камена, него да је сличан по изгледу, дефинишући га као црвено обојени камен (Maksimović / Maksimović, *Ranohrišćanski*, 253).

⁸²⁰ Зелер, *Почеци*, 111 – 112.

⁸²¹ Lalošević, *Problemi*, 63.

⁸²² Damjanović, *O ranokršćanskoj*, 336. Године 1879. године Игњат Ризофи је једним научницима испричао да је, током управе над каменоломама, у селу Љуби код Шида пронашао порфир, као и старе каменоломе у којима је пронађен стуб од порфира и да је село једно од могућих у којем се може наћи ова врста камена. Због тога је постојала индиција да је Љуба могла бити место где су каменоресци пострадали, али није прихваћено, нити се о томе даље расправљало (Karlič, *Passio Sanctorum*, 18).

⁸²³ Ritig, *Martyrologij 2/2 (1911)*, 116.

С друге стране, постојали су и они који су у потпуности одбацивали Фрушку гору као место страдања, верујући да се то десило изван њеног окружења. Један од првих који је изнео такво мишљење био је Никола Вулић, за кога предочени докази нису убедљиви, али их ни не потцењује. Пошто сматра да су украси које су правили каменоресци били намењени двору у Сплиту, Вулић као потврду на своју сумњу прилаже то што у истом двору нису пронађени предмети начињени од фрушкогорског камена. Затим, он додатну сумњу указује на саму аутентичност пасије, пошто постоје многе нелогичности у самом садржају, као што је мистериозни пети мученик, јер наслов указује на четворицу. Уз то је и проблем стил писања, јер писац не влада добро латинским језиком нити добро приповеда.⁸²⁴

Велику подршку Вулићевом скептицизму дао је Симони, који је отишао даље, тако што је место страдања одредио даље од Фрушке горе и Сирмијума. Он је до овог закључка дошао на основу тога што апсолутно ништа каменоресце не повезује са Сирмијумом нити постоји било какав писани доказ који би их повезао са овим градом, као што је то случај са Иринејем, Димитријем, Анастасијом и осталим, што је заиста тако. По њему је право место страдања долина Гресед, у чијој близини се налазио рудник, као и стари антички град *Sorianae*, данашњи Печуј (Република Мађарска). У граду је вероватно постојала хришћанска заједница у 4. веку, а током 20. је пронађена стара базилика, која је носила име *Quinque Ecclesiae* – *Пет цркава*, а означавала се као *ad V (quinque) basilicas*. Према Симонију се наведени број не односи на цркве, него на пет каменорезаца, али се временом заборавило на тај податак, па се и значење променило. Наводно је изворно име било *ad quinque sanctorum/martyrum basilicam*, да би се временом променило у *ad quinque sanctos basilica*, што је и довело до замена имена.⁸²⁵ Дакле, по Симонију фрушкогорски мученици нису страдали на Фрушкој гори, него на Греседу, на шта указује и црква *Quinque Ecclesiae*.

Према хипотезама ова два скептична научника, веома критички је био настројен Павле Мијовић, одбацујући их као неприхватљиве.⁸²⁶ Посебно је био ригорозан према Вулићу, за кога каже да је : „ ...уместіо као истіраживач материјалних остатака који их потврђују истинито са позиције формалне историјске критике.“⁸²⁷ За Мијовића је незамисливо да се уопште сумња у то да у близини једног великог римског града није постојао каменолом, па стога каже:

⁸²⁴ Вулић, *Фрушкогорски мученици*, 107 – 111.

⁸²⁵ Simonyi, *O porijeklu*, 328 – 330.

⁸²⁶ Мијовић, *Сирмијумски скулптори*, 120.

⁸²⁷ *Истио*, 117.

„Без обзира на успео или неуспео покушај семантичке и топономастичке анализе у тексту биографије сирмијумских мученика, данас кад пред собом имамо откопане велике гређевине старог Сирмијума и кад знамо да је имао царску палату, форум, храмове, терме, тркалишта и некрополе у које су биле уграђене велике количине камена; кад већ из овог града имамо и низ камених споменика паганског карактера – не може се сумњати да он није имао и свој каменолом одакле се снабдевао каменом – незамењивим грађевинским и архитектонским материјалом. Као што су у непосредној близини каменолома подигнути Баалбек и Палмира, Диоклецијанова палата у Сплиту и Дукља, Стоби и атински Акропољ, и скоро без изузетака сви други грчки и римски градови – тако се ни изградња једног таквог великог града и царске резиденције као што је Сирмијум не би могла замислити без фрушкогорских каменолома.“⁸²⁸

Иако не сумња у веродостојност приче, он признаје да постоје извесна одударана од осталих пасија, као и противуречних и загонетних елемената, али да поседује и веродостојне елементе.⁸²⁹ Зато сматра да пасију: „...не треба смањивати историјским сјисом или извором, али ни чистом лејендом у којој су историјски догађаји безначајни или измишљени.“⁸³⁰

Иако Мијовић признаје да постоје неке противуречности у пасији, код њега не постоји сумња у њену веродостојност. Чак ни то што јој је припојена друга пасија, што је било уобичајно и да се примери могу пронаћи код других мученика, као што је код Вавиле, Мартина и Теодора. Израз који користи Порфирије – *capitella columnarum*⁸³¹ – употребљавао се и код каменорезаца са острва Брач⁸³², из којег се набављао материјал за Диоклецијанову палату у Сплиту, па оцењује да је то био технички израз у царским панонским каменоломима. Он не сумња у то да су страдали у околини Сирмијума, што потврђује и *Deposito martyrum* у којем се током именовања мученика користи израз *in comitatum*, упућујући на царску резиденцију. Пошто су се *comitatenses* називали припадници

⁸²⁸ *Исџо*, 120.

⁸²⁹ *Исџо*, 113.

⁸³⁰ *Исџо*, 121.

⁸³¹ *Passio Quattuor*, 3, 767.

⁸³² Године 1884. пронађена је плоча у Сплиту, на којој је следећи запис: „*HERCULI AVG. SAC. VAL. VALERIANUS MIL. CUM INSISTEREM AD CAPITELLA COLUMNARUM AD TERMAS LICINAN SIRMI QA SE IUNES V. L. S.*“ Theodorus Mommsen / Otto Hirschfeld / Alfredus Domaszewski (ed.), *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berolini: Georgium Reimerum 1902, 10107, 1646. Делеј је извршио извесну корекцију ради бољег разумевања, стога код њега стоји: „*Herculi Augusto sacrum. Val. Valerianus mil. cum insisterem ad capitella columnarum ad termas Licin(i)an(a)s quae fiunt Sirmi v. l. s.*“ (*Passio Quattuor*, нап. (3), 767).

мобилне гарде из цареве резиденције, која се није налазила у Риму, него у Никономији, Сирмијуму, Сисицији и Триреру, Мијовић тврди да натпис упућује на то да су каменоресци били из Сирмијума. Уз то додаје и да је у том граду пронађен стуб од црвеног камена, који га асоцира на порфир, али напомиње да је неопходна петрографска анализа како би се утврдило порекло.⁸³³ Иако је у његовом раду више заступљена критика према Вулићу и Симонију, а мање аргументи који би поткрепили његову тврдњу, ипак даје одређене резултате у даљем раду.

Иако се поменуте научне хипотезе међусобно разликују, оне имају и заједничке особине, тако да би их требало све размотрити, како би се дошло до јасније слике о страдању каменорезаца. Првенствено је неопходно да се фокусира на околину Сирмијума, тј. Фрушку гору, као место страдања, док би локација на фрушкогорској планини било некадашње римско утврђење *Malata – Bononia*, укључујући и њен округ истога, који би се простирао од Нештина до Петроварадина, пошто су на тим подручјима пронађене грађевинске рушевине из римског периода. Уз то је постојао и распоред римског утврђења: *Cuccio – Malatis – Cusum* (Петроварадин) – *Acunum – Bittio – Buirgenis – Tauruno – Confluentibus*.⁸³⁴

Римско утврђење *Malata – Bononia* (Баноштор) се налазила, по географском и стратешком смислу, у повољном положају, а у којем је била стационарирана I кохорта *Campanorum* и делови V легије *Iovla*. Током археолошких ископавања пронађене су многе гробнице и римски новац, посебно око цркве, па се претпоставља да се ту некада налазило утврђење.⁸³⁵ Око њега су пронађени стари споменици на латинском језику, што потврђује и карловачки свештеник Василије Константиновић 1899. године својим писаним сведочанством.⁸³⁶ Затим, у пасији се спомиње трибун Лампадије – *Lampadius tribunus*⁸³⁷, што не треба да изненади присуство једно римског трибуна у каменолому, јер је тако нешто у Римском царству било нормално. Тако је, на пример, трибун Публије Јувеније Руф, трибун легије III *Cyrenaica*, истовремено обављао дужност управитеља свих кемеолома у Египту.⁸³⁸ С обзиром да је у Баноштору било римско утврђење и да се поуздано зна да је у том месту боравила римска војска, онда је Лампадије као трибун вероватно тамо и службовао.

Нису само у Баноштору пронађени римски предмети или споменици,

⁸³³ Мијовић, *Сирмијумски скулптори*, 115 – 120.

⁸³⁴ Đorđević, *Arheološka*, 61 – 63.

⁸³⁵ *Исио*, 65 – 66.

⁸³⁶ Срђан Ерцеган, *Споменица Владичанска стемска*, Сремски Карловци: Српска православна Епархија сремска 2014, 508.

⁸³⁷ *Passio Quattuor*, 17, 775.

⁸³⁸ Alfred Michael Hirt, *Imperial Mines and Quarries in the Roman World. Organizational Aspects 27 BC – AD 235*, Oxford: Oxford University Press 2010, 109.

него и у околним фрушкогорским селима: **Нештин** – делови античких скулптура и миљоказ из доба Александра Севера (222 - 235); **Сусек** – римски архитектонски делови од камена и споменик; **Черевих** – место у којем се налази брдо Градац, на путу између села и Баноштора, а које Зелер наводи као место могућег страдања каменорезаца – 1963. године је утврђено да су зидови тврђаве грађени од ломљеног камена и опеке које су везане хидрауличним малтером; **Беочин (Josista)** – пронађене римске грађевине, међу њима и вила рустика; **Раковац** – на местима Стручица и Градина пронађене стара римска здања и логор; **Сремска Каменица** – пронађено неколико профилисаних архитектонских комада од камена, у близини локалитета Кип или Киповно, које се доводи у везу са страдањима каменорезаца; и на крају **Петроварадин (Cusum)** – град у којем се налази старо средњовековно утврђење, подигнуто на некадашњем римском, где су на крововима пронађени жигови више панонских цигларских радионица.⁸³⁹

Према изложеном се може приметити да су многе римске грађевине израђене од камена, а који се морао однекуд набавити. Наравно, не постоје докази који би указали на порекло камена, али се може претпоставити да се сигурно за обичне зграде материјал није довозио из других каменолома, него из оближњег. Пошто се Киповно, Градац и Андrevље⁸⁴⁰ наводе као могући каменоломи, вероватно да се из њих и довлачио материјал за изградњу, на шта се може надовезати Мијовићева тврдња да је Сирмијум сигурно у својој близини имао каменолом.⁸⁴¹

Управо ови подаци могу да оправдају тезу да су каменоресци у овом делу Фрушке горе радили у каменолому и да су пострадали. Уз прилог иде и близина реке Дунав, пошто се у пасији говори да су мученици страдали тако што су у оловним сандуцима бачени у реку, али се не наводи на коју се односи: „*Hoc cum audisset Dioclitianus, iratus est vehementer et nimio furore plenus dixit: Fiant oculi plumbei, et vivi in eos recludantur, et prohibeantur in fluvio. Tunc Nicitus quidam togatus, qui adsedebat Lampadio, fecit praeceptum Dioclitiani augusti, et fecit oculos plumbeos et vivos omnes in eos inclausit, et praecipitari iussit in fluvio.*“⁸⁴² Иако се два пута понавља

⁸³⁹ Dorđević, *Arheološka*, 65 - 69.

⁸⁴⁰ Анrevље се налази код Черевиха, чија Црквена општина данас поседује две капеле: Свету Петку на потезу Калуђерица и Светог Јевстатија на месту Тестера. Друго место је у близни Анrevље и скоро да се под тим именом поистовећује, па тако стоји да се капела Св. Јевстатија налази на Анrevљеву. Капела је некада припадала римокатоличкој цркви, коју је саградио гроф Котек, у близни свога дворца. Под вођством пароха Черевиха протојереја – ставрофора Душана Поповића уклоњен је део шуме, у којем се налазила ова римокатоличка црква (Ерцеган, *Споменица*, 628).

⁸⁴¹ Мијовић, *Сирмијумски скулптори*, 120.

⁸⁴² *Passio Quattuor*, 20, 778.

да су бачени у реку, не прецизира се о којој је реч, па се ни име не зна. Међутим, ако је прихваћено да су страдали на Фрушкој гори у неким од каменолома, лоцирани на местима Градац, Киповно и Андревлџе, онда једину реку коју можемо да узмемо у обзир јесте Дунав, јер је најближа.⁸⁴³ Иако су постојала мишљења да је реч о реци Сави, пошто се веровало да су страдали у Сирмијуму⁸⁴⁴, иста су одбачена.

Иако су се поменути каменоломи налазили у близини реке Дунав, не мора да значи да су се из њих вадиле одређена врста камена, као што је порфир, него да су се допремали из других рудника Римског царства и да су се исте врсте обрађивале на Фрушкој гори. Пратећи пасију добија се утисак да се поменуте врсте каменова нису вадиле из фрушкогорских каменолома, него само да су се они на тим местима већ налазили, као што је пример тасоски, за којег се каже да су га испитивали код „*textum lapidis*“.⁸⁴⁵ Вулић је ову реч превео као „*код руде камена*“, док латнска реч *textum* има значење *шкање* или *прађевина*,⁸⁴⁶ што би се могло превести као *код прађе/прађевинског камена*. У *The masonic Magazine* у верзији енглеског језика стоји „*surface of the stone*“⁸⁴⁷, на српски преведено: „*површина камена*“. По Вулићу би значило да су каменоресци отишли на извор тасоског камена, док према латинском и енглеском би могло да се добије значење да су испитивали грађевину или површину једног врста камена, што значи да се камен већ налазио на том месту и да није требао да се вади. То потврђује и претходни пасус пасије, где се каже да је тасоски камен пронађен.⁸⁴⁸

Према пасији проблем не представља врста камена, него царева жеља да се од тасоског начини кип Сунца на колима.⁸⁴⁹ С обзиром да је радницима то био тежак подухват, хришћанин Симпронијан се понудио да са својим пријатељима исклешу тражени кип. Његово обраћање Вулић

⁸⁴³ Дунав као место погубљења први је лоцирао Зелер, тако да је његова хипотеза и прихваћена (Зелер, *Почеци*, 112).

⁸⁴⁴ Зелер за овакво мишљење оптужује Де Росија, али он реку Саву наводи само као могућност, не и да је заиста тако, што се може видети у његовом раду: „*I cinque martiri chiusi vivi entro loculi plumbei furono gittati nel fiume (Sava)*...“ (de Rosi, *I Santi*, 49). Према приложеном се може видети да се он овим питањем није обухватио бавио, тако да се може прихватити само као предлог. Чињеница је да је утицало на поједине западне црквене великодостојнике, да су уденули у богослужбене књиге: „*Oni su, prema legendama, odbili isklesati kip boga Eskulapa, zbog čega su u olovnim škrinjama bili bačeni u Savi*“ (Pažin / Višaticki, *Vlastiti*, 260). Такође су и поједини истраживачи прихватили овакву тврдњу: „*Каменоресци су мучени, зајим живи зајворени у оловне сандуке и бачени у реку Саву*“ (Прица, *Хришћански*, 28).

⁸⁴⁵ *Passio Quattuor*, 2, 766.

⁸⁴⁶ Alba Avis (prir.), *Latinski rečnik*, Beograd: JRI 2011, 936.

⁸⁴⁷ *The Legend of the Quatuor Coronati I*, 236.

⁸⁴⁸ *Passio Quattuor*, 1, 766.

⁸⁴⁹ *Исѿо*, 1, 765 – 766.

је превео: „Молим вас, њоклониие ми њоверење и ја ћу наћи њоѡребан камен са мојим сурадницима Клаудијем, Симѡлициијем, Никосѡтраиѡм и Касѡоријем.“⁸⁵⁰ На латинском стоји следеће: „*Rogo vos omnes, date mihi fiduciam et ego invenio cum condiscipulos meos Claudium, Simplicium, Nicostratum et Castorium.*“⁸⁵¹ Овде се нигде не спомиње камен – *lapis*, па, дакле, нема говора о проналаску истог. На енглеском језику стоји: „*I ask you, all of you, give me your confidence, and I will find it out, with my disciples, Claudius, Simplicius, Nicostratus, and Castorius.*“⁸⁵² Према наведеном би значило да они не проналазе камен, него начин како да га исклешу, што је приближно тачно. Латинска реч *invenio*, поред значења *наћи*, налазиѡи, добииѡи, дознаѡи, оѡиркиѡи, изумеѡи, има и друго: *извесѡи*⁸⁵³, па би могло подразумевати да је Симпронијан обећао да ће са својим друговима извести то што тражи Диоклецијан, а то је да ће од тасоског камена начиниѡи или *извесѡи* да направи кип бога Сунца. Дакле, они су проналазили начин како да од тасоског камена направе кип, а не да пронађу камен, као што је превео Вулић.⁸⁵⁴

На другом месту заиста стоји да су каменоресци отишли на брдо с порфиром: „*Venientibus autem ad montem porphyreticum qui dicitur igneus coeperunt incidere lapidem in pedibus XL.*“⁸⁵⁵ Међутим, не мора да значи да је брдо од порфира, него да се на њему налазила ова врста камена, тј. да је допремљен. Чак је пре тога Диоклецијан наредио да се од порфира израде стубови⁸⁵⁶, па се касније потврђује када се каже да су секли камен. Такође и у следећем делу се исто потврђује да су секли камен на планини,⁸⁵⁷ што је случај и са трећом врстом прокеанским – *proconisso*.⁸⁵⁸ По свему судећи, каменоресци нису вадили камен, него је већ био исечен, од кога су формирали кипове, што нас доводи до тога да је он транспортован из других каменолома.

На основу представљеног, одређена врста камена се наручивала из других каменолома, која су се истоварала на Фрушкој гори. По истовару

⁸⁵⁰ Вулић, *Фрушкоѡорски мученици*, 100.

⁸⁵¹ *Passio Quattuor*, 2, 766.

⁸⁵² *The Legend of the Quatuor Coronati I*, 236.

⁸⁵³ Avis, *Latinski рећник*, 740.

⁸⁵⁴ Вулић у своме тексту, у којем даје превод пасије, не тврди да је његов превод тачан, него га назива *слободним*, напомињући читаоцима да постоје извесна одударања од изворног текста (Вулић, *Фрушкоѡорски мученици*, 100).

⁸⁵⁵ *Passio Quattuor*, 4, 767.

⁸⁵⁶ *Исѡѡ*, 3, 767.

⁸⁵⁷ *Исѡѡ*, 11, 771. Енглески превод је одређенији, где се наглашава да су обликовали камен који је био истесан: „*But going to the mountain they shaped a part of the stone which was hewn*“ (*The Legend of the Quatuor Coronati I*, 240).

⁸⁵⁸ *Passio Quattuor*, 16, 774.

су се по фрушкогорским каменоломима обликовали у стубове, кипове или су се користила за изградњу палата, па су се превозила у Сирмијум. Тако је било и са каменима у пасији каменорезаца.

Према истраживањима која су извршила група научника из различитих области, а тичала се порекла више врста камена која су се користила у Сирмијуму, потврђује ову тврдњу. Првенствено, пут којим се довозио камен из других области био је речни. Главни речни путеви били су Дунав, Сава и Дрина, а споредни Босут и Драва. Каменоломи из којих су се допремали били су: Дардагани, Асван (Siene), Вади Хамат (Mons Basanites), Вади Ум Викала (Mons Ophyates), Гебел Фатирех (Mons Claudianus), Гебел Докхан⁸⁵⁹ итд. Од њих је транспортована различита врста руда, посебно порфир, којег је било више врста. По испоручењу, они су се обрађивали у радионицима изван града.⁸⁶⁰ Вероватно да је тако било и код *Вононија* – е, данашњег Баноштора, али се обрађивао у његовој околини, по каменолозима и радионицама. Иако његова околина није детаљно истражена, ипак су пронађене старе римске грађевине. Тако је у Беочину (*Josista*) пронађено привредно – економски објекат⁸⁶¹, а у Петроварадину (*Cusum*) римско насеље, у којем су се налазиле цигларске радионице.⁸⁶² По испоручењу и обради, кипови и украси су се превозили у Сирмијум, преко старог римског пута *Sirmium* – *Вононија*. Тај пут је користила римска војска, јер је повезивао Саву и Дунав, као и са мостом *Basentis*.⁸⁶³ Данас тај пут пролази преко села Манђелос – Лежимир – Баноштар и повезује их са Сремском Митровицом.⁸⁶⁴ Овај пут спомиње Амије Марцелин: „Док се њо дођахало у Тракији, Грацијан, обавестивши њисмом сѝрица, каквом је акцијом њобедо Аламане, њошаље најред зайреје и комору, а сам, са лако наоружаним војницима, њушјујући Дунавом сѝиине у Бононију, и уђе у Сирмиј.“⁸⁶⁵ Као што је Грацијан са војском овим путем дошао у Сирмијум, тако се обрађени камен превозио до града, укључујући и онај који су радили каменоресци.

По свему изложеном, можемо да се сложимо с већином научника да су каменоресци пострадали на обронцима Фрушке горе, док се место

⁸⁵⁹ Многи научници верују да се из овог рудника довозио порфир, јер је био на велико познат по овој врсти камена у Царству. Уз то је још познат као *Mons igneus* и *Mons porphyrites* (Damjanović, *O ranokršćanskoj*, 338).

⁸⁶⁰ Детаљно: Bojan Đurić / Jasmina Davidović / Andreja Maver / Harald W. Müller, „Stone Use in Roman Towns. Resources, Transport, Products and Clients. Case Study Sirmium. First Report“, у: *Starinar* 56 (2006), Археолошки институт Београд, 103 - 137; Повезано с овим радом: Igor Rižnar / Divna Jovanović, „Stone Material of Regional Provenance from Sirmium“, у: *Starinar* 56 (2006), Археолошки институт Београд, 139 – 151.

⁸⁶¹ Ђорђевић, *Arheološka*, 66.

⁸⁶² *Исѝо*, 68 – 69.

⁸⁶³ Милошевић, *Археологија*, 74 – 75.

⁸⁶⁴ Милошевић, *О ѝраси њуша*, 122.

⁸⁶⁵ Марцелин, *Исѝорија*, XXXI, XI, 6, 519.

њиховог страдања може лоцирати у кругу старог римског града Bononia, данашњег Баноштора. На крају нам остаје да размотримо Симонијеву теорију да су страдали на пољу Гресед.⁸⁶⁶ Његова теза се одбацује, али не и да је у старом римског граду Soriane постојала базилика посвећена петорици каменорезаца. Може се претпоставити да су посмртни остаци мученика били привремено положени, током преноса за Рим. Према пасији су они у оловним сандуцима бачени у реку, у овом случају Дунав, али се о њиховој даљој судбини ништа не зна, сем да је неки хришћанин Никодим после 42 дана покупио њихова тела и положио у кућу.⁸⁶⁷ Не зна се на који начин су њихове мошти завршиле у Риму. Пошто њихов култ није био установљен у Сирмијуму, јер вероватно нису ни знали за њих, веома је могуће да је он био установљен у Soriane - у, због чега је и подигнута црква.

2. 4. 2. Присуство Диоклецијана

Цар Диоклецијан био је сведок погубљења пет каменорезаца, па је чак и лично учествовао у њиховом испитивању и суђењу.⁸⁶⁸ Управо је његова присутност у Панонији изазвала пометњу у погледу његове личности и самог датума његовог боравка у овом делу Царства. Држећи се пасије, добија се утисак да Диоклецијан није био сурови прогонитељ хришћана,⁸⁶⁹ као што је у историји упамћен.⁸⁷⁰ Он је према каменоресцима веома благонаклонан и не смета му што клешу камен у Христово име. Иако су надзорници покушавали да га наговоре да их казни због тога што су хришћани, цар чини сасвим супротно њиховом очекивању. Он је једноставно одушевљен њиховим радом, да му чак ни њихово верско уверење не смета. Цар их је ставио на испитивање тек по извештају надзорника да су одбили да исклешу бога Асклепија, тј. оглушили се о цареву наређење.⁸⁷¹ Дакле, Диоклецијана није увредило то што су хришћани, него што нису учинили оно што им је заповедио.

Овакав царев опис је код многих историчара проузроковало кон-

⁸⁶⁶ Damjanović, *O ranokršćanskoj*, 338.

⁸⁶⁷ *Passio Quattuor*, 21, 778.

⁸⁶⁸ О учешћу Диоклецијана у суђењу и погубљењу хришћана уопште биће речи код Анастасије.

⁸⁶⁹ Дамјановић се позива на Русија, који тврди да се мисли на Галерија, без обзира што се спомиње Диоклецијан (Damjanović, *O ranokršćanskoj*, 339).

⁸⁷⁰ Анализу Диоклецијаног лика према пасији детаљно је писала: Lalošević, *Dioklecijanov lik*, 1 – 15.

⁸⁷¹ *Passio Quattuor*, 1 – 16, 765 - 774.

фузију, јер су навикли да га виде као великог антихришћана.⁸⁷² Једино у чему се слажу јесте да је опседнут градњом, што потврђује и Лактанције, оптужујући га да је због његове фасцинације трпело читаво Царство.⁸⁷³ Ако бисмо пасију каменорезаца упоредили с осталим пасијама сирмијумских мученика и панонских, приметили бисмо да се нигде не спомиње да је Диоклецијан лично узео учешће у испитивању хришћана, као што је то случај код каменорезаца. Углавном је то чинио префект Проб. Једино ко је доведен пред цара, била је Анастасија и то на предлог Проба. Разлог зашто је била упућена цару је тај што је била ћерка римског високог службеника, али је после враћена код префекта.⁸⁷⁴ Очиглено је да је цар био незаинтересован за овај случај, што се касније и потврђује, када је њен случај прослеђен префекту Луцилију.⁸⁷⁵

Разлог зашто цар непрестано упућује овакве случајеве префектима, јесте тај што је то била њихова дужност, док то Диоклецијана, као владара, није интересовало. Истина је да је обновио прогон, који је остао у историји упамћен као најкрвавији, али он лично није судио хришћанима, у овом случају сирмијумским, него су то чинили префекти. Овакав пример налазимо и код каменорезаца, с тим што он овог пута долази у лични контакт с њима, али с обзиром на његову заокупљеност с изразом кипова и осталих украса, њему њихово верско уверење не смета. Он се њих одриче тек по проналаску нових каменорезаца који су вични њиховом умећу, с тим да њихов случај не преузима лично цар, него трибун Лампадије,⁸⁷⁶ који је касније изненада умро. Истина је да је након његове смрти цар заиста дао извесна упутства,⁸⁷⁷ као што је начин погубљења – стављање у оловне сандуке и бацање у реку – без извршења истог, него је то учинио Никитије, судски послужитељ.⁸⁷⁸ Сличности проналазимо и код Анастасије где Проб често обавештава Диоклецијана о испитивању хришћанке, а он му даје даља упутства. На крају је смртну пресуду изрекао префект Луцилије.⁸⁷⁹

Јасно је, дакле, да Диоклецијан није био претерано заинтересован за хришћане, нити је имао неку жељу да лично учествује у судском процесу, него су то чинили његови службеници, чија је дужност то и налага-

⁸⁷² Damjanović, *O ranokršćanskoj*, 338.

⁸⁷³ Lactantii, *De mortibus persecutorum*, VII, 205.

⁸⁷⁴ *Passio Anastasiae*, 23, 154.

⁸⁷⁵ *Исѡ*, 32, 172 - 174.

⁸⁷⁶ Трибуни су често били у служби префекта, који су командовали над војном јединицом (Brian Campbell, *The Roman Army, 31 BC – AD 337*, New York – London: Routledge 2006, 56).

⁸⁷⁷ О учешћу Диоклецијана у судским процесима против хришћана биће детаљније у одељку о Анастасији.

⁸⁷⁸ *Passio Quattuor*, 17 - 20, 773 – 778.

⁸⁷⁹ *Passio Anastasiae*, 23 – 25, 154 – 158; 35 – 36, 180 – 186.

ла.⁸⁸⁰ Чак се и Јевсевије чуди што је цар изненада променио свој однос према хришћанима⁸⁸¹, указујући на то да није био претерано негативно настројен према њима. До данас је непознат разлог зашто је Диоклецијан изненада променио политку према хришћанима, те многи верују да је главни протагониста био Галерије, а према сведочанству Лактанција.⁸⁸²

Дакле, пасија не приказује цара супротно слици његовог лика који смо већ упознали. Истина је да је донео едикт против хришћана, али се није њима лично бавио, него су за то били задужени префекти. Било је случајева где је и он лично морао да узме учешћа, те је увек судски процес преносио на друга лица, што је случај и код каменорезаца, с тим да је стицајем околности упутио како да буду смакнути.

Сама пасија потврђује да је Диоклецијан боравио у Панонији и да је присуствовао раду на тесању камена. Према Вулићевом преводу, сврха његовог ангажовања у контроли рада заснивало се на томе да надгледа вађења камена из каменолома.⁸⁸³ Међутим, према латинском је сасвим другачије, пошто се не спомиње каменолом, него планина и то у множини – *montibus*. Такође потврђује да је заиста надгледао рад радника, без помена о вађењу камена него исецању истог.⁸⁸⁴ Јасно је да овде постоји извесна пометња око тачног значења, па би се могло формулисати да је цар надгледао сечењу више врста камена која су дошла из различитих планина, а која су се обрађивала у локалном каменолому, што потврђује

⁸⁸⁰ Руководиоци каменолома су често били римски војници. Управа над њима је била подељена између цивилних управитеља и римских официра. Они каменоломи који су били под управом војске, важили су за царске (Hirt, *Imperial Mines*, 169). Са римским каменоломима се веома одговорно управљало, како би се са квалитетним врстама камена могло што боље трговати. Често се дешавало да римски цареви поседују квалитетне каменоломе, зарад контроле њиховог извоза и продаје, а често су их лично користили за изградњу својих дворова и споменика (J. Clayton Fant, *Quarrying and Stoneworking*, прегледано дана 26. 08. 2020. на: <https://sci-hub.se/10.1093/oxfordhb/9780199734856.013.0006>, 6 – 7). Сирмијум је важио за главну станицу одакле су се камења са Фрушке горе допремали и извозили. Пошто су фрушкогорски каменоломи оскудевали са неким врстама камена, квалитетнијим и скупљим, онда су се они допремали из других крајева, који су се истоварали на пристаништу или на неком другом оближњем месту, углавном где су налазиле клесарске радионице. Клесарски рад ће се у граду временом развити и постати познат по Царству, па ће имати и своје филијале по Доњој Панонији (Милошевић, *Археологија*, 92). До сада је лоцирано неколико могућих каменолома у Фрушкој гори, богати разним врстом камена, а који се налазе у околини Петроварадина, Сремске Митровице, Беочина и Црвеног чота (Lalošević, *Problemi*, 63 – 64). Није сигурно да ли су каменоломи на Фрушкој гори имали статус царски, али пошто је Диоклецијан лично надгледао радове, могуће је да су га поседовали.

⁸⁸¹ Eusebii, *Ecclesiasticae historiae*, VIII, I – II, 375 – 379.

⁸⁸² Lactantii, *De mortibus persecutorum*, X, 210 – 211.

⁸⁸³ Вулић, *Фрушкогорски мученици*, 100.

⁸⁸⁴ *Passio Quattuor*, 1 – 2, 765 – 766.

присуство око 622 радника и пет надзорника – *phylosofis*.⁸⁸⁵ Оно што је засигурно, јесте да је његов боравак у Панонији дефинитиван.

Остало је нејасно или се све базира само на претпоставкама када је Диоклецијан погубио каменоресце. У много чему само датирање зависи од неколико историјских околности, као што је издржавање казне епископа атниохијског Кирила – први део пасије; Диоклецијанов одлазак у Рим и папа Милтијад – други део. На основу ових података историчари су се дали на решавање овог проблема, али су само додатно искомпликовали, па су дошли до тога да је датум страдања 294. година, када је Диоклецијан боравио у Сирмијуму. Касније је та година одбачена, због чињенице да тада није био обновљен прогон, што ће се збити тек 303. године, па су пребацили на 306. годину.⁸⁸⁶ С друге стране, митровачки опат и жупник Павле Милер је 1884. године начинио списак свих сирмијумских мученика, као и годину њиховог страдања. Код каменорезаца не стоји 306. година, него 305. година⁸⁸⁷, што је приближно истини, али опет неки подаци стварају потешкоће.

⁸⁸⁵ *Исцо*, 2, 766.

⁸⁸⁶ О овом компромитујућем датуму детаљно је коментарисао Карлић, који је навео имена научника који су заступали овакву хипотезу, да би исту, на основу аргумената, побио, стављајући страдање после 303. године (Karlić, *Passio Sanctorum*, 9 – 12). О овој проблему није расправљао само Карлић, него и остали историчари, с тим што се нису детаљно посветили том проблему, из разлога што је за њих бесмислено уопште било да страдање датирају пре 303. године, у периоду када Диоклецијан није обновио прогон, него су хришћани уживали у слободи. Зелер потврђује да је цар заиста боравио у Панонији пре прогона, али да засигурно клесари тада нису били погубљени, па зато онда термин страдања ставља после 303. године, прецизније 306. по царевој абдикацији. Он оставља као могућност да је Диоклецијан обилазио каменолом како би пратио изградњу своје резиденције у Салони, која није завршена 305. године. То што је наредио да се каменоресци погубе, за њега не представља проблем, истичући да се његова реч и даље поштовала, а као пример наводи 307. годину када су га савладари позвали на саветовање везано за даљу будућност Римског царства (Зелер, *Почеци*, 108 – 110). Са Зелером се делимично слаже и Вулић, који не види неку сметњу да је Диоклецијан и по повлачењу с власти могао да има право на неке одлуке: „На иријовор који би се могао учинити да Диоклецијан у то доба није више био цар и није имао власти да кажњава смрћу, одговара се да, истина, он формално то право можда није имао, али да га је то свој иријици имао фактички. Диоклецијан је и после абдикације уживао у царској највећој углед и био иштан за савет и крујним државним стварима“ (Вулић, *Фрушкогорски мученици*, 106). Иако је Мијовић критиковао Вулића за своје неверје, он се по овом питању сложио с њим, с тим да наглашава да је догађаје из пасије тешко ускладити с историјским подацима (Мијовић, *Сирмијумски скулијшори*, 116 – 117). Делеј такође сматра да је Диоклецијан био активан по повлачењу и да је задржао право да доноси пресуде везане за живот и смрт, али само у месту где борави. Међутим, каменоресци нису били жртве његове нарави, него присутних надзорника, који су се побунили против њих, те је због њихове доследности цар пресудио клесарима (Delehayе, *Le culte*, 67 – 68).

⁸⁸⁷ Pavle Miler, „Имена св. Мученика у Сирмијуму мученић“, у: Миро Радмиловић (ур.), *Сирмијум и на небу и на земљи (1700 година од страдања хришћанских мученика)*, Сремска Митровица: Blago Сирмијума 2014, 30.

Оно што можемо засигурно да константујемо, јесте да каменоресци нису страдали пре и за време 303. године, него 304. или 305. године и то баш када је Диоклецијан још увек био активан. Зато постоје покушаји да се ова тврдња приближно докаже, придржавајући се података из пасије и историје.

Да би се уопште и започело на датирању страдања, неопходно је да се посвети личношћу епископа антиохијског Кирила. Оно што се са сигурношћу може за њега рећи, јесте да је историјска личност, јер га спомиње Јевсевије,⁸⁸⁸ али даљих помена о њему нема. Верује се да је био епископ Антиохије од 279/280. до 303. године.⁸⁸⁹ Поред Јевсевија, његово име се још само спомиње у *Passio Quattuor*, у којој се каже да је прогнан из Антихоије и да се у прогонству налазио три године, а умро по смрти каменорезаца.⁸⁹⁰ То што је један епископ служио своју казну у каменолому, није ништа необично, јер су многи хришћани тада кажњавани присилним радом по рудницима и каменоломима, којих је било по Палестини, Киликији и Подунављу.⁸⁹¹ Према овоме исказу, многи истраживачи су и дошли до закључка да су страдали 306. године. Међутим, овај извештај уопште не мора да значи да је трећа година пролазила када су му се каменоресци обратили да крсти њиховог петог колегу, Симплиција,⁸⁹² него да је укупно толико година провео у прогонству. Чак и његова смрт не мора да има буквално значење, тј. да је умро убрзо по сазнању за смрт петорице хришћана.⁸⁹³

Уколико узмемо у обзир да је био у заточеништву, где му је био забрањен сваки контакт са спољашњим светом, информација до њега је могла да путује од неколико месеци до две године, што значи да су каменоресци могли stradати 304. или 305. године, а информација до Кирила је могла доћи 306. када је и умро. Ако би ово било тачно, онда су они страдали пре абдикације Диоклецијана, а која се десила 305. године, с тим да је неопходно да се повеже и његов одлазак у Рим. У другом делу се управо и помиње његово путовање у престоницу, када су страдала четири римска мученика.⁸⁹⁴ Дакле, његов одлазак се десио по смрти каменорезаца, после једанаест месеци. Уколико се узме 304. година за датум његовог пута за Рим, значи да су каменоресци пострадали управо у време његове владавине. Ако се томе дода и Лактанцијево сведочанство, да је

⁸⁸⁸ Eusebii, *Ecclesiasticae historiae*, VII, XXXII, 366.

⁸⁸⁹ *Bishops/Patriarchs of Antioch*, прегледано дана 30. 09. 2020. на: <https://sourcebooks.fordham.edu/byzantium/texts/byzpatant.asp>.

⁸⁹⁰ *Passio Quattuor*, 6, 769; 20, 778.

⁸⁹¹ Мирковић, *Диоклецијан*, 119.

⁸⁹² *Passio Quattuor*, 7, 769 – 770.

⁸⁹³ *Истѿо*, 20, 778.

⁸⁹⁴ *Истѿо*, 22, 778 – 779.

пре одласка у Рим прогласио Четврти едикт,⁸⁹⁵ у којем се хришћани могу погубити, те да је током путовања у Рим пролазио путем тока Дунава,⁸⁹⁶ онда је врло вероватно да су страдали пре Диоклецијанове абдикације. Међутим, додатну потешкоћу чини податак из пасије да је цар из Сирмијума после једанаест месеци отпутовао у Рим.⁸⁹⁷ Уколико прихватимо Кроиксову тврдњу за тачну да је Четврти едикт донет на почетку 304. године, јануар или фебруар, онда би се могло уклопити, с тим да се каменоресцима почело судити у јануару. Међутим, исти историчар тврди да се едикт почео на Балкану примењивати у марту, што опет ствара извесну пометњу. Ипак, треба узети у обзир да је наговарање и суђење каменоресцима могло да траје месецима⁸⁹⁸, а да се смртна казна извршила тек у новембру⁸⁹⁹, као и то да можда 6. новембар није тачан датум страдања⁹⁰⁰, што није неуобичајно у Цркви. Ако је Диоклецијан после једанаест месеци дошао у Рим, онда би он у престоници боравио крајем 304. године, што и историја потврђује.⁹⁰¹ Двадесетогодишњицу своје владавине прославио је 12. децембра, да би убрзо напустио Рим усред јаке зиме, па се током путовања тешко разболео. Вероватно да је путовање реализовано током децембра, јер Лактанције пише да је напустио Рим уочи почетка јануара, тј. Нове године.⁹⁰²

Дакле, управо ови подаци иду у корист тврдњи да су каменоресци заиста страдали 304. године, али да се у оптицај не узима само новембар, него и март, а можда јануар и фебруар. Лактанције потврђује да је Диоклецијан, пре свог доласка у Рим, покренуо велики прогон хришћана.⁹⁰³ Уз то, важно је напоменути да је Анастасија била ухапшена када је Диоклецијан боравио у Сирмијуму⁹⁰⁴, што се може довести у непосредну везу са каменоресцима, тј. да је ова мученица страдала убрзо после њих, можда при повратку из Рима.

⁸⁹⁵ Lactantii, *De mortibus persecutorum*, XV – XVI, 216 - 219.

⁸⁹⁶ Лактанције описује Диоклецијанов повратак у Никомедију путем тока реке Дунава, па је вероватно такав био и пут за Рим (Lactantii, *De mortibus persecutorum*, XVII, 219 – 220).

⁸⁹⁷ *Passio Quattuor*, 22, 778.

⁸⁹⁸ Према пасији од Делеја, стоји да је после 42 дана Никодим покупио њихова тела и положио у кућу и то по одласку цара за Сирмијум (*Passio Quattuor*, 21, 778).

⁸⁹⁹ Максимовићи дају своје мишљење да је казну могао изрећи неко други, као што је Галерије, а да се она приписала Диоклецијану, због његове репутације као великог прогонитеља (Maksimović / Maksimović, *Ranohrišćanski*, 251).

⁹⁰⁰ *Passio Quattuor*, 20, 778.

⁹⁰¹ Мирковић, *Диоклецијан*, 134.

⁹⁰² Lactantii, *De mortibus persecutorum*, XVII, 219 – 220.

⁹⁰³ „*Vexabatur ergo uniuersa terra et praeter Gallias ab oriente usque ad occasum solis tres acerbissimae bestiae saeuiebant.*“ (Lactantii, *De mortibus persecutorum*, XVI, 217).

⁹⁰⁴ *Passio Anastasiae*, 23, 154.

На крају остаје још да се реши учешће личности папе Милтијада, који се спомиње у другом делу пасије о четворици римских војника, што значи да он нема везе са каменоресцима. О његовом животу пре његовог постављења за папу има веома мало података. Био је родом из Африке, а за римског папу је изабран 311. године.⁹⁰⁵ Према овоме, он није могао бити римски папа за време Диоклецијана. Међутим, у пасији се каже да је он само епископ⁹⁰⁶, али се не наводи којег места. Да је био епископ Рима, тј. папа, вероватно би се то нагласило, тако да се може претпоставити да је био епископ неке друге епископије и да је као такав заједно са Севастујаном покупио тела мученика и сахранио.⁹⁰⁷

2. 4. 3. Бог Асклепије

Један од кључних проблема у *Passio Quattuor* јесте бог Асклепије и одбијање каменорезаца да исклешу његов лик. На први поглед овакав поступак хришћана не би био изненађујући, с обзиром да је тако нешто било нормално током прогона. Али ако имамо случај да су клесари прво прихватили да начине кипове бога Сунца – Sol, додатне стубове и капители за храм истог бога⁹⁰⁸, кипове Викторије и Купида, и остало, потом да одбију само Асклепија⁹⁰⁹ који је исто био што и остали – идол – онда се оправдано намеће питање који је разлог њиховог таквог поступка. Делеј тврди да су богови, које су прихватили да исклешу, изгубили на својој важности, док то није био случај са Асклепијем.⁹¹⁰ Слично говори и Зелер, који каже да су каменоресци остале богове сматрали неважним⁹¹¹, док Максимовићи излажу своје мишљење да је главни разлог одбијања био симбол овог бога, змија омотана око штапа, јер асоцира на Сатану.⁹¹² Карлић је, можда, био приближнији истини у односу на друге, истичући да је Асклепије међу боговима био најомраженији, јер је сматран као реплика самог Христа.⁹¹³

⁹⁰⁵ *The Book of Popes*, 40.

⁹⁰⁶ „...iussit beatus Militades episcopus...” (*Passio Quattuor*, 22, 779).

⁹⁰⁷ Нешто слично тврди и Дарија Дамјановић, с тим што она говори да је био свештеник или ђакон, али га писац наводи као римског епископа пре него што је постављен на ту дужност. Ипак, она скреће пажњу да је ова пракса необичајна код писаца (*Дамјановић, О ранокршћанској*, 339 – 340).

⁹⁰⁸ *Passio Quattuor*, 1 – 3, 765 – 767

⁹⁰⁹ *Исцџо*, 13, 772 – 773.

⁹¹⁰ Delehayе, *Le culte*, 68.

⁹¹¹ Зелер, *Почеци*, 110.

⁹¹² Maksimović / Maksimović, *Ranohrišćanski*, 257.

⁹¹³ Karlić, *Passio*, 22.

Мали број је оних научника који су се бавили овим проблемом, док су други приступили равнодушно. Не може се уважити мишљење да је постојала нека врста категоризација многобожачких богова по важности код хришћана, пошто су сви били манифестација Сатане. Наравно, ни сама змија не може да представља разлог зашто је Асклепије био омраженији у односу на Сунце. Једино је Карлић био приближан истини, пошто је ово божанство за хришћане било персонификација Исуса, али је одбојност према њему била истоветна са осталим боговима. Међутим, по пасији је сигурно постојао разлог његовог назначења, него што је случај према осталим, па се слично дешава и у другом делу код римских мученика. Дакле, да би се дао одговор на ово питање, непоходно је да се опише култ Асклепија и мишљење црквених отаца према њему.

2. 4. 3. 1. Култ бога Асклепија

Порекло бога Асклепија не треба тражити у римском свету, него у грчком. По легенди је његов отац био бог Аполон, а мајка стара нимфа Коронис из Тесалије. Њихову љубавну везу опевао је Овид. У песми је реч да је Аполон истински волео Коронис и да се у њу разочарао када је преко гаврана сазнао да му је неверна. Из срџбе према њој због неверства, Аполон ју је ранио стрелом. Она је на самрти замолила бога да не дозволи да њихово дете умре, јер то не заслужује. Аполон се смиловао и из њене утробе извадио дете, предавши га на старање кентауру Хирону.⁹¹⁴ Асклепије је, током живота, упијао разна знања, највише о биљкама, којима се посебно посветио. Он је у њима пронашао сакривена лековита својства, која су лечила разне болести, па је стекао дар исцељења и васкрсавање мртвих.⁹¹⁵ Због моћи коју је задобио, Хад се пожалио Зевсу, због чега је био кажњен тако што је убијен муњом,⁹¹⁶ али не с циљем да умре, него да постане бог.⁹¹⁷ По Одисеју, Асклепије је имао два сина, који су исто били лекари: Махаон и Подалириј.⁹¹⁸

Асклепије је од човека постао бог медицине, због чега су га за за-

⁹¹⁴ Ovid, *The Metamorphoses* I (trans. Dryden, Pope, Congreve, Addison and Others), New York: Harper & Brothers 1844, II, 655 – 775, 65 – 68.

⁹¹⁵ E. M. Berens, *The Myths and Legends of Ancient Greece and Rome*, Amsterdam: MetaLibri 2009, 150.

⁹¹⁶ Gerald D. Hart, „Asclepius, God of Medicine“, у: *The Canadian Medical Association Journal* 92/5 (1965), The Canadian Medical Association, 233.

⁹¹⁷ J. H. Freese (ed.), *The Octavius of Minucius Felix*, London – New York: Society for Promoting Christian Knowledge & The Macmillan Company 1919, XXIII, 70.

⁹¹⁸ Homer, *Ilijada* (prev. Tomo Maretić), прегледано дана: 3. 10. 2020. на: http://gimnazija-sb.com/portal/wp-content/uploads/2015/02/homer_ilijada.pdf, 730, 37.

штитника узели лекари, називајући себе *асклејијани* или *синови Асклејија*. Њихов занат се, у почетку, заснивао на путовањима, током којих су са собом носили потребну медицинску опрему. Касније су почели да подижу храмове у његову част,⁹¹⁹ док се центар његовог култа налазио на Епидауру, пошто се веровало да је на томе месту његов култ и потекао.⁹²⁰ Храм је за многе болеснике био једино место где су се могли надати исцељењу од тешких болести,⁹²¹ па су постале болнице, у којима су пацијенти могли да добију одређену негу.⁹²² Символ овог божанства је била змија, верујући да она у себи поседује лековита својства.⁹²³ Као лек се користила и једна биљка по имену *asclepiion*,⁹²⁴ као и пепео беле псеће балеге помешан са ружиним уљем, верујући да је то Асклепијев рецепт.⁹²⁵ Стари Грци су веровали да их је спасао од разних заразних болести, као што је куга у Атини 420. године пре Христа⁹²⁶, због чега се он доживљавао као херој.⁹²⁷

Због своје особености као бога исцелитеља, његова популарност није била ограничена само на Грчку и грчко становништво, него су његов култ прихватили Римљани и основали га у Риму. Асклепије се код Римљана први пут помиње 293. године пре Христа⁹²⁸, када је у престоници избила епидемија од које је велики број људи умрло. Становници града су се тада молили боговима да им пошаљу лек против ове пошасте, али су од свих богова спасење нашли само у Асклепију из Епидаура. Због помоћи које су добили од грчког бога, одлучили су да његов култ пренесу у Рим, али због рата то није учињено исте године, већ се узнела само молитва.⁹²⁹ Култ је у Рим пренет 291. године пре Христа, када је у исто време подигнут храм овом божанству на острву Тибар, док су обреди претрпели извесну промену, сачувавши грчке елементе само у неким деловима.⁹³⁰ Тако је постојао посебан обред, у којем се као жртва користио бели петао.⁹³¹

⁹¹⁹ Hart, *Asclepius*, 233 – 234.

⁹²⁰ *The Natural History of Pliny I*, IV, 9, 285; *The Octavius*, VI, 35.

⁹²¹ John Bostock / H. T. Riley (trans.), *The Natural History of Pliny V*, London: Henry G. Bohn 1856, XXIX, 3, 371.

⁹²² Hart, *Asclepius*, 234

⁹²³ *The Natural History of Pliny V*, XXIX, 22, 396 – 397.

⁹²⁴ *Истѿо*, XXV, 11, 89.

⁹²⁵ *Истѿо*, XXX, 22, 445.

⁹²⁶ Touraj Nayernouri, „Asclepius, Caduceus and Simurgh as Medical Symbols Part I“, у: *Archives of Iranian Medicine* 13/1 (2010), Academy of Iranian Medicine, 63.

⁹²⁷ John Sandys (trans.), *The Odes of Pindar*, London – New York: William Heinemann – The Macmillan CO. 1915, III, 185.

⁹²⁸ Beard / North / Price, *Religion of Rome I*, 69.

⁹²⁹ Tit Livije, *Istorija Rima od osnivanja grada* (prev. Miroslava Mirković), Београд: Службени гласник 2012, X, 47, 630.

⁹³⁰ Beard / North / Price, *Religion of Rome I*, 69.

⁹³¹ John Schied, „Sacrifices for Gods and Ancestors“, у: Jörg Rüpke (ed.), *A Companion to*

Временом је за Римљане острво Тибар постао главно место ходочашћа и трговине.⁹³² Како је код осталих грчких богова дошло до романизовања, тј. до преименовања, тако је било и код Асклепија, који је променио име у Aesculapius или Ескулап.

2. 4. 3. 2. Однос хришћана према Асклепију/Ескулапу

Обожавање Асклепија је за хришћане било богохулно, као и осталих паганских богова. Ипак, поједини научници истичу да су се хришћани посебно негативно односили према овом божанству, због сличности са Исусом, пошто је и Он леčio.⁹³³ Иако заиста постоје извесних подударности, ипак су разлике приметне, јер је Христос првенствено био Богочовек, рођен од Дјеве Марије на натприродан начин и као Бог је од рођења имао моћ да исцељује и васкрсава мртве. Код Асклепија је супротно. Он јесте син једног од грчких богова, Аполона, док му је мајка била митско биће, нимфа. Зачет је током љубавне афере између бога и нимфе, коју је Аполон убио због неверства, а нерођеном детету поштедео живот. Док је Исус одрастао у нормалном окружењу и у кругу породице, дотле је Асклепија одгајио кентаур Хирон. Исцелитељске моћи је добио током изучавања лековитих биљака, тако да је тај дар добио током живота, док је Исус као Бог имао од рођења. Затим, Асклепија је убио бог Зевс и тек је по смрти постао бог, док је Христос разапет од људи и као Бог васкрсао из мртвих и тиме показао свету да као истински Бог смрт над Њим нема никакву власт. Дакле, Асклепије је постао бог када је умро, а Исус је од рођења Бог и смрт му није угрозила Његову божанску природу, него ју је победио. По свему судећи, сличности између њих двојице су веома мале, али је ипак постојала нека нетрпељивост, која је описана у *Passio Quattuor*.

Црквени оци су у својим апологетским делима писали доста против паганских богова, међу којима је био и Асклепије. Међутим, када су оспоравали његове божанске моћи, они се нису засебно њиме посветили, него су се увек дотицали и других богова. Када Јустин Философ говори о Јупитеру, Меркуру, Херкулу и осталим, помиње и Ескулапа низивајући га лекаром. Оно што је код овог црквеног оца приметно, јесте што га упоређује са Исусом, признајући да постоје сличности између њих двојице,

Roman Religion, Malden – Oxford – Victoria: Blackwell Publishing 2007, 264.

⁹³² Nicole Belayche, „Religious Actors in Daily Life: Practices and Related Beliefs”, у: Jörg Rüpke (ed.), *A Companion to Roman Religion*, Malden – Oxford – Victoria: Blackwell Publishing 2007, 284.

⁹³³ Hart, *Asclepius*, 235.

као што је исцељење болесних, али на крају закључује да су све легенде везане за богове бајке, чије порекло долази од демона.⁹³⁴ Дакле, он Ескулапа и остале с њим одбацује као истинска божанства, сматрајући их демонима.

Јустинон ученик, Тацијан, за разлику од свог учитеља, конкретан је у погледу на Асклепија, називајући га мртвим богом.⁹³⁵ Арнобије из Африке, такође, одбацује божанску особину у Ескулапу, напомињући да то што је извађен из утробе и убијен муњом, не чини га богом. Уз то говори да из Епидаура није ништа добро донето за римски народ, само змија као симбол бога медицине, упоређујући је са црвом.⁹³⁶

Поменути оци су деловали током прогона, што показује да је полемика око бога Асклепија или Ескулапа била веома активна. Иако спомињу и остала божанства, јасно је да је бог медицине био горућа тема за хришћанске апологете, тако да је представљао претњу за хришћанство. Ипак, оно неће престати ни после 313. године, него ће се још више разбуктати.

Лактанције је био можда најгласнији проповедник и писац против свега што је остало из периода прогона, укључујући и паганизам. Иако је био велики критичар Диоклецијана, посебно Галерија, није заобишао ни богове којима су се они клањали, међу којима је био и Асклепије. Када описује болест од које је патио Галерије, он тада спомиње да се молио Асклепију и Аполону, али да му њихове молитве нису помогле⁹³⁷, што јасно алудира на то да су она лажна божанства. Затим, назива будаластим то што се људи клањају мртвима, мислећи на Ескулапа, Херкула, Минерву и остале, јер себе праве непријатељима Бога.⁹³⁸ Молитве које приносе овим божанствима, укључујући и Ескулапу, није ништа друго него поклоњење демонима.⁹³⁹

Слично Лактанцију говорио је и Тертулијан, када каже да су богови и демони исто, наводећи као пример Ескулапа, чије обреде изједначава са демонским.⁹⁴⁰ Августин, с друге стране, одбацује божанске моћи многих богова, као и код Ескулапа, казујући да их нису заштитиле од болести и других несрећа, иако су им приносили жртве и молитве, због чега су били приморани да установе култ бога медицине.⁹⁴¹

⁹³⁴ Justini, *Apologia prima pro Christianis*, PG 6, 21 – 25, 359 – 367.

⁹³⁵ Tatiani, *Oratio Adversus Graecos*, PG 6, 21, 854.

⁹³⁶ Arnobi Afri, *Disputationum adversus Gentiles*, PL 5, VII, XLIV, 1282 – 1284.

⁹³⁷ Lactantii, *De mortibus persecutorum*, XXXIII, 246 - 247.

⁹³⁸ Lactantii, *Divinarum institutionum*, PL 6, I, XVIII, 209 – 210.

⁹³⁹ *Исѣно*, IV, XXVII, 533 – 534.

⁹⁴⁰ Tertulliani, *Apologeticus adversus gentes pro christianis*, PL 1, XXIII, 413.

⁹⁴¹ Aurelije Augustin, *O Državi Božjoj – De Civitate Dei I* (prev. Tomislav Ladan), Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1982, III, 17, 2, 209.

На основу писаних сведочанства, црквени оци су у својој критици укључили сва божанства грчко – римског света, али су често засебно помињали Асклепија или Ескулапа, придавајући му исцелитељске моћи, које су уједно и одбацивали. Иако се нису засебно усмерили на њега, као што је случај код каменорезаца, ипак је он често тема, што значи да су према њему исказивали острашћеност.

Од свих црквених писаца, Јевсевије је био једини који се заиста директно обрушио на Ескулапа, али се и он као остали оци дотицао осталих божанстава. За разлику од њих, он је писао о уклањању паганских култова од стране цара Константина, подржавајући га у томе. Од свих санкција које је Константин прописао паганима, међу осталим се издвајају: закони о забрани жртвоприношења⁹⁴², уклањање сва идолопоклоничка знамења⁹⁴³, забрана служење идолима,⁹⁴⁴ уништење култног места Афродите у Атаки⁹⁴⁵ итд. Током деструкције сваког паганског обележја, храма или симбола, међу њима се нашао и храм посвећен Ескулапу у Егини. Јевсевије обавештава да је на то место долазио велики број поклоника, надајући се излечењу, али су заправо уништавали своју душу и удаљавали се од Бога. Он га назива лажним чудом, којим су се служили преваранти, због чега је Константин то место порушио у потпуности.⁹⁴⁶

Јевсевије је једини црквени писац који је јасније описао како су се хришћани борили против Асклепија и његовог култа, иако за њега и његове претходнике, бог медицине није био једино паганско зло у Царству. Ипак, поред помена о разарању култа Афродите у Атаки и Ескулапа у Егини, нема више помена о другим култовима са којима се Константин обрачунавао, враћајући нас на почетак да су код хришћана ипак постојали поједини пагански култови који су били омражени, као што је Ескулапов.

Према горе изложеном, може се констатовати да хришћани нису само према Асклепију/Ескулапу били критични, него и према осталим боговима, али учестало помињање његовог имена алудира да им је то божанство ипак сметало. Вероватно да је то био случај и у *Passio Quattuor* – у, с тим да мученицима није сметао само Асклепије, него сва паганска божанства. Ипак, острашћеност према богу медицине у пасији је приметна и не може се искључити, стога је против Асклепија имао лично сам писац Порфирије и циљ његовог списа био је да читаоцима умањи важност овог бога. Његова замерка је била та што је као човек постао

⁹⁴² Eusebii Pamphili, *De vita Constantini imperatoris*, PG 20, II, XLV, 1022 – 1023.

⁹⁴³ *Исѿо*, III, XLVIII, 1107 – 1110.

⁹⁴⁴ *Исѿо*, IV, XXIII, 1170 – 1171.

⁹⁴⁵ *Исѿо*, III, LV, 1119 – 1122.

⁹⁴⁶ *Исѿо*, III, LVI, 1122 – 1123.

бог, због чега и одбацује његову божанску природу, што се може видети у Клаудијевом одговору Диоклецијану, да не желе да направе кип бедном човеку – *hominis miserimi*.⁹⁴⁷ Веома је јасно да је ово дело врста апологетског списа уперена против Ескулапа и његових поклоника. Међутим, није био само он тема критике, иако је акценат стављен на њега, него и тадашње врховно божанство, бога Сунца. Иако су на почетку каменоресци прихватили да начине његов кип, они су одбили да му се поклоне,⁹⁴⁸ тако да је Порфирије чинио исто као и његови претходници, али се ипак, у односу на њих, више посветио богу медицине.

Није случајно ни то што наглашава да се све дешавало у Сирмијуму и Риму, где је доказано да је постојао култ овом богу. Помен његовог латинског имена, *Aescularius* или Ескулап, пронађени су у више делова Србије и Далмације,⁹⁴⁹ док је у самом Сирмијуму пронађена његова оштећена мермерна статуа,⁹⁵⁰ а приказан је и на мозаицима и фрескама.⁹⁵¹ Што се тиче Рима, познато је да је у близини града на острву Тибар постојао храм посвећен њему, који је касније претворен у болницу и преименован у Свети Вартоломеј,⁹⁵² с циљем да се христијанизира.⁹⁵³

Закључак о каменоресцима

Иако страдање пет каменорезаца на Фрушкој гори, познати као фрушкогорски мученици или *Четиворица овенчаних*, прати доста нелогичности и неразјашњене претпоставке, њихова историчност се не доводи у питање. Они су као каменоресци били запослени у једном од фрушкогорских каменолома, док су по верском убеђењу били хришћани. Место њиховог боравка и страдања било је у једном од фрушкогорских каменолома, недалеко од Сирмијума, а у околини оближњег старог римског утврђења *Bononia – Malata*, данашњег Баноштора, који се повезивао са панонском престоницом преко старог римског пута *Bononia – Sirmium*. Они су у тим каменоломима клесали камен и од њега правили кипове и

⁹⁴⁷ *Passio Quattuor*, 15, 774.

⁹⁴⁸ *Истѿо*, 18, 775 – 776.

⁹⁴⁹ Марић, *Антички култови*, 63.

⁹⁵⁰ Поповић, *Sirmium*, *Сремска Митровица*, 66.

⁹⁵¹ Павловић, *Сирмијум*, 18 – 19.

⁹⁵² Francois Pieter Retief / Louise Cilliers, „The Evolution of Hospitals from Antiquity to the Renaissance“, у: *Acta Theologica* 26/2 (2010), 219.

⁹⁵³ Светом Вартоломеју се придају исто исцелитељске моћи, која чини у Христово име. Према предању, у Јерапољу се заједно са Филипом и Јованом богословом борио против идолопоклонства, у којем се налазио и идол у облику змије, што асоцира на Асклепија. Детаљно: Јустин Поповић, *Жиѿија свѿиѿх за јун*, Београд: Манастир Ђелије 1996, 227 – 235.

украше, док су поједине врсте, као што је порфир, набављали из других каменолома у Римском царству. Страдали су у време цара Диоклецијана 304. године, по прогласу Четвртог едикта, а пре његовог одласка у Рима. Иако се као разлог њиховог страдања наводи одбијање да начине кип бога Асклепија, док су поједина паганска божанства ипак креирали, они су страдали управо због тога што су одбили да се прилагоде тадашњем римском веровању. Помен бога медицине је дело самог писца Порфирија, чији спис је нека врста апологије, посвећен против Асклепија, желећи тиме да у очима пагана умањи значај њиховог бога и укаже на то да је једини исцелитељ Исус Христос.

2. 5. Баштован Синерот

Док су сви мученици у Сирмијуму пострадали за време владавине цара Диоклецијана, баштован Синерот је био једини који је свој живот положио за време цара Максимијана – Галерија.⁹⁵⁴ Иако се јасно не наглашава који је цар у питању, с обзиром да је у западном делу царства владао Диоклецијанов савладар Максимијан, вероватно да је реч о Галерију, који је исто име носио.⁹⁵⁵ У време његове владавине су пострадали Димитрије из Солуна и епископ Квирин из Сиска.⁹⁵⁶

Да је заиста реч о Галерију, потврђује и сама пасија, у којој се каже да се Синерот једно време скривао од прогона и да је после неколико месеци изашао из илегалe.⁹⁵⁷ Овде се мисли на прогон за време Диоклецијана, док је престанак скривања вероватно био у периоду када се овај цар разболео и пренео власт на Галерија. Према Лактанцију, Галерије је наговарао свог таста да одступи од престола, што је трајало неколико месеци, тако да је у Царству привремено владала општа пометња, јер се предаја власти није брзо реализовала, тако да је могуће да се привремено заборавило на прогон хришћана.⁹⁵⁸ Вероватно је у том периоду Синерот почео слободно да врши свој посао вртларства. Дан када је страдао помиње се 23. и 24. фебруар⁹⁵⁹, у периоду од 305. до 307. године.⁹⁶⁰

⁹⁵⁴ *Passio Sereni*, II, 517.

⁹⁵⁵ Зелер, *Почеци*, 105; Мирковић, *Диоклецијан*, 127; Jarak, *Martyres*, 269.

⁹⁵⁶ „*Passio S. Qurini Episcopi et Martyris*“, у: P. Theodorici Ruinart (ed.), *Acta Martyrum*, Ratisbonae: Sumtibus G. Josephi Manz. 1800, I, 522. И овде се Галерије именује као Максимијан.

⁹⁵⁷ *Passio Sereni*, I, 517.

⁹⁵⁸ Lactantii, *De mortibus persecutorum*, XVIII – XIX, 220 - 227.

⁹⁵⁹ *МН*, 24.

⁹⁶⁰ Постоје различита мишљења око године страдања, али се сви слажу да је страдао за време Галеријеве владавине. Тако Зелер сматра да је страдао 307. године (Зелер, *Почеци*, 105.), што исто тврди и Павле Милер (Miler, *Имена*, 30). Јарак се не усуђује да

По ступању Галерија на власт, прогон се наставио својим током, с тим да жртве више нису били само хришћани, него и они римски грађани који су били сумњиви.⁹⁶¹ Управо тада је страдао Синерот и то сасвим случајно је разоткривен да је хришћанин, а због увреде жене једног римског војног лица.⁹⁶² Јарак тврди да се стиче утисак да вртлар није био жртва планског и организованог прогона, као ни да Галерије није био нешто посебно посвећен њему⁹⁶³, као што га Лактанције представља, а што се може видети и у *Passio Prima*. Вероватно да је у праву, јер је нови цар био превише заокупљен унутрашњим проблемима, као што су побуне, грађански ратови, присуство шпијуна, појава глади и куге,⁹⁶⁴ тако да се он није ни могао посебно посветити хришћанима. Ипак, едикт о прогону је и даље био на снази, што значи да се морао примењивати, тако да свако ко би признао да је хришћанин, наредба се над њим морала применити, што је био случај и код баштована.

Синерота је тада испитивао префект Проб, исти онај који то чинио и осталим сирмијумским мученицима, сем каменорезаца. Он је током са слушања сасвим случајно сазнао да је осумњичени хришћанин. У пасији нема детаљнијег описа испитивања нити наговарања на жртву, као што је био случај код Иринеја, него је управитељ само једном питао Синерота да принесе жртву, али због одбијања да то учини погубљен је посечењем мачем.⁹⁶⁵

2. 5. 1. Подаци о Синероту

Као код претходних мученика, тако се и о Синероту не зна ништа детаљно, сем онога што је изложено у пасији и појединим изворима. Није био родом из Сирмијума, него се доселио у време Диоклецијановог прогона. Не зна се из којег места је дошао, пошто се не помиње, него стоји само да је из места у којем се вршио прогон, а да је по пореклу Грк. По занимању је био баштован или вртлар.⁹⁶⁶ Није искључено да га је црквена заједница у Сирмијуму примила, с обзиром да се тако нешто практиковало.⁹⁶⁷

буде ограничена, па ставља период смрти од 305. до 307. године (Jarak, *Martyres*, 270), док на другом месту додаје једну годину више (Jarak, *Ranokršćanski*, 64).

⁹⁶¹ Eusebii, *Ecclesiasticae historiae*, VIII, XVI, 401 - 402. Lactantii, *De mortibus persecutorum*, XXII - XXIII, 230 - 232.

⁹⁶² *Passio Sereni*, II - III, 517 - 518.

⁹⁶³ Jarak, *Ranokršćanski*, 64.

⁹⁶⁴ Eusebii, *Ecclesiasticae historiae*, VIII, XV, 401.

⁹⁶⁵ *Passio Sereni*, III, 518.

⁹⁶⁶ *Исѣно*, I, 517.

⁹⁶⁷ „Оне који су изинани збој вере и који беже из ірада у ірад (Мѣ. 10, 23) збој зайовесѣи

Његово порекло треба тражити у деловима Римског царства где су прогони прво почели да се спроводе, пошто су на Балкану уследили у марту 304. године, док су прво почели да се врше у Африци⁹⁶⁸, тако да се место његовог рођења и одрастања налази на Истоку, што тврди и Јарак.⁹⁶⁹ Разлог томе је што је у источним провинцијама прогон био највећег интензитета, као што је поменута Африка, Мавританија, Тиваида, Египат, Александрија, Фригија, Палестина, Антиохија, Кападокија и остале у том делу.⁹⁷⁰ Дакле, Синерот је дошао из крајева где је прогон почео прво да се врши и где је био великог интензитета, населивши се у Сирмијуму и наставивши да се бави својим занатом.

Батлер даје сличне податке, али доста измењено, па се добија утисак да је дело маште. Он потврђује да је Грк и да није из Сирмијума, него да се у њега доселио с неком намером. Пре него што је одлучио да се пресели, одрекао се имања и посветио аскетском животу, користећи за храну само воће и поврће, до којег је долазио искључиво својим радом.⁹⁷¹

О њему се до додатних података може доћи и преко *MH*, у којем за 23. фебруар стоји: „*Sirmium natale sci seneri. Et aliorum LXII.*“⁹⁷² Према Јерониму, Синерот није једини који је у Сирмијуму страдао за време цара Галерија, него још 72 хришћана, али се њихова имена не наводе. Међутим, за следећи дан, 24. фебруар, поново се спомиње Синерот, с тим што сада не пише *Seneri*, него *Seneroti*, а наводе се и поједина имена неких од претходних мученика: *Antigoni, Rutuli и Libii*, а за које се, као и за баштована, на каже да су сирмијумски мученици, него панонски.⁹⁷³ Иако постоје два имена везана за Синерота, ипак је реч о истом светитељу,⁹⁷⁴ што потврђује и *MR*, с тим што се слави 23. фебруара, а такође се у исти дан спомињу и 72 мученика, без набрајања њихових имена: „*Ibidem natalis sanctorum septuagintaduorum Martyrum, qui martyrii certamen in praefata urbe consummantes, regna mansura perceperunt.*“⁹⁷⁵ Помен о 72 мученика се не налази у пасији, али то не значи да они нису страдали, него да су погубљени независно од Синерота.⁹⁷⁶

Госпођње, ђримијѣ их, сѣарајѣ се о њима и ђримијѣ их као сѣрагалнике (мученике), радујући се шћо сѣе ђосћали заједничари њиховој ђроћонсѣва, знајући да су они блажени од Госћода“ (Радомир Поповић (прев.) „О мученицима (- за веру)“, у: *Теолошки ђоћледи 1 – 4* (1992), Свети Архијерејски Синод СПЦ, 13). Дамјановић тврди да се у том периоду, 4. век, вршила масовна пресељења из источних провинција, да би престала између 5. и 6. века (Damjanović, *Autentične*, 83).

⁹⁶⁸ Croix, *Aspects*, 77.

⁹⁶⁹ Jarak, *Martyres*, 269.

⁹⁷⁰ Eusebii, *Ecclesiasticae historiae*, VIII, VI - XII, 381 - 393.

⁹⁷¹ Butler's *Lives of the Saints I*, 401.

⁹⁷² *MH*, 24.

⁹⁷³ *Исћо*.

⁹⁷⁴ Pažin / Višaticki, *Vlastiti*, 104; Ritig, *Martyrologij 2/3* (1911), 261 – 262.

⁹⁷⁵ *MR*, 36.

⁹⁷⁶ Ritig, *Martyrologij 2/3* (1911), 265.

2. 5. 2. Питање монашког звања

Оно што додатно ствара проблем код Синерота, истовремено и оправдану пажњу, јесте то што се он на појединим местима описује као монах. Истина, о овоме нема никаквог помена у његовој пасији у издању *Acta martyrum*, али у *Acta sanctorum* има: „*Apud Sirmiensem civitatem Syrenus peregrinus monachus...*“⁹⁷⁷ Његово монашко звање потврђује и MR: „*Apud Sirmium beati Sireni monachi & martyris...*“⁹⁷⁸ Зелер сматра ово чудним, с обзиром да се израз монах – *monachus* у првим вековима хришћанства није користио изван Египта и Палестине, него аскета – *ἀσκητι*, па претпоставља да је првобитни текст био написан на грчком језику у којем се користио овај израз и да је каснији преводилац уденуо израз *monachus* који се у његово време увелико употребљавао.⁹⁷⁹ Његову хипотезу потврђује и Стојковски, сматрајући овај назив грешком.⁹⁸⁰

Иако је поглед према овоме податку оправдано суздржан, с обзиром да монаштво тада у делу Паноније још увек није било распрострањено, нити да ли је уопште био и познат, ипак не треба тек олако одустати и прихватити још једну могућу омашку у преписивању или превођењу. Оно што је већ било речено, а потврђује и сама пасија, јесте да Синерот није био родом из Сирмијума нити из Паноније. Каже се да је дошао из земље у којој је већ био прогон и веома суров, као што је Египат или Палестина, одакле је монаштво и настало. Јевсевије потврђује да су тамо хришћани у великом броју погубљени, међу којима је било мушараца, жена и деце. Он помиње и неке који су презрели овоземаљски живот⁹⁸¹, што може да алудира на монахе, којих је тада било.

Да су монаси у време Синерота увелико били настањени у Египатској пустињи и околини, потврђује нам спис *Historia monachum*, који је написан 397. године. Спис је настао на основу путовања седам монаха из Јерусалима по египатској пустињи, који се могао десити око 394. године.⁹⁸² У том спису се помињу неки монаси – подвижници који су

⁹⁷⁷ „De S. Sireno, Sive Sinerio, monacho et martyre Sirmii in Pannonia Inferiore”; у: *Acta Sanctorum Februarii Tom. III*, Parisiis et Rome: Victorem Palmé 1865, 371. Упоредо са *Acta martyrum*: „*Apud Sirmiensem civitatem Serenus peregrinus...*“ I, 517. Постоје различите верзије имена Синерота.

⁹⁷⁸ MR, 36.

⁹⁷⁹ Зелер, *Почеци*, нап. 51, 105.

⁹⁸⁰ Стојковски, *Црквена историја*, 45.

⁹⁸¹ Eusebii, *Ecclesiasticae historiae*, VIII, VIII, 8, 385.

⁹⁸² Аутор ово списка је непознат, пошто се не потписује, него о себи говори у трећем лицу, вероватно да би сакрио идентитет. Засигурно се зна да је Руфин Аквилејски превео овај текст са грчког на латински језик 403. године, после неколико година по настанку текста. Што се тиче правог писца, постојале су разне недоумице око ауторства. Веровало се да је писац блажени Јероним, али је такво мишљење касније напуштено. Исто је било

годинама провели у аскетском животу, као што је Теон који се 30 година подвизавао у пустињи.⁹⁸³ Ако узмемо у обзир да је путовање било 394. године, онда се овај монах одлучио за аскезу 364. године, када су прогони увелико били део историје, а Црква уживала у слободи, што не значи да пре 313. године није постојао организован монашки живот. Ипак, није он једини монах који се дуго подвизавао. Било је оних који су још више година боравили у пустињи, као што је Илија који је у подвигу провео 70 година⁹⁸⁴, што значи да се определио за монашки живот 324. године. У спису се спомиње монах Аполоније, који је преживео прогон хришћана.⁹⁸⁵ Истина, не спомиње се који је прогон у питању, али вероватно да је реч о већ познатим прогонима, пре Галеријевог едикта 311. године.

Један од првих монаха за којег постоји писано сведочанство да је аскетски живот започео у време прогона, био је Павле Тивејски, познат као први пустињак. Он је живео у време прогона Деција и Валеријана, од којих се сакрио у пустињу и сместио у једну пећину, где се посветио пустињачком и усамљеничком животу. Имао је шеснаест година када се посветио аскетизму и проживео је 113 година. У време почетка монашког живота Антонија Великог, он се дао на ходочаснички пут по египатској пустињи, у жељи да упозна Павла, који му је био пример.⁹⁸⁶

Ако се зна да је Деције био римски владар од 249. до 251. а Валеријан од 253. до 260. године, када се Павле Тивејски у том периоду подвизавао, онда се долази до закључка да је монаштво тада било у свом почетном развоју. Сусрет Антонија и Павла десио се, према тврдњи Поповића, 276. или 277. године, па закључује да је монашки живот средином 3. века био развијен на Истоку, а да Павле Тивејски није био први монах.⁹⁸⁷ Ако су ови подаци веродостојни, онда је Синерот заиста био монах или аскета, који је дошао из околине Египта или Палестине, где је монаштво било увелико развијено, а он с тим упознат.

и са Паладијем. Затим се мислио да је аутор епископ александријски Тимотеј, али због његове смрти која је наступила пре започетог путовања по Египту, промовисало се ново име писца, Анатолије. Ипак, на крају је остала мистерија име писаца. О датуму и ауторству детаљније видети: Andrew Cain, *The Greek Historia Monachorum in Aegypto. Monastic Hagiography in the Late Fourth Century*, Oxford: Oxford University Press 2016, 33 – 57.

⁹⁸³ Rufinus Aquileiensis presbyter, *Historia monachum*, PL 21, VI, 409 – 410.

⁹⁸⁴ *Исѣо*, XII, 432.

⁹⁸⁵ *Исѣо*, XIX, 441 – 442.

⁹⁸⁶ Sancti Eusebii Hieronymi, *Vita S. Pauli Primi Eremitae*, PL 23, 17 – 30.

⁹⁸⁷ Радомир Поповић, *Почеци монаштва у раној Цркви*, Београд: Православни богословски факултет 2016, 15. Да Павле није био први аскета, тврди и монах Доротеј, који говори да је и пре њега било примера који су се посветили самачком животу и повукли у пустињу. Тако наводи Фронтон, који се са 70 другова повукао у пустињу, као и Нарцис, епископ града Јерусалима, одрекавши се епископске титуле и посветивши се пустињачкој самоћи. Monah Dorotej, *Povijest monaštva. Od sv. Antuna opata do sv. Bernarda* (електронско издање), Široki Brijeg: Verbum 2006, 6.

2. 5. 3. Проблем присуства жене у врту

Наслов овог поглавља не би носио овакав назив да Синерот није страдао због једне жене која се шетала у његовом врту. Само присуство једне угледне римске госпође и супруге римског службеника, који се тада налазио у служби цара Галерија изван Сирмијума, а у присуству још две девојке, код вртлара је изазвало негодовање. Он њој није замерио шетњу, него што је то чинила у недолично време, у шест ура или 12 сати у подне, оптужујући је за непримерно понашање.⁹⁸⁸ Упитан је разлог његовог немира, након што је видео непознату жену која се шетала и његово интересовање за њу. У пасији се не налази одговор на ово питање, стога би се могло наслутити да је разлог његовог прекора био како би је одвратио од њене блудне намере. Међутим, веома је могуће да се није радило само о моралном прекору, него да је разлог много дубљи.

Ако узмемо у обзир да је Синерот био хришћанин и монах, његове намере су могле имати виши циљ, који би био на корист Цркве. Пошто је хришћанство тада увелико било раширено по Римском царству и даље прогоњено, није се одустало од додатног развитка, у чему су доста допринеле жене, посебно богате.⁹⁸⁹ За ову римску госпођу се зна да је била удата за човека на високом положају и уједно богатог⁹⁹⁰, што доказују и две девојке у њеном присуству, које су могле бити њене кућне слушкиње.

Оно што није искључено код Синерота, јесте да је можда његова намера била да обнови црквену заједницу у Сирмијуму, пошто је епископ Иринеј заједно са осталим свештенством био погубљен и тиме хришћани остали без свог духовног вође. Придобиање једне жене чији је супруг римски службеник, могло је да помогне у обнављању црквене заједнице и уједно да побољша положај хришћана у Сирмијуму. Тада су жене биле цењеније и поштованије у хришћанству, него у паганизму и биле су прилагодљивије да приме Христову веру. Жене у високом друштву су често знале да преборате своје мужеве и да утичу на њих у помоћи Цркви⁹⁹¹, а неке су имале везе са богатом родбином, што је често доприносило добром положају домаћинству.⁹⁹² Оне жене које су биле богате често су знале да финасирају црквене заједнице.⁹⁹³

⁹⁸⁸ *Passio Sereni*, I, 517.

⁹⁸⁹ A. G. Hamman, *Rim i prvi hrišćani: svakodnevni život*, Beograd: Bukur Book 1998, 45.

⁹⁹⁰ *Passio Sereni*, II, 517.

⁹⁹¹ Rodney Stark, „Reconstructing the Rise of Christianity: The Role of Women“, *y: Sociology of Religion* 56/3 (1995), Oxford University Press, 231 - 233

⁹⁹² Emily A. Hemelrijk, *Hidden Lives, Public Personae: Women and Civic Life in the Roman West*, Oxford: Oxford University Press 2015, 227.

⁹⁹³ Hamman, *Rim i prvi hrišćani*, 45.

Ако прихавтимо ову претпоставку да је Синерот желео да обнови цркву у Сирмијуму, онда му је за то била потребна помоћ, желећи је управо преко ове жене. Да ју је којим случајем успео придобити, онда би Црква од ње имале велику корист у даљој организацији. Као супруга једног војника или званичника, она би утицала на свога мужа да и он прихвати хришћанство и да тако помогне у обнови сирмијумске заједнице. Разлог његовог прекора је првенствено да је одврати од нечастивих радњи, што је био први корак к њеном преобраћењу, у чему ипак није успео.

С друге стране, ако се не би узела у обзир претходна констатација, онда би се заиста радило само о прекору, али с разлогом. Према пасији, чини се да је Синерот непосредно познавао госпођу и да је жена римског службеника. Његова намера је вероватно била искрена, а то је да сачува њено достојанство као жене и част њеног мужа или је једноставно бранио светињу брака.⁹⁹⁴ У римском друштву је војним лицима, током одсуства или мисије, било забрањено да напуштају своје базе или положаје и да се виђају са својим женама, чак ни када су у граду у којем живе. За то време жене су замењивале своје мужеве у вођењу свих кућних послова, пошто им се указивала иста част као и глави куће – *pater familias*. Њихова дужност је била да воде рачуна о угледу дома, јер се то код Римљана веома ценило, посебно код оних на високом положају.⁹⁹⁵

Очигледно је да је Синерот имао добру намеру да опомене супругу једног римског службеника, који је био на задатку, желећи да самој себи не наноси штету, нити своме дому, него да води бригу о домаћинству. Међутим, жена се нашла увређеном, јер није испунила своју намеру, у чему ју је спречио Синерот, па се писменим путем пожалила мужу. Он је написао писмо цару, молећи да га пусти да се врати у Сирмијум, како би одбранио своју част. Синерот је био ухапшен и испитан од стране управитеља Проба, на шта је он одговорио да ју је прекорио због шетње у недолучно време. Чувши одговор, муж се осрамотио и одустао од даље тужбе, јер је сазнао да се његова жена непримерно понашала током његовог одсуства. Међутим, Проб је посумњао у Синерота да је хришћанин, што је он и потврдио. Од њега је тражено да принесе жртву, али је одбио. Проб није био упоран у наговарању, као што је то био случај код Иринеја, тако да је Синерот, после краћег времена, погубљен посечењем мачем.⁹⁹⁶

⁹⁹⁴ Nagy, *Ascetis Christianity*, 99. Овај детаљ из живота Синерота упоређује са Јосифом и женом његовог господара Петефрија (Пост. 39, 1 – 23).

⁹⁹⁵ Susan Treggiari, *Roman Mariage: Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian*, Oxford: Oxford University Press 1991, 410 – 420.

⁹⁹⁶ *Passio Sereni*, II – III, 517 – 518.

Закључак о Синероту

Мученик Синерот, који је по занимању био баштован, пострадао је за време цара Галерија. Није био родом из Сирмијума, него из места где је прогон био у јеку, вероватно из околине Египта или Палестине. Био је монах, упознавши се са монашким животом у своме родном крају, где је био у успону. Бежећи од прогона, населио се у Сирмијуму, бавећи се својим занатом. Једно време се скривао од прогона, да би касније изазшао из илгале. Током свог рада прекорио је једну римску госпођу, која је била жена римског службеника, а који је тада био изван града. Његов прекор је могао имати двојако значење:

а) покушај обнове црквене заједнице у Сирмијуму, у чему би му помогла жена римског службеника у материјалном смислу, а коју је, преко критике, покушао да преобрати у хришћанство;

б) спасавање части мужа римске госпође, као и њену, и уједно њиховог дома, што се у Римском царству веома ценило.

2. 6. Племкиња из Рима Анастасија

Пролазећи кроз анализу страдања сирмијумских мученика, посебну пажњу заокупља Анастасија. Разлог томе није то што је она једина мученица са пасијом, него то што није страдала у Сирмијуму, а придаје јој се епитет тог града. Много тога код ове мученице оправдано изазива пажњу, али првенствено то што је њено порекло из Рима, а не из Сирмијума. Затим, њена пасија није посвећена само њеном страдању, него и других мученика, тако да се она може поделити у четири дела:

- 1) Пролог,⁹⁹⁷
- 2) Страдање Хрисогона,⁹⁹⁸
- 3) Страдање три сестре: Агапе, Хионе и Ирина,⁹⁹⁹
- 4) Страдање Теодоте и њене деце¹⁰⁰⁰
- 5) Страдање Анастасије.¹⁰⁰¹

Иако су делови посвећени страдању поменутих мученицима, Анастасија се појављује у свима њима, као сведок њиховог страдања. Њена пасија сматра се компилацијом осталих, у којима доминирају елементи

⁹⁹⁷ *Passio Anastasiae*, 1, 102 – 104.

⁹⁹⁸ *Исѿо*, 2 - 9, 106 – 124.

⁹⁹⁹ *Исѿо*, 10 - 18, 126 – 144.

¹⁰⁰⁰ *Исѿо*, 19 - 31, 146 – 172.

¹⁰⁰¹ *Исѿо*, 32 - 36, 172 – 186.

легенди, због чега се сматра и неком врстом романа.¹⁰⁰² Верује се да је настала половином 5. века, а најранији помен њеног имена се налази у Јеронимовом мартирологијуму. Њена пасија није додата у *Acta Sanctorum*, али ју је Делеј начинио у виду критике,¹⁰⁰³ па се због тога њена историчност не доводи у питање.¹⁰⁰⁴ Страдала је у време владавине цара Диоклецијана 304. или 305. године¹⁰⁰⁵, мада постоје мишљења да је пострадала 290. године¹⁰⁰⁶, што није прихваћено из већ раније поменутих разлога.¹⁰⁰⁷

2. 6. 1. Подаци о Анастасији

Већина података о мученици даје управо сама пасија, штавише, много детаљније у односу на остале. Али, с обзиром да се у Јеронимовом мартирологијуму налази први њен помен, прво ће се он навести. Код њега о њој скоро да нема никаквих података, сем што јој приписује да је сирмијумска мученица: „*sirmi et anastasiae*“ и слави се 6. јануара.¹⁰⁰⁸ Поред овог помена, њено име се још једном понавља, али 8. јануара: „*Apid Sirmia(m) anastasiae*“.¹⁰⁰⁹ Прави датум њене прославе спада у 25. децембар, док су поменути, према Ритигу, грешка преписивача.¹⁰¹⁰ Да се прославља 25. децембра, потврђује нам и Римски мартирологијум.¹⁰¹¹ Према приложеном, Јероним нам не даје детаљне податке о Анастасији, него ствара додатну пометњу, пошто јој даје епитет *сирмијумска*, па може да се добије утисак да је страдала у том граду, а заправо је место њене смрти Рим, о чему ће касније бити речи.

Према пасији Анастасија је била родом из Рима.¹⁰¹² Отац јој се звао Претест и био је високи римски службеник¹⁰¹³ и многобожац, док јој је мајка Фауста била хришћанка.¹⁰¹⁴ Била је удата за Публија¹⁰¹⁵, члана Сената¹⁰¹⁶, који јој је забрањивао да посећује затворенике, због чега је од

¹⁰⁰² Стојковски, *Црквена историја*, 41 – 42; Jarak, *Ranokršćanski*, 64.

¹⁰⁰³ Kovács, *Szent Anastasia*, 28 – 29.

¹⁰⁰⁴ Pažin / Višaticki, *Vlastiti*, 76.

¹⁰⁰⁵ Jarak, *Ranokršćanski*, 63.

¹⁰⁰⁶ Vasilik, *About*, 164.

¹⁰⁰⁷ Званично су прогони започели 303. године.

¹⁰⁰⁸ *MH*, 1.

¹⁰⁰⁹ *MH*, 6.

¹⁰¹⁰ Ritiġ, *Martyrologij 2/3 (1911)*, 252.

¹⁰¹¹ *RM*, 252.

¹⁰¹² *Passio Anastasiae*, 8, 118; 21, 150.

¹⁰¹³ *Исѣо*, 2, 106.

¹⁰¹⁴ *Исѣо*, 4, 110.

¹⁰¹⁵ *Исѣо*, 2, 106.

¹⁰¹⁶ *Исѣо*, 6, 114.

њега трпела тортуру.¹⁰¹⁷ Касније је постала удовица.¹⁰¹⁸ Од малена се учила хришћанству, а чему је допринела њена мајка¹⁰¹⁹ и додатно унапредио Хриосогон.¹⁰²⁰ У Сирмијуму је ухапшена¹⁰²¹ и испитивана од стране префекта Проба.¹⁰²² Како примећује Петровићева, често долази до замена имена, па се понекад назива Луције – Lucius или Флор – Florus.¹⁰²³ Тако у Римском мартирологијуму, уместо Проба, стоји име Флор,¹⁰²⁴ а што исто чини и Алфонсо.¹⁰²⁵ Што се тиче другог имена, Луције, оно се наводи у пасији,¹⁰²⁶ али нема објашњења о коме је заправо реч, па се претпоставља да је у питању управитељ Рима, пошто се спомиње море¹⁰²⁷ и острво Палмарија,¹⁰²⁸ јер су близу престонице, за разлику од Сирмијума. Ипак, његова личност до данас остаје непознаница, пошто у изворима нема о њему помена као управитељу. Помиње се једино Луције који је подигао границу код Сирије и Арабије,¹⁰²⁹ као и име управитеља Рима, *Lucius Aelius Helvius Dionysus*, који је на том положају био од 301. до 302. године¹⁰³⁰, што не обухвата годину када је Анастасија пострадала, када је префект града био *Aradius Rufinus* (304 – 305).¹⁰³¹ Вероватно да се радило о грешци током преписивања, па је дошло до мешања између Луцилија Аелија и Арадија Руфина, пошто временски размак није велик.

2. 6. 2. Сирмијум или Рим

До данас је остало недоречено да ли је Анастасија сирмијумска или римска мученица, због чега је дошло и до пометње око њеног родног места. Иако се у пасији јасно каже да је родом из Рима, поједини историчари тврде да је родом из Сирмијума, па чак и да је страдала у истом граду.¹⁰³² Наравно, они ово нису учинили произвољно, него је за то одговоран

¹⁰¹⁷ *Исџо*, 2, 106 – 108; 4, 110; 6, 114.

¹⁰¹⁸ *Исџо*, 7, 116.

¹⁰¹⁹ *Исџо*, 4, 110.

¹⁰²⁰ *Исџо*, 2, 106.

¹⁰²¹ *Исџо*, 19, 146.

¹⁰²² *Исџо*, 21, 150.

¹⁰²³ Petrović, *Latinska i glagoljska*, 456.

¹⁰²⁴ *RM*, 252.

¹⁰²⁵ Alphonsus, *Victories*, 173.

¹⁰²⁶ *Passio Anastasiae*, 32, 172.

¹⁰²⁷ *Исџо*, 35, 180.

¹⁰²⁸ *Исџо*, 35, 182.

¹⁰²⁹ Jones / Martindale / Morris, *The Prosopography I*, 518.

¹⁰³⁰ *Исџо*, 260.

¹⁰³¹ *Исџо*, 775.

¹⁰³² Поповић, *Хришћансџо*, 54; Шпехар, *Сирмијумски*, 30; Tchakhotine, *Sveta Anastazija*, 198; Vasilik, *About*, 165.

Јероним, јер је он повезује са Сирмијумом.¹⁰³³ Алфонсо казује да је родом из Рима¹⁰³⁴, али место њеног страдања не смешта у Сирмијум, нити у Рим, него у Македонију¹⁰³⁵, вероватно мешајући је са мученицама Агапом, Хионом и Ирином, које су страдале у близини Солуна.¹⁰³⁶

Као што се из проиложеног може видети, јавља се извесна пометња око порекла Анастасије. Међутим, сама пасија веома јасно каже да је родом из Рима, тако да ту нема никакве дилеме. Место њеног страдања заиста јесте упитно, пошто се оно јасно не наводи. Истина, нема никаквог помена да је страдала у Сирмијуму, него само да је тамо ухапшена и испитивана. Одатле је касније пребачена у Рим, где је с испитивањем наставио Луције и који је уједно донео смртну пресуду. Судаћи по пасији, тешко је одредити да ли је страдала у Риму. По доношењу коначног суда, она је заједно са 120 преступника у крцана на брод и пуштени на море да им оно одреди судбину.¹⁰³⁷ После неколико дана они су дошли на острво Палмарија, где су се већ налазили неки хришћани. После три дана, префект је послао рибаре да открију шта се с њима десило. Када су сазнали да се налазе на Палмарији, незлеђени, Луције је наредио да се хитно ухвате и доведу на копно.¹⁰³⁸ Управо овде настаје проблем око места њеног страдања, јер се не говори да је реч о Риму. Ипак, ако узмемо у обзир да је Луције био префект Рима и да је његова дужност била да непрестно буде у граду како би водио бригу о реду и поретку, тешко је замислити да би он, поред свих брига, напустио град зарад неких разбојника. Зато су вероватно Анастасију с осталим затвореницима вратили у Рим и довели их пред управитеља, који им је понудио да се поклоне боговима или да умру, на шта су они прихватили другу понуду. Тада је и Анастасија страдала тако што је спаљена,¹⁰³⁹ што значи да је умрла у царској престоници.¹⁰⁴⁰

¹⁰³³ МН, 1; 6.

¹⁰³⁴ Alphonsus, *Victories*, 169.

¹⁰³⁵ *Исѿо*, 172.

¹⁰³⁶ *Passio Anastasiae*, 18, 144.

¹⁰³⁷ Овакав вид казне није био уобичајен током прогона Диоклецијана. Јевсевије пише да су неке хришћане везивали за бродове и пуштали на пучину мора (Eusebii, *Ecclesiasticae historiae*, VIII, VI, 382-383).

¹⁰³⁸ *Passio Anastasiae*, 35 – 36, 180 – 184.

¹⁰³⁹ Јевсевије казује да су многи хришћани, мушко и женско, радије изабрали да буду спаљени, него да се одрекну вере (Eusebii, *Ecclesiasticae historiae*, VIII, VI, 382).

¹⁰⁴⁰ Петер Тот, следејући Делеја, каже да је Анастасија заправо страдала у Сирмијуму, али да је преписивач њену смрт пребацио у Рим, пошто се сматрала патроном престонице и због тога би било неприлично да се води да је свој живот положила у неком другом граду (Tóth, *Sirmian*, 159). Алфонсо наводи да је страдала у Задру, мешајући њен пренос моштију из Константинопоља (Alphonsus, *Victories*, 174). С друге стране, Ритиг казује да су поједини теолози хагиографи тврдили да се под морем заправо подразумевају Сава и Дунав, па тако повезују њено страдање са Сирмијумом (Ritig, *Martyrologij* 2/3

Иако Анастасија није рођена нити умрла у Сирмијуму, она се сматра сирмијумском мученицом и то због њеног култа који је настао у том граду, да би се касније проширио у остале делове Римског царства. Заслуга за оснивање њеног култ припада хришћанки Аполонији, која се спомиње у пасији. Међутим, о њој не постоје никакви подаци. У пасији се само каже да је била хришћанка, која је преко префектове жене успела да откупи тело мученице и да је сахрани у врту своје куће, где је касније саградила базилику посвећену Анастасији и у којој су биле положене њене мошти.¹⁰⁴¹ Ипак, не говори се одакле је Аполонија била, нити у којем граду је имала своју кућу, па и с тим где је сахрањена Анастасија. Поповић истиче да се њен дом налазио у Сирмијуму¹⁰⁴², док Ковач каже да је из Рима.¹⁰⁴³ Вероватно да је Поповић ближи истини, с обзиром да постоје писани и археолошки докази који поткрепљују ову тврдњу. У пасији се јасно казује да је Аполонија сахранила мученицу у врту своје куће и да се о томе једно време ћутало, да би касније саградила базилику и пренела њене мошти.¹⁰⁴⁴ У житију Јустина Поповића стоји да се то десило када су прогони престали¹⁰⁴⁵, што је вероватно истина, јер је само тада Аполонија могла слободно да организује изградњу базилике. Да су се мошти Анастасије заиста налазиле у Сирмијуму, потврђује Теофан у свом делу *Chronographia*, у којем се говори о преносу њених моштију у Константинопољ код Домнинових тремована¹⁰⁴⁶, а који се догодио вероватно око 470. године.¹⁰⁴⁷ Исто сведочанство налазимо и код Теодора Лектора, с тим што је он временски прецизнији, јер пренос датира у време цара Лава I (457 – 474) и у време патријарха Генадија.¹⁰⁴⁸ Поменуто *Passio Altera*, такође, потврђује постојање базилике.¹⁰⁴⁹ Ипак, већу вредност имају прва два списка, јер говоре о њеним моштима, што доказује да је њено тело било положено у Сирмијуму. Иако за сада нема јасних археолошких доказа о базилици, ипак постоје извесни материјални делови који то потврђују, од којих је један вредан помена. Током археолошких истраживања пронађена је плоча, у којој се спомиње базилика Свете Анастасије, у којој је написано: „*In dom]o beati[ssimae dominae nost]re Anast[asiae.*“¹⁰⁵⁰ Према

(1911), 254). Батлер место њеног страдања смешта на Палмарију: „*Anastasia was taken to the island of Palmaria and put to death by being burned alive...*“ (Butler's *Lives of the Saints IV*, 613.).

¹⁰⁴¹ *Passio Anastasiae*, 36, 184 - 186.

¹⁰⁴² Поповић, *Хришћанство*, 54.

¹⁰⁴³ Kovács, *Szent Anastasia*, 29.

¹⁰⁴⁴ *Passio Anastasiae*, 36, 186.

¹⁰⁴⁵ Поповић, *Житија светих за децембар*, 669.

¹⁰⁴⁶ Theophanis, *Chronographia I*, Lipsiae: Aedibus B. G. Teubneri 1883, 111.

¹⁰⁴⁷ Шпехар, *Сирмијумски*, 30.

¹⁰⁴⁸ Theodorus Lector, *Historia ecclesiastica*, PG 86/1, II, 65, 215.

¹⁰⁴⁹ *Passio Altera*, 17, 95.

¹⁰⁵⁰ Popović / Ferjančić, *A new Inscription*, 102.

приложеном, нема сумње да је Анастасија сахрањена у Сирмијуму и да је ту заживео њен култ, да би се касније пренео и у друге римске градове, иако није страдала у том граду.

2. 6. 3. Повезаност Анастасије са каменоресцима

Иако не постоји тезна веза између каменорезаца и Анастасије, ипак имају нешто заједничко, а то је да су страдали када је Диоклецијан боравио у Сирмијуму, те су једини у чијим се пасијама, у односу на остале сирмијумске мученике, спомиње да је цар одсео у овом граду, као и то да је узео учешће у судском процесу против њих. Ипак, нису страдали у исто време. Каменоресци су пострадали пре царевог одласка у Рим, док је Анастасија погубљена по одласку из престонице, а током његовог повратка у Никомедију.

У првом делу пасије каменорезаца се каже да је цар, после суђења, отишао у Сирмијум, док у другом делу, посвећен војницима, да је после једанаест месеци ушао у Рим.¹⁰⁵¹ О његовом одласку у Рим казује и Лактанције, како би тамо прославио своју двадесетогодишњицу владавине, да би убрзо након тога кренуо пут за Никомедију. Он не описује детаљно његово путовање, него само каже да је путовао усред зиме и да је ишао путем тока реке Дунава.¹⁰⁵² У *Passio Anastasiae* се описује његов повратак, али се не наглашава да се радило о путу за Никомедију, него да је цар боравио негде у близини Аквилеје, присуствовавши суђењу Хрисогону. Касније је из Аквилеје отпутовао у Македонију, задржавши се у близини Солуна, да би одатле отишао за Сирмијум, што изазива чуђење, с обзиром да му није успут. У Сирмијуму је Анастасија затворена и испитана прво од Проба, па онда од Диоклецијана. Касније се у пасији само каже да је даље суђење препустио Пробу и да је отпутовао, али се не говори где.¹⁰⁵³ По свему судећи вероватно је наставио пут за Никомедију. Међутим, могуће је да је и даље боравио у граду или се спремао за пут, пошто са касније каже да је Проб известио цара о даљем судском процесу.¹⁰⁵⁴

Иако поједини истражитељи тврде да је страдала 304. године, извесније је да је страдала годину дана касније (305), пошто Лактанције извештава да је Рим напустио током месеца децембра и да се разболео, те да је цело лето провео болестан и тек онда дошао у Никомедију.¹⁰⁵⁵ Ако се узме у обзир да је Анастасија страдала 25. децембра 305. године, а да је Диокле-

¹⁰⁵¹ *Passio Quattuor*, 21 – 22, 778.

¹⁰⁵² *Lactantii, De mortibus persecutorum*, XVII, 219 – 220.

¹⁰⁵³ *Passio Anastasiae*, 23, 154.

¹⁰⁵⁴ *Исѣо*, 25, 158.

¹⁰⁵⁵ *Lactantii, De mortibus persecutorum*, XVII, 219 – 220.

цијан током децембра месеца 304. године био болестан и да је оздрављење трајало дуго, вероватно да је Анастасију испитивао током лета, пре него што ће кренути на пут за Никомедију. Судски процес против мученице је трајао скоро годину дана, ако узмемо у обзир трајање њеног испитивања у Сирмијуму¹⁰⁵⁶, путовање у Рим и наставак суђења¹⁰⁵⁷, као и проведене дане на броду и острву, и на крају њен повратак у Рим, где је и погубљена.¹⁰⁵⁸

Оно што је, такође, заједничко овој групи мученика, јесте учешће Диоклецијана у њиховом суђењу. Првенетсвено, он се сасвим случајно ту нашао – код каменорезаца током надгледања израде кипова; Анастасије током боравка у Сирмијуму. Дакле, његово учешће није било планирано нити намерно, него игром случаја. Ово није ништа необично код Диоклецијана, пошто таквих примера има. Тако је, током приноса жртве у његовом двору, дошло до пометње међу жрчевима и самог цара, јер жртва није била примљена, а све због хришћана који су начинили крсни знак. Зато је цар наредио да су сви дужни да принесу жртву и уколико одбију да буду ишибани или отпуштени из службе.¹⁰⁵⁹ Затим је Диоклецијан заједно са Максимијаном наредио да се спали црква у Никомедији и посматрао како гори. После је наредио да се угаси, плашећи се да се ватра не би захватила остале зграде, а да војска савни храм.¹⁰⁶⁰ После пожара у двору, за који су окривљени хришћани, сви су доведени пред цара, који је заједно са судијама испитивао и наређивао мучење, да би неки били спаљени.¹⁰⁶¹

Према изложеном, учешће цара у судском процесу против каменорезаца и Анастасије, није ништа необичајно. Ипак, његово присуство је игром случајева и разлози су различити. Код каменорезаца се укључио због њиховог одбијања царевог наређења да исклешу кип Асклепија, док је код Анастасије захтевао префект Проб, пошто је била из Рима. Није учествовао зато што је он то захтевао или су представљали посебан случај, него зато што се сасвим случајно ту нашао.

¹⁰⁵⁶ После извештаја који је Проб прочитао Диоклецијану, појавио се римски службеник Улпијан, који је предложио цару да Анастасију узме за жену, што му је и одобрено. Она је једно време провела у његовој кући, да би после његове смрти боравила код хришћанке Теодоте, да би тамо била ухапшена и поново се привела суђењу (*Passio Anastasiae*, 26 - 29, 160 - 166).

¹⁰⁵⁷ *Passio Anastasiae*, 32 - 34, 172 - 178.

¹⁰⁵⁸ *Исѿо*, 35 - 36, 180 - 186.

¹⁰⁵⁹ Lactantii, *De mortibus persecutorum*, X, 210 - 211.

¹⁰⁶⁰ *Исѿо*, XII, 213 - 214.

¹⁰⁶¹ *Исѿо*, XIV, 215 - 216.

Закључак о Анастасији

Анастасија није била родом из Сирмијума, нити је тамо страдала, него је само ухапшена и испитана. Њено рођење и смрт везани су за Рим. Као и код осталих сирмијумских мученика, тако је и њу испитао префект Проб, али је није осудио на смрт, него је то учинио управитељ Рима Луције, о којем се не зна ништа. Прибројана је у сирмијумске мученице, пошто је у том граду сирмијумска хришћанка Аполонија подигнула базилику у њено част и у њу положила њене мошти, да би се њен култ касније развио и у остале римске градове. Страдала је у време цара Диоклецијана 305. године, који је узео учешћа у судском процесу против ње, као и код фрушкогорских мученика. Заједничко овим мученицима је, поред тога што је цар учествовао у испитивању, што се то десило када је Диоклецијан боравио у Сирмијуму, али не и исте године. На суђењу каменоресцима цар је учествовао пре него што ће из Сирмијума отпутовати у Рим (304), док је код Анастасије био присутан по повратку из престонице (305).

2. 7. Остали мученици у Сирмијуму

Поред горе поменутих сирмијумских мученика, постоји још њих који су страдали, с тим што су подаци о њима оскудни. Једини извори о њима се налазе у мартирологијумима, појединим пасијама, мученичким актима и писаним споменицима. Због тога број сирмијумских мученика варира у зависности од научника, о чему је било помена. У сваком случају, постоји још мученика у Сирмијуму, који се само успутно помињу и о којима се зна веома мало.

Први међу мученицима без пасија спадају **презвитер Монтан и његова супруга Максима**, а први њихов помен, прецизније Монтана, налази се у *Passio Polioni*. За њега се каже да је био свештеник из Сингидунума и да је страдао у Сирмијуму од стране Проба: „*Quo tempore haec praeseptio cum venisset ad Sirmiensem civitatem; Probus Praeses imperata sibi persecutione, a clericis sumsit exordium, et comprehensum sanctum Montanum presbyterum ecclesiae Singidunensis, diuque Christianae fidei virtutibus converstatum, jussit necari.*”¹⁰⁶² Он се са својом супругом Максимом спомиње у *MH*, према којем су бачени у реку, да би касније њихова тела била пронађена.¹⁰⁶³ Исто наводи и *MR*.¹⁰⁶⁴ У једном од *Vlastitih časoslova*¹⁰⁶⁵ се каже да су њихова тела бачена у реку Саву и нађена девет миља од града и да су на том месту сахрањени, да би их касније хришћани пренели у Сирмијум, под руководством епископа Иринеја, који је био надахнут њиховом вером.¹⁰⁶⁶

Према приложеном, Монтан и Максима су били први који су страдали у Сирмијуму, пре епископа Иринеја. Управо је овај податак привукло пажњу Мирји Јарак, закључивши да су били прве жртве Диоклецијановог прогона у Панонији и верује да је некада постојала пасија посвећена њима.¹⁰⁶⁷ Оно што заиста изазива пажњу, јесте да су пострадали пре Иринеја,¹⁰⁶⁸ пошто је био епископ и уједно вођа сирмијумских хришћана. Зато је нејасно због чега су они пре њега пострадали, с обзиром да је Монтан имао мању функцију у цркви од Иринеја, те не представља неку велику опасност за Римско царство. Оно што је могуће, јесте да је Иринеј заједно са Монтаном и Максимом био ухапшен, али да је судски процес против њега дуже трајао, јер је према пасији следио низ покушаја да се наговори на принос жртве, док то није био случај код презвитера и ње-

¹⁰⁶² *Passio Polioni*, 1, 435.

¹⁰⁶³ *MH*, 36.

¹⁰⁶⁴ *MR*, 56.

¹⁰⁶⁵ *Officia propria Dioecesis diacovensis seu Bosniensis et Sirmiensis*, Ђаково 1967.

¹⁰⁶⁶ *Višaticki / Pažin, Vlastiti*, 118.

¹⁰⁶⁷ *Jarak, Ranokršćanski*, 58 – 60.

¹⁰⁶⁸ *MR* ставља да је Иринеј пострадао 25. марта (*MR*, 55 – 56), дан пре Монтана и Максима, вероватно с намером да начине хронолошки ред, према којем би епископ био прва жртва.

гове супруге. У *Acta Cypriani* се говори да је, током испитивања епископа Кипријана, афрички проконзул Патерн рекао епископу Картагине да је цар Валеријан наредио да се не хапсе само епископи, него и презвитери.¹⁰⁶⁹ Вероватно да се ово практиковало и у време Диоклецијана, тако да постоји могућност да су Монтан и његова супруга ухапшени одмах после Иринеја.

Према *MR* на дан када су њих двоје пострадали, свој живот су положили: **Квадрат** – *Quadrati*, **Теодосије** – *Theodosii*, **Емануил** – *Emmanuelis* и још **четрдесет хришћана**.¹⁰⁷⁰ Вероватно да је ова група била ухапшена заједно са Иринејем, Монтаном и Максимом, с тим да је епископ после њих погубљен.

Имена појединих мученика се налазе у мартирологијумима, због чега нису привукли пажњу као Монтан и Максима. Пошто се календари међусобно разликују, а нека су имена изостављена и због старине ће се прво приступити *BS*, затим *MH*, да би се на крају *MR* само надовезао.

У *BS* се спомиње **Секунд** – *Secundi*, да би се у каснијој латинској верзији додао **Агрипин** – *Agrippini*,¹⁰⁷¹ пошто се заједно налазе у *MH*, али су уз њих придодати: **Максим** – *Maximi*, **Фортун** – *Furtuni*, **Марциал** – *Marcialis*,¹⁰⁷² али нису прихваћени у групу сирмијумских мученика.¹⁰⁷³ Једна од мученица која је погубљена у Сирмијуму била је **девица Василија** – *Basiliae virginis*,¹⁰⁷⁴ коју спомиње *MH*,¹⁰⁷⁵ као и у *MR* с тим што се води да је страдала у Смирни.¹⁰⁷⁶ Јарак претпоставља да је погубљена 304. године као обична жена, док је њен специјални статус непознат.¹⁰⁷⁷ Ипак, она није била једина девица која је тада пострадала, него је било још **седам девица** чија су имена непозната,¹⁰⁷⁸ а страдале су заједно с ђаконом Димитријем и још неким хришћанима: **Херакли** – *Heracli*, **Концес** – *Concessi*, **Мари** – *Mari*, **Фортунат** – *Fortunati* и **Донат** – *Donati*,¹⁰⁷⁹ о којима је било речи. Јероним спомиње неког **Монтанијана** – *Montaniani*,¹⁰⁸⁰ док помена о њему нема у осталим мартирологијумима. Затим, спомиње **Тимотеја**

¹⁰⁶⁹ „Acta proconsularia Sancti Cypriani episcopi et martyris”, у: P. Theodorici Ruinart (ed.), *Acta Martyrum*, Ratisbonae: Sumtibus G. Josephi Manz. 1800, 1, 261.

¹⁰⁷⁰ *RM*, 56.

¹⁰⁷¹ „In Sirmia Agrippini, Secundi etc.” (*BS*, LVIII).

¹⁰⁷² „ET IN SIRMIA Agripini, Secundi, Maximi, Furtuni, Marcialis...” (*MH*, 91).

¹⁰⁷³ Jarak, *Martyres*, 281.

¹⁰⁷⁴ „In Sirmia Basiliae virginis” (*BS*, LX). У сиријском стоји само име Василија, без ознаке да се радило о девици.

¹⁰⁷⁵ „IN SIRMIA Basille virginis” (*MH*, 112). Овде се заправо први пут дефинише као девица.

¹⁰⁷⁶ „Apud Smyrnam natalis sanctae Basillae” (*RM*, 168).

¹⁰⁷⁷ Jarak, *Martyres*, 282.

¹⁰⁷⁸ „IN SIRMIA NATAL VII virginum quor nomina ds nouit et alibi” (*MH*, 41). „Sirmii passio sanctarum septem Virginum & Martyrum, quae dato simul pretio sanguinus, vitam mercatae sunt aeternam” (*RM*, 64).

¹⁰⁷⁹ *MH*, 41.

¹⁰⁸⁰ *Исѣо*, 59.

– *Timothei*, Александра – *Alexandri*, Дигнија – *Digni* и Котију – *Cotthie*, као и неке *седам девица*,¹⁰⁸¹ вероватно исте оне које су страдале заједно с Димитријем, али није искључено да се радило о другој групи. Исти мартирологијум наводи: *Сабатију* – *Sabacie*, *Инокентија* – *Innocenti*, *Теодора* – *Theodori* и још *тридесет мученика*.¹⁰⁸² Њихова имена се налазе и у *MR*, с тим да је Теодор изостављен.¹⁰⁸³ Како примећује Јарак, мученица Сабатија побуђује интересовање због имена, које је јеврејског порекла,¹⁰⁸⁴ што ствара индицију да је сирмијумска епископија за свог члана имала јудеохришћанку. Следеће мученике: *Скорупентија* – *Scoruperenti* и *Цецирију* – *Cecirie* наводи само *MH*,¹⁰⁸⁵ а на дан када је Синерот пострадао, спомињу се *72 хришћана*.¹⁰⁸⁶

Постоји један од мученика за којег не постоје докази да је страдао у Сирмијуму, али га ипак придодују тој групи, *Урзицин* – *Ursicinus*.¹⁰⁸⁷ Њега не познаје ниједан мартирологијум, мада се спомиње један мученик истог имена, али се не наводи да је страдао у Сирмијуму или Панонији, него у Равени,¹⁰⁸⁸ због чега често долази до поистовећивања. Урзицина заправо спомиње један грчки текст за календар Источне цркве,¹⁰⁸⁹ у којем се каже да је био из Илирика и да је пострадао за време цара Максимијана,¹⁰⁹⁰ док према једном писаном акту као његово родно место се наводи Сибент.¹⁰⁹¹ Иако се Јарак усуђује да помисли да је реч о Сирмијуму,¹⁰⁹² ипак се не зна који је град у питању. Његове мошти су у Константинопољ пренете 470. године од стране монаха Марцела, због чега је био веома поштован, као и у Равени.¹⁰⁹³ Поврх свега, за овог мученика се са сигурношћу може потврдити само да је био из Илирика.

Иако је утврђено да је упитна веза Урзицина са Сирмијумом, ипак је у том граду деловао егзорцист¹⁰⁹⁴ истог имена, а на основу пронађеног

¹⁰⁸¹ „IN SIRMIA *Timothei et alibi VII Virginum, Alexandri, Digni, Cotthie*“ (*MH*, 61).

¹⁰⁸² „IN SIRMIA *Sabacie, Innocenti, cum allis XXX, Theodori*“ (*MH*, 86).

¹⁰⁸³ „*Sirmii sanctorum Martyrum Innocenti & Sebatiae, cum allis triginta*“ (*RM*, 125).

¹⁰⁸⁴ Јарак, *Martyres*, 280 – 281.

¹⁰⁸⁵ *MH*, 88.

¹⁰⁸⁶ *Исѣо*, 24; „*Ibidem natalis sanctorum septuagintaduorum Martyrum, qui martyrii certamen in praesata urbe consummantes, regna mansura perceperunt*“ (*RM*, 36).

¹⁰⁸⁷ Јарак, *Martyres*, 281.

¹⁰⁸⁸ *RM*, 114.

¹⁰⁸⁹ Јарак, *Martyres*, 281.

¹⁰⁹⁰ Francois Halkin (ed.), *Bibliotheca Hagiographica Graeca II*, Bruxelles: Société des Bollandistes 1861, 310.

¹⁰⁹¹ „... *Sibento quidem superiors Illyriae civitate oriundus...*“ („De. S. Ursicino vel Ursicio Milite ac Mart“, у: *Acta Sanctorum Augusti III*, Parisiis & Romae: Victorem Palmé 1867, 1, 159).

¹⁰⁹² Јарак, *Martyres*, 281.

¹⁰⁹³ Anđelko Badurina (ur.), *Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva*, Zagreb: Institut za povijest umjetnosti Sveučilišta u Zagrebu 1979, 576.

¹⁰⁹⁴ Егзорциста је био један од нижих степена у црквеној јерархији. Дужност му се огледала у исцељивању болести и истеривању злих духова, али је узимао учешћа и у крштењима. (Лебедев, *Свешћенство*, 111- 112).

натписа: „*In hoc l [oco] | iacet Urs [ici-] | nus exorcist [a] | commemorati [one (m)] | fecit Laurentia [] | [sa] nctimonia [lis]...*“¹⁰⁹⁵ Несигурно је да ли се ради о истој личности, али се може констатовати да је сирмијумска епископија имала свог егзорцисту, који је имао ћерку Лаурентију.¹⁰⁹⁶

Последњи мученик који је побудио заинтересованост и разне тезе, јесте **Хермоген – Hermogenes**. Име овог сирмијумског мученика се не налази ни у једном од мартирологијумима, сем код *MR*, али се његово мучеништво смешта у Аквилеју, представљајући га као ученика еванђелиста Марка и првог епископа поменутог града. С њим је страдао и његов ђакон Форунат.¹⁰⁹⁷ Сирмијумски Хермоген помиње се у једном писаном акту који говори о једној групи хришћана који су страдали у време цара Диоклецијана и Максимијана. Имена тих хришћана су: **Донат – Donatus**, ђакон цркве у Сигиндумнуму; презвитер **Ромул – Romulus** и **ђакон Силван – Sylvanus**, клирици цркве у Сирмијуми, и **Венуст – Venustus**,¹⁰⁹⁸ за којег се не каже коју је службу имао, па се претпоставља да је службовао у Цибалама.¹⁰⁹⁹ Од поменутих мученика, једино се Донат и Фортунат спомињу у *MH*, док осталих нема, па је овај писани акт једино место где се њихова имена налазе. Ипак, Хермоген и остали с њим за Ритига представљају историјске личности, јер је за њега писани акт веродостојан. Он тврди да је временом дошло до заборављавања на ове мученике, тако да су њихови култови пребачени у друге градове, добивши локални карактер, што је случај са Хермогеном који је поистовећен с аквилејским епископом Хермагором, а Фортунат његовим ђаконом.¹¹⁰⁰ Међутим, Ритиг није остао усамљен у овој тези, па се с њим слажу Тот,¹¹⁰¹ Пажин и Вишатицки.¹¹⁰² Пошто се они користе његовом тезом и не баве се овим оширније, онда она не може да се сматра општеприхваћеном и стога је тешко подржати овакво мишљење, јер нема конкретних аргумената за тако нешто.

¹⁰⁹⁵ Milena Milin, „An Exorcist on an Epitaph from Sirmium”, у: *Сѿаринар* 47 (1996), Археолошки институт Београд, 245.

¹⁰⁹⁶ *Исѿо*, 246.

¹⁰⁹⁷ *RM*, 130.

¹⁰⁹⁸ *De SS. Donato*, 1 – 3, 412 – 413.

¹⁰⁹⁹ Višaticki / Pažin, *Vlastiti*, 250.

¹¹⁰⁰ Ritig, *Martyrologij 2/4 (1911)*, 356 – 358.

¹¹⁰¹ Tóth, *Sirmian*, 156 – 157.

¹¹⁰² Višaticki / Pažin, *Vlastiti*, 249 – 250.

3. Култ сирмијумских мученика

Поред свих страхова, скривања, понижавања и трпљења сваког вида физичке и вербалне тортуре, хришћани су извесно време могли да удахну зрачак слободе, када је Галерије 311. године потписао едикт у којем им се гарантује слобода. Тај кратки предах се завршио по преузимању власти над Галеријевом области од стране Максимиана када су укинуте све привилегије хришћанима, да би потом поново ставио на снагу забрану изградњи објекта за окупљање зарад богослужења. Хришћани су поново били под страхом од могућег затварања и погубљења, у чему су такво овлашћење добили пагански првосвештеници. У самом Царству је тада владао општи метеж због несавесне владавине Максимиана, за чије време су вршена незаконита отуђења имовине, корупција и неморалност.¹¹⁰³ У међувремену је умро Диоклецијан,¹¹⁰⁴ да би потом избио грађански рат између Константина и Максенција. Одлучујућа битка одиграла се код Мулвијског моста¹¹⁰⁵, а дан пре је Константин имао судбоносну визију, како за његову будућност, тако и за хришћански свет и Христову цркву. Наиме, Константин је имао виђење Часног Крста и натпис: „*Овим њо-дећуј*“, да би му се потом у сну јавио Христос с упутством да с Крстом крене у одлучујућу битку.¹¹⁰⁶ Послушавши савет, Константин је извојевао победу над Максенцијем, а Лициније над Максимином.¹¹⁰⁷

Након Константинове победе, свечано је ушао у град Рим, где је пријем од стране становника био тријумфалан. У спомен на велику победу начињен је кип с његовим ликом, како у руци држи копље налик Крсту.¹¹⁰⁸ Управо је ово први хришћански споменик за време Константина, нагостивши тиме његов однос према Цркви. Ускоро се састао са Лицинијем у Медиолануму, тј. Милану, где су донели едикт 313. године, познат као Милански, према којем се гарантује слобода свим религијама, укључујући и хришћанство. Оно што је кључно у едикту јесте помен светих места за окупљање хришћана и дозвола за њихову изградњу. Такође се гарантује да ће сва одузета богослужбена места вратити у њихово власништво или ће иста бити надокнађена.¹¹⁰⁹ Од тог момента су по Рим-

¹¹⁰³ Lactantii, *De mortibus persecutorum*, XXXVI – XXXVIII, 251 - 256.

¹¹⁰⁴ *Исѿо*, XLII, 258 - 259.

¹¹⁰⁵ *Исѿо*, XLIV, 260.

¹¹⁰⁶ Eusebii, *De vita Constantini imperatoris*, I, XXIX – XXXI, 943 - 947.

¹¹⁰⁷ Lactantii, *De mortibus persecutorum*, XLV – XLVII, 262 – 267.

¹¹⁰⁸ Eusebii, *De vita Constantini imperatoris*, I, XXXIX – XL, 954 – 955.

¹¹⁰⁹ Eusebii, *Ecclesiasticae historiae*, X, V, 480 – 486; Lactantii, *De mortibus persecutorum*, XLVIII, 267 - 270.

ском царству започеле обнове порушених храмова,¹¹¹⁰ и подизање нових, обележивши их великим светковинама,¹¹¹¹ у чему је имао учешће и Константин.¹¹¹² С Миланским едиктом је свим римским градовима омогућено слободно да граде сакралне објекте, међу којима је био и Сирмијум.¹¹¹³ Едикт се није истицао само по гаранцији слободе хришћана, него и по развоју хришћанске културе.¹¹¹⁴

Ипак, тренутно блаженство је било привремено прекинуто на Истоку, пошто је Лициније свој однос према Цркви променио, тиме што је прогонио свештенослужитеље, одузимао црквену имовину и рушио храмове.¹¹¹⁵ Лицинијева лудост је завршена 324. године када га је Константин победио и тиме ујединио Исток и Запад, поставши цар целог Римског царства и прогласивши Бога цара над царевима.¹¹¹⁶ Овим чином је званично започета християнизација Римског царства, које је временом довело да проглашења хришћанства за државну религију, иако је Јерменија, пре Константинове визије Крста, прогласила хришћанство државном вером.¹¹¹⁷

СТИЦАЊЕМ ПУНЕ СЛОБОДЕ НАКОН ПОРАЗА ЛИЦИНИЈА, ЗАПОЧЕТА ЈЕ ИЗГРАДЊА ХРИШЋАНСКИХ ХРАМОВА ПО ЦАРСТВУ. Најпре су исповедници вере ослобођени свих осуда и враћена им је одузета имовина.¹¹¹⁸ Посебна пажња се придавала мученицима, прогласивши их за наследство Цркве.¹¹¹⁹ Њима је током прогона најпре одузета сва имовина, да би касније били погубљени. Цар Константин је издао наређење да се њихова одузета имовина врати њиховим породицама или родбини, а уколико их нису имали, онда је она припадала Цркви.¹¹²⁰ Од велике важности за вернике су чинила њихова гробна места, пошто су била обележана као света, на којима су изграђивани мартирејуми или базилике. Они су постали центри окупљања и представљали су битан елемент у християнизацији градског становништва.¹¹²¹ Наравно, мученичке гробнице су још пре Едикта била места окупљања за хришћане, пошто су по римском праву била заштићена од рушења и узнемиравања.¹¹²² Да су гробнице муче-

¹¹¹⁰ Eusebii, *Ecclesiasticae historiae*, IX, XI, 459.

¹¹¹¹ *Истѿо*, X, III, 463 – 464.

¹¹¹² Eusebii, *De vita Constantini imperatoris*, I, XLII, 955 – 958.

¹¹¹³ Јеремић, *Кулѿне*, 45.

¹¹¹⁴ Прибислав Симић, *Црквена уметност*, Београд: Архиепископски Синод СПЦ 1994, 20.

¹¹¹⁵ Eusebii, *De vita Constantini imperatoris*, I, XLIX – LII, 963 – 967; II, II, 979 – 981.

¹¹¹⁶ *Истѿо*, II, XVII – XIX, 993 – 998.

¹¹¹⁷ Јевсевије Поповић, *Опшѿта Црквена истѿорија I*, Нови Сад: Прометеј 1995, 454.

¹¹¹⁸ Eusebii, *De vita Constantini imperatoris*, II, XX, 998 – 999.

¹¹¹⁹ *Истѿо*, XXI, 999.

¹¹²⁰ *Истѿо*, XXXV, 1011 – 1014.

¹¹²¹ Шпехар, *Сирмијумски*, 25 – 26.

¹¹²² Симић, *Црквена уметност*, 9.

ника заиста била света места за хришћане, сведочи Јулијан Отпадник, оптужујући их да су се тиме супротстављали Исусовим заповестима.¹¹²³ Црква је за бригу гробних места добила од тадашње римске власти, када јој је предато власништво над њима¹¹²⁴ и преко закона јој гарантована слобода у изградњи храмова, као и новчана помоћ.¹¹²⁵ Овакву подршку Црква вероватно никада не би имала да се лично цар Константин није заузео, посебно у поштовању мученика, узевши лично учешћа, градећи цркве посвећене мученицима по Констанитнопољу и изван,¹¹²⁶ а уз то је одредио празнике у њихову част и наредио да се исти поштују.¹¹²⁷ Дакле, иако је Црква још пре прогона указивала част мученицима, Константин је допринео да се њихов култ прошири и ојача по Царству.

Како се Црква веома прогресивно ширила и јачала, дотле је паганизам назадовао, што се опет приписује Константину. Иако је Миланским едиктом незнабожцима гарантовано слободно практиковање обреда, у реалности је било сасвим другачије. У исто време када су изгласавани закони у корист хришћанства, исти су били уперени против паганизма. Прво су забрањивани они пагански обреди који су се истицали по насиљу, преварама и неморалности,¹¹²⁸ а вршена је и пропаганда против идолоклонства лично од цара.¹¹²⁹ У својој новој престоници, Константинопољу, император је очистио све трагове многобоштва,¹¹³⁰ забранио гладијаторске игре,¹¹³¹ док су у Египту строго забрањени неумесни обичаји везани за обожавање реке Нил.¹¹³² Константинову политку подршке хришћанству, а против идолопоклонства, наставили су његови наследници, сем Јулијана Отпадника,¹¹³³ тако да се хришћанство додатно ширило и јачало.

¹¹²³ Julijan Imperator, „Protiv Galilejaca“, у: Dragoš Kalajić (prir.), *Julijan Imperator – Izabrana dela*, Beograd: Niro „Književne novine“ 1987, 181

¹¹²⁴ Eusebii, *De vita Constantini imperatoris*, II, XL, 1018.

¹¹²⁵ *Исѣю*, XLV, 1022.

¹¹²⁶ *Исѣю*, XLVIII, 1026.

¹¹²⁷ *Исѣю*, IV, XXIII, 1170 - 1171.

¹¹²⁸ *Исѣю*, II, XLV, 1022.

¹¹²⁹ *Исѣю*, XLVII, 1023 - 1026.

¹¹³⁰ *Исѣю*, LIV, 1030.

¹¹³¹ Према Зосиму, Константин је изградио два паганска храма у Константинопољу, али не каже којим боговима су били посвећени, него само да се у једном од њих налазио кип мајке богова – Rhea (G. J. Vossius (trans.), *The History of Count Zosimus*, London: W. Green and T. Chaplin, Crane - Court II, Fleet Street 1814, 53). Камерон тврди да нова престоница није могла бити чист хришћански град и да је немогуће да је Константин у кратком временском периоду успео да уклони сва паганска обележја. (Averil Cameron, *The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395 – 600*, London and New York: Routledge History of the Ancient World 2001, 12).

¹¹³² Eusebii, *De vita Constantini imperatoris*, IV, XXV, 1171 - 1174.

¹¹³³ Блажени Теодорит Кирски, *Црквена исѣорија* (прев. Радомир Поповић), Београд: Донат граф 2020, књ. 5, 21, 188 – 189.

Оно што су некада митски хероји чинили за грчко – римски свет, сада су ту улогу преузели мученици, придајући им веће части,¹¹³⁴ јер се нису прослављали по својим физичким херојским делима, него због своје слободне воље да остану доследни вери и по цену живота. Као што су хероји посебно прослављани у свом родном граду где су се њихови гробови налазили, исто је било и са мученицима. Они нису били обожавани као грчки хероји, него им се указивало поштовање и истицани су као примери доследности у служби Христовој, због чега су сматрани за заштитнике града у којем су страдали и у којем су се налазили њихови гробови.¹¹³⁵ Ипак, зарад њихове промоције није било довољно само сазнање да су страдали и да им се гробови налазе у граду, него је било неопходно да се промовишу преко различитих врста списа, као што су пасије, мартирологијуми, синаксари и сл. Они нису били намењени само хришћанима, него и паганима како би се приволели хришћанству.¹¹³⁶ Исто су велику улогу чиниле хришћанске грађевине, као што су базилике или мартиријуми. Било је случајева да су градске цркве зидане на старим зградама с јавним значајем, а зарад што боље контроле,¹¹³⁷ пошто је Црква постала део Римског царства, што се могло најбоље исказати преко архитектуре или иконографије.¹¹³⁸

У ширењу култа мученика, уједно и хришћанске вере, доста су допринели градски центри, преко којих су се исказивала поштовања њихових локалних мученика и уједно се радило на њиховој популаризацији, али не и на мученике из других градова. Истовремено се радило на развијању свести код људи о важности мученичке смрти и о значају самих мученика, чиме је додатно јачала Црква.¹¹³⁹ Који год да је град поседовао гробинцу неког од мученика, над њима су се градили мартинујуми или базилике који су чинили централни део, док су узорни њиховој изградњи чинили пагански маузолеји. Пошто је за хришћане поштовање мученика

¹¹³⁴ „Јер, ако је неко осуђен у име Господоа Боја, он је свети мученик, браћо Господњи, син Вишњега (Лк. 6, 35), обиделиши Духа Светага преко кога је сваки верни примио светлост славе Јеванђеља када се удостојио да прими непролазни венац и сведочанство Христових страдања, и заједницу крви Његове, и да буде усиновљен са страдавањем у смрти Његовој“ (О мученицима (- за веру), 12).

¹¹³⁵ Pere H. Delehaye, *The Legends of the Saints*, New York, Bombay & London: Longmans, Green and Co. 1907, 160 – 166.

¹¹³⁶ *Истѝо*, 187.

¹¹³⁷ Jordina Sales Carbonell, „Roman Spectacle Buildings as a Setting for Martyrdom and its Consequences in the Christian Architecture“, у: *Journal of Ancient History and Archaeology* 1/3 (2014), Institute of Archeology and Art – History of Romanian Academy Cluj – Napoca Technical University of Cluj – Napoca, 9.

¹¹³⁸ Robin M. Jensen, „Towards a Christian Material Culture“, у: Margaret M. Mitchell and Frances M. Young (ed.), *The Cambridge History of Christianity Origins to Constantine*, Cambridge: Cambridge University Press 2006, 573.

¹¹³⁹ Олга З. Шпехар, *Насићанак хришћанске сакралне иконографије урбаних простора Централног Балкана: од Миланског едикта до ичешка 7. века* (докторска дисертација), Београд: Универзитет у Београду 2012, 49 – 57.

имало виши духовни смисао, као нека врста повезаности с Богом, њихови гробови су постали центар црквеног и духовног живота.¹¹⁴⁰

Римски градови су, током експанзије християнизације Царства, имали жељу да буду као Рим, Картагина, Атина, Солун, Александрија, па су се дичили својом хришћанском историјом, како апостолима, тако и мученицима. Овакав преображај није могао заобићи ни Сирмијум, који је имао своје локалне мученике на основу којих је могао да изгради једно ходочасничко место. Оно што представља проблем у праћењу християнизације града, јесу недостаци изворних података, преко којих би се могло доћи до сазнања о почетку тог процеса. Шпехар претпоставља да се християнизација свих градова вршила у 4. и 5. веку, те да је међу њима спадао и Сирмијум,¹¹⁴¹ али због недостатака писаних извора се не може добити јаснија слика. Оно што се засигурно зна јесте да су постојали мартинуријуми или базилике, као и пасије посвећени сирмијумским мученицима, преко којих су се њихови култови промовисали, а истовремено и Сирмијум. Не може се са сигурношћу тврдити када су они саиздани, па тако Мирковић, на основу археолошких доказа, тврди да датирају у периоду од 300. до 350. године,¹¹⁴² док Јеремић каже да су они подигнути током мирног и уравнотеженог живота у Сирмијуму.¹¹⁴³ Зато када говоримо о развиту култа сирмијумских мученика, можемо то да чинимо само преко археолошких открића, тј. до сада откривених ранохришћанских културних грађевина,¹¹⁴⁴ док се преко њихових пасија може добити слика о духовном значају који су они представљали за становнике града.

¹¹⁴⁰ *Исїо*, 38 – 43.

¹¹⁴¹ Шпехар, *Сирмијумски*, 26.

¹¹⁴² Miroslava Mirković, „Hrišćanske nekropole i hrišćanski natpisi u Sirmijumu“, у: *Зборник Музеја Срема* 10 (2016), Музеј Срема Сремска Митровица, 92.

¹¹⁴³ Јеремић, *Кулїне*, 64.

¹¹⁴⁴ Током археолошких ископавања у Сирмијуму, спроведена у периоду од Хитрека до Поповића, пронађен је делимичан број ранохришћанских споменика, како у виду базилика, тако и камених плоча. Дарија Дамјановић броји њих око 25 који се налазе у депу Археолошког музеја у Загребу и Музеју Срема у Сремској Митровици (Damjanović / Barišić, *Starokršćanska sirmijska*, 498.). Мирковић је детаљно изложила и анализирала пронађене плоче, поделивши их на ранохришћанске и паганске, тако да по њеној презентацији има 34 (Mirković, *Hrišćanske nekropole*, 63 – 91). С друге стране, Јеремић се није бавио фрагментима, него ранохришћанским културним објектима, према коме их је пронађено шест, а које дели на оне које су се налазиле изван и унутар градских бедема. У прву групу спадају четири мартинуријума или базилике и једна капелица, док је у другој Градска црква, тј. базилика Св. Димитрија (Јеремић, *Кулїне*, 46 – 64). Од њих шест поменутих, само за четири постоје археолошки докази о постојању, док се остали своде само на помене. Међу четири објекта спада и грађевина из прве половине 4. века, за које се сумња да је посвећена Иринеју Сирмијумском. Заправо, према досадашњим археолошким открићима, над поменути објектом су подигнуте три средњовековне цркве, од којих је једна од њих посвећена првом историјском познатом епископу града Сирмијума. Поповић не искључује могућност да су постојала два културна објекта посвећена Иринеју, али за потврду његове теорије потребни су археолошки докази (Поповић, *Блажени Иринеј*, 263). Јеремић овај мартинуријум не именује по сирмијумском епископу, него га једноставно назива *мартинуријум*, који се налази на ранохришћанској некрополи из 4. века, која је била у употреби до 6. века (Јеремић, *Кулїне*, 62 – 64).

3.1. Развитак култа

Познати југословенски археолог, Владислав Поповић,¹¹⁴⁵ који је нај-заслужнији за детаљно археолошко истраживање Сирмијума и рано-хришћанских светиња, био је свестан да овај стари римски град представља живу историју Цркве и раних хришћана, те да оправдано може да се сматра једним од главних хришћанских центара: „Сремска Митровица¹¹⁴⁶ је светиња земља, генерацијама заборављена или занемарена и, ако што њени садашњи жицијељи схваће, њредогређена да буде негде њри врху хришћанске заједнице.“¹¹⁴⁷ Наравно, и пре Поповића су вршена ископавања старог града, али не толико предано и организовано. Као почетак проучавања Сирмијума наводи се 1888. године и долазак Адолфа Хитрека,¹¹⁴⁸ с циљем да открије базилику Синерота, што је на крају и успео.¹¹⁴⁹ Ипак, није он био први који је ископавао старе зидине и пронашао поменути мартирјум, о чему сведочи архивски материјал о Сирмијуму: „Kamenorezac S. Jovanović izjavio je da se glavni deo Sinerotovog groblja nalazina zemljištu Simatkovićevoг suseda, kovača Koste Šmita. Njegova parcela je najviša pa ju je on sam prekopavao još pre Hitreka.“¹¹⁵⁰ Исто тврди и Шиме

¹¹⁴⁵ Владислав Поповић је један од познатих археолога 20. века, који је заслужан за откривање многих римских грађевина у Сирмијуму, посебно ранохришћанских култних објеката. Дипломирао је класичну археологију на Филозофском факултету у Београду, а докторску титулу је стекао на Сорбони. Једно време је радио у Паризу у Националном центру за научна истраживања (CNRS) као стажиста, затим као асистент. Године 1974. се вратио у Југославију, где је прошао кроз сва академска звања и свој живот завршио као редован професор на Филозофском факултету Београду. Водио је неколико археолошка истраживања на римско – византијским и средњовековним локалитетима, а у средишти пажње су му били касноантички центри Сирмијум и Царичин Град. Током ископавања Сирмијума, водио је у два наврата два научна пројекта: југословенско – амерички (1969 – 1971) и југословенско – француски (1978 – 1983). Умро је 8. октобра 1999. године у Београду („Биографија Владислава Поповића“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – ѡраг царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 9).

¹¹⁴⁶ Мисли на Сирмијум.

¹¹⁴⁷ Поповић, *Блажени Иринеј*, 259.

¹¹⁴⁸ Адолф Хитрек је рођен у Пољској, у Обровцу 1853. године. Био је ученик познатог археолога из 19. века де Росија. Био је свештеник, новинар и етнограф. Студирао је теологију на Универзитету у Вроцлаву, да би потом наставио студије на философији, историји Цркве и хришћанској археологији у Риму. Његова прва археолошка мисија била је у Африци, посветивши се истраживању једне катакомбе, због чега је проглашен за стручњака истих. Код Срба и Хрвата стиче славу по откривању базилике Св. Синерота у Сирмијуму. Иако је био критикован од појединих хрватских археолога, ипак се сматра за родоначелника археолошког истраживања сирмијумских грађевина (Jeremić, *Adolf Hytrek*, 118 – 120).

¹¹⁴⁹ Шпехар, *Насијанак хришћанске*, 97.

¹¹⁵⁰ „Arhivski material o Sirmijumu iz Zagrebačkog arheološkog muzeja koji je sakupio i sačuvao Petar Milošević“, у: Nataša Miladinović – Radmilović / Miro Radmilović (прir.), *Pisma*

Љубић,¹¹⁵¹ с тим да је према Хитреку критички настројен: „*Još godinu prije nego je taj Hitrek ni video Hrvatske, znalo se i o basiliki sv. Synerotesa i o coemeterium. Ostanci su basilike sve naokolo virile, a grobovi oko nje su na svjetlo izlazili uz svako kretanje onoga vrta. O tom nas uvjeravao gori pomenuti mitrovački župnik*¹¹⁵² *puno prije nego je i Hytrek i znao za Sirmium; a ona dva nadpisa, koja na sve to najjasnije pokazuju, bjahu ondje već davno otkrita.*”¹¹⁵³

Из приложеног се може закључити да су становници Митровице знали за ранохришћанске цркве, али једноставно нису марили, иако је било појединачног ископавања. Међутим, без обзира што Хитрек није био први који је открио базилику Синерота, њему се одаје признање да је први започео интензивније истраживање Сирмијума, иако ће проћи доста година од када ће ту улогу преузети Поповић. Његовим заузимањем је уследило детаљно ископавање римског града 1962. године, када су открити многи пагански и ранохришћански споменици. Током темељног проучавања, пронађени су неки хришћански споменици, као што су гробнице и камени крст у близини откривеног античког моста 1961. године, вероватно као нека успомена на ранохришћанске жртве.¹¹⁵⁴ Поповић је, на основу пронађених гробница, претпоставио да је реч о мартинијуму, што се касније и испоставило као тачно, али је уз њих пронашао и крстионицу. У једној од гробница пронађен је људски скелет на чијим грудима се налазио позлаћени крст с грчким натписом. Поповић сматра да крст није ранохришћанског порекла, него каснијег и не искључује могућност да је гробница и у рано време била у употреби. Исто тврди да је реч о мартинијуму једног од мученика, вероватно од епископа Иринеја.¹¹⁵⁵

Пронађени споменици са хришћанским ознакама, доказују да је Сирмијум био хришћански град, али су недовољна да се добије јаснија слика о верском животу хришћана у том граду. Зато се за битна открића сматрају три базилике – Синерота, Иринеја и Димитрија Солунског – јер

Ignjata Junga, Sremska Mitrovica: Blago Sirmijuma 2015, 4.

¹¹⁵¹ Шиме Љубић је рођен у Старом граду на Хвару 1822. године. Поред свештеничког звања, био је књижевник, историчар и археолог. Једно време је био професор у гимназији, затим кустос Музеја у Сплиту и управник Археолошког музеја у Загребу. Иако често критикован због својих научних радова и запажања, није одступао од свог мишљења. Једно време се бавио археолошким ископавањем Сирмијума. Умро је у свом родном граду 1896. године (Nataša Miladinović – Radmilović / Miro Radmilović, „Savremenici Ignjata Junga“, у: Nataša Miladinović – Radmilović i Miro Radmilović (prir.), *Pisma Ignjata Junga*, Sremska Mitrovica: Blago Sirmijuma 2015, 29 – 30).

¹¹⁵² Мисли се на Павла Милера.

¹¹⁵³ Љубић, *Starine*, 257.

¹¹⁵⁴ Петар Милошевић, „О римској архитектури испод Старе српске цркве у Сремској Митровици“, у: Миро Радмиловић (ур.), *Sirmium и на небу и на земљи* (зборник радова), Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2014, 38 – 39.

¹¹⁵⁵ Поповић, *Sirmium – Митровица*, 81 – 83.

се преко њих може презентовати духовни живот. Иако до данас није пронађена црква Анастасије, сем једног каменог натписа, у њено постојање нико не сумња, пошто се помиње у неколико извора. Такође, постоје сведочанства и за још неколико старих цркава, чија су истраживања, због несавесности мештана и челних људи, била онемогућена, али се опет може начинити нека констатација. Зато су досадашњи археолошки резултати битни за креирање култа сирмијумских мученика и њихов развој, због чега ће се у даљем раду користити споменици и археолошки резултати.

3. 1. 1. Култ Св. Иринеја

За базилику сирмијумског епископа се дуго није знало, нити је било икаквог помена, као што је био случај са Анастасијом и Димитријем Солунским, све док је Поповић није открио. Истина, постојале су неке претпоставке или веровања о њеном постојању, као што је археолог Никола Вулић:¹¹⁵⁶ „Црква Св. Иринеја не њомиње се. Али кад се узме у обзир колико је овај светица у Сирмијуму њошћован, мојло би се њомислићи да је и њему њу била њосвећена једна црква.“¹¹⁵⁷ Он је ово написао 1929. године, не слутећи да ће се показати тачно после четрдесет седам година, прецизније 1976. када је југословенско – француски археолошки тим пронашао једнобродни хришћански култни објекат, за који се испоставило да припада првом историјском познатом епископу града Сирмијума, Иринеју.¹¹⁵⁸ Базилика је била доста девастирана, али су се могли спознати неки њени делови, као што је део зида апсиде и једини зидни делови. Била је у облику једнобродне грађевине,¹¹⁵⁹ без предворја и литургичког анекса.¹¹⁶⁰ Верује се да је била у функцији током друге половине 4. века, подигнута на терену некадашње паганске некрополе.¹¹⁶¹ Тада је пронађено неколико

¹¹⁵⁶ Никола Вулић је био студент познатог српског археолога Михаила Валтровића. После постављења за професора античке историје на Универзитету у Београду 1897. године, амбициозно се посветио раду на античкој историји, због чега је проглашен за једног од најбитнијег античког историчара у југоисточној Европи у првим деценијама 20. века. Један од његових значајних археолошких радова јесте откриће гробова кнежева са златним маскама из 6. века пре Христа у Требеништу, близу Охридског језера (Predrag Novaković, *Historija arheologije u novim zemljama Jugoistočne Evrope*, Sarajevo: Univerzitet u Sarajevu 2014, 98).

¹¹⁵⁷ Вулић, *Sirtium, данашња Сремска Мишровица*, 163.

¹¹⁵⁸ Поповић, *Блажени Иринеј*, 262. У делу Мачванске Митровице је пронађена стара црква посвећена Иринеју, али највероватније је реч о средњовековном манастиру.

¹¹⁵⁹ Јеремић, *Кулине*, 59.

¹¹⁶⁰ Поповић, *Блажени Иринеј*, 262.

¹¹⁶¹ Јеремић, *Кулине*, 61.

камених плоча исписане на латинском и грчком језику, међу којима је била плоча код олтарског дела, која је потврђивала да се радило о мартирiju сирмијумског епископа: „*In basilica domini | nostril Erenei (!) ac mem|oriam posuit Maced|onius una cum m|atronam (!) suam (!) {A} Ammete Evenati.*”¹¹⁶² Базилику је подигао неки Македоније заједно са супругом Амете и ћерком Евенатом. Унутар и изван цркве су пронађени гробови, у виду рака и зиданих гробница¹¹⁶³ и једна је од њих осликана, а пронађен је и саркофаг. Према Поповићу, покојници су били из источних провинција Царства.¹¹⁶⁴ По свему судећи, радило се о базилици и рано-хришћанском гробљу, на којем су се искључиво хришћани сахрањивали, мада је било и пагана према пронађеним фрагментима из времена пре 3. века, без хришћанских обележја.¹¹⁶⁵ Ипак, сасвим је јасно да су се углавном хришћани сахрањивали код базилике Иринеја из верских убеђења, јер су веровали да за њих то представља повластицу, надајући се да ће се за вечни живот покојника заузети лично мученик.¹¹⁶⁶

Дакле, јасно је да су се код базилике епископа Иринеја сахрањивали хришћани, али је оно првенствено било намењено породици неког Македонија, ктитора цркве. Према пронађеним фрагментима, око цркве се нису сахрањивали само чланови његове породице, него и остали. Оно што је занимљиво, јесте да су пронађене плоче према којима су сахрањена два клирика, док су код Синеротове базилике у већини случајева покопана властела. Од црквених клирика код Иринејеве базилике сахрањени су: егзорциста Узирцин и ђакон Макарије. На плочи егзорцисте пише: „*In hoc l[oco---] [requiescat in] pace Urs[ici]|nus exorcist[ta]| conmemorati(onem)| fecit Laurentia| [sa]nctimonialis| [---]sus| dep(o)s(itus) kal(endas) Sep(tembres) [---]*”.¹¹⁶⁷ Непозната је локација проналаска плоче ђакона Макарија, па се претпоставља да се налазила у близини базилике, на којој пише: „*In pace quiescent Macarius diaconus curante [Ge]rontia c[oniuge eius]*.”¹¹⁶⁸ Према натпису, плочу је поставила његова жена Геронтија. Око мартирijuма је пронађено још плоча, углавном цивилног друштва, међу којима су били и два дечака – Петар и Викторијан.¹¹⁶⁹

¹¹⁶² Mirković, *Hrišćanske nekropole*, плоча бр. 30, 82. Старе надгробне плоче је презентовала Мирослава Мирковић, која је нумерисала, тако да се према њеним наводима и користе.

¹¹⁶³ Када су хришћански градитељи подизали базилику, они су наишли на скелете пагана. Према њима су се понашали доста обазриво, тако што су пажљиво прикупљали њихове делове и слагали (Јеремић, *Кулџине*, 61 – 62).

¹¹⁶⁴ Поповић, *Блажени Иринеј*, 262.

¹¹⁶⁵ Mirković, *Hrišćanske nekropole*, 87.

¹¹⁶⁶ Damjanović / Barišić, *Starokršćanska sirmijska*, 507.

¹¹⁶⁷ Mirković, *Hrišćanske nekropole*, плоча бр. 31, 83.

¹¹⁶⁸ *Исџо*, плоча бр. 32, 84.

¹¹⁶⁹ *Исџо*, 86.

Према изложеном, може се закључити да је култ Иринеја био успостављен убрзо по доношењу Миланског едикта. По изградњи базилике, тамо је већ започео богослужбени живот, мада се не зна на који начин се он тачно одвијао. За вернике је име овог светитеља и његовог објекта био битан у есхатолошком смислу. Они су закупљивали гробна места око цркве за своје породице, верујући да ће им светитељ помоћи у загробном животу. Није се сахрањивала само властела, него и свештенство, што може да значи да је базилика уједно била гробница и за јерархију.

3. 1. 2. Култ Св. Синерота

Као што је било речи, Синеротова базилика је прва пронађена, захваљујући Адолфу Хитреку. По открићу мартријума, настало је интересовање за древни Сирмијум, па су се многи археолози упустили у прикупљање старих римских споменика, предмета и слично, као што су Игњат Јунг,¹¹⁷⁰ Шиме Љубић и Јосип Бруншмид.¹¹⁷¹ Хитрек није био први који је открио поменути базилику, јер се о њој раније знало, док су горе поменути археолози били веома критични према њему, представљајући га као незналицу.¹¹⁷² Речено је да је Шиме Љубић замерао то што се он водио као први који је открио базилику Синерота, пошто су мештани знали за њу. Непознато је да ли је имао нешто лично против самог пољског археолога,¹¹⁷³ пошто и сам Хитрек признаје да се о томе

¹¹⁷⁰ Игњат Јунг је рођен 1860. године у Сремској Митровици. Радио је као учитељ у свом родном граду, а у слободно време се бавио истраживањем и прикупљањем старина древног Сирмијума, због чега га често називају аматерским археологом. Међутим, његово занимање се није ограничило на ово двоје, него се бавио музичким студијама и проучавањем народног мелоса. Често се дописивао са познатим археолозима тога доба – Јосипом Бруншмидом и Шиме Љубићем – као и са свештенством Римокатоличке цркве – Штротсмајером – док је са митровачким жупником Павле Милером заједно радио на прикупљању античких старина. Касније се преселио у Загреб, где је умро 1915. године. Њему се слободно може придати заслуга за већину очуваних римских споменика из Сирмијума (Nataša Miladinović – Radmilović / Miro Radmilović, „Ignjat Jung (1860 – 1915)“, у: Nataša Miladinović – Radmilović / Miro Radmilović (прir.), *Pisma Ignjata Junga*, Sremska Mitroviца: Blago Sirmijuma 2015, 13 – 18).

¹¹⁷¹ Јосип Бруншмид рођен је 1858. године у Винковцима. Једно време је био професор у гимназији и у том периоду се бавио археологијом. Био је један од оснивача Хрватског археолошког друштва. Вршио је дужност повереника Археолошког музеја у Загребу, касније управника и био је уредник часописа *Viesnika Hrvatskog arheološkog društva*. Умро је 1929. године у Загребу (Miladinović – Radmilović / Radmilović, *Savremenici*, 31).

¹¹⁷² Јунг је више замерао Хитреку око нацрта некропола (*Izveštaji muzejskog povjerenika i prijatelja Ignjata Junga*, Nataša Miladinović – Radmilović / Miro Radmilović (прir.), *Pisma Ignjata Junga*, Sremska Mitroviца: Blago Sirmijuma 2015, 108).

¹¹⁷³ Према једном извештају, може се уочити разлог његовог нерасположења према Хитреку: „*Na tom izletu, koja je malo časaka trajao radi ladje, koja je već dimila, imali smo*

раније знало. Тако он каже да је током посете Загребу 1882. године, Јосип Шестак, кога он описује као „*neumorni sabirač rimskih starina*”, заправо и упознао са гробницом Синерота преко два натписа, за које је веровао да припадају гробници мученика и да се налази у близини места где су оне и пронађене.¹¹⁷⁴ На првој плочи је стајао натпис: „*Ego Artemidora | feci viva me memori|am ad dominum | Syneroteminte|rantemaddexte|rami nter Fortuna|tanem et Desiderium.*”¹¹⁷⁵ Код друге је писало: „*[Ego Aur]elia Aminia po|[suit] titulum viro meo| [F]l(avio) Sancto ex n(umero) Iov(inarum) pr(o)tec(tori) benemeritus qui vixit | ann(is) pl(us) m(inus) L quit est defunc-|tus civit(ate) Aquileia. Titulum | posuit ad beatu Syneroti mar|rture et infane (!) filiam suam nomine Ursicina | qui vixit annis n(umero) III.*”¹¹⁷⁶

Према Хитреку, мартирејум потиче из 4. века, око којег се касније развило гробље,¹¹⁷⁷ што потврђује и Мирковићева, с тим да она гробницу датира крајем 4. века.¹¹⁷⁸ Наводећи свога пријатеља Шестакова, два натписа су, наводно, пронађена на два саркофага, за чију дестинацију нико не зна, сем приче да је неки каменорезац уништио око две стотине саркофага, правећи од њих надгробне крстове, због чега слуте и да су ова два на исти начин завршили.¹¹⁷⁹

По доласку у Митровицу, Хитрек је посетио Саву Симатковића Новосађанина, код кога су се и налазиле поменуте плоче, те их купио ради даљег истраживања, у чему му је новчано помогао бискуп Штросмајер. Базилика је пронађена на месту Мајурска бара, а уз њу и мноштво гробова, што значи да је место било намењено за сахрањивање, с тим да Хитрек напомиње да у почетку није било намењено за ту потребу, него првенствено за богослужење, пошто се састојала од предворја, брода и апсиде, па је идентификује као једнобродну базилику. Током даљег истраживања, сазнао је да је базилика била спаљена пре него што су у Сирмијум упали варвари.¹¹⁸⁰

Хитреково откриће изазвало је одушевљење код археолога, али су поједини били разочарани самим његовим понашањем. Према архивским материјалима које се сакупио Милошевић, стоји да је, по сведо-

sreću naći i u dvorištu za kućom g. Save Simatkovića jedan sarkofag i jednu ploču, oba komada sa prevažnima nadpisi do tada nepoznatim, koji nam spominju ondješnju basiliku ad beatum Synerotim ili ad dominum Synerotem. A pošto se na takovu temelju moglo za stalno držati, da je i ta basilica ondje ležala, gdje su ta dva nadpisa našasta, toga radi bili smo odlučili dojučuom godinom proći u Mitrovicu, da na onom mjestu izkapanje provedemo; nego eto nas je pretekao gosp. Hytrek, kako ćemo dalje viditi, komu želimo iskreno najbolju sreću” (Ljubić, Basilika sv. Synerotesa, 256).

¹¹⁷⁴ Hitrek, *Starokršćansko*, 199 – 200.

¹¹⁷⁵ Mirković, *Hrišćanske nekropole*, плоча бр. 1, 63.

¹¹⁷⁶ Исӣо, плоча бр. 2, 64.

¹¹⁷⁷ Hitrek, *Starokršćansko*, 200.

¹¹⁷⁸ Mirković, *Hrišćanske nekropole*,

¹¹⁷⁹ Hitrek, *Starokršćansko*, 201.

¹¹⁸⁰ Исӣо, 202 – 204.

чанству каменорезаца, Хитрек после открића базилике ископао око тридесет зиданих гробница, од којих је једна била са фреском, да би после све то поново закопао.¹¹⁸¹ На крају записа се закључује да је око базилике некада постојало ранохришћанско гробље.¹¹⁸² Иако су поједини археолози били доста критично настројени према Хитреку, његово откриће и заслуга се не могу игнорисати, што потврђује и Јеремић, сматрајући његово истраживање плоднијим од каснијих.¹¹⁸³ Требало је дуго да прође како би се наставило даље истраживање базилике, а која су извршена 1960. године, чији је заправо циљ био заштита.¹¹⁸⁴ Друго је било 1969. године под вођством Владислава Поповића, када је утврђено да се радило о ранохришћанском гробљу које је настало на старом паганском и да је било у употреби до 6. века, те да је центар гробља била базилика.¹¹⁸⁵

Током свих тих ископавања пронађени су многи споменици, који су већином хришћански. За прве две плоче је било речи, а оне су биле пресудне у откривању базилике. Преко прве се може сазнати да је нека Артемидора начинила себи гробницу код базилике Синерота, која се налазила поред већ два постојећа гроба – Фортуната и Дезидерија. Непознато је ко су они били, вероватно неки римски грађани, хришћани који су припадали високом друштву. На другој постоји нешто више података, а њу подиже нека Аурелиа Аминеја за свог супруга Флавија Санкта, који је био римски војник и који је погинуо у Аквилеји. Такође, споменик је намењен и њеној ћерки Урзицини. Мирковићева примећује да се вероватно радило о војнику из легије *V Iovia*, коју је послао Јулијан 361. године из Сирмијума у Галију, а која се у Аквилеји побунила,¹¹⁸⁶ верујући да је тада поменути Флавије Санкт и погинуо.¹¹⁸⁷

¹¹⁸¹ *Arhivski material*, 4.

¹¹⁸² *Истѿо*, 38.

¹¹⁸³ Јеремић, *Кулѿине*, 49.

¹¹⁸⁴ *Истѿо*, 49.

¹¹⁸⁵ Поповић / *Ochsenschlager, Сремска Миѿровица – Sirmium*, 88.

¹¹⁸⁶ Радило се о Констанцијевим легијама са кохортом стрелаца, у чију верност је Јулијан посумњао, због чега их је из Сирмијума послао у Галију. Током путовања, из бојазни на опасност од напада Германа, скована је завера прортив Јулијана, чији је протагониста био Нигрин, трибун коњичке групе из Месопотамије. Дошавши у Аквилеју, они су је освојили и тиме придобили становништво. О овоме је Јулијан сазнао у Наисусу (Ниш), па је задужио магистера коњице Јовина, који се тада налазио у Норику, да се хитно упути у Аквилеју ради успостављања поретка. У међувремену је умро Констанције, док је Јулијан ушао у Константинопољ. За то време се војска налазила испред зидина Аквилеје и позвала је побуњенике да се предају, што су они одбили. Борба је вођена два дана и у њој су обе стране имале своје губитке. Даљи сукоби су престали преговорима, у којима је становништво прихватило услове, а главног иницијатора побуне Нигрина предали као издајника, који је потом спаљен. Тада су погубљени одсецањем главе већници Ромул и Сабастије, док су остали војници и становништво ослобођени кривице, правдајући њихов устанак као невољу, а не жељу (Марцелин, *Истѿорија*, XI – XII, 233 – 237).

¹¹⁸⁷ *Mirković, Hrišćanske nekropole*, 63 – 64.

Код пронађених старих плоча, у многим су написана имена неких угледних грађана, који су означени под *Flavio*.¹¹⁸⁸ На плочи број 5 стоји „...*Fla(vio) Martiniano*...“,¹¹⁸⁹ док је плоча бр. 19 написана на грчком језику „...*Ἡμῶν Φλαυίου Ἰουλίου Κωνσταντίου ἀνικητοῦ σεβαστοῦ το ε και Φλαυίου Κωνσταντίου*...“.¹¹⁹⁰ Овде су углавном сахрањене властелинске породице, мада постоје плоче на којима пише име неког од члана који је подигао споменик,¹¹⁹¹ док се на појединим наводе и неке девице.¹¹⁹² Према приложеном, око базилике Синерота су се искључиво сахрањивали припадници аристократије, углавном војна лица, али је било и из других слојева друштва.

Оно што је Мирковићева приметила, а што захтева пажњу и интересовање, јесте плоча бр. 4 на којој пише: „*[Fl.M]arturius[s p]incerna Fl(avi)? C]onstanti[i? I] mperatori[s (!) qui] vixsit (!) an[nis] nonag[inta una cu]m matron[a sua Man[---*“.¹¹⁹³ По њој, овде је реч о једној угледној личности, по свему судећи пехарнику Мартурију, који је био у служби цара Констанција, острашћеног присталице Аријевог учења, па стога она закључује да су се управо на некрополи око Синеротове базилике искључиво сахрањивали присталице овог погрешног учења и нехришћани.¹¹⁹⁴

По свему судећи, култ Синерота је био развијен током 4. века, што доказује постојање базилике. Његов култ је имао исту сврху као и Иринејева, у загробном смислу, пошто је временом постало гробље, на којем су се, углавном, сахрањивали имућни људи. Оно по чему гробље код Синерота предњачи, јесте то што су сахрањивани чланови царског двора или војске, а према наводима Мирковићеве, оно је превенствено било намењено за аријанце, док су код базилике епископа сахрањивани ортодоксни.¹¹⁹⁵ Ово запажање заслужује више пажње, тако да ће се о аријан-

¹¹⁸⁸ Флавије је била позната царска породица у време владавине Веспасијана, Тита и Домицијана, са којим се ова династија и завршава. Они су с правом носили назив *Flavius*, како би означили своју династију. Међутим, исту титулу је носио Констанције Хлор, коју је наследио од свог деде, желећи тиме да искаже своје порекло. То право је наследио и цар Константин, означавајући своје породично порекло. Временом су исту титулу користили остали императори, без обзира што нису имали никаквих додорних тачака са том породицом. Овај обичај пренео се и на државне чиновнике, не обзирајући се на високи или нижи статус, тако да је свако ко је радио у државној служби, себи присвајао право да у имену дода назив Флавије (Василије Васиљевич Болотов, *Увод у црквену историју*, Краљево Епархија жичка 2007, 109 - 110.

¹¹⁸⁹ Mirković, *Hrišćanske nekropole*, плоча бр. 5, 66.

¹¹⁹⁰ *Исиџо*, плоча бр. 19, 74.

¹¹⁹¹ Плоче: 4, 6, 8, 9, 10 (Mirković, *Hrišćanske nekropole*, 65, 67, 69 – 70).

¹¹⁹² Плоче: 8, 10 (Mirković, *Hrišćanske nekropole*, 69 – 70).

¹¹⁹³ Mirković, *Hrišćanske nekropole*, плоча бр. 4, 65.

¹¹⁹⁴ *Исиџо*, 91.

¹¹⁹⁵ „*Razlog za sahranjivanje u dve prostorno razdvojene nekropole istovremeno mogao je biti raskol u hrišćanskoj crkvi u Panoniji, sa prisatlicama Arija na čelu crkve u Mursi i Sirmijumu*

ству у Сирмијуму касније расправљати. По свему судећи, нема сумње да је базилика Синерота имало исто култно значење као и Иринејева, с тим да су његову преузели аријанци, што нас доводи до тога да су хришћани у Сирмијуму били дубоко подељени и да су имали своје засебне сакралне грађевине.

3. 1. 3. Питање постојања култа ђакона Димитрија

Веома је тешко усудити се и говорити о култу ђакона Димитрија, с обзиром да не постоје никакви докази о постојању његове базилике, нити су пронађене икакве грађевине које би указивале на то. Ипак, његове постојање и поштовање се не може олако одбацити, пошто се помиње у *BS* и *MH*, али осим њих неких опширнијих података о њему за сада не постоје. Међутим, захваљујући Адолфу Хитреку постоје неке индиције да је ипак постојала нека црквица или капела која би могла указивати на његов култ, али се своди на претпоставке и нагађања.

Док је Хитрек радио на ископавању базилике Синерота, био је тада упознат са старохришћанским гробљем, те је планирао да се тиме посвети други пут.¹¹⁹⁶ Ово је први помен овог гробља, које се именује као *Источно римско гробље*.¹¹⁹⁷ Нешто детаљније о њему и његовом проналаску писао је Игњат Јунг. На основу сведочанства неког старца Мије Мандушића (Шолић), извештава да су Италијани 1878. године, током копања друма за Руму, ископали велики број камених зидова, сумњајући да је реч о цркви, да би исти камен искористили за пут. Нешто даље је ископана капелица, за чије откриће је заслужан неки Шимунић. О овом открићу нико од надлежних није био упознат, јер се није желело на томе задржавати. Комшија тог старца, Пиваревић, је пренео Јунгу да су пронађени римски камени саркофази, што су потврдили и остали мештани. Пронађено је укупно око 40 саркофага, као и старо платно: „*Njegov otac veli, da je iz starih vremena čuvao komad beza (platna), kog je u rim. grobu našao, misli, da je od pokrova i čudi se, da je toliko godina čvrsto ostalo, bilo je rijedko, poput sita ili rešeta, ali ga je, ne zna kako, nestalo.*”¹¹⁹⁸ Због даљих радова и када је цео комплекс преоран, било је онемогућено да се добију детаљнији подаци.¹¹⁹⁹

Године 1894. у Митровицу је дошао археолог Јосип Бруншмид, управо с намером да што детаљније истражи поменуто место. Међутим, ње-

i pravovernim koji su se držali nikejskog učenja” (Mirković, *Hrišćanske nekropole*, 92).

¹¹⁹⁶ Hitrek, *Starokršćansko*, 204.

¹¹⁹⁷ *Arhivski material*, 38.

¹¹⁹⁸ *Izveštaji Junga*, 105.

¹¹⁹⁹ *Истиво*, 105.

гови резултати су били неуспешни, јер није наишао ни на какву грађевину или предмет, него само на разбијене цигле.¹²⁰⁰ Своје разочарење и огорчење односа мештана према римским старинама није крио:

„Nadao sam se, da ću kopajući u okolici ove crkvice polučiti kakav takav povoljni uspjeh. Žalibože, ta me je nada prevarila, jer su cielo ono zemljište kroz jedno četrdeset godina mitrovački seljaci tako prerovali i radikalno oplienili, da danas više na njemu nema traga ni cijeloj ciglji, a kamo li kamenim ili olovnim sarkofazima, kojih se ja tu veoma mnogo našlo, a nekoliko i sačuvalo (u Beču i Mitrovici). Veći dio dakako da su Mitrovčani razbili, dotično stopili. Što ne učiniše barbari, to učiniše – ti zlosretni mitrovački seljaci.”¹²⁰¹

Према нацрту Хитрека, који нам доставља Мирослав Јеремић,¹²⁰² а што потврђује и Вулић,¹²⁰³ црква се састојала од три апсиде, позната као триконхална. За Јеремића такве врсте грађевине нису биле напознаница у ранохришћанско време, иако нису биле честе и као пример наводи Аквункум у Мађарској.¹²⁰⁴ Поред поменуте базилике, пронађена је и капела, слична базилици Синерота.¹²⁰⁵ Триконхалну базилику многи доводе у везу са Св. Димитријем. Тако Бруншмид каже: „*Još prije 16 godina vidjeli su se tu temelji malene crkvice, o kojoj postoji lokalna – možda i isinitia – tradicija, da je bila posvećena sv. Dimitriji, po kojemu je Mitrovica dobila svoje sadašnje ime.*”¹²⁰⁶ Исто се налази и у *Архивском материјалу* по којем се римско гробље именује по Димитрију,¹²⁰⁷ а то чини и Вулић.¹²⁰⁸ Нешто опширније податке даје Павле Милер, митровачки жупник:

„Одма иза града Митровице, на десној страни, од градске Малте – према Руми идућ, – налази се пашњак обћ. око 10 јутара, и на том брежуљку стршили су прије 30 година зид ви од старе базилике Св. Димитрија. Та црква је грађена у прво крстјанско вриеме. У тој цркви у присућу цара Констанција – бора већега тада овдије – обдржавана је прва цркв. Синод Сриемска год. 351. под арианским бискупом Фотином, друга 357. те након смрти овога: трећа г. 358. у назочности Хосије биск. кородванскога у Шпанији – и бившега председник Ницејског црквенога концила – затим св. Амрозије арцибиск. Миланског, кад је у тој цркви правосјерни Наемиј за бискупа сриемског изабран...”¹²⁰⁹

¹²⁰⁰ Brunšmid, *Arheološke bilješke*, 161 – 163.

¹²⁰¹ *Истѿо*, 162.

¹²⁰² Јеремић, *Кулѿне*, сл. 7, 51.

¹²⁰³ Вулић, *Sirmium, данашња Сремска Миѿровица*, 164.

¹²⁰⁴ Јеремић, *Кулѿне*, сл. 8, 52.

¹²⁰⁵ *Истѿо*, 55 – 58.

¹²⁰⁶ Brunšmid, *Arheološke bilješke*, 162.

¹²⁰⁷ *Арѿивски материјал*, 38.

¹²⁰⁸ Вулић, *Sirmium, данашња Сремска Миѿровица*, 164.

¹²⁰⁹ „Препис писма Павла Милера из 1893”, у: Nataša Miladinović – Radmilović / Miro

Као што се може приметити, поменути археолози место именују по Св. Димитрију Солунском. Међутим, тада још увек није била пронађена истоимена базилика унутар зидина Сирмијума, коју је пронашао Владислав Поповић. Ако прихватимо за тачно традицију да се једна од ових грађевина називала по Димитрију, онда она није била посвећена солунском мученику, него сирмијумском ђакону. Једина непознаница је која од њих му је била посвећена. Вулић слободно закључује да је триконхална црква била посвећена Димитрију, док је мања посвећена Анастасији,¹²¹⁰ али се оваквој теорији противи Јеремић, јер се Леонтијева базилика налазила унутар зидина. Оно што ни Вулић ни Јеремић не чине, јесте да ни једну од ових грађевина не повезују са ђаконом Димитријем, него са солунским мучеником. С друге стране се Поповић¹²¹¹ и Јеремић¹²¹² слажу да је *градска црква*, како често називају Леонтијеву базилику, идентична са оном из *Passio Altera* – е. Међутим, у њеној близини није пронађена никаква црква у близини, која би се могла идентификовати са базиликом Анастасије. Поповић је не спомиње, док Јеремић каже: „*Све у свему, на замисљеној слици централне градске четврти, црква је, нејосредно после градње, остављала утисак усамљеног објекта на широком јазном простору оформљеном још јуном или делимичном нивелацијом срушених зидова грађевина претходног периода.*“¹²¹³

До сада недовољно истражена локација на којој постоји могућност о постојању два ранохришћанска култна објекта, старији археолози базилику именују по Св. Димитрију Солунском, поистовећујући је са оном коју је Леонтије изградио, не знајући да се заправо она налазила унутар зидина Сирмијума, а не изван. Тек ће се 1978. година доћи до археолошког открића једне ранохришћанске грађевине, коју су идентификовали као Леонтијеву базилику посвећену Димитрију Солунском. Због овога остаје недоречено коме су два објекта на римском гробљу посвећена. Ако је веровати старој локалној традицији да се једна од њих звала по Димитрију и ако се прихвати за истиниту, онда се може претпоставити да је једна од њих била посвећена ђакону Димитрију, што нас доводи до тога да је култ овог сирмијумског мученика једно кратко време био активан, све док Леонтије није сазидао унутар градских зидина базилику Димитрију Солунском, заменивши истоименог ђакона. Не зна се по чему се култ сирмијумског ђакона истицао, али с обзиром да су у околини пронађени гробови, вероватно да је имао исту сврху као Иринејева и Сине-

Radmilović (prir.), *Pisma Ignjata Junga*, Sremska Mitrovica: Blago Sirmijuma 2015, 247.

¹²¹⁰ Вулић, *Sirmium*, данашња Сремска Митровица, 164.

¹²¹¹ Поповић, *Култи Светиої Димитрија*, 288 – 289.

¹²¹² Јеремић, *Култе*, 65.

¹²¹³ *Истѡ*, 67.

ротова. Оно што остаје недоречено, јесте која је од њих је била посвећан сирмијумском ђакону, о чему ће бити речи у следећем поглављу.

3. 1. 4. Култ Св. Анастасије

Док код претходних мученика нема никаквих писаних извора који би пружили више информација о почетку њиховог култа, него постоје само површна сазнања преко досадашњих археолошких резултата, код Анастасије је сасвим другачија ситуација. Код ње не постоји сведочанство само о њеној базилици, него и о њеним моштима, а за које се зна да и данас постоје.

Први извор који говори о почетку њеног култа јесте *Passio Anastasiae*. У спису се даје податак да је њено тело откупила нека Аполонија и да га је, пре укопа, помазала мирисним уљем и умотала у платно, да би затим сахранила у дворишту свог дома. После извесног времена, над њеним гробом је подигла базилику, да би касније њено тело пренела у исти објекат. Према пасији, ово се десило 7. септембра, али се не зна које године. Такође, хагиографски спис сведочи и о чудима која су се догађала на њеном гробу.¹²¹⁴ Према приложеним подацима можемо закључити да је култ Анастасије био веома поштован, да су чак придавали исцелитељске особине њених моштију, што значи да су многи посећивали базилику, молећи се да им, молитвама мученице, Бог подари здравље.

Њен култ није био само локалног карактера, него и регионалног. Њој су исказивали поштовање и становници Солуна, о чему сведочи спис *Passio Altera* – е, према којем је Леонтије саградио базилику Димитрија у близини Анастасијине.¹²¹⁵ Иначе, ово је други спис који говори о њеном култу. Иако не даје опширније податке о значају култа, ипак према помену њене базилике – док остале мученике не спомиње – може се закључити да је имала извесног утицаја на грађане Солуна. Ово не треба да чуди, пошто се у њеној пасији спомињу три сестре – Агапа, Хиона и Ирена – које су страдале у Солуну, чијем погубљењу је Анастасија присуствовала,¹²¹⁶ а које су поштоване у граду, тако да преко њих становници истовремено исказују поштовање и сирмијумској мученици. Према Анастасији је поштовање исказивао и Константинопољ, што нам потврђује Теодор Лектор и Теон, када је у време патријарха ГенADIЈА организован пренос њених моштију из Сирмијума у престоницу. Ипак, њихово сведо-

¹²¹⁴ *Passio Anastasiae*, 36, 182 - 186.

¹²¹⁵ *Passio Altera*, 17, 95.

¹²¹⁶ *Passio Anastasiae*, 10 - 18, 127 - 144.

чанство није само потврда о значају њеног култа, него и доказ да су њене мошти боравиле у Сирмијуму. По свему судећи, њен култ је био веома укореван у Сирмијуму и уједно развијен у Солуну и Константинопољу.

Према поменутиим изворима, култ Анастасије је био веома жив у Сирмијуму, у којем је постојала базилика посвећена њој и у којој су почивале њене мошти. Пренос њеног тела указује на њено поштовање и у другим градовима, као и то да су многи долазили да јој искажу поштовање. Међутим, оно што квари утисак, јесте то што базилика Анастасије није пронађена до данас. Ипак, Поповић и Ферјанчић на основу једне плоче¹²¹⁷ где се спомиње њено име, верују да представља сведочанство о постојању цркве. Према првом реду плоче: „*[In dom]o beati[ssimae dominae nost]re Anast[asiae]...*”, оне тумаче да се под *domus* мисли на цркву, јер се та реч често користила у ранохришћанским натписима. Затим, под *beatissimae* се подразумева мученица и као пример наводе натпис у Порти, близу Остије у Италији, што исто важи и за термин *dominae*. Према њима, не постоји сумња да је реч о базилици посвећеној Анастасији и да натпис потиче крајем 3. и почетком 4. века.¹²¹⁸ Оно што представља проблем, јесте локација базилике, што нас враћа на место тзв. *Градина* или *Римско гробље* где су идентификоване две ранохришћанске грађевине. Као што је поменуто, Вулић верује да се ради о црквама Димитрија и Анастасије, док Поповићева и Ферјанчићева претпостављају да се налазила код северног бедема Сирмијума,¹²¹⁹ с обзиром да су пронађени темељи правоугаоне капеле с апсидом. Према Милошевићу, капела представља мали мартир неког од мученика, око којег је у 19. веку пронађено отприлике три стотине гробница, камених и оловних саркофага, који су затим разграбљени.¹²²⁰ Поповићева и Ферјанчићева претпостављају, на основу пронађених новчића из остроготског времена, да је капела припадала Анастасији, пошто су Осроготи били веома привржени мученици,¹²²¹ али напомињу да је порекло натписа непознато.¹²²²

Иако разматрање Поповићеве и Ферјанчићеве итекако доставља бољу слику древног Сирмијума и доказује да је базилика Анастасије постојала у граду, ипак она до сада није пронађена. Међутим, сам локалитет њеног постојања је доста упитан, с обзиром да се, према *Passio Altera* – и, поред ње налазила базилика Св. Димитрија. Због овога се враћамо на

¹²¹⁷ По нумерисању Мирковић, ради се о плочи бр. 3 на којој пише: „*[In dom]o beati[ssimae dominae nost]re Anast[asiae] ...---|---in] hoc loco d[e]positus|---]x qui conv[er]sit tecum annis---|---]qui vixit a[n]nos---|---]fili]o eius d[omi]n[i]e pridie [---|T Fl[av]ius] ili Fl[avia] Decent[ia]”*. Када анализира плочу, она не говори о могућности помена цркве Анастасије (Mirković, *Hrišćanske nekropole*, 64 – 65).

¹²¹⁸ Popović / Ferjančić, *A new Inscription*, 102 – 103.

¹²¹⁹ Исић, 109 – 110.

¹²²⁰ Милошевић, *Археологија*, 172 – 173; *Arhivski material*, 7.

¹²²¹ Детаљно Popović / Ferjančić, *A new Inscription*, 106 – 111.

¹²²² Исић, 102.

Римско гробље, пошто су, према цртежима Хитрека, на том месту постојале две ранохришћанске грађевине, одмах поред друге, што одговара опису из *Passio Altera* – е. Оно што је упитно, јесте која од њих је посвећена Анастасији. Претходно смо видели да триконхалну базилику приписују Димитрју, док Никола Вулић капелу именује са Анастасијом. Међутим, да ли је тако? Истина је да многи прву грађевину поистовећују са Леонтијевом базиликом, укључујући и Игњата Јунга.¹²²³ Али, треба имати на уму да тада још увек није била откривена Димитријева базилика унутар града од стране Поповића, тако да су они њу видели на овом месту. У исто време, не треба одбацити локалну традицију да су мештани ово место називали по Димитрију, верујући да је реч о солунском мученику. Ако прихватимо све наведено, онда испада да је једна од грађевина била посвећена неком Димитрију, вероватно ђакону. Оно што треба имати на уму, а на основу досадашњих археолошких резултата, као и података из хагиографских и историјских извора, култ Анастасије је био много распрострањенији, за разлику од ђакона. То нам сведочи њена пасија, према којој је њен култ увелико био раширен, можда међу првима. Уз то су њене мошти почивале у базилици, што додатно даје на значају. Према томе, већа вероватноћа је да је триконхална базилика била посвећена Анастасији, док је капела можда припадала ђакону Димитрију. Оно што чини проблем, јесте *Passio Altera*, која спомиње да се базилика Димитрија Солунског налазила поред Анастасијине. Као што је било речи у одељку о ђакону Димитрију, могуће је да је писац намерно изврнуо истину, како би засенио сирмијумског ђакона, а на корист солунског мученика. Разлог помена базилике Анастасије, јесте што су грађани Солуна знали за ову мученицу и исказивали јој поштовање, док за ђакона вероватно нису били упознати или једноставно нису придавали пажњу.¹²²⁴ Није искључено да су из Солуна долазили у Сирмијум на поклоњење њених моштију, па су на основу тога знали где се налази. С друге стране, спис је настао после хунског освајања, тако да становници Солуна више нису одлазили у овај град, јер је базилика Анастасије била уништена, док су мошти увелико почивале у Константинопољу, што је писцу само додатно дало слободу да напише шта је желео. Према изложеном, нема сумње да је базилика Анастасије постојала у Сирмијуму и да је била поштована, не само у граду, него и у Солуну, а да место њеног постојања треба тражити на месту тзв. *Римско гробље или Градина*.

¹²²³ Писмо Игњата Јунга бр. 320 од 4 – 6. 02. 1905, „Originalna pisma”, у: Nataša Miladinović – Radmilović / Miro Radmilović (prir.), *Pisma Ignjata Junga*, Sremska Mitrovica: Blago Sirmijuma 2015, 65.

¹²²⁴ Јеремић само наводи као могућност да би један пагански храм у близини Леонтијеве базилике, унутар града, могла да буде базилика Анастасије, али не и да је заиста тако. Његово мишљење је код многих археолога остало незапажено (Јеремић, *Les temples*, 195 - 196).

3. 1. 5. Култ пет каменорезаца

Оно што се са сигурношћу може рећи за култ петорице мученика с Фрушке горе, јесте да је био међу првима успостављен, вероватно још у време владавине цара Диоклецијана и тицао се само Рима.¹²²⁵ С обзиром да не постоје никакви археолошки докази о постојању њиховг култа у Сирмијуму, у виду плоче или мартиријума, не може се о њему говорити, пошто није био ни основан. Ипак, не може се рећи да становници града нису знали о каменоресцима, нити да су исказивали неку врсту поштовања. Сам помен Сирмијума у њиховој пасији¹²²⁶ пружа неки траг да су имали неко поштовање, али даље од тога не може бити речи.

3. 1. 6. Пасије сирмијумских мученика

Култ мученика из Сирмијума се не заснива само на њиховим базиликама, него и на пасијама, која су вероватно имала одлучујућу улогу у ширењу и утврђивању њиховог култа. Као што је било речи, у њима се не могу добити детаљни подаци о самим мученицима, него се више акценат ставља на њихово страдање, желећи тиме да се укаже на њихову веру као пример другим хришћанима и да се на тај начин њихов лик укорени међу верницима у Сирмијуму и шире. Такође се преко пасија слала богословска порука, како међу верницима тако и међу паганима, јер није циљ био само да се искаже њихова истрајност у вери, него и да се хришћанство прикаже незнабожцима. Стога је неопходно да се анализирају у богословском смислу, свака понаособ, како би се из њих извукла богословска порука.

3. 1. 6. 1. Пасија Св. Иринеја

Оно у чему се сви научници слажу у вези Иринејеве пасије јесте да спада у групу квалитетних списа,¹²²⁷ да има већу историјску вредност¹²²⁸ и да је приближна ранијим актима мученика.¹²²⁹ Оно што је код ње упитно, као и код осталих мученика, сем каменорезаца, је име аутора. Антон

¹²²⁵ *Passio Quattuor*, 21, 779.

¹²²⁶ *Исѿо*, 21 – 22, 778.

¹²²⁷ Benven, *Мика*, 83.

¹²²⁸ Смирнов – Бркић / Драганић, *Латинска и грчка*, 53.

¹²²⁹ Musurillo, *The Acts*, xliii.

Бенвин верује да је писац из 4. века,¹²³⁰ када је спис и настао, и да је вероватно реч о неком црквеном клирику, чија је жеља била да Иринејева жртва остане упамћена и да се кроз векове пренеси.¹²³¹ Такође тврди да се писац користио грчком верзијом пасије, зарад користи црквеним заједницама с тим говорним језиком. Нешто слично је тврдио и Делеј, тј. да је спис настао из грчког менологијума. Идентично мисли и Филипарт (Philippart), с тим да је латински текст настао у Риму на основу више грчких текстова.¹²³² У сваком случају, прихваћено је да је латински текст настао на основу грчког.

Passio Irinaei се не огледа само у историјском смислу, него и у богословском, а што је први приметио и разрадио Антон Бенвин. Иако је склон претеривању, сигурно је да спис садржи неку теолошку поруку. Оно што је Бенвин приметио, јесте да се Иринеј често упоређује са Исусом и Његовим мукама, па закључује да се у пасији кроз епископово страдање одражава страдање Сина Божијег.¹²³³ Због своје уздржаности, Иринеја описује као епископа мира: „*Svojim naravnim darovima, poglavito skromnošću (g), i stilom življenja (h), a pogotovu junačkom borbom i žrtvom života na kraju, iskazao se na visini svog imena: posvjedočio je da jest ono što mu ime kaže – Irenej, čovjek mira...*”¹²³⁴ Такође тврди да се пасија читала у базилици посвећеној њему на дан његове смрти¹²³⁵ и да су верници у њему препознали скромност и страх Божији.¹²³⁶

Сигурно је да је Бенвин из свог личног искуства доживео Иринејеву жртву, предочивши у свом раду, па тако на једном месту каже: „*Biti, martyr, dakle, znači biti svjedok dobra svjedočanstva na Isusov način; znači biti dobrovoljna žrtva Bogu kao i on.*”¹²³⁷ Из овога је јасно да је овај текст писао из свог личног верског искуства, али је и код аутора ове дисертације навео на размишљање о самом богословском значењу, не само код Иринејеве пасије, него и код осталих сирмијумских мученика.

На почетку *Passio Irinaei* реч је уопште о страдању мученика, који су зарад вечног живота прихватили жртву, укључујући и Иринеја.¹²³⁸ Ту се већ указује на есхатолошки карактер, наговештавајући да ће сви који остану доследни Богу бити награђени вечним животом. Када се говори о Иринеју, пре него што се крене на приказ његовог суђења и мука, описује

¹²³⁰ Benvin, *Мика*, 82.

¹²³¹ *Исѿо*, 106.

¹²³² Vuković, *Martyr Memories*, 47.

¹²³³ Benvin, *Мика*, 96.

¹²³⁴ *Исѿо*, 93.

¹²³⁵ *Исѿо*, 90 – 91.

¹²³⁶ *Исѿо*, 94.

¹²³⁷ *Исѿо*, 97.

¹²³⁸ *Passio Irinaei*, 1, 432.

се његов хришћански дух, а то је да је био скроман и пун страха Божијег, које је исказивао преко својих добрих дела.¹²³⁹ Преко овог се шаље порука верницима да се достојним хришћанином може назвати сваки онај који се труди да живи животом по Христу, исказујући то својим добрим делима и скромношћу, а да се не могу назвати правим хришћанима они које исте не упражњавају. Овде се може надовезати на Јаковљеву посланицу, у којој се говори да сама вера не може спасити човека, него само ако из вере произилазе добра дела (Јак. 2, 14 – 26).¹²⁴⁰

У даљем тексту, епископ често понавља да трпи муке зарад вечног живота с Господом и тиме потврђује своју веру у загробни живот, као што је на почетку било напоменуто. Оно што се даље дешава, јесте да је управитељ Проб довео његову породицу, родитеље и пријатеље пред њим, верујући да ће га на тај начин сломити. Међутим, Иринеј неколико пута одбацује префектову молбу, цитирајући на два места Нови Завет¹²⁴¹ и то еванђеље по Матеју (10, 33; 10, 37).¹²⁴² Према преводу Радомира Поповића, поред Матеја се наводи и еванђеље по Луки (14, 25 – 27),¹²⁴³ али вероватно да се писац користио Матејевим еванђељем, јер од 33. стиха, који је и први цитиран, па до 42. стиха говори се о верности Богу, чак и по цену љубави према својој родбини. Дакле, у овом делу се шаље порука да је Бог наш истински родитељ и да га се не треба ни по коју цену одрећи, чак ни зарад породице, јер после свега следи награда, а то је живот вечни.

На крају пасије је исписана молитва коју је изговорио Иринеј пред губљење, на мосту *Basentis* или Босутски. Ради лакшег разумевања користиће се превод по Радомиру Поповићу: „*Господе, Исусе Христие, који си за спасење светиша ѿдвратио се сѣрадању, нека се ошворе Твоја небеса, да Анђели ѿрине дух слује сѣрадању, нека се ошворе Твоја небеса, да Анђели ѿрине дух слује Твоја Иринеја, који ово ѿрѣи збои имена Твои и народа Твоје речене кайоличанске Цркве у Сирмијуму. Молим Те, ѿдари ѿвоје милосрђе и ѿрими мене и њих, и ушврди госпѿојне у вери.*“¹²⁴⁴

¹²³⁹ *Исѿо.*

¹²⁴⁰ Тешко је са сигурношћу тврдити да ли је писац могао у то време да има додирних тачака са овом посланицом, с обзиром на признање каноничности књига Новог Завета. Уколико узмемо у обзир да је спис настао крајем 1. или почетком 2. века и да је први пут посведочена код Оригена (Предраг Драгутиновић, *Увод у Нови Завет: Основи новозавештне науке 1*, Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду 2010, 206), а да је пасија настала у 4. веку од стране клирика, који је могао да дође у додир са посланицом Јаковљевом, онда је могуће да је она била у употреби међу свештенством.

¹²⁴¹ Цитирање Новог Завета не налази се само у *Passio Irinaei*, него и у другим пасијама сирмијумских мученика. Приметно је да се не придржавају стриктно текста Светог Писма и постоје извесне разлике. Болотов наводи да се овај случај налази и код светих отаца и да као разлог истиче то што су се користили различитим верзијама Светог Писма (Болотов, *Увод*, 113). Вероватно да су слично светим оцима практиковали и писци пасија.

¹²⁴² *Passio Irinaei*, 3 – 4, 433 – 434.

¹²⁴³ Поповић, *Сѣрадање*, 4, 61.

¹²⁴⁴ Поповић, *Сѣрадање*, 5, 61; *Passio Irinaei*, 5, 434.

Из изложеног је јасно да се Иринеј пред смрт молио, првенствено за своју душу, затим за вернике заједнице која му је дата на старање. Прво се молио за оне који с њим страдају, а после за ухапшене и за оне који нису да остану доследни у вери. Међутим, Милин под речју „... *Ecclesia tua catholica Sirmiensem*...”¹²⁴⁵ истиче да се ова синтаagma, пре Никејског сабора 325. године, ретко користила код црквених писаца и да се првобитно подразумевала Саборна црква, да би се у време појаве јеретичких група подразумевала уопште Црква, како би се оградило од јеретика. На основу тога, под том речју се односи на ортодоксне вернике и да је сам Иринеј припадао Истинској Цркви, а не јеретицима.¹²⁴⁶

Богословска порука

Богословље *Passio Irinaei* могло би се свести на следеће: сваки хришћанин је позван на верности Богу, преко које се задобија живот вечни. Томе не сме да буде препрека смрт и приврженост породици, него увек треба да преовлада страх Божији. Ипак, сам страх се не огледа само у вери, него и у скромности и добрим делима, као неизоставан део спасења. Све наведено је потребно да би жртва верника била прихаћена од Бога и ништа од тога не може да буде изостављено, јер се само преко њих задобија Царство Небеско. Хришћани који су сахрањивани у близини његове базилике, верујући да ће његовим заступништвом задобити вечни живот, били су у заблуди верујући да је то довољно без хришћанских врлина.¹²⁴⁷ Управо се зато преко пасије епископ Иринеј представља

¹²⁴⁵ *Passio Irinaei*, 5, 434.

¹²⁴⁶ Милин, *Пасија св. Иринеја*, нап. 2, 189.

¹²⁴⁷ Могуће је да се пасија користила као штиво у припремању оглашених или катихумена за Крштење, где се Иринеј за сирмијумску заједницу представљао као пример. Према опису Етерије о припреми за крштавање у Јерусалиму, катихумени су се окупљали око централне цркве тзв. Мартиријум, где су седели око епископа и слушали његове поуке (Етерија, *Еѿтеријино ходочашије у Свѿју земљу* (прев. Душица Стојковић), Београд: Академија СПЦ за уметност и конзервацију 2015, 46, 125). Вероватно да се слично практиковало и у Сирмијуму, где су се окупљали у Иринејевој базилици и у којој их је поучавао епископ, тако што им је читао пасију и указивао на доследност вере на примеру мученика. Вероватно да је то разлог што се на почетку пасије говори о особинама мученика, наглашавајући његову верност, скромност и добра дела, као од пресудног значаја за приступ Крштењу. То признаје и Св. Кирило Јерусалимски: „*Начин дођојошѿовања садржи се у овим двома ѿринадлежностѿима: у ѿачном ѿознању ѿдодожних дођаѿа и у добрим делима. Дођаѿаи без добрих дела нису ѿ вољи Божијој; Он чак ни дела не ѿрима ако нису заснована на ѿдодожним дођаѿаима*“ (Св. Кирило Јерусалимски, *Кайѿихезе* (прев. Миливој Мијатов), Београд – Ваљево – Србиње: Хришћанска мисао 2001, Огласитељна поука 4, 2, 43). Исто је и Јован Златоусти својим верницима указивао на добра дела: „*Дело је ѿлод ѿудској ѿруда..., док је чудо знак дожансѿивеној дара. Дело има свој ѿочѿѿак... у нашој*

као пример истинског хришћанина, који треба да подстакне и охрабри хришћане на њиховом путу Царства Небеског.

3. 1. 6. 2. Пасија Св. Синерота

Веома је занимљиво да су се многи научници темељно бавили изучавањем Иринејеве пасије, а мање Синеротове. Нејасно је због чега је тако, али вероватно зато што није постојала никаква сумња у њену аутентичност, као и због тога што је слична са Иринејевом и Полионовом, тако да се изучавањем њихових уједно изучила и пасија баштована. То потврђује и Ритиг, тврдећи да спада међу бољим пасијама, јер корен списа проистиче из службеног записника и сви подаци се слажу са тадашњим историјским приликама тога времена.¹²⁴⁸

Одмах на почетку пасије се каже да је био придошлица, склањајући се од прогона.¹²⁴⁹ Као што је било помена, овде се може надовезати на Апостолске установе, да хришћане који су побегли од прогона, треба прихватити и доживљавати их страдалницима зарад Христа. По свему судећи, пасија даје до знања да не треба одбацивати хришћане који су од прогона побегли, пошто је и то нека врста страдања. Међутим, на крају пасије се ипак говори да је Синерот мученички пострадао, што може да се схвати да, они хришћани који су први пут побегли, следећи пут то не чине. Иначе, Синеротов случај у много чему подсећа на страдање Кипријана Картагинског, који је избегао прогон у време цара Деција,¹²⁵⁰ да

*слободној вољи, док чудо њојиче од благодати Божије. Ово друго њоисходи од вишње... њомоћи..., а њрво од доње склоности... Дело се сасијоји и од једној и од другој, односно, и од нашеј штруда (усрдности) и од дожансјивене благодати, док чудо њројављује искључиво вишњу благодат и ни најмање му није њојредан наш штруд. Дело се сасијоји у шјоме да будемо кројки, целомудрени, умерени, да зауздавамо њнев, да њобеђујемо њожуду, да дајемо милосјишњу, да исјољавамо човекољубље и да се њодвизавамо у свакој врлини“ (Свети Јован Златоусти, *Златне речи о Боју и њудима* (прев. Антонина Пантелић), Београд: Црква Александра Невског 2004, 291).*

¹²⁴⁸ Ritig, *Martyrologij 2/3* (1911), 264. Исто тврде Вишатицки и Пажин, али се они заправо користе Ритигом, што значи да се слажу с његовом констатацијом (Pažin / Višaticki, *Vlastiti*, 106).

¹²⁴⁹ *Passio Sereni*, 1, 517.

¹²⁵⁰ Кипријан признаје да је напустио Картагину у време прогона, али да своје повлачење тумачи као врсту Божијег позива и да је преко писама упућена својим верницима духовно састрадавао са њима (S. Pacian (ed.), *The Epistles of S. Cyprian with the Council of Carthage on the Baptism of Heretics*, London: Gilbert and Rivington 1868, 20, 1, 47) Ипак, постоје извесна размишљања да је Кипријан напустио своје епископско место пре него што су прогони добили на својој јачини (Ruth Sutcliffe, „To Flee of Not to Flee? Matthew 10:23 and Third Century Flight in Persecution“, у: *Scrinium* 14 (2018), Asia – Pacific Early Christian Studies Society, 154).

би у време владавине Валеријана и сина Галијена мученички пострадао.¹²⁵¹

Некако у центар пажње се придаје појава жене неког римског војника и Синеротов прекор њој због шетње у недолично време.¹²⁵² Наги је пружио занимљиву тезу у вези овог догађаја, представљајући га као борца за очување морала и светости брака.¹²⁵³ Заиста се не може игнорисати његова теорија, тако да она у себи садржи неке елементе богословског учења о моралном животу и светости брака. Ипак, оно што исто може да се примети јесте да је баштован првенствено био ухапшен због наводне увреде римској госпођи, а да је касније пострадао због вере у Христа.¹²⁵⁴ Дакле, Синерот се представља као пример истинског хришћанина спреман да пострада зарад Христа, чија жртва се не састоји само у истрајности, него у борби за морални живот.

Богословска порука

Хришћани који свој живот положе зарад верности своје Творцу, задобијају вечни живот, носећи с правом назив мученик. Ипак, нису мученици и страдалници само они који су убијени, него и они који су избегли у неки други град, како би свој живот сачували и да такве не треба одбацити, него их прихватити. Међутим, тај чин не треба непрестано понављати, уколико се прогони понове, него предати свој живот. Како код Иринеја, тако и код Синерота се придаје пажња на хришћанске вредности, у овом случају на моралност и светост брака, и да за њих вреди страдати, јер се и на тај начин задобија мученички венац.¹²⁵⁵

¹²⁵¹ Прво је био ухапшен и прогнан у град Куруб, да би се после годину дана вратио у Картагину и тада свој живот завршио мученички (*Acta Cypriani*, 1 – 6, 261 – 264).

¹²⁵² *Passio Sereni*, 1, 517.

¹²⁵³ Nagy, *Ascetis*, 99.

¹²⁵⁴ *Passio Sereni*, 2 – 3, 517 – 518.

¹²⁵⁵ Ово није пример само код Синерота, него имамо и код других светитеља, чак и каснијег века. Најбољи су пример руски светитељи Борис и Гљеб, синови руског просветитеља кнеза Владимира. Они су пострадали од руке њиховог брата Свјатополка, који је силом и бесправно преузео власт после очеве смрти. Да би своју власт учврстио, убио је своја два брата Бориса и Гљеба, који су одбили да му се супротставе, тако да су постали примери мученика који су одбили да се злим средствима супротставе злу. Калист Вер је из свог угла о њима рекао: „*Њихово одбацавање крвојеролића и насиља чак и ради самозаштитае, њихово незвино страдање йостало је за мене блага вестй о Крстйу Христйовом*“ (Калистос Вер, „Мој пут у Православну цркву“, у: *Каленић 3* (2005), Епархија шумадијска, 12).

3. 1. 6. 3. Пасија пет каменорезаца

Пошто је о пасији фрушкогорских мученика било речи, нема потребе за понављањем. Довољно је само рећи да се већина научника слаже да спис садржи историјске податке и да јој се може веровати, јер је писац Порфирије користио судске белешке. Такође, може да се сматра неком врстом апологетским списом, пошто је уперен против богова Асклепија и Сунца. Још у 9. веку је пасија издата од Адона и других аутора, да би је Петар у 14. веку понов издао. Касније је било покушаја и од осталих аутора да је издају с извесним допунама и исправцима, да би временом пала у заборав, све док је поново није објавио Ватенбах.¹²⁵⁶

Passio Quattuor проповеда веру у Исуса Христа као истинског Богочовека, као и послушност према Њему и световним властима. Каменоресци се представљују као примери поштовања овоземаљске власти, тако што вредно раде у каменолому и слушају наређења,¹²⁵⁷ и у једном моменту цару Диоклецијану исказују своју ревност,¹²⁵⁸ што се може надовезати на Исусове речи (Мт. 22, 21) и апостола Павла (Рим. 13, 1 – 2).

Успешност у своје послу показују преко Христовог имена¹²⁵⁹ и тиме доказују да се уз помоћ вере може све постићи преко Исусових речи о вери (Мт. 17, 20). Често се даје до знања да је Бог коме се они моле истински и да је Творац, исповедајући веру у Свету Тројицу.¹²⁶⁰ Проповедајући једног Бога, каменоресци преко Симплиција, који је био незнабожац, оспоравају паганске богове, позивајући на њихово одбацивање и примање Крштење. Међутим, приступити Христу мора да буде искрено и из срца, а не ради користи или моћи,¹²⁶¹ што би се могло повезати са Симонем Гатаром (Дап. 8, 18 – 25). Часни Крст се представља као победа над смрћу и вечни живот, и представља пример када се један од надзорника чуди што они величају Крст, који је за Римљане симбол смрти,¹²⁶² што се може надовезати на речи апостола Павла о Крсту (1. Кор. 1, 18 – 31). Одмах после вере у Часни Крст, следи исповедање Васкрсења Христовог,¹²⁶³ затим Његово рођење од Светог Духа и Девице Марије.¹²⁶⁴

¹²⁵⁶ de Rossi, *I Santi*, 45 – 46.

¹²⁵⁷ *Passio Quattuor*, 1, 765 – 766.

¹²⁵⁸ „...*Pie semper augustae, nos semper oboedivimus pietati vestre, et servivimus claritati tue...*” (*Passio Quattuor*, 15, 773 – 774).

¹²⁵⁹ *Passio Quattuor*, 2 – 3, 766 – 767.

¹²⁶⁰ „*Deus quem nos confitemur, ipse omnia creavit, et Iesus Christus filius eius dominus noster, et Spiritus sanctus*” (*Passio Quattuor*, 4, 768).

¹²⁶¹ *Passio Quattuor*, 4 – 7, 767 – 770.

¹²⁶² *Исѣо*, 8, 770 – 771.

¹²⁶³ *Исѣо*, 8, 771.

¹²⁶⁴ „...*Christus qui natus est de spiritu sancto et Maria Virgine, qui inluminat solem et lunam et omnem hominem venientem in hunc mundum, qui est vera lux ubi, tenebrae non sunt*

Може се приметити да се често цитира Нови Завет, чак више од Иринејеве пасије. Код каменорезаца се цитира три пута,¹²⁶⁵ с тим да се не придражава стриктно речи Светог Писма.

Богословска порука

Првенствено се наглашава вера у Исуса Христа, која треба да буде искрена и из срца. Указује се на поштовање земаљске власти, уколико се не захтева одрицање од вере. Преко вере у Христа је све могуће чинити, док је вера у више богова само лажно сведочење. Није довољно само пуко признање вере, него и истинско исповедање у Крсно искупљење, Христово васкрсење и Оваплоћење од Дјеве Марије.

3. 1. 6. 4. Пасија Св. Анастасије

Што се тиче пасије ове мученице, она представља компилацију четири пасија различитих мученика: Хрисогона, три сестре из Солуна (Агапа, Хиона и Ирена), Теодоте и Анастасије, која је је главна личност и чији се лик кроз све четири пасије провлачи, стога назив ове компилације оправдано носи њено име. Ипак, због збира више пасија постоји проблем око њене аутентичности, због чега је и био разлог што су истраживачи избегавали да је проуче. Иванка Петровић (Ivanka Petrović) *Passio Anastasiae* описује као „*fantastični i roamanesknu hagiografsku rapsodiju*“, сврставајући је у групу епских хагиографских легенди. Она наглашава да је било научника, као што је Делеј, који су пасију проучавали и успели да прикажу неке резултате, али се нису предано посветили, тако да је остала недовољно истражена.¹²⁶⁶ Ритиг каже да, без обзира што се састоји из

ullae” (*Passio Quattuor*, 19, 776). Овај стих подсећа на тропар празника Рођења Христовог, у којем се овај догађај опева као светлост разума, а Христос назива Сунцем Правде. Овај стих је упућен против тадашњег празника бога Сунца и вероватно да је то био период борбе против овог празник када је Божић почео да се слави 25. децембра, када и овај пагански празник. Како Шмеман тврди, Црква се користила другом методом у преображавању многобожаца, тако што је укалањала паганске обичаје и замењивала их хришћанским, међу којима је и датум празновања Христовог рођења (Александар Шмеман, *Тајне њразника*, Цетиње: Светигора 1996, 35 – 36). Уједно може да буде уперено и против аријанаца.

¹²⁶⁵ „...*Qui invenit animam suam, inveniet eam*” - Мт. 10, 39 (*Passio Quattuor*, 8, 770); „...*Quidquid facitis, in nomine domini facite*” - Кол. 3, 17 (*Passio Quattuor*; 8, 771); „...*Similes illis fiant qui faciunt ea, et omnes qui confidunt in eis*” - Пс. 134, 18 (*Passio Quattuor*, 15, 774).

¹²⁶⁶ Petrović, *Latinska i glagoljska*, 456 – 457.

више пасија, у себи садржи део историјских истина.¹²⁶⁷ Нешто детаљније је спис проучила Морети, која за њу каже да припада групи тзв. епских пасија,¹²⁶⁸ док време настанка датира крајем 5. и почетком 6. века. Циљ је био да се култ Анастасије и Хрисогона увелича, али је несигурно који је од ова два списа првенствено извршио утицај на остале.¹²⁶⁹ Даље наводи да анонимни писац није имао намеру да пренесе историјске чињенице, иако их поседује, него да проследи хришћанску поруку на начин тако што читаоцима пружа оно што желе да чују – јуначки подухват привржености Богу. Верује да је искључиво намењена женама и то аристократском кругу из 5. и 6. века.¹²⁷⁰ Без обзира што је из садржаја јасно да *Passio Anastasiae* представља романизовани спис с циљем пропагирања мучеништва и то међу женама, она ипак садржи у себи историјске чињенице, тако да се на њу може с опрезношћу ослоњати.

Анастасијина пасија се не разликује од осталих сирмијумских мученика, што се тиче садржине и саме поруке, али ћемо се ограничити само на онај део где се спомиње Сирмијум и њено страдање. Оно што спис првенствено пропагира јесте да су сви људи позвани од Бога, без обзира да ли припадају вишем или нижем слоју друштва и да су пред Њим сви једнаки. Дужност сваког хришћанина јесте да се брине за сваког човека, без обзира који положај заузима у световном животу,¹²⁷¹ и да они који из аристократског друштва продају своје имање зарад помоћи другима, чине велики подвиг и добро дело пред Богом. Проповеда се да је Исус Христос Син Божији који седи с десне стране Оцу и сви који су свој живот положили зарад Њега прибрани су међу светима и владају с Господом у Царству Небеском.¹²⁷²

Слично, као и код Иринеја и каменорезаца, цитира се Свето Писмо и то из неколико књига Новог Завета. Тако се прво наводи еванђеље по Матеју (20, 16), преко којег се указује на то да су хришћани у овоземаљском свету изругивани, понижавани и одбачени, због чега ће од Бога задобити живот вечни и правду.¹²⁷³ У једном тренутку се проповеда да, иако од своје породице наслеђујемо много тога, чак и веру, мислећи на паганизам, не треба се придржавати онога што је штетно за душу, него треба одбацити оно што је противно Божијој вољи.¹²⁷⁴ Пасија даје до знања верницима да није лако живети хришћанским животом у овом свету и да

¹²⁶⁷ Ritig, *Martyrologij* 2/3 (1911), 253 – 254.

¹²⁶⁸ Moretti, *La Passio*, 11.

¹²⁶⁹ *Исѣо*, 24 - 26.

¹²⁷⁰ *Исѣо*, 37 – 38.

¹²⁷¹ *Passio Anastasiae*, 20, 148 - 150.

¹²⁷² *Исѣо*, 21, 150 - 152.

¹²⁷³ „*Erunt novissimi et novissimi primi*” (*Passio Anastasiae*, 22, 154).

¹²⁷⁴ *Passio Anastasiae*, 24, 156.

ће због тога бити проглашени лудим, надовезујући се на речи апостола Павла где се лудост за Богом повезује са мудрошћу (1. Кор. 3, 18).¹²⁷⁵

Када је Анастасија прешла код Луција, наставило се са цитирањем Светог Писма, с тим да се у овоме делу пасије наглашава могућа злоупотреба Библије. Тако Луције цитира еванђеље по Луки (14, 33),¹²⁷⁶ желећи да је превари и сво њено имање преда њему. Међутим, она га је прозрела цитирајући еванђеље по Матеју (19, 21)¹²⁷⁷ и уједно му преко истог одговорила да се речи односе само на сиромашне, а да он не спада у ту групу.¹²⁷⁸ У једном тренутку Луције од ње захтева нешто сасвим другачије – видљиви знак постојања Бога, где опет злоупотребљава Свето Писмо (Мт. 17, 20).¹²⁷⁹ Она му одговара речима апостола Павла (1. Кор. 1, 22 – 23)¹²⁸⁰ и упоређује га са Јеврејима.¹²⁸¹ У овом делу се истиче да се вера у Бога не заснива на натприроднима појавама, нити би требало да се Господ тражи на такав начин или о Њему проповеда, него да се вера састоји управо на слободном прихватању, према Христовим речима: „...*блажени који не видеше а вероваше*“ (Јн. 20, 29). Занимљиво је да након овога следи чудесно јављање мученички настрадале Теодоте, напомињући да су, они који су остали доследни Богу, благословени да виде блага Царства Небеског.¹²⁸²

Пред крај пасије, пре погубљења, Анастасија на броду упознаје неког хришћанина Еутихијана, богатог Римљанина, коме је због вере одузета сва имовина. Његов једини страх тада није био губитак живота, него вере. Тада је Анастасија на броду са 120 заробљеника проповедала Христа и на њен подстицај, а према упутствима Теодоте, Еутихије је крстио све оне који су повероавли.¹²⁸³ Овде се још једном понавља да Богу нису мрски имућни људи, све док имају веру и искрену намеру. Такође се истиче често проповедање Христа, без обзира на место, те да су на тај задатак сви позвани, мушко и женско, напомињући да чин крштења може да изврши само мушки пол.

¹²⁷⁵ „*Qui vult sapiens esse in hoc mundo, stultus fiat ut sit sapiens*” (Passio Anastasiae, 25, 158).

¹²⁷⁶ „*Qui non renuntiaverit omnibus quae possidet, non potest meus esse discipulus*” (Passio Anastasiae, 32, 172).

¹²⁷⁷ „*Vende omnia quae habes et da pauperibus et habebis thesaurum in caelo et veni sequere me*” (Passio Anastasiae, 32, 174).

¹²⁷⁸ Passio Anastasiae, 32, 172 - 174.

¹²⁷⁹ „...*dic montibus ut transferantur...*” (Passio Anastasiae, 33, 174).

¹²⁸⁰ „*Iudaei signa petunt et Graeci sapientiam quaerunt: nos autem praedicamus Dominum Iesum Christum et hunc crucifixum*” (Passio Anastasiae, 33, 176).

¹²⁸¹ Passio Anastasiae, 33, 174 – 176.

¹²⁸² Исѡо, 34, 178.

¹²⁸³ Исѡо, 35, 180 - 182.

Богословска порука

Сваки човек, без обзира на положај у друштву, позван је од стране Бога да му служи. Вера мора да буде искрена и чиста, која се неће заснивати из користи, него на слободи, не тражећи неке видљиве знаке постојања. Сваки хришћанин је позван да проповеда Бога, кроз речи и добра дела према угроженима, у чему се и истиче хришћанска вера. Живот у Христу је веома тежак у овом свету и стога на њега људи лоше реагују, због чега су хришћани проглашени лудим, а затим мучени и убијани. Уколико се остане доследан у вери, Бог ће га наградити за његову доследност, учинивши га достојним да током живота види славу Божију и да по смрти задобије вечни живот.

3. 1. 7. Утицај аријевског спора на култ

Сирмијум није био познат само по мученицима, него и по црквеним споровима везани са аријанско учење. Присутност спора прати и подела међу хришћанима, па се с правом поставља питање о утицају на култ. Било је речи да је Мирковићева тврдила да је међу сирмијумским хришћанима постојала подела у виду сахрањивања, као и да су два култа били видљиви знак поделе. Наиме, код базилике Иринеја сахрањивали су се припадници никејског учења, а код Синерота аријанског. Зато ће се даље излагање бавити сукобима међу становништвом Сирмијума, како би се утврдила Мирковићева теорија, док се неће детаљно изучавати спорови око учења.

Познато је да је презвитер Арије био родоначелник погрешног учења о другом лицу Свете Троице – Сину, истичући да је створење. Због овога је осуђен на Првом васељенском сабору у Никеји 325. године и протеран из Цариграда. Многи од историчара тврде да је место његовог прогонства био Илирик и да је ту ширио своје учење, које је утицало на поједине епископе, међу којима су били Урсакије, епископ Сингидунума и Валенс, епископ Мурсе, а који су се истакли по ширењу аријевског учења у Илирику. Међутим, нико од црквених историчара не спомиње Илирик као место Аријевог прогонства. Ипак, једини помен налази се код Филосторгена, према писању Никите Хонијата.¹²⁸⁴ На основу овог

¹²⁸⁴ „Item Philostorgius sub finem primi libri, auctor est, eorum qui Nicaenae fidei subscripserant, alios quidem echiographum suorum regionae homousii dictionem ascripsisse, alios vero ab Eusebio instructos blasphemam homaeusti vocem loco homousti supposuisse: praeter Secundum et Theonam, qui etiam una cum Ario ejusque praesbyteris in Illyrium relegate sum” (Nicetae Choniate, *Thesaurus Orthodoxae Fidei*, PG 139, 1369). Као што се може видети, Никита се

податка, казује се да су Урсакије и Валенс били ученици Арија,¹²⁸⁵ који су били главни заговорници аријанства у Илирику.

Тада се у Сирмијуму се појавило ново јеретичко учење, које је ширио Фотин, епископ сирмијумски. Наводно је био ученик епископа анкирског Маркела, који је учио да је Исус био само човек.¹²⁸⁶ Својим учењем је задобио моге присталице, због чега су се узбунили многи епископи Источне и Западне цркве, као и они који подржавају одлуке Никејског сабора и аријанци, због чега се укључио и цар Констанције. Овај проблем је добродошао аријанцима, желећи да њихова превласт надвлада. Уз њих су имали и цара Констанција, који је био отворени присталица Арија. Управо је на његов захтев одржан сабор 351. године у Сирмијуму. Тада су донете три одлуке или верске формуле, захтевајући од Фотина да их прихвати и да се одрекне свог учења, те да ће му се заузврат вратити управа над одузетом му епархијом, коју је привремено преузео епископ Германије. Он је захтев одбио, због чега је послат у прогонство.¹²⁸⁷ Фотин је имао своје присталице у Сирмијуму, што потврђује Созомен.¹²⁸⁸ Амвросије Фотинове присталице назива *photinians*,¹²⁸⁹ тако да је јасно да је подела била веома отежавајућа за Цркву, без обзира што је био осуђен. Међутим, ситуацију је додатно отежавало што су деобу додатно продубили Урзиције и Валенс, који су уместо Фотина поставили Германија. Созомен спомиње да је Василије Анкирски побунио сирмијумско свештен-

позива на Филострогена и на његово дело о историји цркве, иако га не наводи. Према овоме, Арије није сам избегао у Илирик, него заједно са епископима Теоном и Секундом, као и са неким презвитерима. Многи историчари који говоре да је Арије протеран у Илирик, не наводе изворе, док се код Дамјановић наводи Филостроген, али не и о којем издању је реч (Дарија Дамјановић, „Povijesna pozadina arijanskog krivoverja u Sirmijskoj metropoliji“, у: *Diacovensia* 19/1 (2011), Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta J. J. Strossmayera u Osijeku, 65). Када се користи критичко издање на енглеском језику, нема помена о месту Аријевог прогонства (Philostorgius, „The Ecclesiastical History“, у: Edward Walford (trans.), *History of the Church*, London: Bohn's Ecclesiastical Library 1855, I, 8 – 10, 433 – 434). Смирнов – Бркић се о томе детаљно бавила, наводећи спис у којем се говори о месту прогонства. Тако она пише о белгијском класичном филологу Жозефу Бидену, који је током припрема свог издања Филострогенове историје, скупио све фрагменте и придодео Фотијево издању, међу којима је издање Никете Хонијата. Даље се излаже и о тумачењу појединих научника о значењу појма Илирика, па тако неки тврде да се под тим именом не подразумева та област. Детаљније: Александра Смирнов – Бркић, „Изгнанство Арија у „Илирик“ према историјским изворима“, у: *Istraživanja* 23 (2012), Филозофски факултет Универзитета у Новом Саду, 137 – 150).

¹²⁸⁵ Поповић, *Хришћанство*, 187.

¹²⁸⁶ Сократ Схоластик, *Историја Цркве* (прев. Владика Гаврило (Поповић)), Шибеник: Епархија далматинска 2002, XVIII, 62.

¹²⁸⁷ *Ист*, XXIX – XXX, 78 – 81.

¹²⁸⁸ Sozomen, „The Ecclesiastical History“, у: Edward Walford (trans.), *History of the Church*, London: Bohn's Ecclesiastical Library 1855, IV, VI, 150

¹²⁸⁹ Sancti Ambrosii, *Epistolae*, PL 16, VIII, 49, 971.

ство против Германија¹²⁹⁰ и тиме потврђује поделу у Сирмијуму. Павлин стање у граду описује као веома напету међу хришћанима, због чега је морао да реагује Амвросије Милански. Наиме, разлог његовог доласка у Сирмијум је био да се стави тачка на аријански проблем, тако што је за новог епископа поставио Анемија, који је био присталица Никејског сабора. Пошто се у граду тада налазила царица Јустина, присталица Арија, дошло је до извесног немира. Аријанци су се окупили како би отерали миланског епископа из цркве и спречили смену Германија. Тада је у центру пажње дошла један девица, присталица Арија, која је Амвросија ухватила за одједу и одвела у женски део храма, да би га жене, вероватно присталице аријанства, избациле из цркве. Ипак, после неких чудесних догађаја, Амвросије је на крају успео да изврши своју мисију, што се сматра крајем аријанског спора у Сирмијуму.¹²⁹¹

Нема сумње да је постојала деоба међу сирмијумским хришћанима, на никејце и аријанце/фотинце, без обзира што су Урсакије и Валенс били противници Фотина. Оно што је упитно јесте колико се то одражавало на култ сирмијумских мученика. Неопходно је поново се вратити на Мирковићеву тврдњу да су постојала посебна места за сахрањивање ове две групе. Базилика Иринеја је била намењена за никејце, а Синеротова за аријанце, о чему не постоје никакви писани извори, сем натписа на споменицима, на основу којих је Мирковићева и дошла до таквог закључка. Оно што може да иде у прилог овој тврдњи, јесте једна реченица у *Passio Irinaei* у којој се спомиње, „...*Ecclesia tua catholica Sirmiensem...*“, која може да означава Католичанску или Саборну цркву према тумачењу Милин, као и да је Иринеј био веран исправном учењу, што потврђује и Дамјановићева.¹²⁹² Дакле, Иринејева пасија има циљ да утиче на своје читаоце или слушаоце да остану привржени Никејском учењу и да тако остану у црквеној заједници. Нешто слично налазимо и у *Vita Ambrosii*: „...*pacemque magnam Ecclesiae catholicae in ordinando episcopo tribuit.*“¹²⁹³ Ово се односи на Амвросијеву победу над аријанцима, када је за епископа поставио Анемија. Сличности измђуе ова два списка постоје, а то је помен Католичанске цркве, с тим да Павлин јасно даје до знања да се ради о победи ортодоксног учења, док се у Пасији, према наводима Милинове и Дамјановићеве, односи на то да Иринеј и сирмијумска црквена заједница подржавају одлуке Никејског сабора. Дакле, може се прихватити Мирковићева тврдња да су хришћани у Сирмијуму били међусобно подељени, што се одражавало преко Иринејева базилика у којој су се искључиво

¹²⁹⁰ Sozomen, *The Ecclesiastical*, IV, XXIV, 189.

¹²⁹¹ Paulino, *Vita Sancti Ambrosii*, PL 14, 11, 30 – 31.

¹²⁹² Damjanović, *Autentične*, 86 – 87.

¹²⁹³ Paulino, *Ambrosii*, 11, 33.

окупљали ортодоксни и уједно сахрањивали, док је исти случај и са Синеротовом базиликом с тим што су се за њу везивали аринајци.

Иринејева пасија није била једина која је сирмијумске хришћане утврђивала у исправаној вери, него је то чинила *Passio Quattuor*, где се јасно исповеда да је Исус Христос Син Божији¹²⁹⁴ и да је рођен од Духа Светога и Дјеве Марије.¹²⁹⁵ Дакле, пасија каменорезаца је, поред проповеди против идолопоклонства, исто чинила и против аријанаца.

Према изложеном је јасно да је у Сирмијуму постојала подела међу хришћанима, на никејце и аријанце, те да је утицала на култ сирмијумских мученика. Култо Иринеја и каменорезаца су се примењивали с циљем да хришћани остану верни Никејском учењу, док да је базилика сирмијумског епископа била место њиховог окупљања и сахрањивања. Што се тиче Синерота, за сада се може само тврдити да су се око његове базилике сахрањивали аријанци, а можда и окупљали.

Закључак

Култ сирмијумских мученика је настао упоредно са осталим хришћанским култовима, после Миланског едикта када су хришћани добили слободу. Како су многи римски градови почели да граде свој хришћански углед на основу својих локалних мученика, а зарад уклањања паганских култова, исто се чинило и у Сирмијуму. Као доказ о постојању култова сирмијумских мученика представљају пронађене базилике или мартиријуми, камене плоче и пасије. До сада су пронађене Иринејева и Синеротова базилика, док за Анастасију постоји само помен преко једне плоче. Иако није пронађена, постоји могућност да је постојала базилика Ђакона Димитрија на месту *Градина* или *Римско њробље*, за шта се исто сумња и на Анастасијину, али се ништа са сигурношћу не може тврдити без додатних археолошких истраживања. У Сирмијуму није постојала базилика пет каменорезаца, што не значи да се њихов култ није поштовао међу верницима. Често су базилике имале улогу сабирања верника на богослужењима, на којима су читане пасије мученика, чија је улога била подучавање вери и у којима се излагало богословље Цркве. У већини случајева, пасије су истицале верност Христу и хришћанском животу по црквеним заповестима, понекад и верност истинском црквеном учењу.

¹²⁹⁴ „*Nos damus honorem deo omnipotenti et Iesu Christo filio eius, in cuius nomine semper speravimus et post tenebras ad lucem venisse confidemus*” (*Passio Quattuor*, 19, 776).

¹²⁹⁵ *Исїѡ*.

3. 2. Утицај култа у Римском царству

Култ сирмијумских мученика се у Сирмијуму утврдио и тако међу становништвом постао саставни део њиховог духовног живота. Око изграђених базилика верници су се окупљали, приносили молитве и читале пасије, чије речи су се с великом пажњом слушале, доживљавајући на тај начин муку својих локалних хероја, што је за њих представљало духовну храну. Веома су љубоморно чували сећања на мученике, не дозвољавајући никоме да умањи њихов значај. Свако дете је од малих ногу учило од својих родитеља о великим људима као што су Иринеј, Ђакон Димитрије, каменоресци, Синерот, Анастасија и остали, који нису показивали страх према Божијим непријатељима, него су се одупирали њиховим злим делима и наговарању да се поклоне демонима, тј. паганским идолима, док с друге стране нису пружали никакав физички отпор. Иако су изгубили своје земаљске животе, од Бога су награђени нечим много вишим – вечним животом. Сами мученци су били примери, како за децу, тако за њихове родитеље и путнике који су долазили у Сирмијум из неког свог разлога – верског, трговачког и административног.

Тешко је порећи да странци или пролазници у Сирмијуму нису могли да не чују о подухватима локалних мученика. Уколико су били хришћани, онда сигурно нису заобишли да посете њихове мартирејуме, преносећи њихове култове у друге градове и тако их чинили познатим по Римском царству. Несигурно је колико су они могли оставити утицај у Царству до хунског разарања Сирмијума, с обзиром да не постоје писани извори преко којих би се добили опширнији подаци. Само преко појединих хагиографских извора или споменика може се начинити нека слика утицаја култа сирмијумских мученика до хунског разарања 447. године. Разлог зашто ће се у овом одељку говорити о утицају до доласка Хуна, јесте што је тада Царство још увек било јако, као и Црква, због чега су култови могли слободно да се промовишу у друге градове, тако да је тај период био кључан за њихов каснији опстанак, пошто је после хунског разарања било отежано. Главни извори који ће се користити су стари црквени календари: *BS* и *MH*, а уз њих камени споменици и поједине пасије. Како су Царство и Црква били подељени на Исток и Запад, у истом смеру се може говорити и о утицају култа сирмијумских мученика.

3. 2. 1. Исток

Главни извор преко којег се може добити неки преглед утицаја култа на Истоку јесте *Breviarium Syriacum* или познат као Сиријски мартирологијум. Сматра се једним од старијих и првих црквених календара, који је настао у периоду 362 – 381. године, можда и 360. године. Прво је био написан на грчком језику у Никомедији, да би нестао, заменивши га сиријски синопсис из 411. године, због чега је познат као Антиохијски каледнар, иако је настао у Едеси. Садржи списак имена мученика који су страдали у време цара Диоклецијана до 313. године, као и из времена Лицинија. Поред источних мученика с Медитерана, додати су из Јерменије и Меоспотамије.¹²⁹⁶

Међу именима источних мученика, налазе се и поједини сирмијумски мученици, показујући тиме да су били поштовани у источном делу Царства или на грчком говорном подручју. Први сирмијумски мученик који се спомиње јесте епископ Иринеј, који се прослављао 6. априла. Нема неких детаљних података о њему, сем да је био епископ града у којем је пострадао.¹²⁹⁷ Ово није једини спис који указује на његов култ у источном делу нити је кључан у развоју истога. Пасија епископа Иринеја на грчком језику је вероватно била пресудна у развоју култа и старија је од латинске верзије, која је и настала на основу претходне. Грчка верзија пасије је првенствено била намењена за становништво са грчким језиком у Сирмијуму, а вероватно и за оне делове Царства у којима је био говорни. Утицај култа Иринеја прво је био активан на Истоку, да би се касније пренео на Запад, а први град у којем је заживео је Цибале, јер се у *Passio Polioni* помиње његово име, описујући га као храброг у вери и одговорног за своју паству.¹²⁹⁸

Следећи култ сирмијумског мученика који је био утицајан јесте ђакон Димитрије, који се прослављао 9. априла. У *BS* се не наглашава да је био ђакон, док се у латинској редакцији наводи.¹²⁹⁹ Према овоме се јасно види да је Источни део царства знао за сирмијумског ђакона и да је био поштован. Можда је на основу тога и настала идеја да се замени мучеником из Солуна, с обзиром да су носили исто име.

Постоје имена и других мученика, који немају неки култни статус у Сирмијуму, као што су: Секунд (20. јун)¹³⁰⁰ и Василија (29. август).¹³⁰¹

¹²⁹⁶ *New Catholic Encyclopedia* 9, Washington D. C: The Catholic University of America 2003, 232 – 233; Hugo Mendez, „The Origin of the Post – Nativity Commemorations“, у: *Vigilae Christianae* 68 (2014), Brill, 290 – 291.

¹²⁹⁷ *BS*, LV.

¹²⁹⁸ *Passio Polioni*, 1, 435.

¹²⁹⁹ *BS*, LV.

¹³⁰⁰ *Исѿо*, LVIII. У латинској редакцији поред Секунда спомиње се и Агрипин.

¹³⁰¹ *Исѿо*, LX.

Међутим, код ове мученице постоји индиција да је можда била утицајна. Према грчкој редакцији не говори се да је била девица, него тек у латинској. Према *Menologium Graecorum* за месец септембар се прославља мученица истог имена и представља се као девица, која је страдала у време цара Диоклецијана. Овде постоје сличности са сирмијумском, сем што је место њеног страдања смештено у Никомедији.¹³⁰² Овде се ствара сумња о могућој намери да се девица из Сирмијума пребаци у Никомедију и тако постане мученица истог града. Према *BS* сирмијумска девица се прославља 29. августа, док се, према *Menologium Graecorum*, никомедијска прославља 3. септембра, само пет дана разлике. Такође, Василија из Никомедије се не наводи у сиријском мартирологијуму, што још више буди сумњу у могућу замену. Уколико би се ова теза прихватила, онда је Василија Сирмијумска била веома утицајна на Истоку.

У Сиријском мартирологијуму не налазе се сви сирмијумски мученици: Синерот, пет каменорезаца и Анастасија. Иако се не наводе, то не значи да њихов култ није био утицајан на Истоку, сем каменорезаца. О утицају култа Синерота је тешко са сигурношћу говорити, пошто не постоје писани подаци који би то потврдили. Једино на основу чега би се могло навестити о његовом утицају је једна надгробна плоча написана на грчком језику.¹³⁰³ Плоча је вероватно припадала војнику који се борио на страни Констанција против Максенција, који се због пораза на Есзеку 28. септембра 351. повукао из Паноније. Датум поменуте плоче је 24. април 352. године и при датовању се користио сиријски календар.¹³⁰⁴ Непознато је порекло војника, тј. да ли је из Сирмијума или из другог источног града, али се вероватно радило о Грку. Момсен претпоставља да је био из Сирмијума.¹³⁰⁵ Једино се преко овог споменика може претпоставити да је култ баштована извршио неки вид утицаја на Истоку.

О култу Анастасије је већ било речи и на основу поментуних извора је јасно да је њен утицај био од одлучујућег значаја. Ипак, пошто се њено име не спомиње у *BS*, вероватно да у почетку није био великог обима. Према *BS* за први април¹³⁰⁶ се спомињу сестре из Солуна, чијем мучеништву је сведочила Анастасија, именујући само две – Хиону и Агапију

¹³⁰² Jussu Basilii Imperatoris, *Menologium Graecorum I*, Urbini 1727, 10.

¹³⁰³ Mirković, *Hrišćanske nekropole*, плоча бр. 19, 74 – 75.

¹³⁰⁴ G. Hensen / Rodolfo A. Lanciani / O. Benndorf / Fr. Schlie / Wolfgang Helbig / T. Mommsen, „Bulletino dell’ Instituto di Corrispondeza Archeologica N. VI di Giugno 1868“, у: *Bulletino Dell’ Instituto di Corrispondeza Archeologica Per L’anno 1868*, Roma: Tipografia Tiberina 1868, 143.

¹³⁰⁵ *Исѡо*.

¹³⁰⁶ Према критичком издању Врајта, прослава њихова се врши 2. априла (W. Wright, „An Ancient Syrian Martyrology“, у: *The Journal of Sacred Literature and Biblical Record* 8 (1866), 425.

– док у латинској редакцији постоји и трећа, Ирина.¹³⁰⁷ С обзиром да се имена сестара налазе у календару и да су биле поштоване у Солуну, тешко је посумњати да верници преко писаног или усменог дела нису били упознати са Анастасијом, те су јој исказивали поштовање, по чему се огледа утицај њеног култа, као и према већ поменутиим изворима.

Према свему изложеном, утицај култа сирмијумских мученика био је присутан на Истоку пре хунског освајања, али обим се огледао у зависности од мученика. Епископ Иринеј је предњачио, затим Анастасија, док су се остали заснивали само на помену или на претпоставкама, као што је пример Синерот.

3. 2. 2. Запад

Што се тиче Запада, култ сирмијумских мученика је у том делу Царства био утицајнији, ако би се гледало према навођењу више имена. Колико је био обима може се видети према *Martyrologium Hieronymianum*, појединим писаним изворима и споменицима. Као аутор *MH* именује се блажени Јероним, али се не зна име правог творца. Претпоставља се да је био неки италијански клирик и да је календар био намењен Римској цркви, афричким и оријенталним. Настао је на основу *BS*, тако да су поједини источни култови, укључујући и сирмијумске, пренети са Истока на Запад. Уз источни календар, користило се комбиновано неколико западних црквених календара и намењен је био за литургијску употребу.¹³⁰⁸

Утицај епископа Иринеја био је истог интезитета као и на Истоку. Ипак, *MH* није кључан у ширењу његовог култа, него *Passio Polioni*. ОDMA на почетку списка се говори о прогонствима у време Диоклецијана и Максимијана, као и о страдању хришћана у Сирмијуму. Помињу се и имена појединих мученика, међу њима и Иринеј, о којем спис каже да је био епископ града Сирмијума, да је остао доследан вери и да га муке и смрт нису приморали да се поклони идолима.¹³⁰⁹ У *MH* нема неких опширних података, сем да је био епископ Сирмијума и записано је у *Codex Epternacensis*,¹³¹⁰ који је каснијег датума. Тако се први помен Иринеја на Западу налазио у *Passio Polioni*, чији почетак датира после 380. године,¹³¹¹ пошто је Јеронимов календар настао почетком 5. века.¹³¹² Ипак, треба

¹³⁰⁷ *BS*, LV.

¹³⁰⁸ *NCE* 9, 234 – 235.

¹³⁰⁹ *Passio Polioni*, 1, 435.

¹³¹⁰ *MH*, 40.

¹³¹¹ Tamas, *Passio Polionis*, 14.

¹³¹² *NCE* 9, 234.

се осврнути и на латинску верзију Иринејеве пасије, која је вероватно старија од Полионове и која се прво користила за развој његовог култа на Западу, док је пасија цибалског мученика први спис који помиње његово име и по којој се види његов утицај. Да је његов уплив на Западу био скоро истог интензитета као и на Истоку пре 441. године, сведоче пронађене плоче код његове базилике исписане на латинском језику.¹³¹³

Утицај ђакона Димитрија је био скоро исти као и на Истоку, с тим да се ипак можда давао већи значај. Како *BS* само спомиње његово име, без наговештаја на његов свештенички чин, код *MH* се наводи да је ђакон и даје податак да су с њим пострадали и други мученици: седам девица, Хераклије, Концес, Мари, Фортунат и Донат.¹³¹⁴ Једино се код Димитрија наговештава да је клирик, док код осталих нема, сем код девица, које не припадају јерархији, али су чиниле битан део црквене заједнице. Према овоме би се могао добити утисак да је ђакон Димитрије био неки вођа или предводник хришћана и да је као такав пострадао.

Што се тиче баштована, његов утицај је био јачи на Западу него на Истоку, што је веома занимљиво, због његовог грчког порекла. О томе сведоче надгробне плоче исписане на латинском језику код његове базилике,¹³¹⁵ као и његова пасија на латинском језику, која је и утицала на то да се његово име упише у *MH*. Поред њега су придодата 72 мученика¹³¹⁶ и Јеронимов календар је био први који га је уврстио међу светитеље, док то није био случај са сиријским.

Култ Анастасије је, пре хунског освајања, био утицајнији на Истоку, него на Западу. Први њен помен налази се у *MH*, о којој се каже да је била из Сирмијума и да се слави 25. децембра, када и Божић.¹³¹⁷ Истина да постоји пасија о њој на латинском језику, али она није могла да шири њен утицај у западном делу Царства, с обзиром је настала крајем 5. и почетком 6. века. Зато је главни Јеронимов мартирологијум главни извор њеног утицаја на Западу. Детаљно о њеном култу је писао Ведриш, који признаје о оскудности података о њеном култу пре 441. године. Ипак, надовезује се на бискупа Виктриција који пише о доласку моштију Анастасије у Роуен, а које је донео Амвросије Милански.¹³¹⁸ Бискуп заиста спомиње њено име и поред њеног он наводи Леониду и Анатоклију.¹³¹⁹ Тешко је са сигурношћу тврдити да ли се односи на сирмијумску мученицу,

¹³¹³ Mirković, *Hrišćanske nekropole*, 82 – 87.

¹³¹⁴ *MH*, 41.

¹³¹⁵ Mirković, *Hrišćanske nekropole*, 63 – 75.

¹³¹⁶ *MH*, 24

¹³¹⁷ *Истѡ*, 1

¹³¹⁸ Vedriš, *Štovanje*, 196.

¹³¹⁹ Sancti Victricij, *Liber de Laude Sanctorum*, PL 20, XI, 453.

пошто се не наговештава место њеног порекла. Ведриш потенцира да сем тог податка нема других који би о томе опширније говорили и сматра да је њен култ био присутан у северном делу Италије током 4. века.¹³²⁰ Може се с њим сагласити да је култ био присутан пре Хуна, али тешко да је Виктриције мислио на сирмијумску мученицу, јер је на Западу постојала мученица Анастасија из Рима, која је пострадала 249. године у време цара Деција, за чију се светост нашироко знало и да је била сахрањена изван зидина града.¹³²¹ Вероватно да се више пажње придавало овој мученици, пошто је била из Рима и као и осталим локалним култовима.

Ведриш пише и о почетку култа Анастасије Сирмијумске у Риму, на основу једне римске цркве код Палатина, која је носила назив *Titulus Anastasiae* и према коме је ово најранији спомен култа сирмијумске мученице, јер потиче крајем 3. века. Ипак, на крају закључује да се није радило о мученици, него о царској породици, сестри цара Константина, која је носила исто име и да је култ основан тек у 6. веку.¹³²² Према свему изложеном, једини сигуран извор према којем се може увидети почети утицаја култа Анастасије на Западу пре пада Сирмијума под Хуне, јесте *MН*, док се остали своде само на претпоставке.

Можда један од најутицајнијих култова сирмијумских мученика на Западу у раном периоду био је од пет каменорезаца. Сама пасија потврђује да је њихов култ већ био установљен, још у време папе Милтијада, који је наредио да се четворица римска војника славе у исти дан када и каменоресци.¹³²³ Једино је упитна година, пошто се не наводи, па тако Максимовићи претпостављају да је настао 313. године у периоду када је Милтијад био папа.¹³²⁴ Пошто је у претходном делу закључено да су каменоресци пострадали 304. године, када и римски војници, и да је Милтијад после две године прогласио празник војника на дан када се прослављају каменоресци, онда би то била 306. година. Такође, исти аутори тврде да су вест о њиховом страдању у Рим пренели панонски каменоресци и војници који су пратили транспорт камена са Фрушке горе,¹³²⁵ што није немогуће. Чак стављају могућност да је култ пренела породица Константина Великог или ходочасници,¹³²⁶ али пошто се хронолошки не слаже, онда оваква теза није прихватљива, док је прва релевантна. Да је култ увелико постојао у Риму и био утицајан, доказује нам *Deposito martyrum*,

¹³²⁰ Vedriš, *Štovanje*, 196.

¹³²¹ Rosemary Ellen Guiley, *The Encyclopedia of Saints*, New York: Facts on File 2001, 17

¹³²² Vedriš, *Štovanje*, 205 – 208.

¹³²³ *Passio Quattuor*, 22, 779.

¹³²⁴ Maksimović / Maksimović, *Ranohrišćanski*, 244.

¹³²⁵ *Исѿо*. Може се помислити да су тада и њихове мошти пренете, с обзиром да је нејасно како су оне из околине Сирмијума доспеле у Рим.

¹³²⁶ *Исѿо*.

који припада спису *Chronographia* 354,¹³²⁷ за коју Дамјановићева тврди да је написана између 336. и 354. године, тако да је у том периоду култ увелико постојао.¹³²⁸

Оно што је додатно утицало да култ каменорезаца добије на својој јачини јесте црква на Целију посвећена њима, у којој су сахрањени њихови земни остаци, као и корникуларија. Непознато је како су се нашле у Риму на брду Целију и ко је за то био одговоран, сем неких претпоставки, али је сигурно да је култ настао по преносу њихових моштију. Пошто се брдо налазило унутар града, док су се мртви сахрањивали изван зидина, Роси (Rossi) сматра да су њихова тела првобитно лежала на гробљу изван града, да је папа Милтијад саградио прве зидине цркве и потом истовремено пренео мошти каменорезаца и римских војника, због чега га сматра кти-тором,¹³²⁹ док Рудолф Канцлер истиче да је храм настао крајем 5. века,¹³³⁰ што је врло вероватно, пошто се као учесник на сабору 595. године, одржаном у време папе Григорија I, спомиње презвитер цркве каменорезаца Фортунат: „*Fortunatus presbyter tituli sanctorum quattuor Coronatorum.*”¹³³¹ Истина, не постоје неки ранији писани извори који би могли потврдити да су њихове мошти уопште и постојале. То не чини ни њихова пасија. Зато први помен њихових моштију спада у време Папе Лава IV (847 – 855) када је обновио цркву и у њу пренео тела каменорезаца и корникуларија, чинећи разлику између њих: „...*eorumque sacratissima corpora cum Claudio, Nicostrato, Simphroniano atque Castorio et Simplicio, necnon Severo, Severiano, Carpofo et Victorino.*”¹³³² Такође је постављена и плоча која исто наговештава: „*BEATUS LEO QUARTUS PAPA PARITER SUB HOC SACRO ALTARI RECONDENS COLLOCAVIT CORPORA SANCTORUM MARTYRUM CLAUDII NICOSTRATI SIMPRONIANI CASTORII ET SIMPLICII ET QUATUOR FRATRUM SEVERI SEVERIANI CARPOPHORI ET VICTORINI.*”¹³³³ Натписи потврђују да се раније знало о њиховим земним остацима и да је било пет каменорезаца.

У мају 1084. године војска Роберта Гвискарда је цркву запалила, док је обнову спровео папа Пасквал II (1099 – 1118), наредивши да се код олтара ископају гробови каменорезаца, у намери да се пронађу њихови остаци, али је изненада ту одлуку променио и наредио да се закопају

¹³²⁷ *Depositio Martyrum*, 12.

¹³²⁸ Damjanović, *O ranokršćanskoj*, нап. 7, 332.

¹³²⁹ de Rossi, *I Santi*, 79 – 80.

¹³³⁰ Munoz, *La Cripta*, 197.

¹³³¹ Gregorii I Papae, *Registrum Epistolarum I* (Pavlus Eswald et Ludovicus M. Hartmann (ед.)), Berolini: apud Weidmannos 1891, 367; Damjanović, *O ranokršćanskoj*, 333.

¹³³² Labbé L. Duchesne (ed.), *Le Liber Pontificalis II*, Paris: Ernest Thorin 1892, 115.

¹³³³ de Rossi, *I Santi*, 82.

и зазидају.¹³³⁴ Године 1872. извршена су археолошка истраживања када су пронађена два фрагмента монументалног споменика, на којем је писало: „*mARTyr o mARTyrium e pASSI*” и који, према Русију, доказују о постојању њиховог култа.¹³³⁵

Ако сагледамо да је папа Пасквал II изненада одустао од даљег ископавања њихове гробнице и да се иста зазида, као и то да ни након каснијих истраживања нису пронађене мошти, оправдано буди сумњу у њихово постојање. Али, пошто не постоје извори или ископине који би сумњу потврдили, уз то постоје писани помени о њиховим телима, онда је ова сумња за сада неоснована. У каснијем раду ће се видети да су мошти у каснијим истраживањима пронађене.

Као што је случај код *BS*, тако и код *MH* се налазе имена мученика који су мање познати и који не поседују пасије. Једино се од њих истиче презвитер Монтан, јер први помен његовог имена налази се у *Passio Polioni*. Вероватно да су западни хришћани добили сазнање о њему преко овог списка, да би се касније нашло у Јеронимовом мартирологијуму, уз кога је придодата његова супруга Максима.¹³³⁶ Може се исто рећи и за Василију, која се спомиње у *BS*, док *MH* наглашава да је била девица.¹³³⁷

Закључак

Док је Сирмијум још увек био под контролом Римског царства, култ сирмијумских мученика је почео да се шири у поједине градове и да врши свој утицај. Сама јачина се разликовала од мученика, као и у деловима Царства. Постоји мали број писаних извора преко којих би се могла добити јаснија слика о њиховом упливу. Главни извори преко којих се може делимично представити ток њиховог кретања су *BS* и *MH*, с тим да је сваки био заступљен у једном делу Царства: *BS* – Исток, *MH* – Запад. Они нису били једини преко којих се може упознати са утицајем култа, него ту спадају пасије појединих мученика, извори другог формата и споменици. Нису ни култови појединих сирмијумских мученика били истог интезитета, па се тако могу поделити у оне који су били јачег, слабијег и чија се имена заснивају само на поменима.

¹³³⁴ Munoz, *La cripta*, 197 - 198

¹³³⁵ de Rossi, *I Santi*, 80 - 81.

¹³³⁶ *MH*, 36.

¹³³⁷ *Исѿо*, 112.

3. 3. Најезда варвара и гашење култа

Миран период у Сирмијуму допринео је да култови локалних мученика заживе међу верницима и да се с њим упознају хришћани и у другим градовима Римског царства. Мир који је, временски гледано,¹³³⁸ кратко трајао, прекинули се све чешћи напади варвара, првенствено Сармата и Гепида. Иако су њихови напади били концентрисани на италска подручја, Панонија је претрпела незнатну штету, да би били одлучујући у каснијим походима других варварских племена. Први су били Готи, да би их после следили Хуни и Авари. Многа племена су се населила по допуштењу римских царева, док нека нису. Својим присуством су проузроковали промене у етничком, економском и политичком смислу. Нису се могли приволети да прихвате римски начин живота и имали су експанзионистичке претензије. По избијању унутрашњих проблема у Царству, само је подстакло Готе, касније и Визиготе, да врше нападе на панонска села и градове. Због честих упада, велики број римских грађана је напустило своје огњиште и населило се у сигурне градове. Сами ратови са Готима и Визиготима у много чему су пореметили досадашњи ток живота Сирмијума, али још увек није био у опасности, која је тек следила, не од Гота, него од Хуна.¹³³⁹

Хуни су се, као и остала варварска племена, населили по Панонији, посебно у подунавским деловима. После најезде Гота и они су се укључили у поход, па су се једно време заједно борили против других племена. У савезу хунског вође Улдина и готског Саруса, поразили су Ските и њиховом вођи Радагесу одсекли главу, док су заробљенике продали у робље.¹³⁴⁰ Године 422. су уништили Тракију, али су пет године после поражени од цара Теодисија и преотео им оне панонске земље које су поседовали.¹³⁴¹

Приск спомиње вођу Хуна Руа који је 434. године напао подунавске народе, због тога што су пребегли на страну Ромеја. После његове смрти, наследио га је Атила¹³⁴² и исте године напао Западно царство.¹³⁴³ Хуни су под његовим вођством извели нападе на многе римске градове, да би 441. напали Илирик. Тада су, према сведочанству Марцелина, освојили и уништили Наисус (Ниш), Сингидунум и многе друге градове, да би за

¹³³⁸ Период мира у Панонији, укључујући и Сирмијум, може се дефинисати од 313. до 373. године када су прва варварска племена извршила напад на панонску територију.

¹³³⁹ Mirković, *Istorija*, 95 – 97.

¹³⁴⁰ Brian Croke (trans.), *The Chronicle of Marcellinus*, Sydney: The Australian Association for Byzantine Studies 1995, 9.

¹³⁴¹ *Исѿо*, 13 – 14.

¹³⁴² Фрањо Баришић (прев.), „Приск”, у: Георгије Острогорски (ур.), *Визанѿиски извори за исѿорију народа Јуѿославије I*, Београд: Српска академија наука 1955, 9.

¹³⁴³ *Исѿо*, 16.

следећу годину написао да је опустошио цео Илирик и Тракију.¹³⁴⁴ Нигде не спомиње Сирмијум, па Мирковићева претпоставља да се под многим градовима подразумева и тај град. Приск с друге стране описује опседање Сирмијума и спомиње тамошњег епископа, али му не наводи име.¹³⁴⁵ Мирковићева примећује да се година заузимања код Приска нигде не спомиње, док код Марцелина нема никаквог помена о Сирмијуму, због чега она верује да је град могао бити освојен 441, 444. или 447. године,¹³⁴⁶ док је данас у већини случајева прихваћен први датум. Такође тврди да је Сирмијум био од првих градова који је освојен, па тек онда остали која набраја Марцелин. То се може видети и код Приска, јер он прво говори о освајању Сирмијума, да би потом прешао на Наисус.¹³⁴⁷

Оно што је битно у свему овоме, јесте пљачкање и уништење Сирмијума, укључујући и храмове. Он је као резиденциони и епископски град био високог угледа, стога и веома битан,¹³⁴⁸ како за Римљане, тако и за варваре, у овом случају Хуне. Приск и Марцелин не описују његово пљачкање, тако да се не зна како се оно одвијало, нити и у коликој мери је девастиран. Марцелин каже само да је Илирик опустошен,¹³⁴⁹ на основу чега се може претпоставити да је и Сирмијум тако прошао. Приск прилаже више информације. Он спомиње сирмијумског епископа, не наводећи његово име, који је предао скупоцене црквене предмете писару Констанцију за његов откуп или заробљеног становништва. Исти писар није испоштовао договор и предмете је продао неком банкарџу Силвану.¹³⁵⁰ Према овоме може се видети да су сирмијумски храмови били снабдевени скупоценим црквеним стварима, што је за освајаче представљао скупocen плен. Чак је и Атила протестовао што су ти сасуди однесени у Рим, захтевајући да му се они врате, сматрајући да њему као освајачу припадају.¹³⁵¹ Јасно је да се по граду пљачкало увелико, али не и да се уништавало. Вероватно да је и тога било, јер је тешко замислити да су градови, по варварском упаду, били поштеђени девастације. Марцелин сам сведочи да је тога било,¹³⁵² док се према Присковом опису о пустошењу Наисуса и његових храмова,¹³⁵³ може претпоставити да је и Сир-

¹³⁴⁴ *Исџо*, 17.

¹³⁴⁵ *Исџо*, 9 – 10.

¹³⁴⁶ Зелер сматра да је Сирмијум освојен 448. године (Зелер, *Почеци*, 346), али Баришић тврди да је погрешан датум, пошто је до тог закључка дошао на основу тога што је Приск о епископовим сасудима сазнао 448. године (*Приск*, нап. 3, 10).

¹³⁴⁷ *Приск*, 9 – 12.

¹³⁴⁸ Зелер, *Почеци*, 339.

¹³⁴⁹ *The Cronicle of Marcellinus*, 17.

¹³⁵⁰ *Приск*, 9 – 10.

¹³⁵¹ *Исџо*, 10.

¹³⁵² *The Cronicle of Marcellinus*, 17.

¹³⁵³ *Приск*, 13.

мијум слично прошао. Такође се спомиње и неки зидар који је пао у заробљеништво,¹³⁵⁴ према чему се може закључити да је град прошао кроз тешко пустошење, те ни храмови нису били поштеђени, међу којима су и базилике сирмијумских мученика.

Иако хунско освајање није донело коначну судбину култовима сирмијумских мученика и самог града, ипак је оно утицало на њихов даљи ток развика. О самом стању у Сирмијуму након Хуна најбоље је описала Мирковићева: „...*taj događaj je izazvao duboke demografske promene. Staro stanovništvo je velikim delom nestalo: mnogi su odvedeni u hunsko ropstvo, ostali su pobeгли na jug, kao i kasnije kod avarskog osvajanja.*”¹³⁵⁵ Исто је утицало и на верски живот и на култ мученика, што је био разлог за пренос моштију Анастасије у Константинопољ. Зелер тврди да су тада пренете и мошти каменорезаца, Хермогена, Полиона, ђакона Димтрија и других,¹³⁵⁶ али као што је било речи, о томе не постоје никакви писани извори који би исто потврдили, као што је случај код Анастасије. Иако је Зелер имао произвољно мишљење, оно у чему се можемо сложити с њим, јесте да су се током избеглиштва култови увелико проширили по Римскоме царству, на Истоку и на Западу.¹³⁵⁷

Хуни су извесно време сматрани за велике освајаче, све док велики и цењени хунски краљ или вођа Атила није био убијен 454. године од своје жене.¹³⁵⁸ Племена која су признала хунску власт, осамосталила су се и почела са освајањем поједних насеља. Тада на сцену ступају Остроготи, који су добили дозволу од цара Маркијана (450 – 457) да се населе по панонским областима, под условом да штите римску територију.¹³⁵⁹ Управо после распада велике хунске војске, Панонија, укључујући и Сирмијум, враћени су под власт Источног царства. Ипак, панонске области нису биле под директном контролом Ромеја, него варвара, тако да се Панонија само формално сматрала римском територијом. Иако су се Остроготи заклели на верност Константинопољу, њихова мишљења су била променљиве природе, а заклетва непоуздана. Изненада су почели да са нападама на Илирик и његовим пустошењем, што је био разлог да им се одузме власт над Сирмијумом, да би га преузели Гепиди. Ни њихова власт није била дугог века, па су поново Остроготи завладали. Године 535. Сирмијум је после дужег периода поново дошао под управу Источног царства, па је једно време био под влашћу Гота, да би после годину

¹³⁵⁴ *Исџо*, 15.

¹³⁵⁵ Mirković, *Istorija*, 99.

¹³⁵⁶ Зелер, *Почеци*, 349.

¹³⁵⁷ *Исџо*.

¹³⁵⁸ *The Cronicle of Marcellinus*, 21.

¹³⁵⁹ Mirković, *Istorija*, 99 – 100.

дана поново ушли Гепиди.¹³⁶⁰ Током њихове владавине, Сирмијум је био опустошен, као и остали градови који су били под њиховом контролом,¹³⁶¹ док је становништво доста страдало од рата. Они који су преживели, умрли су од глади и болести,¹³⁶² или су трпели насиље и пљачку.¹³⁶³

Поред свих потешкоћа која су претрпели грађани Сирмијума, у току честих сукоба и препуцавања између Константинопоља и Гепида, појавили су се Лангобарди, те је Исток увидео прилику да уз њихову помоћ поврати град. Избили су сукоби између Гепида и њих, у шта се и источна престоница умешала, да би касније у Панонију ушло још једно опасно варварско племе, које је и запечатило судбину Сирмијума – Авари. Они су се у сукоб умешали по позиву Лангобарда за помоћ, да би се касније повукли у Италију, а Гепиди изгубили све што су освојили. Сирмијум је једно време био под влашћу Римљана, у којем је била стационирана једна мала посада, са задатком да одбрани град од даљих напада. Авари су с опсадом града започели 567. године и трајала је до 583. Према Мирковићевој, она се могла поделити у две фазе: 563 – 573. године када је настало примирје и 579 – 582. године када је Сирмијум пао.¹³⁶⁴

Доласком Авара пред зидине Сирмијума, званично је почела опсада. Пошто се унутар зидина налазила мала војска, обични грађани су били приморани да се укључе у одбрану града.¹³⁶⁵ Тадашњи аварски вођа Бајан, захтевао је да му се преда град, сматрајући да му с правом припада, јер је уништио Гепиде, на шта је добио одричан одговор.¹³⁶⁶ Бајан је изненада наредио да се сагради мост између Сирмијума и Сингидунума, изазвавши бојазан код римске власти и грађана због могућег освајања и кршења примирја закљученог 573. године. Каган је уверавао да му није циљ да освоји Сирмијум, него да одбије упад Словена. Чак је положио и заклетву архиепископу Сингидунума да су му намере истините. Захтевао је од цара Јустинијана да му пошаље бродове и армију за борбу против Словена, али цар није имао у њега поверење, пошто је сумњао да му је циљ да, преко изградње моста, спречи допремање залиха за Сирмијум,

¹³⁶⁰ *Исиџо*, 102 – 103.

¹³⁶¹ Прокопије за све неуспехе, који су били узрок недаћа и губитка људских живота, криви цара Јустинијана (527 - 565). Описује га као не човека и демона у људском облику, који је извршио монструозна дела, због којих су многи умрли, оптужујући га да је лично учествовао у убиствима, наводећи велику цифру мртвих. Richard Atwater (trans.), *The Secret History of Procopius*, London: Forgotten Books 2010, 73.

¹³⁶² *The Secret History of Procopius*, 74.

¹³⁶³ Procopius, *History of the Wars IV* (trans. H. B. Dewing), London – Cambridge: William Heinemann – Harvard University Press 1962, 439 – 440.

¹³⁶⁴ Mirković, *Istorija*, 103 – 104.

¹³⁶⁵ R. C. Blockley (trans.), *The History of Menander the Guardsman*, Liverpool: Francis Cairns 1985, 12, 5, 133.

¹³⁶⁶ *Исиџо*, 12, 7, 143

како би натерао становништво на изгладњивање, због чега је одбио његов захтев. Међутим, разлог је био и тај што је био у рату са Персијанцима у Јерменији и Месопотамији, оскудевајући у броју војника, надајући се да ће најезда Турака натерати Аваре на повлачење. Пошто није добио тражену помоћ, каган је обавестио Константинопољ да је мост спречио допремање хране и осталих залиха за Сирмијум, захтевајући да му се град преда, уз обећање да ће становништво моћи слободно да га напусти, са свом својом имовином. Цар је игнорисао његов захтев и наредио да се град мора одбранили под сваку цену, без обзира што је било мало војске.¹³⁶⁷ Авари су извршили напад, који је трајао три дана. Због опсаде, у Сирмијум није могла да уђе никаква залиха хране и осталих потрепштина, тако да је становништво гладовало. Када више није било никакве хране, грађани су у очају били приморани да једу мачке и слично.¹³⁶⁸ Сирмијум је ускоро пао и сво становништво је добило наређење да морају да напусте град, али овог пута без права да своју имовину понесу са собом.¹³⁶⁹ Авари су затекли веома тешко стање у граду. Становништво је дугом опсадом било исцрпљено и измучено од глади и тешког живота, да су чак и освајачи исказали сажаљење према њима, делећи им храну, од којих су појединци, од изгладнелости и неконтролисаног јела, умрли.¹³⁷⁰ Да је стање било веома тешко сведочи и један натпис на цигли на којој је писало: „Христѐ, Госпoде, њомози їраду и одбаци Аваре, зашиїиїи Рoма-нију и оноїа који ово найиса. Амен.“¹³⁷¹

3. 3. 1. Сирмијум после Авара

Након уласка Авара, Сирмијум је престао да важи за стари античко – римски град. Иако се његов ауторитет променио после хунског освајања, он је још увек важио за римски град и територију, али је све то било на вештачком одржавању. Што се тиче култа сирмијумских мученика, јасно је да је и оно осетило последице освајања. Не постоје писани извори који би нешто опширније рекли о штети која је утицала на култ мученик. Јован Ефески извештава да је, после годину дана од аварског освајања, из непознатог разлога избио пожар и проширио се по целом граду, због чега су и варвари били приморани да га напусте, јер се претворио у ру-

¹³⁶⁷ *Исїо*, 25, 1 – 2, 219 – 227.

¹³⁶⁸ R. Payne Smith (trans.), *The Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus*, Oxford: Oxford University Press 1860, 444.

¹³⁶⁹ *The History of Menander*, 27, 3, 241 – 243.

¹³⁷⁰ *The Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus*, 444 – 445.

¹³⁷¹ Mirković, *Istorija*, 108.

шевине.¹³⁷² Према овом сведочанству, може се претпоставити да су тада и хришћански храмови претрпели одређену штету, можда и тотално уништење. Да је црквени живот био активан после Хуна и за време опсаде Авара, сведочи нам један споменик из 6. века у Салони, који сведочи о избеглој монахињи Јохани из Сирмијума.¹³⁷³

После пада Сирмијума, Константинопољ је изгубио власт над градом и стекао нове непријатеље: Аваре и Словене. У периоду 591 – 602. године непрестано су вођене борбе са њима, које су се углавном заснивале на одбијању напада, да би се потписао неки мир, преко којег је Дунав одређен за границу између Аварске и Источно – римске државе, док је Сирмијум важио за седиште аварског кагана. Тада је њихова моћ порасла, те су два пута опседали Константинопољ, 617. и 629. године.¹³⁷⁴ Друга опсада је пресудила њиховој доминацији.¹³⁷⁵ Поразом код источне престонице учинила је да Авари значајно ослабе, што је само допринело јачању новој сили, Францима, и тоталном сузбијању њихове власти у раздобљу 791 – 796. године. Тада је јачала још једна народна сила, Бугари, који су за време владавине Крума и Омортага у првој трећини 9. века постали војна сила и под чију власт су дошли Сирмијум и Сингидунум. Византијски цар Јован I Цимискије (969 – 976) је бугарску власт ослабио, али без заузимања Сирмијума, који је остао независан, све док га византијски стратег Константин Диоген није освојио.¹³⁷⁶ Ипак, град је био веома кратко под источном влашћу и у време владавине Алексија II Комнина (1180 – 1183) дошао под власт Угара и њиховог краља Беле III.¹³⁷⁷

Када је Сирмијум пао под власт Угара, дошло је до промена његовог имена. Иначе, пре него што је пао под угарску власт, његова околина се називала Сремом, што сведочи и поп Дукљанин,¹³⁷⁸ док Јован Кинам

¹³⁷² *The Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus*, 445.

¹³⁷³ Према наводима Мирковићеве: „...hic quiescit in pace [...] *sact(a) abtissa Johanna civis? Sermenses qui bixit (!) annos XL [...] die Veneres (!) exit de corpore [...] III Idus Maias indictione qu[ar]ta decima...*“ (Mirković, *Istorija*, 110).

¹³⁷⁴ Филарет Гранић, „Војводина у византиско доба“, у: Д. Ј. Поповић (ур.), *Војводина I*, Нови Сад: Историско друштво у Новом Саду 1939, 100 – 101.

¹³⁷⁵ Реч је о опсади Константинопоља 626. године, када је цар Ираклије са целом војском био на походу против Персије. Тада су Авари са Словенима прекршили мировни споразум са Византијом и заједно са Персијом опсели Константинопољ. Градом су у одсуству цара, управљали магистар Вон и патријарх Сергије, који су морали да умире уплашени народ. После неколико напада и неуспешних преговора, аварско – словенска војска је претрпела тежак пораз (Радивој Радић, *Византија: њурџур и њерџаменџи*, Београд: Evoluta 2006, 175 – 183).

¹³⁷⁶ Време византијског цара Василија II Бугароубице (976 – 1025). Због заслуге Константин Диогена, постављен је за првог управника Сирмијума (Bubalo / Mitrović / Radić, *Jurisdikcija*, 28 – 29).

¹³⁷⁷ Гранић, *Војводина*, 102 – 105.

¹³⁷⁸ Славко Мијушковић (прев.), *Љейџоис њоја Дукљанина*, Београд: Просвета –

неколико пута под *Сирмијумом* подразумева сремску област.¹³⁷⁹ Назив за ову област настао је на основу вулгарно – латинског локатива *Sermi*, док су га Угри звали *Szerém*. Име Сирмијума се почео мењати под угарским утицајем, који су једно хришћанско насеље прозвали *Száva – Szent – Demeter*, по Св. Димитрију и реци Сави. Такође су исто насеље називали и по Иринеју Сирмијумском, *Szent – Iréne*. Касније ће Словени преименовати у Димитровица, да би временом остало само Митровица.¹³⁸⁰

3. 3. 2. Црквени живот у Сирмијуму по аварском освајању

Под навалом разних освајача, црквена организација у Сирмијуму се мењала. Још пре хунског освајања, префект Илирика и сирмијумски епископ су 441. године прешли у Солун. Затим, у време Гепида помиње се њихов епископ Трасарик, алудирајући на то да се радило о њиховој националној епископији са седиштем у Сирмијуму. После византијско – готског споразума 510. године, долази до обнове црквене орагинцаије,¹³⁸¹ с тим да је седиште била Басијана и да су јурисдикцију делиле Источна и Западна црква. Када је град поново дошао под источну власт 567. године, попуњено је епископско седиште, али више није имало своју стару славу, тако да је по аварском освајању поново укинута. Када су Франци истерали Аваре из града, иако је поново дошао под хришћанску власт, овог пута Западног, епископија није била обновљена.¹³⁸² Више се радило о подели црквене власти између Аквилеје и Салцбурга.¹³⁸³ Од Франака

Српска књижевна задруга 1988, 117; 121.

¹³⁷⁹ Јованка Калић / Нинослава Радошевић – Максимовић (прев.), „Јован Кинам“, у: Георгије Острогорски / Фрањо Баришић (ур.), *Византијски извори за историју народа Југославије 4*, Београд: Византолошки институт САНУ 1971, 7 – 8. Кинам спомиње град Пагацион, данашњи Бач као један од главних градова у Сирмијуму; тј. Срему, у коме се налазило и седиште епископа (70; 73). Негде је тешко докучити да ли се ради о области или самом граду, али према наводима Калића, негде се мисли на Срем или јужну Бачку ((нап. 182, 74). 74 – 75). Понекад Јован Кинам пише јасније, па се може разумети да мисли на град Сирмијум, не на област, као када спомиње цркву св. Димитрија и да је ктитор био управник Илирика, мислећи на Леонтија (74 – 75), док у даљем делу мисли на Срем (86 – 87; 89 – 90; 96).

¹³⁸⁰ Петар Скок, „Топономастика Војводине“, у: Д. Ј. Поповић (ур.), *Војводина I*, Нови Сад: Историско друштво у Новом Саду 1939, 109 – 110.

¹³⁸¹ Басијана је стари антички град између Сирмијума и Таурунума – Земуна. Године 1935. пронађена је тробродна базилика, за коју се тврди да је била епископска црква (Поповић, *Хришћанство*, 68). Као епископија први пут се спомиње 535. године (Ф. Гранић, „Црквени односи на територији Војводине до конца византиске владавине“, у: *Гласник Историјског друштва у Новом Саду* 3 (1932), 326).

¹³⁸² Bubalo / Mitrović / Radić, *Jurisdikcija*, 22 – 30.

¹³⁸³ Стојковски, *Црквена историја*, 91 – 92; Bubalo / Mitrović / Radić, *Jurisdikcija*, 30.

град су преотели Бугари, с тим да су у њега ушли као пагани, а изашли као хришћани.¹³⁸⁴ По покрштавњу 864. године, долази и до обнове Сирмијумске архиепископије, поготово када је бугарски цар Борис коначно одлучио да се повинује Истоку, а не Западу. Међутим, идеја о обнови античке епископије не потиче од Бугара нити од Константинопоља, него од римског папе, који је поставио Методија 869/870. године за панонског архиепископа.¹³⁸⁵

О епископовану Методија у Панонији постоје разна мишљења, од тога да је био епископ Сирмијума до тога да је у том граду и сахрањен.¹³⁸⁶ Заиста, кнез моравски Коцељ је послао Методија са двадесеторицом код

¹³⁸⁴ Стојковски каже да постоје мишљења да су Бугари Срем освојили 827. године, али да је оно доста сумњиво и верује да су га освојили 879. године (Стојковски, *Црквена историја*, 92).

¹³⁸⁵ Bubalo / Mitrović / Radić, *Jurisdikcija*, 30 – 32.

¹³⁸⁶ Према Методијевом житију не спомиње се место где је сахрањен. Све што се каже јесте да је служена служба на грчком, латинском и словенском језику, и да је сахрањен у Катедралној цркви, али се не говори о којој је тачно реч, нити у којем се месту налазила („Spomen i žitije blaženoga oca našega i učitelja Metodija, nadbiskupa moravskoga“, Josip Bratulić (prev.) *Žitija Konstantina Ćirila i Metodija i druga vrela*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1985, 118 – 119). Међутим, у тзв. *Пролошком житију Ђурила и Методија*, даје се нешто мало више информација о месту погребља, где се само каже да је сахрањен у великој моравској цркви, с леве стране и у зиду крај олтара Пресвете Богородице (*Spomen i žitije Metodija*, нап. 4, 119). Због поменутог навода, остало је мишљење да је његов гроб и даље непознаница. Први који се усудио да одреди место његове гробнице, био је професор са Универзитета у Вашингтону (САД), Имре Боба, одредивши место његовог гроба у Сирмијуму. Он је дошао до таквог закључка, на основу тога што је Методије био панонски архиепископ и наследник Андроника, оснивача Сирмијумске цркве, па је логично да као наследник буде сахрањен у свом седишту. Чак је одредио и локалитет, а то је црква епископа Иринеја, у Мачванској Митровици. Он се позива и на археолошка открића Владислава Поповића који је открио четири ранохришћанске цркве. Трећу гробницу одређује као место Методијевог гроба, према томе што је у њој откривена једна гробница с десне стране до зида, за које верује да припада неком од епископа. Он се, такође, позива и на *Пролошко житије Ђурила и Методија*, у којем се описује место Методијевог погребља (Imre Boba, „Sveti Metod i nadbiskupsko sjedište Sirmium u crkvenoj pokrajini Sclavonia“, у: *Crkva u svijetu* 20/4 (1985), Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu, 386 - 400). Поповић, на којег се Боба позивао, био је принуђен да демантује његову теорију и да је окарактерише као произвољном, јер противречи археолошким чињеницама. Он напомиње да није пронађена једна гробница, као што Боба истиче, него више и да црква не припада Методијевом времену (Владислав Поповић, „Методијев гроб и епископска црква у Мачванској Митровици“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – grad careva i mučenika (saбрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица – Благо Сирмијума 2003, 297 – 302). Стојковски је око овога доста обазрив, не желећи да доведе у питање мишљење обојице. Зато он каже да је Бобова теза без извора и да је реч о нагађању, али да није без основа (Стојковски, *Црквена историја*, 107). У данашње време је поново теза америчког професора дошла у жижу јавности. Наиме, један интернет портал је објавио да би могућа гробница Методија могла постати центар ходочашћа словенског народа, пошто градске власти планирају да га отворе за туристе и да су за то посебно заинтересовани Чеси (*Уколико се открије у Сремској Митровици историјски центар као тачно, диће промјењена чијавна историја Србије*, прегледано дана 17. 05. 2021. на: <https://www.magazin.novosti.rs/scc/vest/misterija-groba-18-koju-krije-macvanska-mitrovica-mogla-bi-da-bude-otkrice-veka/1375244>).

папе,¹³⁸⁷ како би га поставио за панонског архиепископа, на столицу апостола Андроника, једног од седамдесеторице апостолских ученика. Римски папа је одобрио молбу и тако је Методије постао Андроников наследник.¹³⁸⁸ Према Стојковском, папа се прихватио ове идеје зарад управе над Панонијом, а на основу сирмијумске традиције о Андронику као оснивачу епископије. Иако се не наводи да је био епископ и да је столовао у овом граду, ипак према локалној традицији, долази се до закључка да је био постављен за епископа старе епископије, са седиштем у Сирмијуму. Ипак, Стојковски тврди да он није могао столовати у граду, него да је Панонија више важила само као титула, обухватајући и Моравску, а да се Сирмијум формално водио као седиште, док је у стварности столовао на неком другом месту. Он се позива и на теорију некадашњег суботичког бискупа, Матије Звекановића, по којој се седиште налазило у Бачу, пошто је Сирмијум тада био разорен.¹³⁸⁹

Сирмијумска епископија са грчким обредом је једно време функционисала, да би због најезде Угара 1071 – 1072. седиште било пребачено у Бач. Ипак, постоје индиције да је паралелно постојало седиште и у Мачванској Митровици. По доласку Угара, католичка и бенедиктанска бискупија се из Банаштора пребацила на десну стране Саве, у цркву Св. Иринеја.¹³⁹⁰

Као што се може видети, Сирмијум је пролазио кроз непредвидљиво време, као и црквени живот. Већ у време Угара дошло је до поделе црквене власти између Истока и Запада, који су се такмичили око утицаја. Током свих тих превирања највише последице је осетио култ сирмијумских мученика.

3. 3. 3. Култ сирмијумских мученика кроз турбулентно време

Сигурно је да је од хунског разарања култ сирмијумских мученика пролазио кроз веома тешко и променљиво раздобље, утицајући на поједине мученике да њихов култ заживи у другим градовима, буду замењени другим, угашени и заборављени. Анализирајући сваког мученика може се видети да им је судбина била засебна и да није зависила од других. Различити су разлози због којих су поједини светитељи успели да пре-

¹³⁸⁷ Стојковски подсећа да идеја није дошла од Коцеље, него од римског папе (Стојковски, *Црквена историја*, 94.)

¹³⁸⁸ *Spomen i žitije Metodija*, 105 – 106.

¹³⁸⁹ Стојковски, *Црквена историја*, 94 – 102.

¹³⁹⁰ Владислав Поповић, „Сирмијска епископија и средњовековна црква на Балкану“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица – Благо Сирмијума 2003, 291 – 292.

живе, а други нису. Много тога је утицало на њихову судбину, као што су мошти, службе или повезаност. Оно што је сигурно јесте да они више нису имали онакву улогу у свом родном граду, као што је било у време Римског царства (4 – 6. век). Већ од времена Хуна почела је постепена промена статуса њиховог култа у граду, да би после аварског освајања њихова судбина била запечаћена. Ипак, без обзира на недаће, поједини култови мученика су успели да преживе у другим градовима, док су неки ишчезли или замењени.

3. 3. 3. 1. Култ Иринеја

Култ који је наставио да се одржава у Сирмијуму и изван њега, био је епископа Иринеја. На одржавању његовог култа је доста учинила Источна црква, док се за Западну тако нешто не може рећи, пошто се код ње свео само на сећање. Ипак, центар његовог опстанка није се налазио у Сирмијуму, нити Солуну, него у Константинопољу. Према Вуковићевој, која се и бавила писаним изворима о мучеништву Иринеја, у источном престоном граду налазило се пет манускрипта о сирмијумском епископу, који не датирају пре 10. века, по чему се види да су писани после тоталног разорења Сирмијума као античког града. Један од манускрипта се налазио у власништву цркве Богородица Влахернске, док је други био у цркви Св. Георгија, док су места остала три непозната.¹³⁹¹ Углавном су то пасије Иринеја, које се претерано не разликују од изворне.¹³⁹²

Култ Иринеја покушао је да се сачува и преко богослужења. Тако је постао саставни део *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*,¹³⁹³ литургијске књиге за цркву у Константинопољу, где се укратко излаже житије Иринеја за 23. август, у којем се каже да је пострадао у време Диоклецијана у панонском граду Сирмијуму и да је, по испитивању од Проба, посечен мачем код реке Саве. Такође се говори и у којој се цркви служила служба, а то је Богородица Влахернска.¹³⁹⁴ Кратко житије Иринеја налази се и у *Menologium Graecorum*, која је заправо врста житија светих, обухватајући

¹³⁹¹ Vuković, *Martyr Memories*, 61 – 64.

¹³⁹² Вуковићева је поменуте манускрипте приложила на крају своје докторске дисертације: Vuković, *Martyr Memories*, 284 – 290.

¹³⁹³ Књигу је саставио ђакон и библиотекар Еваристос, а по налогу цара Константина VII (913 – 959) и служила је као богослужбена књига. Била је нека врста календара, у којој се прво излагало кратко житије светитеља или празника, па тек онда и у којој цркви у Константинопољу се служила (Oliver Nicholson (ed.), *The Oxford Dictionary of Late Antiquity* 2, Oxford: Oxford University Press 2018, 1438).

¹³⁹⁴ *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, 2, 917 – 920.

празнике и светитеље од марта до августа.¹³⁹⁵ Међу њима је и епископ Иринеј Сирмијумски, о којем се кратко каже да је страдао у време цара Диоклецијана и да га је испитао Проб.¹³⁹⁶ Постоји и манускрипт о страдању Иринеја, с тим да није посвећен само њему, него још двојици: Ору и Оропсесу. Како Вуковићева тврди, спис потиче из 11. или 12. века и био је у власништву манастира Св. Саве Освећеног у Палестини, посвећен једној жени, зарад њеног усавршавања.¹³⁹⁷ Према садржају, реч је о томе да је Проб терао Иринеја на жртву и да се префекту, након епископовог одбијања, јавио Сатана, упућујући га шта да чини. Иако је доста слично изворној пасији, постоје извесна одударања. Наиме, Иринеј је требао да буде погубљен заједно са још два хришћанина, Ором и Оропсејом. Они су, такође, одбили да принесу жртву, због чега су претрпели различите врста мучења: спаљивање, бацање зверима, вешање и стругање, и ништа од тога им није наудило. Свој живот су скончали тако што су им, заједно са Иринејем, одсечене главе и бачени у реку Саву.¹³⁹⁸ Спомен на ове мученике налази се и у *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae* за 22. август, тако да су се и литургијски прослављали.¹³⁹⁹

Према приложеном, Константинопољ је посебно светковао Иринеја и заједно с њим Ора и Оропсеја, као и у палестинском манастиру Св. Саве Освећеног и у јужно – италијанском манастиру Св. Николе Каламизи (St. Nicola di Calamizzi), на основу чега Вуковићева закључује да се њихово поштовање углавном одвијало међу монаштвом Палестине, Јерусалима и Јужне Италије, укључујући и Атон.¹⁴⁰⁰ Исто је то чинио и Синај, бар према два списка које је поседовао и који су заправо канони. Први је посвећен самом епископу,¹⁴⁰¹ а други Иринеју, Ору и Оропсеју.¹⁴⁰² Оба су

¹³⁹⁵ Спис заправо представља кратки синаксар, намењен цару Василију II (976 – 1025), за његову употребу. Настао је крајем 10. и почетком 11. века. Поред кратког житија, садржи слике светитеља и празника. Користио се као литургијска књига. (*Menologion of Basil II*, прегледано дана 18. 05. 2021. на: <https://amp.en.google-info.org/index.php/36739840/1/menologion-of-basil-ii.html>).

¹³⁹⁶ Jussu Basilii Imperatoris, *Menologium Graecorum III*, Urbini 1727, 215 – 216.

¹³⁹⁷ Детаљније: Vuković, *Martyr Memories*, 65 – 68.

¹³⁹⁸ „Martyrdom of the holy and glorious martyrs Irenaeus, Or and Oropsesus“, у: Vuković, M. *Martyr Memories: The Afterlife of the Martyrdom of Irenaeus of Sirmium between East and West in Medieval Hagiographical Collections (Eight – Eleventh Centuries)* (doctoral dissertation), Budapest: Central European University 2015, 297. Спис је преведен на енглески језик, док се на грчком налази на: 295 – 297.

¹³⁹⁹ *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*, 2, 915.

¹⁴⁰⁰ Vuković, *Martyr Memories*, 65 – 66.

¹⁴⁰¹ Канон се налази код Вуковићеве (*Martyr Memories*, 305 – 311), напомињући да је нацрт транскрипта добила од Димостена Стратигопулоса (нап. 1148, 305). Оно што је занимљиво, јесте што се Иринеј празнује 6. априла, према BS, а не 23. августа као у *Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae*.

¹⁴⁰² „In SS. Irenaeum, Or et Oropseum Martyres“, у: Ioseph Schiro (ed.), *Analecta Hymnica*

пронађена у синајској библиотеци у манастиру Екатерине и настали су у периоду од 10. до 12. века.¹⁴⁰³ У Московском државном историјском музеју је пронађен манускрипт о страдању Иринеја, чије порекло је из Константинопоља и датира крајем 10. и почетком 11. века.¹⁴⁰⁴ Касније је једно време боравио у атонском манастиру Констанонит, пронађен средином 11. века, док га је у Москви пронашла Вуковићева.¹⁴⁰⁵

Као што се може видети, Константинопољ је упорно радио на томе да се Иринејев култ одржи у престоници и Сирмијуму. Доказ томе је пронађена средњовековна црква у Мачванској Митровици посвећена Иринеју. О њој се детаљно бавио Владислав Поповић. Наиме, он излаже да су 1966. године извршена детаљна истраживања од 1957 до 1964. године некадашње некрополе у Мачванској Митровици, на тзв. *Зигине* или *Ширинград*. На темељима старе ранохришћанске цркве саграђена је средњовековна из 11. или 12. века.¹⁴⁰⁶ Поред цркве су пронађене гробнице, на основу којих се претпоставља да је реч о мартирејуму из 4. века.¹⁴⁰⁷ Објекат се састоји од три средњовековне цркве, чије порекло се може одредити у периоду од 10. до 13. века. Поповић је декларирало као грчку епископију, позивајући се на писмо папе Гргура IX из 1229. године, у којем се траже информације о цркви са друге стране Саве са грчким обредом и истовремено се може повезати са чињеницом да је Сирмијум једно време био под управом Охридске архиепископије, као и да је црква постојала до 12. века.¹⁴⁰⁸

Сасвим је јасно да се Константинопољ предано трудио да сачува живим култ Иринеја Сирмијумског, вероватно како би се сачувала источна црквена власт над Панонијом. Био је одговоран и за то што се његов култ пренео и у друге крајеве. Истовремено је чинио и да други народи остану привржени Иринеју, међу којима су били и Словени. Као главно оруђе у очувању култа за словенски народ био је тзв. *Codex Suprasliensis* или *Retkov zbornik*, који датира из краја 10. века и један је од првих списа написан ћирилицом. Спис се састоји из два дела: први је календар са житијем празника и светитеља за месец март, док је други више хомилија, а као узор се користио Византијски календар.¹⁴⁰⁹ Како је Вуковићева приметила, реч је заправо о локалним светитељима, међу које је придодат и Ири-

Graeca XII, Roma 1980, Canon XXX, 393 – 403.

¹⁴⁰³ Vuković, *Martyr Memories*, 67.

¹⁴⁰⁴ *Исїо*, 64.

¹⁴⁰⁵ *Исїо*, нап. 315, 64.

¹⁴⁰⁶ Поповић, *Sirmium*, *Сремска Митровица*, 79 – 80.

¹⁴⁰⁷ Поповић, *Sirmium – Митровица*, 81 – 82.

¹⁴⁰⁸ Детаљније: Поповић, *Сирмијска епископија*, 291 – 296.

¹⁴⁰⁹ Marijana Vuković, „The Martyrdom of Irenaeus of Sirmium in the 10th century Codex Suprasliensis“, *Старобългарска литература* 47 (2013), Институт за литература – БАН, 60 – 61.

неј Сирмијумски, сматрајући га једним од својих мученика.¹⁴¹⁰ Према спису се прославља 26. марта, што је занимљиво, пошто се ради о новом датуму. Сличан је изворној пасији са неким ситним изменама. Приметно је да наводи да је Иринеј пострадао на Артемидином мосту, а не на Басентису, придржавајући се источне или грчке традиције. На крају се наводи да је страдао у време намесника Проба, не стављајући му титулу префекта Сирмијума или Паноније, него старешинства Срема.¹⁴¹¹

Циљ списа је, дакле, био да се сачува култ епископа Иринеја под утицајем Византије. Исто је то чинио и Теофилакт Охридски, с тим да он придаје већи значај култу. Он о Иринеју говори као познатом исцелитељу, док његово култно место представља као познато на којем многи траже и проналазе исцељење.¹⁴¹² Међутим, он не прецизира о којем је Иринеју заправо реч, пошто не наводи Сирмијум као место његовог култа. Ипак, Вуковићева чврсто тврди да је, на основу археолошких доказа, реч о њему.¹⁴¹³ Као неко ко добро познаје писане изворе о страдању Иринеја у свим издањима, нема разлога да се сумња у њену стручност. Према томе, Теофилакт је придодео сасвим нову особину сирмијумском епископу, која му се не припусје у пасији, а то су исцелитељске моћи, дајући тиме додатни значај његовом култу.

Култ Иринејев био је познат и у Грузији. Захваљујући Вуковићевој, изашло је у јавност Иринејева пасија у грузијској верзији из 16. века, која је настала у манастиру Гелати. Изложена је на енглеском језику.¹⁴¹⁴ Према њој, Иринеј се слави 23. августа и изједначава се са апостолом Петром због проповедања еванђеље и зато што је имао много присталица. Због тога је постао веома познат и у другим местима, што је сметало римској власти, која је решила да га уклони. Пагани су се жалили Пробу на њега да је скоро цело становништво Сирмијума преобратио у хришћанство и да се његово даље деловање мора зауставити. Префект је морао да пошаље коњицу како би довели Иринеја. Од овог дела се углавном прати изворна пасија и једино што одудара, јесте што се не спомиње на којем мосту је погубљен и у коју реку бачен.¹⁴¹⁵ Грузијска верзија приписује нову функцију Иринеју – мисионара. Занимљиво је да га упоређује са апостолом

¹⁴¹⁰ *Исѿо*, 61.

¹⁴¹¹ F. Miklosich (ed.), *Monumenta Linguae Palaeoslovenicae e Codice Suprasliensi*, Vindobonae: Apud Guilelmum Braumüller 1851, 184 – 186.

¹⁴¹² Theophylacti, *Historia martyrii XV martyrum*, PG 126, 219.

¹⁴¹³ Vuković, *The Martyrdom*, 64 – 68.

¹⁴¹⁴ Vuković, *Martyr Memories*, 205 – 210.

¹⁴¹⁵ „Georgian Martyrdom of Irenaeus of Sirmium“, у: Marijana Vuković, *Martyr Memories: The Afterlife of the Martyrdom of Irenaeus of Sirmium between East and West in Medieval Hagiographical Collections (Eight – Eleventh Centuries)* (doctoral dissertation), Budapest: Central European University 2015, 329 – 331.

Петром, што би се могло протумачити као да је представљен панонским равноапостолним мисионарем и да је био веома моћан, имајући иза себе војску својих присталица, која је била опасност за пагане, због чега је морала коњица да се ангажује у његовом хапшењу.

У Западној цркви култ Иринеја се није толико поштовао, као што је било на Истоку, али су ипак чували сећање на њега и његово страдање, на основу сачуване пасије на латинском језику у више копија. У *RM* његово име се налазило поред осталих светитеља и мученика, прослављајући га 25. марта.¹⁴¹⁶ Црква Иринеја с десне стране Саве је једно време била под управом Римокатоличке цркве, коју су држали бенедиктанци и било је седиште римокатоличке сремске бискупије у периоду од 13 до 14. века.¹⁴¹⁷ Овај чин је доказ да је Западној цркви ипак стало до Сирмијума, због чега су се позивали на Иринеја и чували његов култ и поштовање.

Иако је дошло до раскола између Истока и Запада, култ Иринеја је и даље постојао. Међутим, Православна и Римокатоличка цркве нису биле једине у којима се његово име поштовало, него и у два дохалкидонским црквама: Јерменској и Етиопској.

Код Јермена постоји такође Иринејева пасија, до које је дошла Вуковићева с тим да ју је изложила на енглеском. Не одудара превише од изворне, с тим што се користи грчком верзијом, пошто наводи да је погубљен на Артемидином мосту. Иринеј се прославља као истински хришћанин, који није допустио да му овоземљаска блага спрече да остане доследан Богу, као ни мучења и на крају смрт.¹⁴¹⁸

Што се тиче Етиопске цркве, до овог открића је дошао Стојковски. У етиопском синаксару, поред многобројних светитеља, налази се и Иринеј.¹⁴¹⁹ Издање синаксара, којим се користио Стојковски, је од Игњација Гвидија (*Le synaxaire éthiopien III. Les mois de nahasê et de paguemên. Édités par Ignazio Guidi, traduits en français par Sylvain Grébaut, Patrologia Orientalis, tome IX, fascicule 4, N° 44, Turnhout, 1981* (репринт издања из 1943), 417- 418), изложивши житије у свом преводу на српском језику. У њему се у кратким цртама говори о страдању Иринеја, придржавајући се изворне пасије. Једина разлика је што се Срем назива *Сорем*.¹⁴²⁰

¹⁴¹⁶ *MR*, 55 – 56. Запад је прослављао у месецу марту епископа Иринеја, одударајући од осталих календара. Једина сличност је са *Codex Suprasliensis*, с тим да је разлика један дан.

¹⁴¹⁷ Поповић, *Sirmium, Сремска Мишровица*, 85.

¹⁴¹⁸ „Armenian Martyrdom of Saint Irenaeus the Bishop“, у: Marijana Vuković, *Martyr Memories: The Afterlife of the Martyrdom of Irenaeus of Sirmium between East and West in Medieval Hagiographical Collections (Eight – Eleventh Centuries)* (doctoral dissertation), Budapest: Central European University 2015, 331 – 332.

¹⁴¹⁹ Стојковски, *Житије*, 421 – 422.

¹⁴²⁰ *Исио*, 424 – 425.

Култ Иринеја Сирмијумског је и после варварског разарања Сирмијума наставио да се одржава. Највише је био распрострањен на Истоку, захваљујући Константинопољу, у којем се највише и одржавао, а чијим напорима је исто чињено је и у Сирмијуму. Култ је био раширен на Синају, Палестини, Јужној Италији и Атону. Вероватно под утицајем Византије, култ се пренео на Бугаре, Грузијце, а можда Јермене и Етиопљане. Запад је слично Истоку исто чинио, с тим што није био толико заступљен. Непознато је када је култ ишчезнуо, али се вероватно десило после турског надирања и пада Цариграда.

3. 3. 3. 2. Култ два Димитрија

Преживљавање култа Иринеја за једно време у Сирмијуму и Константинопољу, као и његов пренос у друге земље, није значило да се исто односило и на остале култове сирмијумских мученика. Такву судбину нису доживели ђакон Димитрије и Синерот. Док се за баштована може рећи да је остао у неком затуреном сећању, то се не може односити и на сирмијумског ђакона, пошто је његово брисање пре најезде Хуна постепено започето. Заправо, радило се затамњењу његовог лика у корист солунског мученика, што је резултирало његовим тоталним гашењем.

Иако је већ било речи о овом мученику и његовом култу, није на одмет поново се присетити. Према Поповићу, Леонтијева базилика у Сирмијуму је саграђена око 426. године,¹⁴²¹ док Јеремић изградњи даје дужи временски период од 427. до 441. године.¹⁴²² Џејмс Скедрос, позивајући се на Сотериуа, базилику у Солуну датира 412 – 413. године,¹⁴²³ пре сирмијумске. За њега је солунска базилика главни извор почетак култа Димитрија, док су све три пасије настале после.¹⁴²⁴ Пошто је *Passio Altera* настала после хунског освајања, још пре њихове најезде је култ сирмијумског ђакона почео полако да пада у заборав. Након њиховог упада и осталих варвара он је тотално ишчезао, заменивши га са Димитријем Солунским, па се после може говорити само о култу овог мученика. Његовом ранијем развитуку и каснијем опстанку допринела је Леонтијева базилика која је преживела варваре, о чему над сведочи Јован Кинам: „Дошавши

¹⁴²¹ Поповић, *Јужнодунавске*, 218.

¹⁴²² Јеремић, *Кулџне*, 65.

¹⁴²³ Skedros, *Saint Demetrios*, 33

¹⁴²⁴ Постоје различита мишљења о њиховом тачном настанку, разликујући се од њиховог прототипа до самог издања, датирајући их од 5. до 9. века, укључујући и развитаку култа Димитрија Солунског. Детаљније: Skedros, *Saint Demetrios*, 60 – 70.

у Сирмијум, ѿложише је¹⁴²⁵ у ѿамошњи храм свеѿої Димитрија која је у давна времена био сазидео уйравник Илирика.¹⁴²⁶ Иако је реч о времену владавине Манојла I Комнина (1143 – 1180), тј. 10. век, оно доказује да је базилика још увек постојала и да се знало о њој. Сигурно је да се и култ Димитрија љубоморно чувао у Сирмијуму. Исто је чинио и Методије, а што нам сведочи житије у којем се каже: „*I sa svojim je učenicima prinio svetu tajnu žrtvu i proslavio uspomenu na svetoga Dimitrija*”.¹⁴²⁷ Ако узмемо у обзир да је био постављен за панонског архиепископа као наследник Андроника, чије предање се веже за Сирмијум, онда је Методије служио у част Димитрија Солунског као панонског или сирмијумског заштитника, а истовремено и солунског, пошто је био родом из тог града. Уз то, према Стојковском, Методије је написао стихиру Светом Димитрију која је настала 882. године,¹⁴²⁸ чиме се додатно поткрепљује теза да је Исток и даље чувао култ солунског мученика у Сирмијуму. Касније је то чнила и Римокатоличка црква, држећи некада самостан под именом солунског мученика, који су држали бенедиктанци.¹⁴²⁹

Православна и Римокатоличка црква чували су сећање на Димитрија Солунског, али не и на сирмијумског ђакона. Исток је можда био први који је заборавио на њега, у корист солунског мученика, али ни Запад није остао нем. Према *MR*, за 9. април када се слави сирмијумски ђакон, нема нигде помена о њему, него је замењен другим из Рима.¹⁴³⁰ Према овоме је јасно да је ђакон Димитрије веома рано био угашен у Сирмијуму, ако не и и пре упада Хуна.

¹⁴²⁵ Мисли се на руку Прокопија коју су узели Хуни, тј. Угри и донели у Сирмијум (Кинам, *Историјски списи*, 74).

¹⁴²⁶ Кинам, *Историјски списи*, 74 – 75.

¹⁴²⁷ *Spomen i žitije Metodija*, 115.

¹⁴²⁸ Детаљно: Стојковски, *Историјски*, 847 – 863.

¹⁴²⁹ Детаљно: Stanko Andrić, „Bazilijanski i benediktinski samostan sv. Dimitrija u Srijemskoj Mitrovici“, у: *Radovi* 41 (2009), Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 115 – 185. Радослав Грујић, на основу сведочанства папе Климента VI, излаже да је манастир Св. Димитрија био основан пре 1054. године и да је био грчког обреда, који је важио за грчке, словенске и угарске монахе. Такво стање је било до 14. века, после смрти последњег игумана Грка, када је манастир био запуштен. Да би се очувао, поменути папа је манастир узео под своју контролу и предао га бенедиктанцима из Њитранске епархије, да га преуреде и воде бригу о њему (Радослав Грујић, „Духовни живот“, у: Д. Ј. Поповић (ур.), *Војводина I*, Нови Сад: Историско друштво у Новом Саду 1939, 333).

¹⁴³⁰ *MR*, 64.

3. 3. 3. 3. Култ Синерота

Ништа није била боља ни судбина Синерота. Једино што је остало о њему је неко затамњено сећање преко *MR* и пасије на латинском, које су биле затурене у западне библиотеке и фијоке, скупљујући на себе праши-ну и чекајући долазак Адолфа Хитрка крајем 19. века. Источна црква од почетка није гајила претерано поштовање према баштовану, тако да за источне хришћане он скоро није ни постојао.

3. 3. 3. 4. Култ Анастасије

Култ ове мученице је један од ретких који је преживео и проширио се на Истоку и Западу, поставши један од најјачих култова сирмијумских мученика. Слава њеног култа је почела од момента када су њене мошти из Сирмијума пренете у Константинопољ, о чему нам сведочи Теодор Лектор: „*Leo Augustus imperare coepit indictione decima, mense Februario, coronatus ab Anatolio patriarcha. Mortuus est mense Januario, indictione duodecima. Fiunt anni ejus imperii septemdecim. Eo regnante, et Gennadio patriarchatum administrante, allate sunt Sirmio reliquiae sanctae Annastasiae, et depositae sunt in martyrio ejusdem quod est in portico Domnini.*”¹⁴³¹

Мошти мученице пренете су у време цара Лава I (457 – 474) и патријарха Генадија. То се десило после хунског освајања, а пре аварског, када је Сирмијум опет био под влашћу Истока. По свему судећи, мошти нису били уништене после Хуна, али не мора да значи да нису претрпеле извесну штету. Могуће је да су Хуни тело поштедели или нанели извесну штету, па су верници њене делове тела покупили и сачували. Такође, не наводи се разлог преноса њених моштију, тј. да ли је узрок аварско надирање. Према издању које је приредио Рачки, као разлог транспорта наводе се варварски напади,¹⁴³² тако да се може прихватити да је аварско надирање био један од узрока. Не зна се прецизно које године је то учињено, али је у сваком случају било у време владавине цара Лава. Оно што додатно представља проблем, јесте што Теодор наводи да је њено тело положено у њену цркву, што би значило да је њен култ тамо већ био успостављен. Ведриш се тиме детаљније посветио, закључивши да је црква, у коју су њене мошти положене, већ носила назив *Anastasia*, чије се значење кроз године мењало и да је, углавном, имало поимање *узди-*

¹⁴³¹ Theodorus, *Historia*, II, 65, 215.

¹⁴³² Fr. Rački (ed.), *Documenta Historiae Chroaticae Periodum Antiquam*, Zagrabiae: Sumptibus Academiae Scientiarum et Artium 1877, 306 – 307.

зања или васкрсења, те да је по доласку њених реликвија добила име у њену част.¹⁴³³

По доласку њених моштију у Константинопољ, њен је култ је почео да се шири у остали део Царства, задобивши сасвим ново рухо. Иако у њеној пасији нема представе о њој као такве, у источној престоници добила је личност исцелитељке, углавном од злих духова, а црква у коју су њене мошти почивале, постало је лечилиште. Међутим, како је Ведриш приметио, црква је, пре доласка тела мученице, одавнина важила за место где су се дешавала исцељења и имала је примену болнице у којој су се лечили опседнути.¹⁴³⁴ Дакле, преко Анастасије настављена је традиција везано за овај храм.

О њеним исцелитељским моћима говори се у различитим житијама. Према житију Ирене Хрисовалате, поред Анастасије су у процес излечења укључени Богородица и Свети Василије Велики. Место радње је храм Анастасије, у којем су излечени жена и младић.¹⁴³⁵ Сличности постоје и код Св. Андреја Лудог, који је био опседнут демоном. Зарад излечења је послат у храм Анастасије и током молитве се појавио старац са пет жена, међу којима је била и Анастасија, поручивши му да њему није потребан лек, пошто је луд зарад Христа, да би се у једном тренутку појавио и Јован Богослов.¹⁴³⁶ Лечилишта се нису налазила само унутар цркве, него и око ње, о чему нам сведочи *Чуда Св. Арџемија*, као и да су многи долазили тражећи исцељење.¹⁴³⁷

Анастасија је од мученице из племићке породице, која се бринула за затворенике и мисионарила, постала у Константинопољу исцелитељка од опседнутости демонима. Она се убраја међу великане као што су Василије Велики и Јовано Богослов, често истичући да је у служби Бога и Богородице. Због њених моћи је код Грка постала позната као Анастасија Фармаколитрија – Фармаколύτρια,¹⁴³⁸ што у слободном преводу значи *исцељење од ойрова или долесџи*.¹⁴³⁹ Име се користило чак и у обреду за молитве над демонима, стављајући је у исту раван са Димитријем

¹⁴³³ Vedriš, *Štovanje*, 197 – 199.

¹⁴³⁴ *Исџо*, 199 – 201.

¹⁴³⁵ „De. S. Irene Hegumena Virg.”, у: *Acta Sanctorum Iuli VI*, Parisiis: Apud Victorem Palme 1868, V, 41 – 50, 617 – 620.

¹⁴³⁶ Lenart Rydén (ed.), *The Life of St. Andrew the Fool II*, Uppsala: Uppsala University 1995, 19 – 23.

¹⁴³⁷ Virgil Crisafulli / John Nesbitt (ed.), *The Miracles of St. Artemios*, Leiden – New York – Köln: E. J. Brill 1997, 131.

¹⁴³⁸ Према Василику, постоје различите претпоставке о пореклу имена. Једна од њих је да је име добила због исцелитељских моћи, што је вероватно и истина. Име се повезује са пасијом и наговештајем да је помагала заробљеницима, а постоји предање да је добила име по власнику куће Фарнакосу, на чијим темељима је саграђена црква (Vasilik, *About*, 166).

¹⁴³⁹ *Православная енциклопедия II*, Москва: Церковно – научный центр 2001, 259.

Мироточивим – Солунским, Екатерином, Марином и другим.¹⁴⁴⁰ Слика ње као исцелитељке проширила се по Истоку. Тако је у селу Василик, код Солуна, основан манастир у 9. веку, који је носио њено име и у којем су биле похрањене део њених моштију. Поштовала се на Кипру,¹⁴⁴¹ а тргови њеног култа из 5. и 6. века налази се и у Херсону¹⁴⁴² на натпису у једној катакомби, које је касније постало култно место са извором воде.¹⁴⁴³ Присутност њеног култа се налази и на Оријенту.¹⁴⁴⁴

Култ Анастасије се из Цариграда пренео у Русију. Није сигурно на који начин је дошао, али вероватно да су га пренели руски ходочасници који су обилазили Константинопољ и своје утиске писмено забележили. Тако Игњатије Смоленски пише да је 22. децембра целивао мошти Анастасије и главу Игњатија Богоносца.¹⁴⁴⁵ Архиепископ новгородски Антоније, током своје посете је забележио да је поред многих моштију видео тело мученице и девице Анастасије.¹⁴⁴⁶ Вероватно су се православни Руси, преко њихових извештаја и манастира Анастасије код Солуна, који се повезао са Русијом, упознали са мученицом и почели да је поштују

¹⁴⁴⁰ „Exorcismi et incantations“, у: A. Vasiliev (ed.), *Anecdota Graeco – byzantine*, Mosquae: Sumtibus et typis Universitatis Caesareae 1893, 344 – 345. Постоји посебна молитва Анастасији, у којој се упућују молитве да их избави од демона, подари добар род итд (Vasilik, *About*, 162 – 164).

¹⁴⁴¹ Tchakhotine, *Sveta Anastazija*, 208. Манастир Анастасије код Солуна је, по предању, подигла Теофанија, супруга цара Лава VI Мудрог (886 – 912), преневши њене мошти и пруживши сву подршку манастирској обитељ. По турском освајању Солуна 1430. године, манастир је претрпео штету и тиме препуштен пропадању, да би се 1525. године започела његова обнова, где се број монаха попео на 150. Потом је отворена богословска школа и болница, успостављене везе за Румунијом и Русијом, где су основани метоси. После устанка 1821. године, манастир је поново претрпео штету, тако да се број монаха почео осипати. Од 1919. до 1971. године у манастиру је радила богословска школа за образовање деце из сиромашних породица, па су неки од њих постали монаси и васпитачи. У манастиру се чувају глава и десна нога мученице Анастасије (*Пр. е. II*, 231).

¹⁴⁴² Delehaye, *Les Origines*, 292.

¹⁴⁴³ Tchakhotine, *Sveta Anastazija*, 210.

¹⁴⁴⁴ Delehaye, *Les Origines*, 457.

¹⁴⁴⁵ George Majeska (ed.), *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1984, 100. Година посете Игњатија Константинопољу наводи се 1389. (*Исѣю*, нап. 143, 100). Није био једини од руских путника који је забележио посету источној престоници и видео мошти Анастасије. Један од посетилаца био је Стефан Новгородски, који извештава да је у цркви Богородице Влахернске видео мошти Патапија, Пантелејмона и Анастасије (*Исѣю*, 44). Ведриш сматра да није реч о сирмијумској мученици, него о некој другој и да Игњатије једини извештава о њој (*Vedriš, Štovanje*, 202), што исто чини и Мајеска (Majeska, *Russian*, 289) Још један анонимни ходочасник је писао да је видео мошти Анастасије и Патапија, мислећи на Влахернску цркву. Пошто је исти случај као код Стефана Новгородском, онда није реч о сирмијумској мученици (*Исѣю*, 150).

¹⁴⁴⁶ Павел Савваитов (пред.), *Пуѣшесѣвіе новгородскоа архіеііскоа Анѣііонія въ Царѣградѣ въ концѣ 12 – ію сѣіолѣійя*, Санктпетербургъ: Типографія Императорскоя Академіи Наукъ 1872, 137; 157 – 158.

под именом Анастасија Узорешитељница (Узорештељница), у преводу она која олакшава сѝрадање хришћана зашвореника.¹⁴⁴⁷ Иако су поштовање преузели од Грка, они су јој указивали сасвим другачије значење. Док је грчки народ првенствено наглашавао њене исцелитељске моћи, дотле се руски народ придржавао пасије, истичући њену бригу за затворенике.¹⁴⁴⁸ У њену част је 1352. године подигнута црква у Пскову, а 1432. у Москви женски манастир посвећен њој и Часном Крсту.¹⁴⁴⁹

Култ Анастасије се пренео и на Запад. Иако је експанзија њеног поштовања по западним земљама почела по преносу њених моштију у Задар, оно је било присутно и пре тога и то у Риму. Први званични додири са мученицом датирају почетком 6. века, у времену када су њене мошти почивале у Константинопољу. Слично као и у источном граду, тако је и у Риму црква посвећена њој већ носила име Анастасије, наденувши име по царској подорици, да би касније била преименована у част сирмијумске мученице.¹⁴⁵⁰ У средњем веку је постала једна од главних римских храмова у којој је папа служио Божићну мису.¹⁴⁵¹ Пре преноса у Константинопољ, Анастасију су за патрона прихватили Готи током свог боравка у Сирмијуму, који су касније њен култ проширили где год су они боравили. Постоји могућност да су они житеље Константинопоља упознали са њеним култом, да би исти затим пренели и у Равену.¹⁴⁵²

Иако је њен култ на Западу већ био присутан, он ће масовни утицај и ширење извршити тек по транспорту тела из Константинопоља у Задар. Према писаном предању, пренос је извршен 804. године, поводом успостављања мира између источног цара Нићифора I (802 – 811) и римског цара Карла Великог (800 – 814).¹⁴⁵³ Главни иницијатори били

¹⁴⁴⁷ Пр. Е. II, 259.

¹⁴⁴⁸ *Passio Anastasiae*, 20, 148 – 150.

¹⁴⁴⁹ Tchakhotine, *Sveta Anastazija*, 210.

¹⁴⁵⁰ Philip Barrows Whitehead, „The Church of S. Anastasia in Rome“, у: *American Journal of Archaeology* 31/4 (1927), Archaeology Institute of America, 413.

¹⁴⁵¹ Постојале су три цркве у Риму у којима је папа служио божићну мису: ноћ пре празника је служио у цркви Марије Магиоре, па је затим одлазио у цркву Анастасије, да би централна миса и прослава била у цркви Светог Петра (Whitehead, *The Church*, 415).

¹⁴⁵² Popović / Ferjančić, *A new Inscription*, 108 – 109.

¹⁴⁵³ То је био период када су постала два хришћанска цара: источни и западни. Година преноса је упитна, па поред 804. постоји и 811. година. У сваком случају, тада је владао тежак однос између Нићифора и Карла Великог, због чега су послати разни изасланици зарад успостављења мира. Постоје многе недоумице у вези овог предања, од године преноса до самих посланика. Детаљно о овоме бавио се: Gavro Manojlović, *O godini prijenosa sv. Anastasije u Zadar*, Zagreb: Tisak Kralj. zemaljske tiskare 1901. Николајевићева верује да су мошти пренете између 807. и 809. године, као знак дборе воље цара Нићифора, због тога што су становници Задра остали под влашћу Византије (Иванка Николајевић, „*Martyr Anastasia* у Фулди“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – прада царева и мученика (сабрани рагови у археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица – Благо Сир-

су Донат, епископ Задра и млетачки дужд Беатом, који су и донели тело Анастасије. У спису се мученица описује као весница мира, која ће донети просветљење далматинској земљи. Њен пренос су пратила разна чуда и исецељења, као и терање демона, те се на тај начин преносило источно веровање у њене моћи против демонских сила. Положили су је у цркву Св. Петра, прослављајући овај догађај кроз песме и богослужења.¹⁴⁵⁴

Долазак моштију сирмијумске мученице у Задар утицало је на некадашњи статус цркве апостола Петра и његов култ, који је једноставно замењен и заборављен. Од тада се радило на томе да се култ Анастасије утемељи, у чему је највише допринео епископ Донат. За њене мошти је направљен посебан саркофаг од поменутог епископа, са натписом: „+ *In nomine s(an)c(t)e Trinitatis hic requiescat corpus beate s(an)c(t)e Anastasie + De donis D(e)i et s(an)c(t)e Anastasie Donatus peccatur episcopus fecit D(e) o gratias.*”¹⁴⁵⁵ Занимљиво је да нису целе мошти пренете у Задар, као што се може добити утисак преко предања, него само део, пошто се остатак њених моштију у 12. веку и даље налазио у Константинопољу. Затим је у 13. веку Роберт Клари пренео део моштију у Корби, а налазе се и у манастиру Анастасије код Солуна. У сваком случају, од доласка њених реликвија у Задар, почиње да се гаји посебан однос према њој, поставши позната као света Стошија. Зарад даљег ширења култа, део њених моштију су пренете у Фулду¹⁴⁵⁶ и Рим.¹⁴⁵⁷

Иако се њен култ градио на Западу независно од Истока, ипак је много тога остало заједничког. Тако по једном предању и молитви, може се уочити да су је западни хришћани такође прихватили за помоћницу против демонских сила¹⁴⁵⁸ и недаћа.¹⁴⁵⁹ Оно што им је још заједничко,

мијума 2003, 127). Без обзира што постоје опречна мишљења везано за годину преноса, чињеница је да су мошти тамо боравиле, о чему сведочи и Константин Порфирогенит: „У истом граду почива тело свете Анастасије девице, ћерка Евстатија који је у оно време царавао, и свети Хрисогон монах и мученик и његови свети ланци. Храм свете Анастасије је базилика, сличан храму Халкопратеја, са зеленим и белим стубовима, сав живописан старим сликама...” (Константин Порфирогенит, „Спис о народима“ (обр. Божидар Ферјанчић), у: Георгије Острогорски (ур.), *Византијски извори за историју народа Југославије 2*, Београд: Српска академија наука 1959, 23 – 24).

¹⁴⁵⁴ *Documenta Historiae*, 306 – 309.

¹⁴⁵⁵ Николајевић, *Martyr Anastasia*, 127 – 129.

¹⁴⁵⁶ *Истѿо*, 129 – 132.

¹⁴⁵⁷ *Vedriš, Štovanje*, 208 – 209.

¹⁴⁵⁸ „*Concede nobis domine presidia militia /Christiane... sanctis inchoare ieiuniis ut contra spiritales nequitas pugnaturo continentie muniamur auxiliis per*” (H. A. Wilson (ed.), *The Gregorian Sacramentary under Charles the Great*, London: Harison and Sons – St. Martin’s Lane 1915, 26).

¹⁴⁵⁹ „*Adsit nobis domine quaesumus uirtus spiritus sancti que et corda nostra clementer expurget et ab omnibus tueatur aduersis per dominum in unitate eiusdem*” (*The Gregorian Sacra-*

јесте да су прећуткивали њену везу са Сирмијумом. Симеон Метафраст, излажући житије Анастасије, спомиње Хрисогона, три сестре и Теодоту, али нигде нема помена да је Анастасија била у Сирмијуму и да је тамо ухапшена.¹⁴⁶⁰ То се може видети и у *Menologium Graecorum* – у, где се нигде не спомиње овај антички град, док су Хрисогон, Теодота и три сестре представљени самостално.¹⁴⁶¹ Слично је било и у Западној цркви. Према *MR* се не наговештава да је била у Сирмијуму,¹⁴⁶² као и код Јакоба Ворагиње.¹⁴⁶³ Добија се утисак да су Константинопољ и Рим удружено радили на томе да се сваки траг Сирмијума избрише из живота Анастасије, чак и да су њене мошти боравиле у том граду. Једино ко спомиње њену везу са градом је предање о преносу њених моштију у Задар.¹⁴⁶⁴ Временом је Сирмијум једноставно заборављен, да би Анастасија постала римском мученицом.

3. 3. 3. 5. Култ каменорезаца

Култ каменорезаца је по свему судећи остао на истом, пошто се концепт трисао само на Рим. Углавном је центар поштовања била црква посвећена њима, *Sancti Coronati* на Целију. Према Дамјановићевој, првобитно место култа се није налазило на Целију, него на Лабиканској цести, где се налазила катакомба посвећана Петру и Марцелину. Претпоставља се да су се првобитно ту налазиле њихове реликвије, да би се касније у време папе Лава IV (847 – 855) око 850. године пренеле на Целију.¹⁴⁶⁵ Међутим, црква на брду првобитно се није називала *Sancti Coronati*, него *titulus Aemilianaе*, а да је почетком 6. века променила име.¹⁴⁶⁶ Многе папе су се посветиле обнови цркве, као што је Хадријан I (772 – 795).¹⁴⁶⁷ Ипак,

mentary, 79).

¹⁴⁶⁰ Symeonis Logothetae, *Martyrum Sanctae et Inclytae Magnae Martyris Anastasiae Junioris et Sanctarum Martyrum Agapes, Irenes, Chionae*, PG 116, 574 – 610.

¹⁴⁶¹ Jussu Basilii Imperatoris, *Menologium Graecorum II*, Urbini 1727, 49 – 53.

¹⁴⁶² *MR*, 252.

¹⁴⁶³ Jacobus de Voragine, *The Golden Legend* (trans. William Granger Ryan), Princeton and Oxford: Princeton University Press 2012, 43 – 44. Оригинални назив је *Legenda Aurea*, настала 1260. године, зарад литургијске употребе. Јакоб се користио разним патристичким и средњовековним изворима. Књига је била веома популарна у средњем веку, посебно међу свештенством, пошто је била намењена њима (Eamon Duffy, „Introduction to the 2012 Edition“, у: Jacobus de Voragine, *The Golden Legend* (trans. William Granger Ryan), Princeton and Oxford: Princeton University Press 2012, xi – xx).

¹⁴⁶⁴ *Documenta Historiae*, 306 – 307.

¹⁴⁶⁵ Damjanović, *O ranokršćanskoj*, 341.

¹⁴⁶⁶ Badurina, *Leksikon*, 190.

¹⁴⁶⁷ L'abbé L. Duchesne (ed.), *Le Liber Pontificalis I*, Paris: Ernest Thorin 1886, 324.

папе су се више посветиле истраживању њихових моштију. Речено је да је папа Лав IV пренео реликвије из Лабиканске цесте на Целију, док су поједине папе ископавале цркву у потрази за њима. Први међу њма је био Пасквал II, о чему је било речи, који је цркву привремено одредио за своју резиденцију.¹⁴⁶⁸ Затим је папа Урбан VIII (1623 – 1644) поверио канонику цркве Марије Магиоре, Децију Мемолу, да изврши ископавање њихове гробнице, у намери да се пронађу реликвије, које су пронађене у две урне, али са више моштију.¹⁴⁶⁹ Кардинал Мелини је у том периоду (1632) извадио главу Светог Севастијана и поставио је у посебном олтару,¹⁴⁷⁰ вероватно у капелу посвећеном истом мученику, коју је изградио папа Инокентије III (1198 - 1216).¹⁴⁷¹

По свему судећи, у крипти храма се нису налазиле само реликвије каменорезаца, него корникуларија и Севастијана. То се може видети на основу фреске Манозија, који је насликао четворицу мученика, с тим да су обучени различито. Тако су прва два осликана као римски војници, док су остала два у осликани белим хаљинама. Оно што је свој четворици заједничко, јесте да имају венце и да у својим рукама држе палме, као симбол победе и мучеништва.¹⁴⁷² Дакле, очигледно је да су истовремено осликани корникулари и каменоресци, асоцирајући на то да је реч о више мученика и да им се придаје једнако поштовање. Међутим, добија се утисак да је временом све више почело да сплашњава заинтересованост за каменоресце, па су 1969. године, по реформи календара, избачени из календара за општу употребу, остављајући слободу избора локалним цркавма на прославу њиховог имена.¹⁴⁷³ Оно што додатно зачуђује је то да у цркви посвећеној њима нису на видљивом месту постављене њихове реликвије, док су од Севастијана постављене, на шта асоцира на то да је једноставно смањено интересовање за њих. Исто се може видети и код Јакоба Ворагиње, где о њима каже у пар речи и прво именује корникуларије, затим каменоресце.¹⁴⁷⁴

Од њих петорице, један се од њих издвојио, чије поштовање се проширило. Реч је о Клаудију. Наиме, реликвије каменорезаца су из Рима пренете у Тулуз, у цркву Светог Сернина, која је касиније преименована у њихову част. Већи део реликвије од Клаудија су пренете у Френш – Конте, да би касније биле пребачене у цркву Мајнала у Јури. Оне су поста-

¹⁴⁶⁸ Clarke, *Vestigia*, 198.

¹⁴⁶⁹ Munoz, *La cripta*, 199.

¹⁴⁷⁰ *Исџо*, 205 - 206

¹⁴⁷¹ Forbes, *The Roman*, 197.

¹⁴⁷² *Исџо*.

¹⁴⁷³ Badurina, *Leksikon* 190.

¹⁴⁷⁴ Jacobus, *The Golden*, 676 – 677.

ле део овог града, да би временом настало веровање да су одувек биле присутне. Чак је и барјак парохијске цркве носио лик светитеља, који у једној руци држи чекић. Временом је постао познат као Клауд или Клод. Његове мошти су се делиле по другим црквама, тако да је и тамо постао познат, па су чак и неке области носиле име по њему.¹⁴⁷⁵

Црква на Целију вероватно је било једино место у Римокатоличкој цркви где се поштовао култ каменорезаца и непознато је колики је имао утицај на друге земље. Оно што се засигурно зна јесте да се у средњем веку о њима знало у поморском делу Хрватске, тачније Сплиту, пошто их архиђакон Тома из Сплита спомиње, као и предање везано за Диоклецијана.¹⁴⁷⁶ Постоје извесне везе са предањем о женској папи Џоани,¹⁴⁷⁷ чија смрт, по Надеау, има повезаности са црквом *Sancti Coronati*.¹⁴⁷⁸ Не зна се на шта тачно мисли, пошто се по предању каже да се она на путу за цркву Св. Петра, између Колосеума и цркве Св. Климента, породила и касније убијена¹⁴⁷⁹ док нема никаквог помена о каменоресцима. Постали су део римског богослужења¹⁴⁸⁰ и календара, али касније нису били толико заступљени.¹⁴⁸¹ Ипак, њихово се поштовање проширило изван Рима, с тим да заслуга за то не припада Римској цркви, него занатлијама, који су узели каменоресце за своје патроне и заштитнике, проширивши њихов култ по Немачкој, Галији и Британији.¹⁴⁸² Управо су занатлије 619. године у Кентерберију подигли цркву посвећену њима, за коју су везане разна чуда, као што је пожар који је избио и захватио већи део града, али се угасио када се приближио цркви. Такође, црква је остала неоштећена поред многих ратова и упада освајача. Разлог зашто је баш у овом граду

¹⁴⁷⁵ Clarke, *Vestigia*, 198 – 199.

¹⁴⁷⁶ Thomae archidiaconi Spalatensis, *Historia Salonitanorum atque Spalatinourm pontificum* (trans. Olga Perić), Budapest – New York: CEU Press 2006, 21.

¹⁴⁷⁷ Реч је о причи из 13. века, по коме је папа Јован Англински заправо био жена Џоана. Наводно се образовала у Атини и при повртку у Мајнц почела се облачити као мушкарац, да би од кардинала дошла до звања папе. Постоје различите верзије о њеном порођају и смрти. Кип паганског свештеника и младог слуге, који је био постављен код цркве Св. Климента, тумачан је као веза са папом Џоаном. Због тога је папа Пије V (1566 – 1572) наредио да се оба униште (*New Catholic Encyclopedia* 7, Washington D. C: The Catholic University of America 2003, 877).

¹⁴⁷⁸ Barbie Latza Nadeau, *Oasis of Tranquility*, прегледано дана. 14. 06. 2021. на: https://www.wmf.org/sites/default/files/article/pdfs/pg_14-21_SantiQuattro.pdf, 16.

¹⁴⁷⁹ „*Sed in papatu per suum familiarem impregnatur. Verum tempus partus ignorans, cum de Sancto Petro in Lateranum tenderet, angustiata inter Coliseum et sancti Clementis ecclesiam peperit, et post mortua ibidem, ut dicitur, sepulta fuit*” (Georgius Henricus Pertz (ed.), *Monumenta Germaniae Historica XXII*, Hanoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani 1872, 428).

¹⁴⁸⁰ Charles Lett Feltoe (ed.), *Sacramentarium Leonianum*, Cambridge: University Press 1896, 148 – 149; *The Gregorian Sacramentary*, 107.

¹⁴⁸¹ MR, 220.

¹⁴⁸² Woodford, *The Quatuor*, 79.

подигнута црква у њихово име не треба да чуди, пошто је у њему живео велики број занатлија. Братство скулптора и зидара су 1506. године за своје патроне узели *Sancti Coronati*, с тим да нису указивали поштовање само петорици каменорезаца, него и четворици корникуларија. Имали су посебну одећу коју су носили: црвена хаљина са плавим појасевима.¹⁴⁸³

Удружење ковача, столара и зидара затражили су да се у цркви архангела Михаила у Фиренци начини ниша или удубљење, као нека врста споменика. У тој цркви је Удружење трговаца свилом раније финансирао да се начини кип Јована Богослова, па су се и остала удружења водила њиховим примером. У једној од тих удубљења су постављени кипови четворице каменорезаца, док је испод начињена слика како раде и клешу камен.¹⁴⁸⁴

Како су их за своје патроне узеле занатлије, исто су то учинили и масони. Они су чак начинили и једну теорију о њима, прецизније о разлогу њиховог погубљења. Наиме, они истичу да су каменоресци у Римског царству били део важне занатске организације, која се простирала од Персије до Британије. Наводно је због тога Диоклецијан био попустљив према њима, пошто су припадали моћном и утицајном друштву. Вест о њиховом погубљењу оставило је дубок утисак на њихове колеге, прогласивши их за мученике, да би њихов култ проширили по Римском царству.¹⁴⁸⁵

Основана је посебна масонска ложа у Лондону, названа *Quatuor Coronati* под бројем 2076. Прво што је претходило за оснивање нове масонске ложе, била је петиција угледних чланова различитих ложа, а као носилац и оснивач исте био је сер Чарлс Ворен, угледни командант Краљевске војске и главни комесар Лондонске полиције. Позитиван одговор су добили 28. новембра 1884. године од стране Алберта Едварда, принца Велса и великог мајстора Масонске енглеске ложе. Званично и свечано је ложа проглашена 12. јануара 1886. године, у *Freemasons hole* у Лондону.¹⁴⁸⁶ Њихова делатност и удужења су се проширила и ван Енглеске, па је основана у Аустрији, којој је претходила ложа коју је основао Игњатије вон Борн 16. марта 1780. године,¹⁴⁸⁷ и у Белгији, која поседује предмете везане за каменоресце, као што су слике, свећњаци и слично, на којима су осликани њихови ликови и портрети, укључујући и токене.¹⁴⁸⁸

¹⁴⁸³ Clarke, *Vestigia*, 197 - 198

¹⁴⁸⁴ *Исѿо*, 198.

¹⁴⁸⁵ *Исѿо*, 197.

¹⁴⁸⁶ „Transaction of the Lodge Quatuor Coronati of A. M. & A. M, London, The Quatuor Coronati“, у: *Ars Quatuor Coronatorum* 1 (1895), Quatuor Coronatorum Lodge, 1 – 4.

¹⁴⁸⁷ Bennet H. Brough, „An Austrian Precursor of the Quatuor Coronati Lodge“, у: *Ars Quatuor Coronatorum* 13 (1900), Quatuor Coronatorum Lodge, 72 – 76.

¹⁴⁸⁸ Goblet D'alviella, „The Quatuor Coronati in Belgium“, у: *Ars Quatuor Coronatorum* 13

Имали су и свој часопис *Ars Quatuor Coronatorum*, који је почео да излази од 1895. године.¹⁴⁸⁹

Култ каменорезаца је остао укоренењен у Риму. Многе папе су исказивале своје инетерсовање за њих, тако што су тражили њихове мошти. Добија се утисак да је временом спласнуло интересовање за њих, па су избрисани из општег календара и остали на милост локалним црквама. Захваљујући занатлијама и масонима њихов култ је опстао и пренео се из Рима у остале европске градове.

3. 3. 4. Култ сирмијумских мученика у Карловачкој митрополији

Пре него што је основана аутономна српска црквена управа, позната као Карловачка митрополија, у Срему је већ живело српско становништво. Иако постоје неке претпоставке да српски трагови воде из 6. и 7. века, њихова присутност се са сигурношћу не може потврдити. Исти се налазе у 13. и 14. веку, током управе српског краља Драгутина над Сремом и Источном Славонијом. Ипак, већи број Срба се почео насељавати након Косовске битке 1389, настанивши се на имањима Стефана Лазаревића и Ђорђа Бранковића. После пада Смедерева и Српске деспотовине 1459. године, већи број Срба се населио у Угарску, где су добили своју Деспотовину, под влашћу потомака породице Бранковић. Посебно се у историји Срба истиче мајка Ангелина и њена два сина: Ђорђе – Максим и Јован, а после и Стефан Штиљановић.¹⁴⁹⁰ Око породице Бранковић се створио култ, са предањима и легендама. Тако једно предање казује да су све манастире на Фрушкој гори управо они подигли. То рецимо тврди наш познати историчар Радослав Грујић.¹⁴⁹¹ Међутим, према *Шематизму Источно – православно Србске архидијецезе сремско – карловачке за 1884*, стоји да су подигнути само Крушедол и Хопово, а да су касније, по досељавању Срба, подигнути остали.¹⁴⁹² Поред ова два, по досадашњим истраживачким резултатима, засигурно се зна да је породица Бранковић

(1900), *Quatuor Coronatorum Lodge*, 78 – 84.

¹⁴⁸⁹ *Ars Quatuor Coronatorum* 1 (1895), *Quatuor Coronatorum Lodge*.

¹⁴⁹⁰ Радослав Грујић, *Православна Српска црква*, Београд – Крагујевац; Евро Београд – Каленић 1995 (репринт), 78 – 79.

¹⁴⁹¹ „Када су десетог и српски населили у Срему одмах су почели дизајни цркве и манастире. И већ за крајко време цела Фрушка Гора начичкана беше њиховим задужбинама...” (Грујић, *Православна*, 81).

¹⁴⁹² „Од фрушкојорских манастира само су два, а наиме: Крушедол и Хопово пре турској господства у Срему основани“ (*Шематизам Источно – православно Србске архидијецезе сремско – карловачке за годину 1884*, Нови Сад: Штампарија А. Пајевића 1884, 4.).

подигла манастире Сретење (мати Ангелина)¹⁴⁹³ и Обеда.¹⁴⁹⁴

Од чланова породице сремских Брановића, централна личност је био Ђорђе, који се замонашио и добио име Максим. Он је између 1504. и 1505. године постављен за влашког митрополита. Због проблема који су настали, вратио се у Срем око 1513. године и постао београдски митрополит са седиштем у Београду и уз њу је носио и титулу епископа Сремске епархије коју је обновио. Касније је седиште пребацио у манастир Крушедол. Ипак, не постоје поуздани писани извори који би потврдили ову тезу.¹⁴⁹⁵ Чак и Симеон Пишчевић пише да су Бранковићи градили манастире на сирмијској области.¹⁴⁹⁶ Уколико би ова теза била истинита, онда је реч о обнови старе Сирмијумске или Сремске епархије, што значи да је ипак постојало неко сећање на њу, превенствено од Аустрије.

По обновљењу Пећке патријаршије 1557. године започето је неговање култа српских светитеља. На првом месту је увек био Свети Сава, остали чланови Немањића, кнез Лазар и остали. По Великој сеоби народа 1690. године, под вођством Арсенија III Чарнојевића, традиција и навике Срба су пренете у Аустрију и Угарску. Под његовим вођством је 1695. године званично основана Карловачка митрополија, са привилегијама која им је гарантовао аустријски цар Леополд I. Касније је 1708. године преименована у Крушедолску за време Исаије Ђаковића, да би коначно од 1713. године за време Вићентија Поповић Хаџи – Лавића остало првобитно име.¹⁴⁹⁷ Култови српских светитља су настављени да се негују, с тим да су додати и локални култови: породица Бранковић и Стефан Штиљановић. Фрушкогорски манастири постају атрактивни за Србе, посебно они у којима почивају светитељске мошти локалног карактера, као и оних који су до-

¹⁴⁹³ Имеровски, *Светилишћа*, 215 – 218.

¹⁴⁹⁴ *Историја*, 192 – 196.

¹⁴⁹⁵ Душан Петровић тврди да је он постао београдско – карловачки и сремски митрополит, наводећи као извор *Ајосѿол с ѿумачењима* од Андрије Русина из Санока (Петровић, *Историја*, 9). Међутим, Светлана Томин излаже тај натпис који Петровић спомиње и нема никаквог помена да је био сремски митрополит, него само београдски. Ипак, и она каже да се сматра да је обновио Сремску епархију и постао њен први епископ (Светлана Томин, *Владика Максим Бранковић*, Нови Сад: Платонеум 2007, 40 – 41). Пузовић исто Максима назива владиком сремским (Предраг Пузовић, „Карловачка митрополија“, у: *Теолошки йогледи* 1 – 4 (1997), Свети Архијерејски Синод СПЦ, 185). У *Шемајизму за 1884. йодину* каже се да је митрополит београдски уједно био и митрополит у Срему, наводећи имена епископа пре 1690. године: Макарије (1589), Јоаким (1607. и 1610), Авесалом (1632. и 1633), Иларион (1650 – 1664), Јеврем (1672) и Пајсије (1678 – 1680) (*Шемајизам 1884*, 5 – 6).

¹⁴⁹⁶ Симеон Пишчевић, *Историја српској народа*, Нови Сад – Шид: Академска књига – Народна библиотека „Симеон Пишчевић“ Шид 2018, 237. Оригинални рукопис књиге потиче из 1795. године.

¹⁴⁹⁷ Пузовић, *Карловачка*, 185 – 186.

рих Римљана, њој именован: *Syrmiium*.¹⁵⁰²

Сви патријарси, митрополити и епископи у Карловачкој митрополији су проповедали о култу српских светитеља. Посебно се давала предност Св. Сави, Кнезу Лазару и оним светитељима чије мошти су се налазиле у фрушкогорским манастирима. Сваки манастир је важио за место ходочашћа оног светитеља чије мошти су почивале, али су се кнез Лазар и Видовдан прослављали на вишем нивоу. Центар прославе је био манастир Врдник, у то време познат као *фрушкогорска Раваница*. Тако се у једном допису из 1898. године каже да су у манастир дошли српски верници из Срема, Баната, Бачке и Босне, те да су у прослави празника учествовали ученици и учесници хорова.¹⁵⁰³ Слично се прослављала и мати Ангелина у манастиру Крушедолу, мада не тако масовно као Видовдан. Алимпије Поповић пише о самом путу из Новог Сада за манастир Крушедол на прославу празника, описујући га као неко ходочашће и да је у манастиру био присутан велики број људи, као и да су тамо ноћили.¹⁵⁰⁴ Постојала је и женска задруга *Св. Мајка Анђелина*.¹⁵⁰⁵ Прослављали су се и други светитељи, али нису било толиког обима: Стефан Штиљановић у Шиша-

¹⁵⁰² Мата Косовац (ур.), *Српска Православна Митрополија карловачка њој доацима од 1905. године*, Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија 1910, 338.

¹⁵⁰³ *Српски Сион* 25 (1898), Српска православна Митрополија карловачка, 396 – 397.

¹⁵⁰⁴ Не наводи годину када је ишао за манастир, али је сигурно да је реч о крају 19. или почетком 20. века: „Док само био основац у два маха сам ишао са мајком у Крушедол манастир на славу, о Мајци Анђелини. Први њуј смо ишли из Мајуре до Карловаца на сремским шљивама, а од Карловаца иеише до Сјражилова. Од Сјражилова смо се иења-ли, лево од њуја за Бранков грод, ие изашли на једну висораван иреко које је њуј водио за манастир Грјешје. Ми смо раније исејред Грјешјеа скренули лево ирема манастиру Реме-иш, и дошли до извора Убавца, одакле је њуј ишао долином, све кроз шљивике, већином са шљивама делицама, ираво за Крушедол. На оној висоравни близу Грјешјеа, сећам се, била је једна огромна оскоруша њод којом смо, мало одмарајући се, ирезалојили. Оскоруше нису биле још зреле, а и оне шјо су ојйале биле су ојоре. Нејо су делице биле изврсне, биле су већ сазреле и слајике, иа смо их се достја најели. Шјо смо се више дјилили манастиру све смо више срејтали народа, који се сјуишјао са свих сјрана Фрушке иоре ирема манастиру. Нарочијо је њуј са Бансиола, који се достја сјрмо сјуишјао ирема Крушедолу, био начичкан иоклонницама. Ми смо се ириближавали манастиру око 11 сати ире иодне. Сунце је жејло, јер је време било мирно без вејрића. Сјијили смо у манастир нашавиши једва мало месја њод манастирским сводовима, ие смо се смесјили и, иосле одмора, разіледали манастир. Поред сјаза манастирскоја дворшја и јарка, на сваких 20 – ак метјара наилазило се на слейце и слейце јусларе и иросјакиње које су дојорадиле, све у неким сји-ховима, док су слейци јуслари јудили уз јусле, иевајући јуначке и друје слейачке иесме. Свеи се окрејјао око њих, слушао и даривао их. Сјавали смо у ирему. Сушрадан о самој слави манастирској, народа је било ојолико, да се једва мојло крејшати њо иорши манастирској. Сремци из ближе и даје околне долазили су на колима са добрим сремским коњима. Мноји су кола осјављали код иријашеља у Прњавору, док су осјали, са колима, улазили у шуму и ију, у хладу некој храсја, исејрезали коње, док су се девојске удешавале и облачиле у свечано (одело) у самим колима. Разне музике су свирале на све сјране, ијрала се кола, док су сјариши иоседали око иросјирших чаршава, разіоварајући и ијуцајући, и дочекујући иријашеље и иознанике. Сремци су већином у колима доносили дуриће са вином (Алимпије Поповић, *Успомене ироје Алимпија Пойовића, иароха новосадској* 1958. (прир. Гордана Петковић), Нови Сад: Прометеј 2017, 51 – 52).

¹⁵⁰⁵ *Српски Сион* 48 (1898), Српска православна Митрополија карловачка, 775.

товцу¹⁵⁰⁶ и цар Урош у Јаску.¹⁵⁰⁷ У манастиру Хопову су се чувале мошти Теодора Тирона,¹⁵⁰⁸ јединог ранохришћанског светитеља. Није познато на који начин се прослављао и у коликом обиму.

Пошто се у Карловачкој митрополији више придавао значај српским светитељима, а слабо говорило о ранохришћанским коренима у Сирмијуму, не може се очекивати да се култ сирмијумских мученика поштовао. У једној проповеди, изговореној на Ђурђевдан 1899. године, од тадашњег професора др Георгија Летића, потоњег епископа темишварског (1903 – 1920), бачког (1920 – 1931) и банатског (1931 – 1935),¹⁵⁰⁹ он са великом чашћу говори уопште о мученицима и њиховој жртви, где између осталог каже: „*За веру, њравду и исџину они су сџрадали. Повесница њрвих хришћанских векова златњим словима је најисана. У њо доба сџварао је и силно деловао Дух Свеџи са даровма и њлодовима дарова својих.*“¹⁵¹⁰ Као примере мученика наводи Георгија и Димитрија,¹⁵¹¹ док помена о сирмијумским нема.

Иако на први поглед изгледа да је сећање на њих тотално ишчезло, ипак је оно и даље било присутно, али веома бледо. Тако се у *Шемаџизму за 1884. џодину* наводи да су у Митровици, тј. Сирмијуму постојали ранохришћански мученици: „*Данашња Миџровица назвала се њако њо цркви св. Димитрија, која је за време римској, односно визанџијској џосџодсџива већ њосџојала и која се још и у XI веку њомиње. Осим ње цркве сџомиње се у Сирмијуму још и црква св. Анасџасије.*“¹⁵¹² Овде је приметно да је овај податак извукао из *Passio Altera* - е. Занимљиво је да је то био једини пример у којем се овај спис користио, пошто се слични подаци код свештенства Карловачке митрополије не налазе. То се може видети у беседама на празник Светог Димитрија Солунског. Тако се у једној, изговореној 1894. године у Шиду од стране капелана Жарка Ђукића, препричава догађај о страдању мученика и завршава се са Леонтијем и изградњом цркве у Солуну, без помена о изградњи цркве у Сирмијуму и преносу део његових реликвија, него се мученик истиче као пример.¹⁵¹³ Ово није једини случај. Тако протојереј Јован Јеремић у својој беседи из

¹⁵⁰⁶ *Срџски Сион* 37 (1896), Српска православна Митрополија карловачка, 620 – 622; Стеван Болманац, *Шемаџизам исџочно – њравославне миџрополије у Аусџро – Уџарској џодине 1878*, Панчево: Штампарија Браће Јовановића 1878, 133.

¹⁵⁰⁷ *Шемаџизам 1878*, 131.

¹⁵⁰⁸ *Исџо*, 129.

¹⁵⁰⁹ Сава Вуковић, *Срџски џерарси од девешџој до двадесетџи века*, Београд – Подгорица – Крагујевац: Евро – Унирекс – Каленић 1996, 120 – 122.

¹⁵¹⁰ Георгије Летић, „Проповед на Ђурђев дан“, у: *Срџски Сион*, 18 (1899), Српска православна Митрополија карловачка, 281.

¹⁵¹¹ *Исџо*.

¹⁵¹² *Шемаџизам 1884*, 3.

¹⁵¹³ Жарко Ђукић, „Проповед на светог Великомученика Димитрија“, у: *Срџски Сион*, 43 (1894), Српска православна Митрополија карловачка, 676 – 678.

1900. године у Сремским Карловцима исто казује,¹⁵¹⁴ док у другој изговореној пре пет година о њему ништа не говори,¹⁵¹⁵ већ само каже: „*Не очекујте ни да ређам свејла му дела свејшићељска и мученичке подове за Христову цркву; да их ређам ја, слабим речима својим, кад су они овенчани венцем славе небеске. Нека ћуће уста моја људска о слави оноја, који је прославио Христа, а која је прославио Бој.*“¹⁵¹⁶ По свему судећи, тадашње свештенство је углавном знало да о овом мученику говори само из житија, без икаквог помена о повезаности са Сирмијумом. Разлог за то је непознат, али по свему судећи вероватно нису били ни упознати, док је о Ђакону Димитрију сувишно уопште и говорили.

Што се тиче Анастасије, ни о њој нема помена код свештенства, мада је постао један траг њеног култа, који је остао непримећен. Наиме, према једном опису фрушкогорских манастира из 1758. године, за тадашњи манастир Раваницу, данас Врдник, за инвентар се каже: „... *Ои љевија же сѣрани кивои мали и в нем суи ноја деснаја св. мученици Анастасии.*“¹⁵¹⁷ Наравно, овде би сада било упитно о којој је мученци заправо реч: сирмијумској или римској. Било је речи о манастиру на Василику Св. Анастасије и да је поседовао део њених моштију. Према Руској православној енциклопедији манастир поседује главу и десну ногу,¹⁵¹⁸ што потврђује и сајт манастира, с тим да прецизно каже да поседује само део десне ноге, која је украдена 2012. године.¹⁵¹⁹ Као што се може приметити, није реч о целој ноzi, него о делу, тако да десна нога у Раваници припада сирмијумској мученици. Непознато је како се нашла у овом фрушкогорском манастиру. Пошто је грчки манастир доста страдао од Турака, могуће је да је део завршио у Раваници или је једноставно неки ходочасник донео, што није искључено, с обзиром да су многи манастири на такав начин набављали део моштију неког од мученика или светитеља.¹⁵²⁰ Тако је манастир Раковац поседовао руку мученика Прокопија, исту ону коју су Угри из Ниша донели у Сирмијум и поставили у цркву Св. Димитрија.¹⁵²¹

¹⁵¹⁴ Јован Јеремић, „Проповед на дан св. Димитрија“, у: *Српски Сион*, 48 (1900), Српска православна Митрополија карловачка, 776 – 778.

¹⁵¹⁵ Јован Јеремић, „Проповед на дан св. Димитрија“, у: *Српски Сион*, 44 (1895), Српска православна Митрополија карловачка, 723 – 725.

¹⁵¹⁶ *Истио*, 723.

¹⁵¹⁷ Димитрије Руварац, „*Опис српских фрушкогорских манастира 1753. год.*“, Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија 1903, 58; *Српски Сион* 4 (1903), Српска православна Митрополија карловачка, 123.

¹⁵¹⁸ *Пр. е. II*, 231.

¹⁵¹⁹ *Holy Relics*, прегледано дана 9. 06. 2021. на: <https://moniasanastacias.gr/ερημονη/ερα-λειψαва>.

¹⁵²⁰ Грујић, *Духовни*, 411 – 412.

¹⁵²¹ Да је реч о истој руци, сведочи Иларион Руварац, на основу једног полутабака до којег је дошао. Руку је набавио, тј. купио 1698. године у манастиру Крушедолу Теофан, игуман манастира Раковац за 41 дукат. На истом листу је на латинском писало да се ради о руци која је донета из Наисуса у Сирмијум (Иларион Руварац, „Прилошки историјској географији Србије“, у: *Лейойис Мајшице српске* 229 (1905), Нови Сад - Матица српска, 5 – 6.

Уз то, у Срему је некада постојао манастир Св. мученице Анастасије код Велике Ремете. Не постоје опширнији подаци о њему, сем предања да су га основале српске монахиње,¹⁵²² док Имеровски претпоставља да је реч о римокатоличком манастиру.¹⁵²³

Као што се може видети, једино је култ Анастасије био видљив у неким траговима. Истина, спомињу се и каменоресци у једном броју *Српској Сиона*, али без икаквих помена о повезаности са Сремом или Фрушком гором, него се своди само на кратко препричавање део житија: „У време Диоклијијана на мраморној империјорској палати у Панонији раде четвори хришћанска вајара. Ревноси њихова према вери била је ипак велика, да су палату са хришћанским симболима израдили. (*Acta Quatuor Coronatum*).¹⁵²⁴

Епископ Иринеј Сирмијумски је, као први доказани сремски епископ, у Карловачкој митрополији био заборављен, бар према подацима којима се располаже. Ипак, један човек је учинио да његово име остане упамћено у Сремској Митровици, некадашњем Сирмијуму. Реч је о сликару Арсеније Теодоровићу,¹⁵²⁵ који је у митровачком Саборном храму Светог Стефана, данас Димитрија, осликао две иконе на иконостасу овог ранохришћанског мученика. На једној је представљен као епископ

¹⁵²² Павелъ Стаматовичъ, „Српски фрушкогорски манастири“, у: Павелъ Стаматовичъ (прир.), *Српска њела или Новий цвѣтѣникъ за јод. 1840*, Нови Сад: Писменима Павла Јанковића 1840, 67.

¹⁵²³ Имеровски, *Свѣтилишѣта*, нап. 541, 185.

¹⁵²⁴ Младен Јосић (прев. са руског), „Културно – историчке црте из старог хришћанског доба“, у: *Српски Сион* 45 (1891), Српска православна Митрополија карловачка, 731. Према поменутом опису за 1758. годину, а везан за манастир Беочин стоји: „У кивотију рука оковати сребром, не знаемо којео свјатао, или ни, у једној древној кувѣи неколико часије косије, незнаемих коих свјатих...“ (Руварац, *Ојис*, 427; *Српски Сион* 14 (1904), Српска православна Митрополија карловачка, 405). Према овом податку, не може да се не запита о могућности да је реч о моштима каменорезаца. Никола Вулић је као место њиховог страдања или радње навео околину манастира Беочина (Вулић, *Фрушкогорски*, 106 – 107), што је заправо и подстакло аутора дисертације на овакво размишљање, али које се може свести само на нагађање, све док се на основу неких извора или других доказних метода не утврди чије су заиста мошти.

¹⁵²⁵ Родио се око 1768. године у Панчеву, умро 1826 у Новом Саду. Прво знање о уметности је добио од неког домаћег уметника, да би се усавршио у Бечу. Био је један од цењених сликара, тако да су га многе црквене општине ангажовале за осликавање иконостаса, као што је у Будиму, Новом Саду, Сремским Карловцима, Сремској Митровици, Земуну и осталим црквама. Осликао је Доситеја Обрадовића и много других портрета (Станоје Станојевић, *Народна енциклопедија српско – хрватско – словеначка IV*, Загреб: Библиографски завод 1929, 535 – 536). Алимпије Поповић тврди да постоји проблем о тачном датуму његовог рођења, пошто се неки подаци не слажу, посветивши се том проблему детаљно (Миливој Мијатов / Алимпије Поповић / Петар Ђурђевић, *Храм Светија њри јерарха у Новом Саду*, Нови Сад: Српска православна Црквена општина новосадска у Новом Саду 2018, 177 – 186). О њему је детаљно писао: Дејан Медаковић, *Српски сликари XVIII – XX века. Ликови и дела*, Нови Сад: Прометеј 2021, 113 – 128.

у одежди Карловачке митрополије,¹⁵²⁶ док је на другој осликано његово погубљење на мосту, на коме се налази кип Артемиде, асоцирајући на место његовог погубљења – Артемидин мост,¹⁵²⁷ што указује на то да се придржавао грчке верзије пасије. Непознат је разлог на основу чега је дошао до идеје да ослика Иринеја. Све што се зна о осликавању митровачког храма јесте да се договорио да ослика иконостас, певнице, тронове и проповедницу, започевши од 1815. године, да би га завршио следеће године.¹⁵²⁸ Уговор је склопљен 1. априла 1815. године, према којем се обавезао да ће послове завршити за две године и да ће му за то бити плаћен износ од 12 000 форинти, уз то да ослика велику композицију Бога Оца и четири еванђелиста на своду. Посао је завршио како је и договорено, чак и раније.¹⁵²⁹ На соклу од иконостаса осликано је страдање Иринејево, док је на престоној, заједно са архиђаконом Стефаном, Богородицом с Христом, Исусом Христом и Јованом Крститељем, осликан епископ Иринеј у одежди.¹⁵³⁰

Као што је било речи, непознато како је дошло до тога да ослика епископа сирмијумског, нити како се упознао с тим. Заправо, упитно је да ли је та идеја дошла од њега или од свештеника који су ту службоавли. Међутим, с обзиром да је завршио Академију уметности у Бечу и да је важио за једног од образованих људи,¹⁵³¹ вероватно да је он креатор те идеје. Сигурно је да је овај потез Теодоровића био сасвим неочекиван, па тако Мирослав Тимотијевић каже да прослављање сирмијумских мученика у бароку није било заступљено, него да је тек касније постало актуелно.¹⁵³² Он је ово закључио на основу Теодоровићеве иконе Иринеја, али као што се може видети, вероватно да је то био једини случај. У сваком случају, ово је једини видљиви знак о неком сећању на Иринеја у Карловачкој митрополији.

Из свега изложеног, у Карловачкој митрополији су се више истицали култови српских светитеља, него ранохришћанских, посебно сирмијумских. Незахвално је расправљати о разлогу, пошто може да буде више чинилаца. Првенствено је у питању очување националног идентитета у туђој држави, у којој су вршена унијаћења, због чега је Црква чинила да верници не падну под утицај иноверних. С друге стране, могуће

¹⁵²⁶ Ерцеган, *Сјоменица*, 14.

¹⁵²⁷ *Истио*, 936.

¹⁵²⁸ Мирјана Лесек, *Уметничка баштина у Срему II*, Сремска Митровица: Завод за заштиту споменика и културе 2004, 208 – 212.

¹⁵²⁹ Бранислав Тодић, *Српски сликари од XIV до XVIII века I*, Нови Сад: Покрајински завод за заштиту споменика културе 2013, 64; Медаковић, *Српски*, 118.

¹⁵³⁰ Тодић, *Српски*, 71.

¹⁵³¹ Станојевић, *Народна енциклопедија IV*, 535.

¹⁵³² Мирослав Тимотијевић, *Српско барокно сликарство*, Нови Сад: Матица српска 1996, 373.

је да нису ни знали за њих или су били слабо упознати, сматрајући их небитним. По свему судећи, због губитка српске државе и великог броја пресељења у Угарску, српски архијереји, световне и духовне вође, трудили су се на сваки начин да сачувају српски ентитет, истичући култове српских светитеља, док су ранохришћански заобиђени. Без обзира што су заборављени, могао се у неким деловима осетити. Највише је, по свему судећи, била актуелна Анастасија, али опет незнатно, док се Иринеј могао упознати преко две иконе у Сремској Митровици.

3. 4. Данашње стање

Према подацима који су изложени о постанку, развоју и постепеном гашењу култа сирмијумских мученика, који се свео само на повременни помен, добио би се утисак да је све то водило ка постепеном њиховом нестанку. Међутим, крајем 19. века, захваљујући интересовању појединих археолога, већином хрватских, поново је настало интересовање за ранохришћанске мученике у Сирмијуму, с тим да се оно више огледало у научном смислу, мање верском, да би касније поново били уведени у богослужбени поредак. Највеће заслуге за њихово поновно интересовање приписује се археолозима: Адолфу Хитреку, Јосипу Брушминду и Шиме Љубићу. Један од најзаслужнијих за очување римских споменика у Сирмијуму, укључујући и ранохришћанске, припада Игњату Јунгу, учитељу и аматерском археологу, који је свој живот посветио очувању истих, у чему му је често помагао митровачки жупник Павле Милер. Своје учешће је дао и ђаковачки бискуп Јосип Јурај Штросмајер,¹⁵³³ који је често прилагао новац зарад заштите камених споменика, као што су две плоче на којима се спомиње Синерот.¹⁵³⁴ Међутим, њихово поштовање у духовном смислу ће се тек касније формирати, прецизније после Другог светског рата. Постоје подаци да су се они и раније поштовали, али је искључиво зависило од помесних цркава и народа, што значи да се њихов култ није свугде практиковао. Због тога ће се у даљем раду о њиховом садашњем култу ограничити на три народа, тј. цркве у којима се њихова имена богослужбено поштују, од којих је једна Римокатоличка, а реч је о:

¹⁵³³ Карловачка митрополија је гајила велико поштовање према Штросмајеру. Када је умро, не само да је вест потресла хрватски народ, него и српски. Био је заслужан за признавање Кирила и Методија за светитеље у Римокатоличкој цркви. Придају му се заслуге за проповедање мира и слоге између Хрвата и Срба. Када је умро, патријарх Георгије Бранковић је, у знак поштовања и жалости према њему, наредио да се на владинском двору истакне црна застава (*Српски Сион* 7 (1905), Српска православна Митрополија карловачка, 182 – 184).

¹⁵³⁴ Љубић, *Starine*, 257.

Српској православној цркви, Румунској православној цркви и Римокатоличкој цркви у Хрватској.

3. 4. 1. Српска православна црква

Српска црква заузима прво почасно место из простог разлога што се на њеној територији налази древни Сирмијум. Међутим, култ сирмијумских мученика се примењује само у Епархији сремској и нису уписани у Црквени календар, тако да није општег карактера. С обзиром да се није поштовао у Карловачкој митрополији и да су препуштени забору, сам препород је ишао тешко, тако да ни данас нису заступљени у оној мери којој заслужују. Ипак, чињеница је да је култ поново заживео и да су на томе радила поједина црквена лица.

Први који је скренуо пажњу на мученике, а није био црквено лице, јесте археолог Никола Вулић. Он је још 1929. године у једном раду о древном Сирмијуму писао и о сирмијумским мученицима. Тако за Иринеја каже да је био први сирмијумски епископ, препричавши у кратким цртама његово страдање. Спомиње ђакон Димитрије, с тим да наглашава да су га мешали са солунским мучеником, јер је реч о малом и незнатном светитељу. Такође спомиње Синерота, Анастасију, девице, Василију, Монтана и Максиму. Вероватно да је он био први српски научник који је каменоресце повезао са Фрушком гором, убрајајући их у групу сирмијумских мученика. Оно што код њега изазива пажњу, јесте набрајање базилика посвећене њима, па тако наводи Синерову, о којој се увелико знало, додајући Димитријеву и Анастасијину. Он је можда био први који је скренуо пажњу на постојање Иринејеве базилике, без обзира што о њој није било помена. Занимљиво је то да се према базиликама од Димитрија и Анастасије односи као да постоје и да се о њима зна, иако тада нису биле пронађене, верованто држећи се *Passio Altera* – е.¹⁵³⁵ Био је једини који је превео *Passio Quatuor* на српски језик и о њима писао (1931).¹⁵³⁶

Иако Вулић није био црквено лице, тј. био део црквене просвете или клира, његово дело је касније утицало на такве особе. Тако су Лазар Мирковић (1931) и Душан Глумац (1933) писали о првом потврђеном сремском епископу.¹⁵³⁷ Некако у том периоду је настао податак о чудесном догађају везан за епископа Иринеја, који се десио 27. марта 1931. године. Наиме, тада је на Православни богословски факултет у Београду дошла жена из угледне руске породице, под иницијалима З. Т. Она је замолила

¹⁵³⁵ Вулић, *Sirmium, данашња Сремска Мишковица*, 161 – 164.

¹⁵³⁶ Вулић, *Фрушкогорски*, 359 – 373.

¹⁵³⁷ Поповић, *Страдање*, нап. 7, 62.

тадашњег библиотекара да јој каже да ли постоји још један светитељ са именом Иринеј, поред лионског мученика. Тада јој се у сну јавио младолики епископ, у другачијем одејанију, који јој је проповедао о своме животу. На крају јој је рекао да запамти да је његово име Иринеј. Када се пробудила није знала о којем светитељу је заправо реч, па јој је библиотекар под 26. мартом из *Житија свейих* рекао да је реч о мученику из Срема. Након тога је дала да се ослика његова икона, пред којом се молила.¹⁵³⁸

После Другог светског рата, први који је поново покренуо тему сирмијумских мученика био је Душан Петровић, професор Карловачке богословије. Он је у својој књизи *Историја Сремске епархије* из 1970. године, посветио један део о раном хришћанству на овим подручјима. Спомиње предање о томе како је апостол Петар у Сирмијуму рукоположио ученика Епенета за градског епископа,¹⁵³⁹ као и да је Павле послао Анроника. Наводи имена сирмијумских мученика и да је страдало око две стотине хришћана. Изоставља каменоресце, док ђакон Димитрија не повезује са солунским мучеником. Надовезује се на цибалске мученике: Јевсевија и Полиона, као и Квирина из Сисције (Сисак).¹⁵⁴⁰ Ово је први наговештај о мученицима унутар црквеног круга, који је побудио интересовање код свештенства. Ипак, добија се утисак да одјек није био великог интезитета, због чега су разлози могли да буду различити, првенствено комунистичка владавина, тортура према свештеницима и сам опстанак Цркве, али је био присутан. Тако је свештеник Мирко Павловић, поред многих служби светитеља, самоиздао 1972. године службу Иринеју Сремскоме. Идеја да се начини служба сирмијумском епископу није дошла од њега, него од Синода СПЦ, што и он признаје:

„Свети архијерејски синод Српске православне цркве, актом својим бр. 2061/зап. 375, од 23. јуна 1972. године, поверио ми је да саставим и испишем „на црквенословенском језику че-

¹⁵³⁸ „Мање позната духовна сазнања о Иринеју епископу сирмијумском”, у: *Српски Сион* 18/1 (1993), Српска православна Епархија сремска, 14. Овај догађај је заправо позамљен из књиге *Свейи Иринеј сремски*, у издању *Побојне књије за народ*. Ради се о издању које је тада водио свештеник Хранислав Томић, а који је радио у периоду пре Другог светског рата. О његовим издањима је Римокатоличка црква имала веома критичан став. Тако у једном од приказа каже: „» *Pobožne knjige za narod* « *s blagoslovom Sv. arhijerejskog Sinoda Srpske pravoslavne crkve izdaje dva put mjesečno ovu biblioteku presviter Hranislav Tomić. U toj biblioteci izašla je i ona brošura pod naslovom: Pazite! Rim se širi! Tus u izvaljene protiv katoličke crkve i protiv papinstva infernalne klevete i laži. U godini 1933. izašle su među ostalim brošure: »Da li Isus Hristos bio socijalista – revolucionar? «; » Učenje dvanaest apostola «; »Kalendar za prostu godinu 1933. « Ova biblioteka nema nikakve niti naučne niti pučko – prosvjetne vrednosti” („Prikazi, izvještaji, bilješke”, у: *Bogoslovska smotra* 21/3 (1933), Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 257 – 258).*

¹⁵³⁹ Он га назива Епиктет.

¹⁵⁴⁰ Петровић, *Историја*, 5.

тири службе,¹⁵⁴¹ које ће се штампати у Србљаку.

Потрудио сам се што сам боље знао и могао, и резултат мога труда је ова служба светом свештеномученику Иринеју, епископу сремском – као четврта и последња од наручених.

Братски молим свакога, ко се овом службом буде послужио, да се у својим молитвама сети и мене грешног.

У Београду, 17/30. децембра 1972. године“.¹⁵⁴²

У служби је кроз црквене песме Иринеј опеван као неко ко је просвећен чистоћом, целомудреношћу, кротошћу и смирењем, те веран „РЕВНОСТІЮ ПРАВОСЛАВІА“.¹⁵⁴³ Велича се његова мученичка смрт, што је остао доследан вери и наоружан Христовом крепостју.¹⁵⁴⁴ Проб је представљен као зао управитељ, пред којим је Иринеј храбро исповедио еванђеље и црквено предање.¹⁵⁴⁵ Написан је и тропар Иринеју:

„Жизнь твою цѣломудренно совершилъ ѣси, ничтоже на земли паче Христа предпочеть, радѣаса вшелъ ѣси на мѣченическое благословіе, противаса мѣчителя повелѣнію, гвниаса ѣси вѣнценосець священный, ибо Христосъ возмездіе тебѣ дарова, и всели та въ царство небесное.“¹⁵⁴⁶

Епископ сремски Андреј Фрушић је био један од главних заговорника сећања на сирмијумске мученике. Иако није ништа видљиво остварио при обнављању култа, често је знао да их истиче. Тако је 1983. године током посете архиепископа атинског и целе Грчке Серафима изјавио: „Ваше блаженство, наша епархија истио така води порекло из њрвих времена хришћанства. Традиција каже да је рођак Светиој аистола Павла Светиој Андроник дошао у ове крајеве а историја каже да је њрви свештеномученик био епископ Иринеј.“¹⁵⁴⁷ Док су поједини српски научници поистовећивали ђакон Димитрија са солунским мучеником, он је често напомињао да је реч о два мученика: „Први је великомученик Димитрије Солунски, а други је ђакон Димитрије који је мученички пострадао 304, када је страдао

¹⁵⁴¹ Остале три службе су од: Светог Теоктиста (Драгутин), Светог мученика патријарха Гаврила и Преподобне Злате Мегленске (Никола Лукић, „Два непозната пролога српским патријарсима“, у: *Богословље* 1 (2021), Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 120.

¹⁵⁴² Мирко Павловић, *Служба сватомъ свашенномученикѣ Иринею епископѣ сремскомъ*, Београд: МРП 1972, 23.

¹⁵⁴³ *Истио*, 1.

¹⁵⁴⁴ *Истио*, 2.

¹⁵⁴⁵ *Истио*, 6.

¹⁵⁴⁶ *Истио*, 7.

¹⁵⁴⁷ Платон Јовић, *Епископ бањалучки и сремски др Андреј (Фрушић)*, Бањалука: Филозофски факултет Универзитета у Бањалуци 2017, 126.

и њознайи ей. сремски Иринеј.“¹⁵⁴⁸ Седиште епископа сремског је из Сремских Карловаца преместио у Сремску Митровицу. Разлог овог чина је непознат, док се у *Сјоменици* каже: „Као врхунској интелектуалца и њоклоника раних хришћанских традиција, сигурно ја је привлачила њомисао да сјолоује у античком Сирмијуму, где је њострагао Свети Иринеј, у месту које су, њоком њеолошких колебања у 4. веку, њосећивале најзнаменијије личности древне црквене историје, њоуи Светио цара Константиана Великоо, Светио Аѡанасија Великоо или Светио Амвросија Медиоланскоо.“¹⁵⁴⁹ Смрт га је спречила у његовом даљем раду.

Иако је епископ Андреј умро, то није значило и крају обнови култа сирмијумских мученика. Поновно интересовање за њих почело је у време епископа сремског Василија Вадића. Главни иницијатор свега тога био је тадашњи свештеник у Сремској Митровици, а данашњи професор на Православном богословском факултету у Београду, Драгомир Сандо. Према усменој разговору с њим, он је предложио епископу Василију да се у митровачком насељу Мала Босна, изгради храм посвећен Сирмијумским мученицима. Изградња је започета 1994. године, а храмовна слава се облежева прве недеље после празника Св. пророка Илије.¹⁵⁵⁰ Ипак, прослава мученика се није одмах почела примењивати због радова на храму, него тек од 1999. године када је оспособљен за богослужење.¹⁵⁵¹ Драгојле Маркичевић је 1993. године заговарао да се у спомен Иринеја одржи литургија: „... овај свешћеномученик је заслужио да се и на њеов дан, 26. марта њо сјаром календару, одржи литургија ѡред ѡрејуним храмом захвалној народа.“¹⁵⁵² Као уредник часописа *Српски Сион*, професор Сандо је често објављивао чланке или песме посвећени мученицима. Тако је објављена *Пасија Иринеја* на српском језику, у преводу професора Радомира Поповића,¹⁵⁵³ као и о ранохришћанским црквама у Сирмијуму од Петра Милошевића.¹⁵⁵⁴ Исти аутор другог рада је написао своје виђење страдања ѡкона Димитрија, у којем је прво је описао страдање девица и да су погубљене пре Димитрија, да би касније и он био убијен.¹⁵⁵⁵

¹⁵⁴⁸ *Исјо*, 120.

¹⁵⁴⁹ Ерцеган, *Сјоменица*, 79. Јовић који се детаљно бавио животом Андреја Фрушића исто цитира наведено дело (Јовић, *Ејској*, 126 – 127).

¹⁵⁵⁰ Ерцеган, *Сјоменица*, 946.

¹⁵⁵¹ *Сремскомитровачко градско насеље Мала Босна обилежило Храмовну славу Свете Сирмијумске Мученике*, прегледано дана 19. 06. 2021. г. на: <https://ssr.org.rs/sremskomitrovacko-gradsko-naselje-mala-bosna-obiljezilo-hramovnu-slavu-svete-sirmijumske-mucenike/>.

¹⁵⁵² Драгојле Маркичевић, „Неизговорена беседа“, у: *Српски Сион* 18/3 (1993), Српска православна Епархија сремска, 44.

¹⁵⁵³ Радомир Поповић, „Страдања Светог Иринеја епископа Сирмијског“, у: *Српски Сион* 19/2 (1994), Српска православна Епархија сремска, 19 – 24.

¹⁵⁵⁴ Милошевић, *О ранохришћанским*, 53 – 59.

¹⁵⁵⁵ Петар Милошевић, „Смрт Светог Димитрија Сирмијског“, у: *Српски Сион* 19/2

Приметно је да се доста пажње посветило епископу Иринеју, затим Димитрију, док се Анастасија и Синерот заобилазе. Занимљиво је да каменоресци нису били изузети, него им је посвећна и песма. У њој се углавном опева њихова рад у каменолому и одбијање да начине кип Ескулапа. Од мученика се именује само Клаудије, док се река Сава означава као место у која су бачена њихова тела, па је с тим место њиховог страдања лоциран Сирмијум, а не Фрушка гора.¹⁵⁵⁶

Током прославе јубилеја 1700 година од проглашења Тетрархије и Сирмијума за ново царско седиште у 1993. години, тадашњи нови пешачки мост у изградњи је добио име по Иринеју Сирмијумском.¹⁵⁵⁷ Епископ сремски Василије је поздравио овај чин: „Град је већ одавно кршћенем добио ново хришћанско име Миџровица, а од скоро нови велелејни мост је, мост Св. Иринеја.“¹⁵⁵⁸ Једино је критички био настројен Драгојло Маркичевић, јер његово проглашење није извршено како доликује – богослужбеним чином освећења: „Савременици му дадоше име Светиој Иринеја, првој сремској хришћанској епископа, али њошћо кршћенење учинише без чинодејствовања садашњеј Сремској епископа и друћих свешћенослужителја, ово кршћенење као да није ни учињено.“¹⁵⁵⁹

Период од 1993 до 1999. године је био када се у Срему често истицао значај сирмијумских мученика. Епископ Василије је изјавио: „Св. Иринеј, први епископ ове Епархије, као и Св. Димитрије нићии су заборављени нићии ће бићии заборављени од достојних ѣравославних наследника.“¹⁵⁶⁰ Митрополит Амфилохије је исто био један од епископа који је скренуо пажњу на мученике, својом песмом посвећеном њима, коју је написао 1993. године током своје посете Сремској Митровици:

„Кроз таму вјекова,
Изсијава свјетлост
Неугасива.
Са крила
Непобедивих орлова,
Христових;
Из мученичке крви,
Блистај сјај,
И одјекује,

(1994), Српска православна Епархија сремска, 42 – 47.

¹⁵⁵⁶ Јован Радуновић, „Скулптори мученици сирмијумски“, у: *Српски Сион* 19/1 (1994), Српска православна Епархија сремска, 46 – 47.

¹⁵⁵⁷ Живко Попов (прир.), *Сремска Миџровица у монографјама и зајисима*, Сремска Митровица: Историјски архив „Срем“ 2019, 21.

¹⁵⁵⁸ *Српски Сион* 18/3 (1993), Српска православна Епархија сремска, 3.

¹⁵⁵⁹ Маркичевић, *Неизјоворена*, 44.

¹⁵⁶⁰ *Ср. С.* 18/3 (1993), 3.

Неућутни кликтај
 Сирмијумских мученика!
 Епископ Иринеј,
 Ђакон му Димитрије
 И са њим дјеве чедне,
 Својом храброшћу,
 Посрамљује биједне
 Многобошце.
 Стољећима протиче Сава,
 Поред зидина
 Древнога града,
 И њене воде отичу
 У неповрат.
 А, Сирмијумских мученика
 Слава
 Остаје.
 Њихова света крв
 Постаје сјеме
 За нове хришћане.
 Из ње је изникао
 Неувенули цвијет
 Прошлого, крвавог рата,
 Што од ножа небрата
 Би посјечен,
 Да би вјечно цвјетао
 Тросунчане љубави
 Божије.¹⁵⁶¹

Један од централних догађаја, који је указао на обнову култа сирмијумских мученика, била је прослава 1700 година од њиховог страдања. Манифестацију су организовали СПЦ и војска тадашње СЦГ, а одржала се 3. октобра 2004. године. Тада је у Сремску Митровицу дошао патријарх српски Павле и са епископом сремским Василијем служио Литургију код реке Саве, као симбол места страдања ранохришћанских мученика. Патријарх је тада рекао:

„Сирмијумски мученици и пре 1700 година нису хтели да се одрекну вере Христове и слушали су реч Господа Исуса Христа, јер како је Исус говорио ко се одрекне мене у овом свету пролазном и ја ћу се одрећи њега. Наука Божја нам даје на знање какав је смисао живота. Тешкоће и невоље којима су овенчани мученици пре 1700 година треба и нама да буду

¹⁵⁶¹ Митрополит Амфилохије, „Сирмијски мученици“, у: *Српски Сион* 19/2 (1994), Српска православна Епархија сремска, 18.

пример да издржимо до краја. То је поука наших предака, да својим знањем, вером, учимо и поучавамо и када ћујимо. И да данас издржимо на свом тешком путу, да би нас позвао Господ као велике слуге његове...¹⁵⁶²

Тог дана су из Русије донете две иконе свете мученице Анастасије, које су од 1995. до 1996. године боравиле у свемиру, као део пројекта *Свети Анастасија – нада за мир*. Једна је осликана у источном духу, друга у западном, па је с тога прва поклоњена Православној цркви, а друга Римокатоличкој. Обе бораве у Сремској Митровици, некадашњем Сирмијуму.¹⁵⁶³

Након овог догађаја, долази до сплашњавања интересовања за сирмијумске мученике у Епархији сремској. Постоје изоловани случајеви где се они истичу. Пример је манастир Старо Хопово, где су у манастирској цркви осликани епископ Иринеј и први пут ђакон Димитрије. Такође су у Храму Светог пророка Илије у Илинцима осликани епископ Иринеј, Анастасија и први пут у историји Православља, пет каменорезаца. У Храму Сирмијумских мученика постоји жеља тамошњих свештеника да се у цркву допреми део моштију мученице Анастасије, док део ноге и до данас почивају у манастиру Врднику.¹⁵⁶⁴

Култ сирмијумских мученика је своје прве знаке обнављања дао пре Другог светског рата, да би после почело с његовим уздизањем. Процес је доста споро ишао, због различитих околности, од последице рата, владавине комунизма и слабе свести о њима. Углавном је био заступљен у Епархији сремској, што је и логично, с обзиром да се Сирмијум налази у овој епархији. Поједина црквена лица су заслужна за његово обнављање, као што су: Лазар Мирковић, Душан Глумац, Хранислав Томић, Душан Петровић, Мирко Павловић, епископ Андреј Фрушић, Радомир Поповић, Драгомир Сандо и митрополит Амфилохије. У ову групу би могао да се укључи и историчар Борис Стојковски, који не припада црквеној групи у просветном и јерархијском смислу, али с обзиром да активно учествује у изучавању историје СПЦ и често сарађује са црквеним клиром и просветним радницима, његово укључење је оправдано. Захваљујући

¹⁵⁶² *Сремске новине* 2277 (2004), Сремска Митровица, 5.

¹⁵⁶³ *Истио*.

¹⁵⁶⁴ На основу усменог предања, у манастиру Јаску почива део моштију Анастасије, коју именују као римску. Постоји сумња да је реч уопште о мученици овог имена. Према опису фрушкогорских манастира из 1753. године, у којем се спомињу мошти мученице у Врднику, нема никаквог помена о реликвијама истог имена у Јаску. Истина, наводе се мошти неког од светитеља, чије име се не зна: „*Кивоїи мали, сїар, лежиїи оїи лєвиїа сїирани, в којем суйї: куїїиїа, в којїорої мошчи їїри часїиї невїедемo коїо свїаїаїо...*“ (Руварац, *Оїис*, 89). Тада је поред манастира постојао и стари манастир Јазак, у којем се, према опису, такође чувале део моштију неког од светитеља, чије име се не зна: „...*куїїиїа сребрна, в неї мошчи незнаемаїо свїаїаїо...*“ (*Истио*, 103).

овим људима, култ Сирмијумских мученика је делом обновљен и постоји свест о њима, иако слабог интензитета.

3. 4. 2. Румунска православна црква

Живо и активно упражњавање култа мученика из Сирмијума негује се у Румунској православној цркви. Док је у Српској цркви ограничено на једну епархију и област, дотле су у Румунској опште прихваћени. Њихова имена су уписана у њихов црквени календар, док их у српском нема. Тешко је са сигурношћу тврдити како и када су они постали саставни део црквеног живота у Румунији, због недостатка литературе. Постоји један податак у *Српском Сиону* из 1902. године, у којем се каже да су Румуни прхватили теорију да су потомци старих Римљана,¹⁵⁶⁵ па се на основу тога може претпоставити да су се у том периоду, тј. крајем 19. и почетком 20. века, Румуни заинтересовали за ранохришћанску историју и мученике, поставши саставни део црквеног живота. Занимљиво је да су мученици, који су слабо познати, укључени у њихов календар.

Први у календару су свештеник Монтан и његова супруга Максима, који се прослављају 26. марта.¹⁵⁶⁶ За њих се каже да су били из Сингидунума и да су у време прогона побегли у Сирмијум. Прво је био ухваћен Монтан, кога се довели пред Проба, захтевајући од њега да се одрекне вере, што је одбио и због чега је био мучен. Пред префектом је касније доведена његова супруга Максима. Верујући да ће њена женска слабост натерати да се повинује заповестима и да истовремено наговори свог мужа да то исто учини, Проб се изненадио када је увидео да ни она не жели да се одрекне Христа, тако да је наредио да се обоје убију. Постоје различита предања о врсти смртне казне: бацањем у реку или одсецањем главе, да би потом њихова тела била бачена у реку. Касније су их пронашли хришћани и са великом чашћу сахранили.¹⁵⁶⁷

У Румунској цркви је заступљено веровање да су мошти Максиме сачуване и да су у њиховом власништву, на основу чега је настало предање својствено само њима. Наиме, мошти Максиме су биле похрањене у Риму, у катакомби Виа Салариа. Године 1804. је отворена катакомба и том приликом су пронађене реликвије многих светитеља, међу њима и Максиме. Оне су поклоњене угледној породици Синибалди, да би их

¹⁵⁶⁵ *Српски Сион* 10 (1902), Српска православна Митрополија карловачка, 154.

¹⁵⁶⁶ 2020 *Calendar Crestin Orthodox*, прегледано дана 21. 06. 2021. на: <https://roea.orthodoxws.com/files/Calendar/2020/2020-English-Calendar.pdf>, 37.

¹⁵⁶⁷ Eugen Băraian / Ilarie Oprîș / Eugen Marian Băraian, *Sfinți Români*, Târgu Mureș: Vatra veche 2020, 126.

потом предали манастиру Сан Лорензо у Риму. Касније их је узео свештеник Џозеф Луро и преместио у Јужну Америку, да би своје коначно боравиште нашли у САД – у , у православном манастиру у Северном Ројалтону, држава Охајо. У Румунији постоји манастир Халмирис, посвећен Монтану и Максими, док су у румунској епархији Дакија Феликс, која се налази у Србији, прихваћени за заштитнике.¹⁵⁶⁸

У Румунији се прославља епископ Иринеј 6. априла.¹⁵⁶⁹ Што се тиче његовог житија, углавном се подудара са *Passio Irinei*, с тим да постоји неки моменти који се разликују. Тако се каже да је Галерије издао наређење да се спороводи едикт против хришћана, док је све остало у сагласности са пасијом. Наглашава се да је био епископ у Сирмијуму и да је то данашњи град Сремска Митровица у Србији.¹⁵⁷⁰

Румунска црква је једина православна црква која је каменоресце уврстила у свој календар, прослављајући их 9. новембра.¹⁵⁷¹ Међутим, не наводе се петорица, него четворица, али се ипак за Симплиција каже да су га они приволели хришћанству. Углавном се држе пасије, с тим да се место њиховог страдања помиње град Смирнум и да су бачени у реку Саву. Непознато је на који се тачно град мисли.¹⁵⁷² Могуће је да је у питању Сирмијум, пошто се у њиховом тропару каже да су мученици из тог града.¹⁵⁷³

Каменоресци нису једини који се повезују са непознатим град Смирнумом, него се с тим градом доводе у везу ђакон Донат, свештеник Ромул и још двојица ђакона: Силван и Венуст. Они припадају групи сирмијумских мученика и код Румуна се прослављају 21. августа.¹⁵⁷⁴ Према житију, Донат је био ђакон у Сингидунуму, близу Смирнума. Њега је испитивао тадашњи управни Викторијан, који је наредио да се окује у ланце и да му се одруби глава. Свештеник Ромул је служио у Смирнуму и заједно је са ђакон Силваном одведен у Цибале, где су погубљени одсецањем главе. Према житију, мошти ђакона се налазе у Риму. Што се тиче Венуста, он је био брат близанац Доната, који је пострадао на исти начин.¹⁵⁷⁵

Сви поменути мученици припадају групи румунских светитеља, што се може видети и у њиховом акатисту, где се поред њихових националних светитеља спомињу и сирмијумски.¹⁵⁷⁶ Видљиво је да нема помена о

¹⁵⁶⁸ *Исѿо.*

¹⁵⁶⁹ *2020 Calendar Crestin Orthodox*, 38.

¹⁵⁷⁰ *Bărăian / Opriş / Bărăian, Sfinţi*, 104.

¹⁵⁷¹ *2020 Calendar Crestin Orthodox*, 52.

¹⁵⁷² *Bărăian / Opriş / Bărăian, Sfinţi*, 154.

¹⁵⁷³ *Исѿо.*

¹⁵⁷⁴ *2020 Calendar Crestin Orthodox*, 47.

¹⁵⁷⁵ *Bărăian / Opriş / Bărăian, Sfinţi*, 142.

¹⁵⁷⁶ *Acatistul Sfinţilor Români*, прегледано дана 21. 06. 2021. г. на: <http://>

осталим мученицима: Ђакона Димитрија и Синерота. Анастасија се прославља 22. децембра, с тим да је не називјау сирмијумском, него само великомученицом¹⁵⁷⁷ и постоји црква посвећена њој у месту Калараси, код Букурешта.¹⁵⁷⁸ Дакле, Румунска црква сирмијумске светитеље доживљава као своје.

3. 4. 3. Римокатоличка црква у Хрватској

У Хрватској се данас више упражњава култ мученика из Сирмијума, него у осталим деловима западних земаља. Док се поједине западне земље за њих занимају више у научном смислу, дотле је у Хрватској заступљено верско и научно интересовање. Ипак, није тако било одувек, него је било потребно време да постану саставни део црквеног живота. Нема неких посебних храмова посвећени њима, сем Анастасије чији се сакрални објекти налазе у Задру, острву Олиб, Биограду и Самобору.¹⁵⁷⁹ Њихово поштовање се више заснива на богослужењима и добија се ути-сак да није распрострањен по целој Хрватској, него само у делу Сремске бискупије. Нису ограничени само на сирмијумске мученике, него на све сремске, међу којима припадају Полион и Јевсевије из Цибале, као и Квирин из Сиска.

Развој богослужбеног поретка везан са сремске мученике огледа се у њиховим мисалима и часословима за Ђаковачко и сремску бискупију.¹⁵⁸⁰ О овоме су детаљно изложили Звонко Пажин и Карло Вишатицки, тако да ће се њихово дело даље користити, с тим да ће се наводити само ранохришћански мученици на подручју Срема.

Наиме, први властити часослов за Ђаковачку и сремску епархију одобрен је 1807. године и тада је допуштено да се литургијски прослављају локални светитељи, међу које су убројани и поједини сремски мученици: Иринеј, Монтан, Синерот, Максима, Димитрије, Полион, Квирин и Урзицин.¹⁵⁸¹ Нису сви мученици наведени, док богослужења и молитве посвећене њима нису изложене. Постоје само молитве Кирилу и Методију, пророку Илији, Августину Кажотићу и Ивану Капистранском.¹⁵⁸² У

arhiepiscopiaramnlicului.ro/acetiste/acetitul-sfintilor-romani.

¹⁵⁷⁷ 2020 *Calendar Crestin Orthodox*, 55.

¹⁵⁷⁸ Tchakhotine, *Sveta Anastazija*, 209.

¹⁵⁷⁹ *Исїѡ*.

¹⁵⁸⁰ Од 2008. године дошло је до раздвајања на две црквене јединице. Тада је Ђаковачка бискупија подигнута на степен надбискупије, док је Сремска бискупија постала самостална.

¹⁵⁸¹ Pažin / Višaticki, *Vlastiti*, 22 – 24.

¹⁵⁸² *Исїѡ*, 23.

једном директоријуму или *Ordo officiti* из 1839. године презентована су имена ранохришћанских мученика. Поред већ споменутих, наводе се 72 мученика, Донат, Ромул, Силван и седам девица.¹⁵⁸³ Крајем 19. и почетком 20. века у каснијим мисалима додата су имена сремских мученика – Хермоген и Фортунат – али је приметно да се стварају ошти празници за целу Хрватску.¹⁵⁸⁴ Занимљиво је да у наведеним мисалима нема нигде помена Анастасије, чији култ је био веома раширен у приморским крајевима Хрватске, позната као Света Стошија. Тек у мисалу из 1967. године се први пут спомиње Анастасија и празник свим сремским мученицима.¹⁵⁸⁵ У мисалима из 1990. и 1995. године званично су утврђени сви спомени и светковине, који су неки општег карактера, док су остали везани само за поједина места. У њих су додати каменоресци и хршћанка Василија.¹⁵⁸⁶

Према изложеном, ни код Римокатоличке цркве у Хрватској није ишло једноставно при успостављању култа сирмијумских мученика и требало је доста времена да се они укорене. Разлика је у томе што они нису ограничени само на Сирмијум, него обухватају све ранохришћанске мученике и касније светитеље, сврставајући их у једну групу под именом *Сви сремски мученици*. Постали су саставни део служби и молитви. У једној *Литанији свих Светићих* се каже:

„Sveti Kvirine Sisački, moli za nas!
 Sveti Ireneju i Demetrije, molite za nas!
 Sveti Euzebije i Polione, molite za nas!
 Sveta Maksimo i Anastazijo, molite za nas!
 Sveti Fortunate i Donate, molite za nas!
 Sveti mučenici Fruškogorski, molite za nas!
 Svi mučenici Srijemski i Panonski, molite za nas!¹⁵⁸⁷

У поменутој молитви, спомиње се Анастасија, без икаквог помена о њеном другом имену Стошија. Међутим, у Задру и околини се практикује друго име, па се може добити утисак да је реч о различитим светитељкама. Према *Светићовини Св. Сџошије* у песмама написаним у њену част може се уочити да је реч о истој мученици. Прво се даје на знање да је мученички пострадао:

„Evo prave mučenice,
 Koja je za Kristovo ime krv svoju prolila.

¹⁵⁸³ *Исџо*, 25 – 26.

¹⁵⁸⁴ *Исџо*, 26 – 37.

¹⁵⁸⁵ *Исџо*, 37 – 39.

¹⁵⁸⁶ *Исџо*, 44 – 48.

¹⁵⁸⁷ „Litanije svih Svetih”, у: Mario Jurišić (prir.), *Mir i dobro – priručnik za održavanje svih sv. misija u velikom franjevačkom jubileju 1182 – 1982*, Omiš: Franjevački samostan Omiš 1981 94 – 95. (94 – 97)

Nije se prepala prijetnje i suda
te je kraljevstvo nebesko stekla.”¹⁵⁸⁸

Наводи се и начин на који је страдала – спаљивањем:

„Svemogući vjekovječni Bože,
koji si okrunio velikom slavom
blaženu Stošiju, mučenicu svoju,
dok je u plamenu tebi pjevala...”¹⁵⁸⁹

Дакле, јасно је да је реч о истој мученици, с тим да се разликује једино по именима. Разлог томе је што је у Задарској надбискупији позната као Стошија, док је у Ђаковачкој и сремској бискупији позната под њеним изворним именом – Анастасија. Она се заједно са осталим сремским мученицима прославља и написане су химне у њену част. Тако се Анастасија повезује са Цариградом, Задром, Сремом и празником Божић:

„Rim tebe časti, Zadar prah ti čuva,
Djevice vrla, Anastazijo sveta,
A Srijem se diči tvojim mučeništvom, Djevice hrabra!

Rodendan Kristov ti na nebu slaviš,
Božić ti nosi mučenički slavu.”¹⁵⁹⁰

Постоје химне у част свим сремским мученицима, у којима је од сваког од њих опевано њихово животно дело и особеност. Занимљиво да је ђакон Димтрије опеван као ђаконски службеник, да би се касније поистоветио са солунским мучеником, алудирајући да је реч о једном светитељу:

„I klasje zlatno sa poljana srijemskih
I modri vali Egejskoga mora
O tebi zbore, mučeniče vrlu,
Dimitrie sveti!”¹⁵⁹¹

Постоји и *Litanije Svetim srijemskim mučenicima*, у којој се прослављају сви мученици. Сваки од њих се у молитви понаособ позива, указујући на њихову особеност. За сирмијумске мученике се каже:

„Sveti Ireneju, neustrašivi mladi biskupe, moli za nas!
Sveti Ireneju, posječen mačem, moli za nas!
Sveti Dimitrije, uzorni đakone, moli za nas!

¹⁵⁸⁸ Žan Morović (ur.), *Euharistijsko slavlje – Svetkovina sv. Stošije mučenice, naslovnice Katedrale i zaštitnice Zadarske nadbiskupije*, Zadar: Nadbiskupija zadarska 2010, 2.

¹⁵⁸⁹ *Исїѡ.*

¹⁵⁹⁰ Stjepan Maroslavac (prir.), *Junaci duha kršćanskoga: Sveti srijemski mučenici*, Đakovo: Biskupski ordinarijat 2003, 9.

¹⁵⁹¹ *Исїѡ*, 38.

Sveti Dimitrije, zaštitniče (naše župe, grada, biskupije), moli za nas!
Sveta Anastazijo, mučena plamenom, moli za nas!
Sveta Anastazijo, čašćena u Srijemu, Rimu i Zadru, moli za nas!
Sveti Sinerote, marljivi vrtlaru, moli za nas!

...

Sveti Fruškogorski okrunjeni mučenici, molite za nas!¹⁵⁹²

Према овим химнама, јасно је да су сирмијумски мученици веома поштовани код хрватског народа који припадају Сремској бискупији. У њихову част је обележен јубилеј 1700 година од њиховог страдања, кроз различите манифестације. Централна прослава одржала се 26. октобра 2004. године у Сремској Митровици, евхаристијским слављем, коју је предводио милански надбискуп Диониђи Тетаманзи, уз саслужење више свештених лица, међу којима су били загребачки надбискуп Јосип Бозанић и ђаковачко – сријемски бискуп Марин Сракић. Као гости испред СПЦ присуствовали су епископ бачки др Иринеј Буловић и епископ сремски Василије Вадић.¹⁵⁹³ Године 2008. дошло је до обнове древне Сремске бискупије, уз проглашење Ђаковачко – осјечке надбискупије на нивоу митрополије, на којој се, дан пре прославе, надбискуп новооформљене митрополије надовезао на сирмијумске мученике, изјавивши: „*Čitamo u gradu Srijemskoj Mitrovici, in civitate Sancti Demetrii, koji je sagrađen na ovim srijemskim prostranstvima, koji je iznikao na onim mjestima gdje su kršćanski mučenici dali svjedočanstvo za Krista do prolijevanja krvi. Doista, nitko i ništa nije moglo rastaviti od ljubavi Kristove ni mladoga biskupa Ireneja, ni svećenika Montana i ženu mu Maksimu, ni đakona Dimitrija, ni vrtlara Sinerota, ni časnika Urzicina, ni hrabru Anastaziju.*”¹⁵⁹⁴

И тада су, као и на обележавању претходног јубилеја, испред СПЦ присуствовали епископ бачки Иринеј и сремски Василије. Лично их је поздравио бискуп сремски Ђура Гашпаровић: „*Pozdravljam sve predstavnike drugih kršćanskih Crkava: Preosvećenog gospodina Gospodina Vasilija, episkopa srijemskog i Preosvećenog gospodina Gospodina Ireneja, episkopa bačkog i njihovu pratnju.*”¹⁵⁹⁵

¹⁵⁹² *Исѝо*, 48 – 49.

¹⁵⁹³ *Proslava 1700. obljetnice Svetih srijemskih mučenika*, прегледано дана: 23. 06. 2021. г. на: <http://srijembiskupija.rs/hr/proslava-1700--obljetnice-svetih-srijemskih-mucenika>.

¹⁵⁹⁴ *Svečana proslava*, прегледано дана 23. 06. 2021. г. на: https://djos.hr/wp-content/uploads/2015/03/separat_vjesnik_svecana_proslava.pdf, 37.

¹⁵⁹⁵ *Исѝо*, 44.

Закључак

Развитак култа сирмијумских мученика почео је одмах по Миланском едикту 313. године, пратећи остале градове у којима су истицани локални мученици и светитељи. Пронађени остаци базилика, споменика и сачуване пасије, сведоче да је Сирмијум имао своје локалне мученике, којима се придавало духовно поштовање. Преко пасија, у којима су се истицали њихова верност, одлучност и врлине, остављале су утисак и богословску поруку, како на народ, тако и на свештенство Сирмијумске епископије. Једна од главних порука је да буду верни Богу и одбаце све што је противно Његовој вољи, посебно идолопоклонство.

До сада су пронађене базилике: Иринеја, Синерота и Димитрија Солунског, док о култном објекту Анастасије и њених моштију постоје писани извори и плоча на којој се њено име спомиње. Једино се сумња у постојање базилике Ђакона Димитрија, али постоји претпоставка да је постојала на основу једне капеле код тзв. *Римској тробља* или *Градина*, која је због немарности мештана нестала. Култ каменорезаца није био успостављен у Сирмијуму, него у Риму и није искључено да је становништво било упознато са њима преко њихове пасије. Црквени спорови утицали су на њихов култ, изазвавши поделу на никејске и аријевске базилике – Иринеј и Синерот.

Утицај њиховог култа по Римскоме царству није био велики, али је ипак био присутан. Тек по најезди варвара он добија на својој јачини, с тим да се губи у Сирмијуму. Временом су пали у заборав култови Синерота и Ђакона Димитрија, који је замењен солунским мучеником. Анастасијин култ је био угашен по преносу њених моштију у Цариград, проширивши се по Истоку и Западу. Култ Иринеја је опстао, захваљујући интервенцији Константинопоља, тако да је присутан у источној престоници, Сирмијуму, Палестини, Синају, Светој Гори, Грузији, Јерменији и Етиопији. Чак су и Бугари чували сећање на сирмијумског епископа, али је ипак временом пао у заборав, па је у Карловачкој митрополији од њега остала само његова икона. Култ каменорезаца се ограничио углавном на Рим, с тим да су их касније занатлије учинили познатим по Белгији, Енглеској, Немачкој и Холандији, да би их масони узели за своје патроне.

Обнова култа сирмијумских мученика почела је крајем 19. и почетком 20. века, али доста споро. Захваљујући појединим археолозима, историчарима и свештеним лицима они поново долазе у жижу јавности код српског, румунског и хрватског народа, које их прослављају кроз молитве и богослужења. Данас су они саставни део њиховог духовног живота.

Закључак

Од некадашње неразвијене панонске области, у којој су живела различита племена, настао је римски град Сирмијум. Временом кроз развитак постао је један од битног стратешког, економског и административног центра, који је спајао источни и западни део Римског царства. Због свог положаја, многи су своју бољу будућност тражили у овом граду, тако да је био насељен великим бројем људи. Због честог пролаза војника, трговаца и путника, у Сирмијум је пренето више култова различитих божанстава. Управо у току свог развитака, били је логично да свој пут и станиште нађу хришћани и хришћанство. Доласком Христове вере и његових следбеника, добија додатни значај као хришћански град, те настаје предање везано за два апостолска ученика - Андроника и Епенета – и њихове учитеље: Петра и Павла, као првим мисионарима. С обзиром да је реч о предању и да се не може узети као веродостојно, пошто су многи хришћански градови себи приписивали апостолско порекло, дошло се до сазнања и закључка да су хришћанство у Сирмијум донели прво војници, затим трговци, путници, занатлије и остали, да би се временом формирала црквена заједница.

Прецизан датум оснивања прве сирмијумске хришћанске заједнице не може се тачно дредити. Први знаци организоване епископије датирају почетком 4. века, па се претпоставља да је формирана крајем 3. века. Као једна од новоустановљених епископија била је развијена, јер је имала све што се од једне заједнице очекивало: епископа, презвитера, ђакона, лектора, девице и вернике, обухватајући под своју јурисдикцију Сингидунум и Цибале. За сада није познато да ли су поседовали храм, пошто током археолошких истраживања није пронађен верски објекат из тог доба, те су богослужења држали по приватним кућама. Због добре организације и великог броја чланова, хришћани су тешко страдали током обнове прогона у време цара Диоклецијана. Административну управу над градом је имао његов сувладар и цезар Галерије, од Лактанција потврђени мрзитељ хришћана, који је са задовољством спороводио наређења римског цара. Тада су своје животе положили: епископ Иринеј, ђакон Димитрије, презвитер Монтан и супруга му Максима, баштован Синерот, каменоресци са Фрушке горе – Клаудије, Симпронијан, Никострат, Касторије и Симплиције – шест девица, Анастасија, Василија и многи други. Тада је страдао и лектор Полион из Цибала, који је био повезан са Сирмијумом. Све њих је тада испитао или погубио тадашњи префект Проб, сем каменорезаца.

Једна од првих жртвава прогона био је епископ Иринеј, први научно потврђени епископ града Сирмијума. Као млад изабран је за епископа, вероватно крајем 3. века и припадао је ожењеном свештенству, што значи да је био изабран у времену када су се још увек толерисали ожењени клирици. Припадао је аристократској породици, веома поштован од многобожаца и својих верника. Као епископ и вођа сирмијумских хришћана, био је први међу ухапшенима. Због свог грађанског статуса, Проб је избегавао да пресуда буде брзо донесена, надајући се да ће променити своје убеђење и принети жртву. Као члан угледне породице, Иринеј је био веома познат, можда и од стране управитеља, због чега је и избегавао да га осуди на смрт. После различитих врста метода наговарања – заточеништвом, мучењем, преклињања да се повинује заповестима од његове жене, деце, родитеља и пријатеља – епископ је остао веран Богу. Увидевши да га ништа не може сломити, Проб је био приморан да донесе смртну пресуду: одсецањем главе и бацањем у реку. Као римски грађанин над њим се применила ова врста смртне казне као врста духовне казне за загробни живот. Око имена моста на којем је погубљен постоје две верзије имена: латинска Босутски или *Basentis* и грчка Артемидин. Прва верзија је дата по реци Босут, која се улива у реку Саву, а не пролази испод моста, него се са њега могла видети. Име по грчкој богињи лова и дивљине је, по веровању, наденут због њеног кипа који се тада налазио на мосту. Међутим, током археолошких истраживања нису пронађени било какви трагови везани за ову богињу нити да је била обожавана у Сирмијуму и у тој области, него у Далмацији и Јужној Србији. Слична њој у Сирмијуму је била поштована богиња Дијана, римска богиња дивљине. Вероватно да је њен кип био постављен на мосту због близине шуме, а да је у грчкој верзији хеленизована.

Ђакон Димитрије је страдао три дана после Иринеја и није био једина жртва, него су заједно с њим погубљене девице и још неколико хришћана. О њему се веома мало зна, али је зато за њега везана контраверза о његовим поистовећивањем са Димитријем Солунским, око којег су се научници често међусобно сукобљавали, који се могу поделити у две групе: *сирмијци* и *солунци*. Прва група, коју чине већином западни научници, заступа мишљење да је ђакон Димитрије историјска личност, а солунски мученик измишљен, настао на лику сирмијумског ђакона. Позивају се на *Passio Altera* – у, у којој се спомиње Сирмијум и да је Леонтије саградио базилику у том граду, положивши део реликвија мученика, напомињући да је реч о моштима ђакона Димитрија, које су током најезде варвара пренете у Солун. Као зечетнике ове тезе истичу Ернеста Луција и Иполита Делеја, иако они наглашавају да је само реч о претпоставци

и да се не може узети за озбиљно. Њиховој тврдњи су се успротивили солунци, већином Грци, тврдећи да је реч о два историјска мученика. Позивају се на првобитни спис *Passio Prima*, у којем нема помена о повезаности са Сирмијумом, не поричући да се култ солунског мученика пренео на стари римски град и да је временом засенио сирмијумског ђакона, те да није било никаквог преноса моштију. У раду се исказује сагласност са солунцима, с тим да се наглашава да је дошло до случајног или намерног сузбијања култа ђакона Димитрија, како би солунски мученик доминирао у Илирику и утицај Константинопоља, тј. Солуна и Источне цркве. Као пропагандни списи с овим циљем користили су се *Passio Altera*, *Passio Tertia* и *Miracula*, у којим се велича Димитрије Солунски, повезујући га са Сирмијумом и представљајући га као чудотворца и ратника. О преносу моштију ђакона Димитрија се не може говорити, јер не постоји писани извор који би исто потврдио, као што је пример код Анастасије.

Страдање пет каменорезаца припада посебној групи која се издваја од осталих мученика, по томе што нису страдали у Сирмијуму, него на Фрушкој гори; није им судио Проб, него трибун Леонтије, у чему је имао удела и цар Диоклецијан, те се зна име писца – Порфирије. Реч је о четворици хришћана, који нису радили у каменолому због свог верског опредељења, него им је то било занимање. У хришћанство су преобратили многобожца Симплиција. Локација њиховг рада је у околини Баноштора, некадашњег града *Bononia/Malata*. Пошто се налази у близини реке Дунав, речним путем су се довозила више врста камена из римских каменолома и на том месту су каменоресци клесали украсе и предмете, да би их обликоване преносили у Сирмијум, преко пута *Bononia – Sirmium*. По наређењу Диоклецијановом начинили су различите украсе и кипове богова, док су одбили Асклепијев, због чега су осуђени на смрт. Разлог томе је што је писац написао пасију као апологетски спис, првенствено против бога медицине, затим Сунца и осталих богова. Судио им је трибун Лампадије, с тим да је укључен био и лично цар Диоклецијан. С обзиром да је реч о каменолому, у којем је био успостављен посебан систем и био под власништвом цара, постојали су одабрани људи који су водили бригу о поретку, те с тим су имали право да суде. Каменоресци су осуђени на смрт, тако што су им тела закована у оловне сандуке и бачени у реку Дунав. Иако постоје недоумице око датума њиховог погубљења, од којих је највише заступљено да су страдали по абдикацији Диоклецијана, око 306. године, у раду се дошло до закључка да су страдали 304. по проглашењу Четвртог едикта, а пре одласка Диоклецијановог у Рим, надовезујући се на Лактанција и продужени део пасије посвећене римским војницима, по којој је цар из Сирмијума отпутовао за престоницу. У спи-

су се спомињу историјске личности, као што је антиохијски патријарх Кирило и римски папа Милтијад. Спис се пребацује на следећу пасију, посвећену римским војницима, који су исто пострадали због одбијања да се поклоне Асклепију, што само потврђује да је Порфирејево дело заправо апологетски спис уперен против овог божанства, чији трагови поштовања се налазе у Сирмијуму и Риму.

О баштовану Синероту постоје подаци који се разликују од осталих мученика: да је страдао за време цара Галерија и да је био дошљак, грчког порекла. Доселио се из источних крајева где су прогони почели прво да се спроводе у време Диоклецијана. Био је монах, вероватно из Египта или Палестине, где је монаштво било развијено. Разлог његовог хапшења у почетку се није заснивао на томе што је хришћанин, него због укора који је упутио жени једног војника, јер се шетала у недогледно време. Њен супруг је, због војних обавеза, био одсутан, те је она била задужена за ред и поредак у своме домаћинству. Због тога што је занемарила своје обавезе и шетала по врту, био је разлог што ју је Синерот укорио. Кроз разговор са Пробом, сазнало се да је хришћанин, због чега је касније погубљен.

Анастасија је била хришћанка из Рима, чије порекло долази из угледне породице. Сведочила је страдању Хрисогона у Аквилеји, три сестре код Солуна – Агапе, Хионе и Ирине – и Теодоте. Током свог боравка у Сирмијуму је ухапшена и испитана од Проба. Оно што има заједничко са каменоресцима, јесте учешће Диоклецијана у њено суђење и помен његовог боравка у Сирмијуму, вероватно по повратку из Рима. Њен случај је пребачен у престоницу, чији случај је преузео управитељ града Луције, из разлога што је била одатле родом. Иако је била из Рима, ставља јој се епитет *сирмијумска*, због тога што је њен култ настао у том граду, а за оснивачицу се сматра Апологија.

Поред поменутих мученика, било је још хришћана који су страдали, али су мање познати. Једини који се истичу су презвитер Монтан и жена му Максима. Они су били родом из Сингидунума, који су побегли у Сирмијум због прогона. С обзиром да је град био од јурисдикцијом Сирмијума, вероватно је Иринеј Монтана рукоположио за презвитера и поставио у том граду. Потом су ухапшени и осуђени на смрт посечењем мачем и бацањем у реку Саву. Ухапшени су када и Иринеј, с тим да су они први погубљени, јер је судски процес против Иринеја, због одуговлачења пресуде, још увек трајао.

Култ сирмијумских мученика је основан по проглашењу Миланског едикта 313. године. Као многи римски градови, тако се и Сирмијум угледао на њих, уздижући своје локалне мученике и доживљавајући их као хероје, а зарад уклањања многобоштва. Доказ о постојању њиховог култа

су њихове базилике, споменици и пасије, који су имали различиту улогу у духовном смислу. До сада су потврђене базилике од Иринеја, Синерота, Анастасије и Димитрија Солунског. Иако не постоје остаци зидина цркве Анастасије, на основу једне плоче и писаних извора о њој и преносу њених моштију, закључује се да је она постојала. Једино је упитна базилика Ђакона Димитрија, око чега постоји сумња да је једна капела била посвећена њему, која је због немара мештана нестала. Исто важи и за Анастасијину базилику, док ниједна црква није била посвећена каменоресцима. Доста су на развој култа утицале мошти, али је до сада потврђено постојање Анастасије и каменорезаца, тако да се о осталим не може говорити, јер нису ни постојале.

Базилике су биле место у којима су се хришћани окупљали и приносили молитве, а око њих се сахрањивали људи из различитог друштва: артистократије, војске и клира, верујући да ће им мученици помоћи у загробном животу. У њима су пасије читане, а које су имале различите богословске поруке: верност Богу, живот по заповестима, врлине и против идолопоклонства. Једини култ који није заживео у Сирмијуму је пет каменорезаца, али је био међу првима основан и то у Риму. Ипак то не значи да о њима сирмијумски хришћани нису били упознати, пошто је постојала пасија, која се вероватно читала по црквама, јер се у њој спомиње Сирмијум. Због аријанског спора, настала је подела између хришћана на аријанце и никејце, па су се сахрањивали засебно, што је довело до поделе базилика, те је тако Синеротова била намењена за аријанце.

Култ мученика из Сирмијума је био веома поштован код становништва, али је њихов утицај у Римском царству, пре најезде Хуна, био слабији. Могу да се примете неки знаци њиховог деловања на Истоку и Западу. Иако су на свом значају добили тек по паду Сирмијума, ипак су ти први додири били одлучујући у очувању сећања на њих и њиховог прихватања од народа.

По најезди варвара, Иринејев култ је једини опстао у Сирмијуму и проширио се на Исток, прецизније на Константинопољ, Синај, Палестину, Свету Гору, а касније Грузију, Јерменију, Етиопију, а можда и Русију. На одржавању његовог култа је активно радио Константинопољ, преко житија и црквених песама, па су га чак прихватили и Словени, тј. Бугари. По паду Цариграда и најезде Турака, култ је временом пао у заборав.

Следећи култ који се раширио на Исток и Запад је Анастасијин, с тим да је угашен у Сирмијуму. Експанзија њеног култа почиње по преносу моштију у Цариград, где добија лик исцелитељке од опседнутости демонима, поставши позната као Анастасија Фармаколитрија. Подигнут је манастир у њену част у селу Василик, близу Солуна, у којем до данас

почивају део њених моштију. Из Константинопоља се пренео у остале западне градове, који су добили део моштију: Рим, Задар и Фулда. У Русију се њено поштовање пренело захваљујући руским ходочасницима и позната је као Анастасија Узорошитељница, добивши име по томе што је обилазила и помагала затвореницима током прогона.

Култ каменорезаца се ограничио само на Рим и свештенство се највише концентрисало на проналажењу њихових моштију. Центар култа је била црква на Целију, која се често ископавала и истраживала, у намери да се пронађу мошти. Поред њихових реликвија, пронађене су и од других мученика, укључујући корникуларије и Севастијана, с тим да су једино од другог извађене из гробнице и постављене у цркви на видљиво место, док то није био случај са каменоресцима. Зато се добија утисак да је интересовање за њих временом спласнуло, да би 1969. године били избачени из општег календара и њихову прославу оставили на слободном избору локалним црквама. Римска столица се није трудила да њихов култ изађе из оквира Рима, него су за то заслужни занатлије, који су их узели за патроне, а касније и масони.

Једини култови који су угашени и заборављени су од Синерота и ђакона Димитрија. Непознат је разлог за нестанак баштована, па се претпоставља да је због тога што је његова базилика важила за аријанску цркву. Ђакон Димитрије је замењен солунским мучеником још пре варварског освајања.

Насељавањем Срба по Угарској, где се налазио Сирмијум, историја ранохришћанства на тим просторима је занемарена, придавајући више пажње српској историји. Због насиљног исељавања из Србије и долазак у туђу земљу, у којој су претиле опасности од унијаћења и заорава на своје наследство, тадашња Карловачка митрополија је чинила све да се сачува православна вера или Светосавље и сећање на српске светитеље, као што су: Свети Сава, кнез Лазар, Немањићи, Лазаревићи и Бранковићи. Зато су Срби више пажње придавали култовима српским светитељима, док су сирмијумски занемарени. Ипак су постојале неке назнаке њиховог постојања: мошти Анастасије у манастиру Врднику и икона епископа Иринеја у Саборном харму Светог Стефана у Сремској Митровици, осликана од Арсе Теодоровића.

Поновно интересовање за сирмијумске мученике почиње крајем 19. и почетком 20. века, захваљујући археолозима, који су пронашли ранохришћанске споменике старог Сирмијума, превенствено базилику Синерота, док ће свој врхунац доживети после Другог светског рата. Прво су се за њих заинтересовали западни теолози, да би их касније почели проучавати и српски. Од тада је започета полако обнова њиховог култа,

да би од деведестих ушли у богослужбени живот, ограничивши се само на Епархију сремску. У православном свету највише су поштовани у Румунској цркви, док у римокатоличком у Хрватској.

Након свега изложеног, јасно је да су сирмијумски мученици од велике важности за хришћански свет, посебно православни. Они су жива слика првих хришћана и њихове одлучности да се не замере Богу, него да му остану верни и за цену живота. Зато су они битни за Српску цркву и српски народ, јер се налазе на територији Србије, у којој постоје трагови једне од првих црквених организација. Управо због тога је неопходно да постоји једно писано дело о њима и њиховом култу. Захављујући појединим људима који су своје знање о њима пренели српском народу, њихов култ је обновљен. Ипак, потребно је још доста времена и труда да би изашли из граница Епархије сремске и ушли у календар СПЦ. Надам се да ће ова дисертација томе допринети и начинити нов приступ њиховом даљем изучавњу и разрешењу неких недоумица.

Библиографија

Примарни извори:

- „Passio Anastasiae”, y: Paola Francesca Moretti, *La Passio Anastasiae. Introduzione, testo critico, traduzione*, Herder – Roma: Herder Edritice E Libreria 2006, 102 – 187.
- „Passio Sancti Irinaei”, y: P. Theodorici Ruinart (ed.), *Acta Martyrum*, Ratisbonae: Sumtibus G. Josephi Manz. 1859, 432 – 434.
- „Passio SS Quattuor Coronatorum Auctore Porphyrio”, y: Delehaye (ed.), *Acta Sanctorum Novembris III*, Bruxelles: Société des Bollandistes 1971, 765 – 779.
- „Passio Sancti Pollionis”, y: P. Theodorici Ruinart (ed.), *Acta Martyrum*, Ratisbonae: Sumtibus G. Josephi Manz. 1800, 435 – 436.
- „Passio Sancti Sereni Martyris”, y: P. Theodorici Ruinart (ed.), *Acta Martyrum*, Ratisbonae: Sumtibus G. Josephi Manz. 1859, 517 – 518.
- „Passio Prima”, y: *Acta Sanctorum Octobris IV*, Victorem Palme: Parisiis – Romae 1866, 87 – 89.
- „Passio Altera”, y: *Acta Sanctorum Octobris IV*, Victorem Palme: Parisiis – Romae 1866, 90 – 95.
- „Miracula”, y: *Acta Sanctorum Octobris IV*, Victorem Palme: Parisiis – Romae 1866, 104 – 162.
- „Miraculorum II”, y: *Acta Sanctorum Octobris IV*, Victorem Palme: Parisiis – Romae 1866, 162 – 190.
- „Breviarium Syriacum”, y: *Acta Sanctorum Novembris II*, Bruxellis: Apud Socios Bollandianos – Societe Belge de Librairie 1894, LIII – LXV.
- „Martyrologium Hieronymianum”, y: *Acta Sanctorum Novembris II*, Bruxellis: Apud Socios Bollandianos – Societe Belge de Librairie 1894, 1 – 156.
- Urbani XIII / Clementis X (ed.), *Martyrologium Romanum Gregorii XIII*, Venetiis: Typis Francifei ex Nicolao Pezzana 1784.
- Eusebii Pamphili, „Historia ecclesiastica”, y: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Graeca Prior 20*, Parisiis: Petit – Montrouge Excudebatur 1857, 9 – 909.
- Eusebii Pamphili, „De vita Constantini imperatoris”, y: J. P. Migne (ed.),

Patrologiae Cursus Completus Series Graeca Prior 20, Parisiis: Petit – Montrouge Excudebatur 1857, 910 – 1232.

Lucii Caecilii Firmiani Lactantii, „De mortibus persecutorum“, у: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Latina Prior 7*, Parisiis: Excudebat Vrayet 1844, 190 – 276.

Lucii Caecilii Firmiani Lactantii, *De mortibus persecutorum* (Paulus Bauldri ed.), ex officina Francisci Halma, Academiae typographi 1692.

Wattenbach, W. / Karajan, T. G. (ed.), *Passio Sanctorum Quatuor Coronatorum*, Wien: Stzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften 1853.

а) на српском језику:

Вулић, Н. „Фрушкогорски мученици“, у: Миро Радмиловић (ур.), *Sirmium и на небу и на зельми (1700 година од сїрагања хришћанских мученика)*, Сремска Митровица: Blago Sirmijuma 2014, 99 – 112.

Баришић, Ф. „Miracula S. Demetrii I“, у: Георгије Острогорски (ур.), *Византијски извори за историју народа Јуџославије I*, Београд: Византолошки институт 1955, 173 – 184.

Баришић, Ф. „Miracula S. Demetrii II“, у: Георгије Острогорски (ур.), *Византијски извори за историју народа Јуџославије I*, Београд: Византолошки институт 1955, 185 – 216.

Јевсевије Кесаријски, *Констїантинџнов живџџ – књиџа 1 и 2* (прев. Виолета Гавриловић), Београд: Академија Српске православне цркве за уметност и консервацију 2016.

Јевсевије Кесаријски, *Констїантинџнов живџџ – књиџа 3 и 4* (прев. Виолета Гавриловић), Београд: Академија Српске православне цркве за уметност и консервацију 2017.

Јевсевије Памфил, *Живџџ Констїантинџнов* (прев. Слободан Продић), Шибеник: Епархија далматинска 2013.

Јевсевије Памфил, *Истџорија цркве* (прев. Слободан Продић), Шибеник: Епархија далматинска 2003.

Поповић, Р. „Страдања Светог Иринеја епископа Сирмијског“, у: *Срїски Сион* 19/2 (1994), Српска православна Епархија сремска, 19 – 24.

Поповић, Р. „Страдање светог Иринеја епископа Сирмијумског“, у: Радомир Поповић (прир.), *Хришћансїво у истџорији*, Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду 2011, 59 – 63.

Милин, М. „Пасија мученика Синерота“, Миро Радмиловић (ур.),

Sirmium u na nebu i na zemlji, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2014, 191 – 192.

Милин, М. „Пасија св. Иринеја Сирмијскога”, у: Миро Радмиловић (ур.), *Sirmium u na nebu i na zemlji*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2014, 189 – 196.

Лактанције, *О смрти и пројављивања* (ур. Радомир Поповић), Београд: Академија Српске православне цркве за уметност и конзервацију 2014.

б) на хрватском језику:

„Muka Svetog Ireneja, biskupa srijemskoga”, у: Zvonko Pažin / Karlo Višaticki, *Vlastiti misal đakovačke i srijemske biskupije*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku 2013, 138 – 141.

„Pasija Svetog Sinerota mučenika”, у: Zvonko Pažin / Karlo Višaticki, *Vlastiti misal đakovačke i srijemske biskupije*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku 2013, 114 – 116.

„Passio Sanctae Anastasiae”, у: Zvonko Pažin / Karlo Višaticki, *Vlastiti misal đakovačke i srijemske biskupije*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku 2013, 89 – 97.

„Pasija Sv. Poliona i drugih mučenika”, у: Zvonko Pažin / Karlo Višaticki, *Vlastiti misal đakovačke i srijemske biskupije*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku 2013, 150 – 153.

в) на енглеском језику:

„The Martyrdom of Saint Irenaeus Bishop of Sirmium”, у: Herbert Musurillo (ed.), *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford: Oxford University Press 1972, 294 – 301.

„The Legend of the Quatuor Coronati I”, у: *The Masonic Magazine* 78 (1879), Freemasonry in all It's Branches, 235 – 241.

„The Legend of the Quatuor Coronati II”, у: *The Masonic Magazine* 79 (1880), Freemasonry in all It's Branches, 282 – 288.

„The Martyrdom of St. Demetrios”, у: James C. Skedros, *Saint Demetrios of Thessaloniki: Civic Patron and Divine Protector 4th- 7th Centuries CE*, Har-

- risburg: Trinity Press International 1999, 8 – 9.
- „Martyrdom of the Holy Great – Martyr Demetrios”, James C. Skedros, *Saint Demetrios of Thessaloniki: Civic Patron and Divine Protector 4th- 7th Centuries CE*, Harrisburg: Trinity Press International 1999, 155 – 157.
- „The Passio Altera”, y: James C. Skedros, *Saint Demetrios of Thessaloniki: Civic Patron and Divine Protector 4th- 7th Centuries CE*, Harrisburg: Trinity Press International 1999, 149 – 154.
- Wright, W. (trans.) „An Ancient Syrian Martyrology”, y: *The Journal of Sacred Literature and Biblical Record* 8 (1866), Williams and Norgate, 423 – 432
- Cardinal Gibbons (ed.), *The Roman Martyrology*, Baltimore: John Murphy Company 1916.

Секундарни извори:

- „Armenian Martyrdom of Saint Irenaeus the Bishop“, y: Marijana Vuković, *Martyr Memories: The Afterlife of the Martyrdom of Irenaeus of Sirmium between East and West in Medieval Hagiographical Collections (Eight – Eleventh Centuries)* (doctoral dissertation), Budapest: Central European University 2015, 331 – 332.
- „Depositio Martyrum”, y: L. Duchesne, *Le Liber Pontificalis*, Paris: Ernest Thorin 1886, 11 – 12.
- „De SS. Donato, Romulo, Sylvano, Venusto, et Hermogene Martyribus“, y: *Acta Sanctorum Augusti*, Parisiis – Romae: Victorem Palme 1867, 412 – 413.
- „De S. Eusebio Episcopo, Pollione Lectore, et Tiballo“, y: *Acta Sanctorum Aprilis III*, Parisiis et Rome: Victorem Palmé 1866, 571 – 572.
- „De S. Sireno, Sive Sinerio, monacho et martyre Sirmii in Pannonia Inferiore“, y: *Acta Sanctorum Februarii Tom. III*, Parisiis et Rome: Victorem Palmé 1865, 369 – 372.
- „De. S. Ursicino vel Ursicio Milite ac Mart“, y: *Acta Sanctorum Augusti III*, Parisiis & Romae: Victorem Palmé 1867, 156 – 163.
- „Georgian Martyrdom of Irenaeus of Sirmium“, y: Vuković, M. *Martyr Memories: The Afterlife of the Martyrdom of Irenaeus of Sirmium between East and West in Medieval Hagiographical Collections (Eight – Eleventh Centuries)* (doctoral dissertation), Budapest: Central European University 2015, 329 – 331.
- „In SS. Irenaeum, Or et Oropseum Martyres“, y: Ioseph Schiro (ed.), *Analecta Hymnica Graeca XII*, Roma 1980, 393 – 403.

- „Martyrdom of the holy and glorious martyrs Irenaeus, Or and Oropsesus“, y: Vuković, M. *Martyr Memories: The Afterlife of the Martyrdom of Irenaeus of Sirmium between East and West in Medieval Hagiographical Collections (Eight – Eleventh Centuries)* (doctoral dissertation), Budapest: Central European University 2015, 297 – 298.
- „Passio Tertia S. Demetrii M.“, y: *Acta Sanctorum Octobris IV*, Victorem Palme: Parisiis – Romae 1866, 96 – 104.
- „Passio SS Quattuor Coronatorum Auctore Petro“, y: Delehay (ed.), *Acta Sanctorum Novembris III*, Bruxelles: Société des Bollandistes 1971, 780 – 784.
- „Passio S. Qurini Episcopi et Martyris“, y: P. Theodorici Ruinart (ed.), *Acta Martyrum*, Ratisbonae: Sumtibus G. Josephi Manz. 1800, 522 – 524.

Патристички извори:

- Arnobi Afri, „Disputationum adversus Gentiles“, y: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Latina Prior 5*, Parisiis: Excudebat Sirou 1844, 714 – 1290.
- Aurelije Augustin, *O Državi Božjoj – De Civitate Dei I* (prev. Tomislav Ladan), Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1982.
- Julijan Imperator, „Protiv Galilejaca“, y: Dragoš Kalajić (prir.), *Julijan Imperator – Izabrana dela*, Beograd: Niro „Književne novine“ 1987, 141 – 208.
- Lucii Caecilii Firmiani Lactantii, *Divinarum institutionum*, y: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Latina Prior 6*, Parisiis: Excudebat Sirou 1844, 112 – 1094.
- Nicetas Choniata, *Historia*, Bonae: Impensis Ed. Weberi 1835.
- Nicetae Choniate, „Thesaurus Orthodoxae Fidei“, y: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Latina Prior 139*, Parisiis: Excudebatur et Venit 1865, 1088 – 1444.
- Pacian, S. (ed.) *The Epistles of S. Cyprian with the Council of Carthage on the Baptism of Heretics*, London: Gilbert and Rivington 1868.
- Paulino, „Vita Sancti Ambrosii“, y: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Latina Prior 14*, Paris: Migne, Succursaliste a Montrouge 1845, 27 – 46.
- Philostorgius, „The Ecclesiastical History“, y: Edward Walford (trans.), *History of the Church*, London: Bohn’s Ecclesiastical Library 1855, 429 – 521.
- Reeve, W. / Jeremy Collier, J. (trans), *The Apology of Tertullian and the Medi-*

- tations of the Emperor Marcus Aurelius Antoninus*, London & Sydney: Griffith Farran Okeden & Welsh Newbery House 1889.
- Rufinus Aquileiensis presbyter, „Historia monachum“, y: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Latina Prior 21*, Parisiis: Apud Garnier Fratres, editores et J. – P. Migne Successores 1878, 387 – 462.
- Sancti Ambrosii, „Acta S. Sebastiani Martyris“, y: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Latina Prior 17*, Parisiis: Apud Garnier Fratres, editores et J. – P. Migne Successores 1879, 1111 – 1148.
- Sancti Ambrosii, „Epistolae“, y: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Latina Prior 16*, Parisiis: Apud Garnier Fratres, editores et J. – P. Migne Successores 1880, 913 – 1342.
- Saint Cyprian, *The Letters (1 – 81) - The Fathers of the Church Vol. 51* (trans. Sister Rose Bernard Donna), Washington D. C: Catholic University of America Press 1964.
- Sancti Eusebii Hieronymi, „Vita S. Pauli Primi Eremitae“, y: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Latina Prior 23*, Parisiis: Apud Garnier Fratres, editores et J. – P. Migne Successores 1883, 17 – 30.
- Sancti Victricii, „Liber de Laude Sanctorum“, y: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Latina Prior 20*, Paris: Migne, Succursaliste a Montrouge 1845, 437 – 458.
- Smith, R. P. (trans.), *The Ecclesiastical History of John Bishop of Ephesus*, Oxford: Oxford University Press 1860.
- Sozomen, „The Ecclesiastical History“, y: Edward Walford (trans.), *History of the Church*, London: Bohn's Ecclesiastical Library 1855, 7 – 424.
- S. P. N. Justini, „Apologia prima pro Christianis“, y: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Graeca Prior 6*, Parisiis: Excudebatur et Venit 1857, 327 – 440.
- Symeonis Logothetae, „Martyrum Sanctae et Inclytae Magnae Martyris Anastasiae Junioris et Sanctarum Martyrum Agapes, Irenes, Chionae“, y: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Graeca Prior 116*, Parisiis: Apud Garnier Fratres, editores et J. – P. Migne Successores 1891, 574 – 610.
- Tatiani, „Oratio Adversus Graecos“, y: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Graeca Prior 6*, Parisiis: Excudebatur et Venit 1857, 803 – 889.
- Tertulliani, „Apologeticus adversus gentes pro christianis“, y: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Latina Prior 1*, Parisiis: Excudebat Migne 1844, 257 – 536.

- Theodorus Lector, „Historia ecclesiastica”, у: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Graeca Prior 86/1*, Parisiis: Excudebatur et Venit 1865, 165 – 216.
- Theophylacti, „Historia martyrii XV martyrum”, у: J. P. Migne (ed.), *Patrologiae Cursus Completus Series Graeca Prior 126*, Parisiis: Excudebatur et Venit 1864, 151 – 222.
- Блажени Теодорит Кирски, *Црквена историја* (прев. Радомир Поповић), Београд: Донат граф 2020.
- Етерија, *Еџеријино ходочашће у Свету земљу* (прев. Душица Стојковић), Београд: Академија СПЦ за уметност и конзервацију 2015.
- Свети Јован Златоусти, *Златне речи о Боју и људима* (прев. Антонина Пантелић), Београд: Црква Александра Невског 2004.
- Св. Кирило Јерусалимски, *Катихезе* (прев. Миливој Мијатов), Београд – Ваљево – Србиње: Хришћанска мисао 2001.
- Сократ Схоластик, *Историја Цркве* (прев. Владика Гаврило (Поповић)), Шибеник: Епархија далматинска 2002.

Остали извори:

- „Acta proconsularia Sancti Cypriani episcopi et martyris”, у: P. Theodorici Ruinart (ed.), *Acta Martyrum*, , Ratisbonae: Sumtibus G. Josephi Manz. 1800, 261 – 264.
- Atwater, R. (trans.), *The Secret History of Procopius*, London: Forgotten Books 2010.
- Blockley, R. C. (trans.), *The History of Menander the Guardsman*, Liverpool: Francis Cairns 1985.
- Bostock, J. / Riley, H. T. (trans.), *The Natural History of Pliny I*, London: Henry G. Bohn 1855.
- Bostock, J. / Riley, H. T. (trans.), *The Natural History of Pliny V*, London: Henry G. Bohn 1856.
- Callinici, *De Vita S. Hypatii Liber*, Lipsiae: Teubneri 1895.
- Cary, E. (trans) *Dio's Roman History V*, London – Cambridge: William Heinemann LTD – Harvard University Press 1955.
- Cary, E. (trans) *Dio's Roman History IX*, London – Cambridge: William Heinemann Ltd. And Harvard University Press 1955.
- Crisafulli, V. / Nesbitt, J. (ed.), *The Miracles of St. Artemios*, Leiden – New York – Köln: E. J. Brill 1997.

- Croke, B. (trans.), *The Cronicle of Marcellinus*, Sydney: The Australian Association for Byzantine Studies 1995.
- D'achery, L. (ed.) *Spicilegium Sive Collectio Veterum Aliquot Scriptorum qui in Galliae Bibliothecis Delituerant III*, Parisiis: Montalant 1723.
- Daniele Farlato, *Illyrici Sacri Tomus Primus. Ecclesia Salonitana.*, Venetiis 1817.
- Dass, N. (ed.), *The Deeds of the Franks and Other Jerusalem – Bound Pilgrims*, Rowman & Littlefield Publishers: Lanham – Boulder – New York – Toronto – Plymouth 2011.
- „De. S. Irene Hegumena Virg.”, y: *Acta Sanctorum Iuli VI*, Parisiis: Apud Victorem Palme 1868, 600 – 631.
- Delehaye, H. (ed.) *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae (Acta Sanctorum Novembris)*, Bruxelis: Apud Socios Bollandianos 1902.
- Duchesne, L. L. (ed.) *Le Liber Pontificalis I*, Paris: Ernest Thorin 1886.
- Duchesne, L. L. (ed.) *Le Liber Pontificalis II*, Paris: Ernest Thorin 1892.
- „Epistula Patriarchae Hierosolymitani et aliorum episcoporum ad occidentales“, y: Heinrich Hagenmeyer (ed.), *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088 – 1100*, Verlag der Wagner'schen Universitäts – Buchhandlung: Innsbruck 1901, 146 – 149.
- „Exorcismi et incantations“, y: A. Vasiliev (ed.), *Anecdota Graeco – byzantine, Mosquae: Sumtibus et typis Universitatis Caesariae* 1893, 332 – 345.
- „Expositio totius mundi et gentium“, y: Alexander Riese (ed.), *Geographi Latini Minores*, Heilbronnae: Apud Henningeros Fratres 1878, 104 – 126.
- Feltoe, C. L. (ed.) *Sacramentarium Leonianun*, Cambridge: Unversity Press 1896.
- Freese, J. H. (ed.) *The Octavius of Minucius Felix*, London – New York: Society for Promoting Christian Knowledge & The Macmillan Company 1919.
- Gothofredi, I. (ed.) *Codex Theodosianus I*, Lipsae: Mavr. Georgii Weidmanni 1736.
- Gothofredi, I. (ed.) *Codex Theodosianus VI/II*, Lipsae: Mavr. Georgii Weidmanni 1745.
- Gregorii I Papae, *Registrum Epistolarum I* (Pavlus Eswald et Ludovicus M. Hartmann (ed.)), Berolini: apud Weidmannos 1891.
- Halkin, F. (ed.) *Bibliotheca Hagiographica Graeca II*, Bruxelles: Société des Bollandistes 1861.
- Hart, J. (trans.) *Herodian's History of His Own Times or of the Roman Empire after Marcus*, London 1749.

- Holder – Egger, O. (ed.), „Agnelli qui et Andreas Liber Pontificalis Ecclesiae Ravennatis”, y: *Scriptores Rerum Langobardicarum et Italcarum saec. VI – IX*, Hannoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani 1878, 265 – 391.
- Jacobus de Voragine, *The Golden Legend* (trans. William Granger Ryan), Princeton and Oxford: Princeton University Press 2012.
- Jones, H. L. (trans.) *The Geography of Strabo III*, London - Cambridge: William Heinmann Ltd. and Harvard University Press 1954.
- Jussu Basilii Imperatoris, *Menologium Graecorum I*, Urbini 1727.
- Jussu Basilii Imperatoris, *Menologium Graecorum II*, Urbini 1727.
- Jussu Basilii Imperatoris, *Menologium Graecorum III*, Urbini 1727.
- Krey, A. C. (ed.) *The First Crusade. The Accounts of Eye – Witnesses and Participants*, Princeton University Press – Humphrey Milford Oxford University Press: Princeton – London 1921.
- Magie, D. (trans.) *Historia Augusta III*, Cambridge – Massachusetts – London: Harvard University Press 1993.
- Magie, D. (trans) *The Scriptores Historie Augustae I*, London – New York: William Heinmann & G. P. Putnam’s Son, Marcus Aurelius Antoninus 1991.
- Majeska, G. (ed.) *Russian Travelers to Constantinople in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection 1984.
- Miklosich, F. (ed.), *Monumenta Linguae Palaeoslovenicae e Codice Suprasliensi*, Vindobonae: Apud Guilelmum Braumüller 1851.
- Mommsen, T. / Hirschfeld, O. / Domaszewski, A. (ed.), *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Berolini: Georgium Reimerum 1902.
- Ovid, *The Metamorphoses I* (trans. Dryden, Pope, Congreve, Addison and Others), New York: Harper & Brothers 1844.
- Pertz, G. H. (ed.) *Monumenta Germaniae Historica XXII*, Hanoverae: Impensis Bibliopolii Hahniani 1872.
- Pichlmayr, F. (rec.), *Sexti Aurelii Victoris de Caesaribus Liber*, Monachii: Typos Curavit F. Straub 1892.
- Procopius, *History of the Wars IV* (trans. H. B. Dewing), London – Cambridge: William Heinemann – Harvard University Press 1962.
- Rački, F. (ed.) *Documenta Historiae Chroaticae Periodum Antiquam*, Zagrabiae: Sumptibus Academiae Scientiarum et Artium 1877.
- Rydén, L. (ed.), *The Life of St. Andrew the Fool II*, Uppsala: Uppsala University 1995.

- Sandys, J. (trans.), *The Odes of Pindar*, London – New York: William Heinemann – The Macmillan CO. 1915.
- Schoell, R. / Kroll, G. (ed.), *Corpus Iuris Civilis*. Volumen Tertium, Apud Weidmannos: Berolini 1912.
- Shipley, F. W. (trans) *Velleius Paterculus and Res gestae Divi Augusti*, London – Cambridge: William Heinemann LTD – Harvard University Press 1961.
- Shotwell, J. T. (ed.) *The Book of Popes (Liber Pontificalis)* I, New York: Columbia University Press 1916.
- „Spomen i žitije blaženoga oca našega i učitelja Metodija, nadbiskupa moravskoga“, у: Josip Bratulić (prev.) *Žitija Konstantina Ćirila i Metodija i druga vrela*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1985, 91 – 120.
- Theophanis, *Chronographia* I, Lipsiae: Aedibus B. G. Teubneri 1883.
- Thomae archidiaconi Spalatensis, *Historia Salonitanorum atque Spalatinourm pontificum* (trans. Olga Perić), Budapest – New York: CEU Press 2006.
- Tit Livije, *Istorija Rima od osnivanja grada* (prev. Miroslava Mirković), Београд: Службени гласник 2012.
- Vossius, G. J. (trans.) *The History of Count Zosimus*, London: W. Green and T. Chaplin, Crane - CourtII, Fleet Street 1814.
- White, H. (trans.) *Appian's Roman History II*, Books VIII, Part II – XII, Bungay – Suffolk: Loeb Classical Library 1996.
- Wilson, H. A. (ed.) *The Gregorian Sacramentary under Charles the Great*, London: Harison and Sons – St. Martin's Lane 1915.
- Амијан Марцелин, *Историја* (prev. Милена Милин), Нови Сад: Просвета 1998.
- Баришић, Ф. (prev.) „Приск“, у: Георгије Острогорски (ур.), *Византиски извори за историју народа Јуџославије 1*, Београд: Српска академија наука 1955, 7 – 16.
- Библија – Свето Писмо Старој и Новој Завести*, Шабац – Ваљево – Београд: Глас Цркве 2005.
- Болманац, С. *Шематизам источно – православне митрополије у Аустрији – Угарској године 1878*, Панчево: Штампарија Браће Јовановића 1878.
- Ђукић, Ж. „Проповед на светог Великомученика Димитрија“, у: *Српски Сион*, 43 (1894), Српска православна Митрополија карловачка, 676 – 678.
- Јеремић, Ј. „Проповед на дан св. Димитрија“, у: *Српски Сион*, 44 (1895), Српска православна Митрополија карловачка, 723 – 725.
- Јеремић, Ј. „Проповед на дан св. Димитрија“, у: *Српски Сион*, 48 (1900),

Српски Сион 45 (1891), Српска православна Митрополија карловачка.
Српски Сион, 43 (1894), Српска православна Митрополија карловачка.
Српски Сион, 44 (1895), Српска православна Митрополија карловачка.
Српски Сион 37 (1896), Српска православна Митрополија карловачка.
Српски Сион 25 (1898), Српска православна Митрополија карловачка.
Српски Сион 48 (1898), Српска православна Митрополија карловачка.
Српски Сион 18 (1899), Српска православна Митрополија карловачка.
Српски Сион 48 (1900), Српска православна Митрополија карловачка.
Српски Сион 10 (1902), Српска православна Митрополија карловачка.
Српски Сион 4 (1903), Српска православна Митрополија карловачка.
Српски Сион 20 (1903), Српска православна Митрополија карловачка.
Српски Сион 14 (1904), Српска православна Митрополија карловачка.
Српски Сион 7 (1905), Српска православна Митрополија карловачка.
Српски Сион 12 (1905), Српска православна Митрополија карловачка.
Српски Сион 15 (1907), Српска православна Митрополија карловачка.
Српски Сион 20 (1907), Српска православна Митрополија карловачка.
 Стаматовичь, П. „Сербски фрушкогорски манастири“, у: Павелъ Ста-
 матовичь (прир.), *Сербска ѿчела или Новъй цвѣтъникъ за ѿг. 1840*,
 Нови Сад; Писменима Павла Јанковића 1840, 56 – 70.
*Шемаѿизам Источно – ѿправославне Србске архидијеѿезе сремско – карло-
 вачке за ѿгину 1884*, Нови Сад; Штампарија А. Пајевића 1884.

Археолошки радови:

„Arhivski material o Sirmijumu iz Zagrebačkog arheološkog muzeja koji je
 sakupio i sačuvao Petar Milošević“, у: Nataša Miladinović – Radmilović
 / Miro Radmilović (прир.), *Pisma Ignjata Junga*, Sremska Mitrovica: Blago
 Sirmijuma 2015, 123 – 202.
 Brunšmid, J. „Arheološke bilješke iz Dalmacije i Panonije“, у: *Vjesnik Arhe-
 ološkog muzeja u Zagrebu* 1/1 (1895), Arheološki muzej u Zagrebu, 148
 – 183.
 Carbonell, J. S. „Roman Spectacle Buildings as a Setting for Martyrdom and its
 Consequences in the Christian Architecture“, у: *Journal of Ancient History
 and Archaeology* 1/3 (2014), Institute of Archeology and Art – History of
 Romanian Academy Cluj – Napoca Technical University of Cluj – Na-
 poca, 8 – 21.

- Chidioglou, M. „Karystian Marble Trade in the Roman Mediterranean Region. An Overview of Old and New Data“, y: *Roma 2008 – International Congress of Classical Archaeology Meetings Between Cultures in the Ancient Mediterranean*, Rome: Bolletino di Archeologia 2008, 48 – 56.
- de Rosi, G. B. „I Santi Quattro Coronati e la Loro Chiesa Sul Celio“, y: *Bulletino di Archeologia Cristiana* 3/4 (1879), Roma Coi Tipi Del Salviucci, 45 – 90.
- Đorđević, M. *Arheološka nalazišta rimskog perioda u Vojvodini*, Beograd: Tipografik plus 2007.
- Đurić, B. / Davidović, J. / Maver, A. / Müller, H. W. „Stone Use in Roman Towns. Resources, Transport, Products and Clients. Case Study Sirmium. First Report“, y: *Starinar* 56 (2006), Археолошки институт Београд, 103 – 137.
- Hensen, G. / Lanciani, R. A. / Benndorf, O. / Schlie, F. / Helbig, W. / T. Mommsen „Bulletino dell' Instituto di Corrispondeza Archeologica N. VI di Giugno 1868“, y: *Bulletino Dell' Instituto di Corrispondeza Archeologica Per L'anno 1868*, Roma: Tipografia Tiberina 1868, 113 – 144.
- Hitrek, A. „Starokršćansko grobište sv. Sinerota u Sriemu“, y: Мило Радмиловић (ур.), *Sirmium u na nebu i na zemљи*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2014, 199 – 204.
- „Izveštaji muzejskog povjerenika i prijatelja Ignjata Junga“, y: Nataša Miladinović – Radmilović i Miro Radmilović (прir.), *Pisma Ignjata Junga*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2015, 97 – 114.
- Jeremić, M. „Adolf Hytrek et les Premieres Fouilles Archeologiques a Sirmium“, y: *Сѣаринар* 55 (2005), Археолошки институт Београд, 115 – 132.
- Jeremić, M. „Les Temples Payens de Sirmium“, y: *Starinar* 56 (2006), Археолошки институт Београд, 167 – 200.
- Jeremić, M. *Sirmium – grad na vodi. Razvoj urbanizma i arhitekture od I do IV veka*, Beograd: Arheološki institut 2016.
- Ljubić, Š. „Basilika sv. Synerotesa u Mitrovici“, y: Nataša Miladinović – Radmilović i Miro Radmilović (прir.), *Pisma Ignjata Junga*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2015, 256.
- Ljubić, Š. „Starine rimske iz Mitrovice“, y: Nataša Miladinović – Radmilović i Miro Radmilović (прir.), *Pisma Ignjata Junga*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2015, 257.
- Milin, M. „An Exorcist on an Epitaph from Sirmium“, y: *Сѣаринар* 47 (1996), Археолошки институт Београд, 245 – 248.

- Mirković, M. „Hrišćanske nekropole i hrišćanski natpisi u Sirmijumu“, у: *Зборник Музеја Срема* 10 (2016), Музеј Срема Сремска Митровица, 59 – 95.
- Munoz, A. „La Cripta e la Tribuna Della Chiesa Dei SS. IIII Coronati. La Teca Argentea del Capo di S. Sebastiano“, у: *StRom* 1 (1913), 197 – 210.
- „Originalna pisma“, у: Nataša Miladinović – Radmilović / Miro Radmilović (прir.), *Pisma Ignjata Junga*, Sremska Mitrovica: Blago Sirmijuma 2015, 35 – 70.
- Popović, I. „Marble Sculpture from the Imperial Palace in Sirmium“, у: *Сџаринар* 56 (2006), Археолошки институт Београд, 153 – 166.
- Popović, I. / Ferjančić, S. „A new Inscription from Sirmium and the Basilica of St. Anastasia“, у: *Сџаринар* 63 (2013), Археолошки институт Београд, 101 – 114.
- Rižnar, I. / Jovanović, D., „Stone Material of Regional Provenance from Sirmium“, у: *Starinar* 56 (2006), Археолошки институт Београд, 139 – 151.
- Whitehead, P. B. „The Church of S. Anastasia in Rome“, у: *American Journal of Archaeology* 31/4 (1927), Archaeology Institute of America, 405 – 420.
- Бошковић, Ђ. / Duval, N. / Gros, P. / Поповић, В. „Југословенско – француска истраживања Сирмијума 1973. године“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – ѓрад царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 101 – 112.
- Јеремић, М. „Култне грађевине хришћанског Сирмијума“, у: Миро Радмилковић (ур.), *Sirmium и на небу и на земљи*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2014, 43 – 73.
- Јеремић, М. „Сирмијум, ѓрад - остврво и његова два острва“, Миша Ракоција (ур.), *Ниш и Византија V*, Ниш: Нишки културни центар 2007, 227 – 242.
- Јеремић, М. / Милошевић, П. / Мирковић, М. / Поповић, В. „Светилиште бенефицијара у Сирмијуму“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – ѓрад царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица – Благо Сирмијума 2003, 193 – 200.
- Марић, Р. *Антички култови у нашој земљи*, Београд: Чигоја штампа 2003.
- Милошевић, П. *Археологија и историја Сирмијума*, Нови Сад: Матица српска 2001.
- Милошевић, П. „О ранохришћанским црквама у Сирмијуму“, у: *Српски Сион* 18/4 (1993), Српска православна епархија сремска, 53 – 59.

- Милошевић, П. „О римској архитектури испод Старе српске цркве у Сремској Митровици“, у: Миро Радмиловић (ур.), *Sirmium и на небу и на земљи* (зборник радова), Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2014, 37 – 42.
- Милошевић, П. „О траси пута Sirmium – Fossis и Sirmium – Bononia“, у: *Сџаринар* 39 (1988), Археолошки институт Београд, 117 – 122.
- Ochsenschlager, E. / Поповић, В. „Ископавања у Сирмијуму, Југославија (1973)“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – њрад царава и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 91 – 99.
- Племић, Б. *Дијана, римска и аутохтона богиња. Дијанин култ у провинцијама централној и западној Балкана*, Београд: Археолошки институт 2017.
- Поповић, В. „Блажени Иринеј, први епископ Сирмијума“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – њрад царава и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 259 – 264.
- Поповић, В. „Игре у Сирмијуму“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – њрад царава и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума – Владислав Појовић)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума, 179 – 186.
- Поповић, В. „Јужнодунавске провинције у касној антици од краја 4. до средине 5. века“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – њрад царава и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 201 – 238.
- Поповић, В. „Култ Светог Димитрија Солунског у Сирмијуму и у Равени“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – њрад царава и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 279 – 290.
- Поповић, В. „Методијев гроб и епископска црква у Мачванској Митровици“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – њрад царава и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица – Благо Сирмијума 2003, 297 – 302.
- Поповић, В. „Преглед топографије и градске структуре Сирмијума у доба касног царства“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – њрад царава и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 121 – 146.
- Поповић, В. „Sirmium у 1962. години“, у: Душан Познановић (ур.),

- Sirmium – ĩrag царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 53 – 58.
- Поповић, В. „*Sirmium – Митровица (Сремска и Мачванска) (1967)*“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – ĩrag царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 81 – 86.
- Поповић, В. „*Sirmium, Сремска Митровица – римски град (1963)*“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – ĩrag царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 59 – 70.
- Поповић, В. „*Sirmium, Сремска Митровица – римски град (1964)*“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – ĩrag царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 71 – 73.
- Поповић, В. „*Sirmium, Сремска Митровица – римски град (1965)*“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – ĩrag царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 75 – 78.
- Поповић, В. „*Sirmium, Сремска Митровица, лок. Зидине или Ширин-ĩrag у Мачванској Митровици – рано – средњевековна архитектура (1966)*“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – ĩrag царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 79 – 80.
- Поповић, В. „*Сирмијум, царски град*“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – ĩrag царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица – Благо Сирмијума 2003, 115 – 120.
- Поповић, В. „*Станица бенефицијара у Сирмијуму*“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – ĩrag царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица – Благо Сирмијума 2003, 187 – 192.
- Поповић, В. / Ochsenchlagel, Е. „*Сремска Митровица – Sirmium (1969)*“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – ĩrag царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 87 – 89.
- „*Препис писма Павла Милера из 1893*“, у: Nataša Miladinović – Radmilović i Miro Radmilović (прir.), *Писма Ignjata Junga, Sremska Mitrovica*: Благо

Sirmijuma 2015, 247.

Самарџић, Г. М. Римска комуникација Epitauro – Resinum, *Зборник радова Филозофској факултету Универзитета у Приштини* 47/2 (2017), Универзитет у Приштини – Филозофски факултет, 195 – 212.

Латинична литература:

Aldrete, G. S. *Daily Life in the Roman City. Rome, Pompeii and Ostia*, London: Greenwood Press 2004.

Andrić, S. „Bazilijanski i benediktinski samostan sv. Dimitrija u Srijemskoj Mitrovici“, у: *Radovi* 41 (2009), Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 115 – 185.

Andrić, S. „Bosut u starom vijeku“, у: Anica Bilić (pr.), *Rijeka Bosut i Pobošće u prošlosti, sadašnjosti i budućnosti*, Zagreb – Vinkovci: Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti – Centar za znanstveni rad u Vinkovcima 2018, 13 – 46.

Avis, A. (prir.), *Latinski rečnik*, Beograd: JRJ 2011.

Badurina, A. (ur.) *Leksikon ikonografije, liturgike i simbolike zapadnog kršćanstva*, Zagreb: Institut za povijest umjetnosti Sveučilišta u Zagrebu 1979.

Bali, T. „Sv. Demetrije Solunski i njegov kult: historiografska i naratološka analiza Čudesa sv. Demetrija“, у: *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu* 44/1 (2012), Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 143 – 174.

Bărăian, E. / Opreș, I. / Bărăian, E. M. *Sfinți Români*, Târgu Mureș: Vatra veche 2020.

Bauman, R. *Crime & Punishment in Ancient Rome*, London – New York: Routledge 2004.

Baynes, N. H. „Two Notes on the Great Persecution“, у: *The Classical Quarterly* 18/3 – 4 (1924), Cambridge University Press, 189 – 194.

Beard, M. / North, J. / Price, S. *Religions of Rome I*, Cambridge: Cambridge University Press 1998.

Belayche, N. „Religious Actors in Daily Life: Practices and Related Beliefs“, у: Jörg Rüpke (ed.), *A Companion to Roman Religion*, Malden – Oxford – Victoria: Blackwell Publishing 2007, 275 – 291.

Benvin, A. „Muka sv. Ireneja Srijemskoga“, у: *Diacovensia* 2/1 (1994), Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta J. J. Strossmayera u Osijeku, 82 – 109.

- Berens, E. M. *The Myths and Legends of Ancient Greece and Rome*, Amsterdam: ΜεταLibri 2009.
- Boak, A. E. R. *A History of Rome to 565 A. D.*, New York: The Macmillan Company 1921.
- Boba, I. „Sveti Metod i nadbiskupsko sjedište Sirmium u crkvenoj pokrajini Sclavonia”, y: *Crkva u svijetu* 20/4 (1985), Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu, 386 – 400.
- Bonner, C. „An Ikon of St. Demetrius“, y: *American Journal of Archaeology* 47/1 (1943), Archaeological Institute of America, 63 – 77.
- Brough, B. H. „An Austrian Precusor of the Quatuor Coronati Lodge“, y: *Ars Quatuor Coronatorum* 13 (1900), Quatuor Coronatorum Lodge, 72 – 76.
- Brown, P. „The Diffusion on Manichaeism in the Roman Empire“, y: *Journal of Roman Studies* 59/1 - 2 (1969), The Society for the Promotion of Roman Studies, 92 – 103.
- Bubalo, Đ. / Mitrović, K. / Radić, R. *Jurisdikcija Katoličke crkve u Sremu*, Beograd: Službeni glasnik 2010.
- Burkhardt, J. *Doba Konstantina Velikog* (preveo s nemačkog Dušan Janić), Sremski Karlovci – Novi Sad: Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića 2006.
- Cain, A. *The Greek Historia Monachorum in Aegypto. Monastic Hagiography in the Late Fourth Century*, Oxford: Oxford University Press 2016.
- Cameron, A. „Pontifex Maximus: from Augustus to Gratian – and Beyond“, y: Majastina Kahlos (ed.) *Emperors and the Divine – Rome and its Influence*, Helsinki: The Helsinki Collegium for Advanced Studies 2016, 139 – 159.
- Cameron, A. *The Mediterranean World in Late Antiquity AD 395 – 600*, London and New York: Routledge History of the Ancient World 2001.
- Campbell, B. *The Roman Army, 31 BC – AD 337*, New York – London: Routledge 2006.
- Carcopino, J. *Daily Life in Ancient Rome. The People and the City at the Height of the Empire*, London: George Routledge & Sons LTD 1943.
- Carlson, J. R. *The Gods and Governors of the Roman Provinces*, Cambridge: Harvard University 2012.
- Castelli, E. „Virginity and It's Meaning for Women's Sexuality in Early Christianity”, y: *Journal of Feminist Studies in Religion* 2/1 (1986), Harvard Divinity School Drew University, 61 – 88.
- Chidiroglou, M. „Karystian Marble Trade in the Roman Mediterranean Re-

- gion. An Overview of Old and New Data“, y: *Roma 2008 – International Congress of Classical Archaeology Meetings Between Cultures in the Ancient Mediterranean*, Rome: Bolletino di Archeologia 2008, 48 – 56.
- Cilliers, L. „Burial Customs and the Pollution of death in Ancient Rome: procedures and paradoxes“, y: *Acta Theologica* 26/2 (2006), University of the Free State, 128 – 146.
- Clarke, P. „Vestigia Quatuor Coronatorum“, y: *Ars Quatuor Coronatorum* 12 (1899), Quatuor Coronatorum Lodge, 196 – 210.
- Croix, G. E. M. de Ste. „Aspects of the *Great Persecution*“, y: *The Harvard Theological Review*, 47/2 (1954), Cambridge University Press, 75 – 113.
- Croix, G. E. M. de Ste. *Christian Persecution, Martyrdom & Orthodoxy*, Oxford: Oxford University Press 2006.
- Curran, J. *Pagan City and Christian Capital*, Oxford: Clarendon Press 2000.
- D'alviella, G. „The Quatuor Coronati in Belgium“, y: *Ars Quatuor Coronatorum* 13 (1900), Quatuor Coronatorum Lodge, 78 – 84.
- Damjanović, D. „Autentične pasije sirmijsko – panonskih mučenika“, y: Darije Damjanović (prir.), *1700 godine Svetih srijemskih mučenika*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilište Jospia Jurja Strossmayera u Osijeku 2011, 71 – 90.
- Damjanović, D. „O ranokršćanskoj pasiji Četvorice okrunjenih (*Passio SS. Quattuor Coronatorum*)“, y: *Scrinia Slavonica* 9/1 (2009), Hrvatski institut za povijest – Podružnica za Povijest Slavonije, Srijema i Baranje, 331 – 350.
- Damjanović, D. „Povijesna pozadina arijanskog krivoverja u Sirmijskoj metropoliji“, y: *Diacovensia* 19/1 (2011), Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta J. J. Strossmayera u Osijeku, 63 – 74.
- Damjanović / Barišić, D. „Starokršćanska Sirmijska zajednica u svjetlu epigrafskih izvora“, y: *Crkva u svijetu* 49/4 (2014), Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Splitu, 497 – 512.
- Davies, P. S. „The Origin and Purpose of the Persecution of AD 303“, y: *The Journal of Theological Studies*, 40/1 (1989), Oxford University Press, 66 – 94.
- „De. S. Demetrio Martyre Thessalonicae in Macedonia. Commentarius Praevus“, y: *Acta Sanctorum Octobris IV*, Victorem Palme: Parisiis – Romae 1866, 50 – 87.
- Delehaye, H. „Le culte des Quatre Couronnés à Rome“, y: *Analecta Bollandiana* 32/1913, Brepols Publishers, 63 – 71.

- Delehaye, H. *Les Légendes Grecques des Saints Militaires*, Paris: Librairie Alphonse Picard et Fils 1909.
- Delehaye, H. *Les Légendes Hagiographiques*, Bruxelles: Bureaux de la Société des Bollandistes 1906.
- Delehaye, H. *Les Origines du Culte des Martyrs*, Bruxelles: Bureaux de la Société des Bollandistes 1912.
- Delehaye, H. *Les Passions des Martyrs et les Genres Littéraires*, Bruxelles: Bureaux de la Société des Bollandistes 1921.
- Delehaye, P. H. *The Legends of the Saints*, New York, Bombay & London: Longmans, Green and Co. 1907.
- Detoraki, M. „Greek Passions of the Martyrs in Byzantium“, y: Stephanos Efthymiadi (ed.), *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography. Volume II: Genres and Contexts*, Farnham: Ashgate 2014, 61 – 101.
- Dise, R. „Trajan, the Antonines, and the Governor’s Staff“, y: *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, Bd. 116 (1997), Dr. Rudolf Habelt GMBH, 273 – 283.
- Dolbeau, F. „Le Dossier Hagiographique D’Irénee, évêque de Sirmium“, y: *Antiquité tardive* 7 (2000), 206 – 207.
- Domić Kunić, A. „Literarni izvori za iliričke provincije (Dalmaciju i osobito Panoniju) u Naturalis Historia Plinija Starijeg“, y: *Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu* 3 (2004), Arheološki muzej u Zagrebu, 119 – 171.
- Duffy, E. „Introduction to the 2012 Edition“, y: Jacobus de Voragine, *The Golden Legend* (trans. William Granger Ryan), Princeton and Oxford: Princeton University Press 2012, xi – xx.
- Edmondson, J. „Cities and Urban Life in the Western Provinces of the Roman Empire 30 BCE – 250 CE“, y: David S. Potter (ed.), *A Companion to the Roman Empire*, Malden – Oxford – Victoria: Blackwell Publishing 2006, 250 – 281.
- Fant, J. C. „Quarrying and Stoneworking“, y: John Peter Oleson (ed.), *The Oxford Handbook of Engineering and Technology in the Classical World Online*, Oxford: Oxford University Press 2009, 1 – 15.
- Finley, M. I. „Car Dioklecijan“, y: *Kulturna baština* 14 (1983), Društvo prijatelja kulturne baštine Split, 3 – 9.
- Fisher, G. P. *History of the Christian Church*, New York: Charles Scribner’s Sons 1900.
- Forbes, R. „The Roman Legend“, y: *Ars Quatuor Coronatorum* 1 (1895), Quatuor Coronatorum Lodge, 196 – 197.

- Forrai, R. „Byzantine Saints for Frankish Warriors. Anastasius Bibliothecarius' Latin Version of the *Passion* of Saint Demetrius of Thessaloniki“, y: Sulamith Brodbeck / Jean – Marie Martin / Annick Peters – Custot / Vivien Prgent (ed.), *L'héritage Byzantin en Italie (VIIIe-XIIIe Siècle)* III, Rome: École Française de Rome 2015, 185 – 202.
- Fox, J. *Foxe's Christian Martyrs of the World*, Philadelphia: Charles Foster Publishing CO 1907.
- Frend, W. H. C. „Persecutions: genesis and legacy“, y: Margaret M. Mitchel / Frances M. Young (ed.), *The Cambridge History of Christianity origins to Constantine*, Cambridge: Cambridge University Press 2008, 501 – 523.
- Gibbon, E. *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire Vol. II*, New York: Fred de Fau & Company Publishers 1906.
- Gkoutzioukostas, A. E. „The *prefect of Illyricum* and the *prefect of Thessaloniki*“, y: *Byzantiaka* 30 (2012 – 2013), Ελληνική Ιστορική Εταιρεία, 45 – 80.
- Goudeli, K. *Challenges to German Idealism: Schelling, Fichte and Kant*, Hampshire: Palgrave Macmillan 2002.
- Goodman, M. *Mission and Conversion. Proselytizing in the Religious History of the Roman Empire*, Oxford: Clarendon Press 1994.
- Gračanin, H. „Religious Policy and Policizing Religion During the Tetrarchy“, Vesselina Vachkova / Dimitar Dimitrov (ed.), *Serdica Edict (311 AD). Concepts and Realizations of the Idea of Religious Toleration*, Sofia: TANGRA TanNakRa 2014, 143 – 162.
- Građanin, H. „Avari, Južna Panonija i pad Sirmija“, y: *Scrinia Slavonica* 9 (2009), Hrvatski institut za povijest, 7 – 56.
- Grbešić, G. „Progoni kršćana, napose u Dioklecijanovo doba“, *Diacovensia* 15/1 (2007), Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta J. J. Strossmayera u Osijeku, 21 – 43.
- Gregory, T. E. *A History of Byzantium*, Malden – Oxford – Carlton: Blackwell Publishing 2005.
- Grüll, T. „Expositio totius mundi et gentium. A peculiar work on the commerce of Roman Empire from the mid – fourth century – compiled by a Syrian textile dealer?“, y: Zoltán Csabai and Tibor Grill (ed.), *Studies in Economic and Social History of the Ancient Near East in Memory of Péter Vargyas*, Budapest: Department on Ancient History, The University of Pecs L'harmattan 2014, 629 – 642.
- Guazzelli, G. A. „Early Printed Martyrologies in Italy (1486 – c. 1584)“, y: Alison K. Frazier (ed.), *The Saint Between Manuscript and Print: Italy 1400 – 1600*, Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies 2015,

221 – 251.

- Guiley, R. E. *The Encyclopedia of Saints*, New York: Facts on File 2001.
- Haensch, R. „Inscriptions as Sources of Knowledge for Religions and Cults in the Roman World of Imperial Times“, y: Jörg Rüpke (ed.), *A Companion to Roman Religion*, Malden – Oxford – Victoria: Blackwell Publishing 2007, 176 – 187.
- Hamman, A. G. *Rim i prvi hrišćani: svakodnevni život*, Beograd: Bukur Book 1998.
- Hart, G. D. „Asclepius, God of Medicine“, y: *The Canadian Medical Association Juornal* 92/5 (1965), The Canadian Medical Association, 232 – 236.
- Hemelrijk, E. A. *Hidden Lives, Public Personae: Women and Civic Life in the Roman West*, Oxford: Oxford University Press 2015.
- Hirt, A. M. *Imperial Mines and Quarries in the Roman World. Organizational Aspects 27 BC – AD 235*, Oxford: Oxford University Press 2010.
- Ilić, O. R. *Poljoprivredna proizvodnja u Rimskim provincijama na tlu Srbije od I do prve polovine V veka* (doktorska disertacija), Beograd: Univerzitet u Beogradu 2012.
- Janssens, J. „Historiološka promišljanja o starokršćanskim kulturnim objektima u Sirmiumu“, y: Darija Damjanović (prir.), *1700 godina Svetih srijemskih mučenika*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilište Jospia Jurja Strossmayera u Osijeku 2011, 215 – 228.
- Jarak, M. „Martyres Pannoniae – The Chronological Postition of the Pannonian Martyrs in the Course of Diocletian’s Persecution“, y: Rajko Bratož (ur.), *Westillyricum und Nordostitalien in der Spätromischen Zeit*, Ljubljana: Narodni Muzej 1996, 263 – 289.
- Jarak, M. „Ranokršćanski mučenici Panonije“, y: Darije Damjanović (prir.), *1700 godine Svetih srijemskih mučenika*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilište Jospia Jurja Strossmayera u Osijeku 2011, 51 – 70.
- Jensen, R. M. „Towards a Christian Material Culture“, y: Margaret M. Mitchell and Frances M. Young (ed.), *The Cambridge History of Christianity Origins to Constantine*, Cambridge: Cambridge University Press 2006, 568 – 585.
- Jones, A. H. M. / Martindale, J. R. / Morris, J (ed.), *The Prosopography of the Later Roman Empire I - A. D. 260 – 395*, Cambridge: The Syndics of the Cambridge University Press 1971.
- Karlič, P. *Passio Sanctorum Quatuor Coronatorum*, Zadar: Narodni list 1904.
- Kelly, B. „The Roman Death Penalty“, y: *Biblical Illustrator* Spring (2012), Life-

- Way Christian Resources, 6 – 10.
- Kent, R. „The Edict of Diocletian Fixing Maximum Prices“, y: *University of Pennsylvania Law Review* 69 (1920), *University of Pennsylvania Law Review and American Law Register*, 35 – 47.
- King, A. R. *An Examination of the Economic Role of Table Fish in Ancient Rome*, Kansas: University of Kansas 2013.
- Kolanović, J. „Građa za Illyricum Sacrum“, y: *Croatica Christiana periodica* 4/5 (1980), Institut za crkvenu povijest Katoličkog bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 141 – 154.
- Kovács, P. „Szent Anastasia és Sirmium“, y: *Studia Epigraphica Pannonica* 10 (2019), Történelmi Ismeretterjesztő Társulat Egyesület, 27 – 37.
- Kurtis, R. I. „Sources for Production and Trade of Greek and Roman Processed Fish“, y: Tonnes Bekker – Nielsen (ed.), *Ancient Fishing and Fish Processing in the Black Sea Region*, Aarhus: Aarhus University Press 2005, 31 – 46.
- Kyriakoudis, E. N. „The Scene of the Martyrdom of Saint Demetrios in Post – Byzantine Art“, y: *Зоїраф* 31 (2006/2007), Филозофски факултет у Београду - Институт за историју уметности, 203 – 213.
- Lalošević, V. „Problemi vezani uz mučeničku grupu za Svetih Četvorice Ovjenčanih“, *Radovi Zavoda za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu* 38 (2006), Zavod za hrvatsku povijest Filozofskog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu, 59 – 71.
- Lanciani, R. *Pagan and Christian Rome*, Boston and New York: Houghton, Mifflin and Company 1893.
- Leposavić, P. *Papstvo*, Beograd: ИГАН 2005.
- Liefeld, W. L. „Women and Evangelism in the Early Church“, y: *Missiology: An International Review* 15/3 (1987), American Society of Missiology, 291 – 298.
- „Litanije svih Svetih“, y: Mario Jurišić (prir.), *Mir i dobro – priručnik za održavanje svih sv. misija u velikom franjevačkom jubileju 1182 – 1982*, Omiš: Franjevački samostan Omiš 1981, 94 – 97.
- Lucius, E. *Die Anfänge des Heiligenkults in der Christlichen Kirche*, Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1904.
- Maksimović, J. „Fruškogorski mučenici“, y: Darija Damjanović (prir.), *1700 godina Svetih srijemskih mučenika*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku 2011, 269 – 278.
- Maksimović, J. / Maksimović, M. „Ranohrišćanski mučenici žrtve nepoštovanja

- Asklepijevog kulta u vreme Dioklecijana“, y: *Acta medico – historica Adriatica* 8/2 (2010), Hrvatsko znanstveno društvo za povijest zdravstvene kulture, 239 – 260.
- Manojlović, G. *O godini prijenosa sv. Anastasije u Zadar*, Zagreb: Tisak Kralj. zemaljske tiskare 1901.
- Marino, G. „Approaching the *Martyrologium Romanum*. A semiotic perspective“, y: Jenny Ponzo (ed.), *Lexia 31 – 32: La Semiotica del Martirio* (2018), Nemosancti – New Models of Snactity in Itlay, 175 – 215.
- Maroslavac, S. (prir.) *Junaci duha kršćanskoga: Sveti srijemski mučenici*, Đakovo: Biskupski ordinarijat 2003.
- Marzano, A. „Fish and Fishing in the Roman World“, y: *Journal of Maritime Archaeology* 13/3 (2018), Maritime Archaeology, 437 – 447.
- Maskarinec, M. „Hagiography as History and the Enigma of the Quattro Coronati“, y: *Rivista di Archeologia Cristiana* 93 (2017), Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana Roma, 345 – 409.
- Mason, A. J. *The Persecution of Diocletian*, Cambridge – London: Deighton Bell and Co. – George Bell and Sons 1876.
- Mclaren, J. S. „Jews and the Imperial Cult: From Augustus to Domitian“, y: *Journal for the Study of the New Testament* 27/3 (2005), Sage Publishing, 257 – 278.
- Meeks, W. A. „Social and ecclesial life of the Earliest Christians“, y: Margaret M. Mitchell and Frances M. Young (ed.), *The Cambridge History of Christianity. Origins to Constantine*, Cambridge: Cambridge University Press 2008, 144 – 174.
- Mendez, H. „The Origin of the Post – Nativity Commemorations“, y: *Vigilae Christianae* 68 (2014), Brill, 290 – 309.
- Michell, H. „The Edict of Diocletian: A Study of Price Fixing in the Roman Empire“, *The Canadian Journal of Economics and Political Science*, 13/1 (1947), Canadian Economics Association, 1 – 12.
- Miladinović – Radmilović, N. / Radmilović, M. „Ignjat Jung (1860 – 1915)“, y: Nataša Miladinović – Radmilović i Miro Radmilović (prir.), *Pisma Ignjata Junga*, Sremska Mitrovica: Blago Sirmijuma 2015, 13 – 18.
- Miladinović – Radmilović, N. / Radmilović, M. „Savremenici Ignjata Junga“, y: Nataša Miladinović – Radmilović i Miro Radmilović (prir.), *Pisma Ignjata Junga*, Sremska Mitrovica: Blago Sirmijuma 2015, 29 – 32.
- Miler, P. „Imena sv. Mučenika u Sirmiumu mučenih“, y: Миро Радмиловић (ур.), *Sirmium и на небу и на зељи* (1700 година од сѣрадања

- хришћанских мученика), Сремска Митровица: Blago Sirmijuma 2014, 30.
- Milman, H. H. *The History of Christianity from the Birth of Christ to the Abolition of Paganism in the Roman Empire*, New York: A. C. Armstrong and Son 1840.
- Mirić, F. „System of Punishment in Roman Law“, у: *Ius Romanum* 2 (2017), The Faculty of Law of Sofia University St. Kliment Ohridski, 355 – 365.
- Mirković, M. *Sirmium – istorija rimskog grada od I do kraja VI veka*, Sremska Mitrovica: Blago Sirmijuma 2008.
- Monah Dorotej, *Povijest monaštva. Od sv. Antuna opata do sv. Bernarda* (електронско издање), Široki Brijeg: Verbum 2006.
- Moravcsik, G. „The Role of the Byzantine Church in Medieval Hungary“, у: *The American Slavic and East European Review* 6, 3/4 (1947), Cambridge University Press, 134 – 151.
- Moretti, P. F. *La Passio Anastasiae. Introduzione, testo critico, traduzione*, Herder – Roma: Herder Editrice E Libreria 2006.
- Morović, Ž. (ur.) *Euharistijsko slavlje – Svetkovina sv. Stošije mučenice, naslovnice Katedrale i zaštitnice Zadarske nadbiskupije*, Zadar: Nadbiskupija zadarska 2010.
- Musurillo, H. (ed.) *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford: Oxford University Press 1972.
- Nagy, L. „Ascetic Christianity in Pannonian Martyr Stories?“, у: Marianne Sághy and Edward M. Schoolman (ed.), *Pagans and Christians in the Late Roman Empire: New Evidence, New Approaches (4th – 8th centuries)*, Budapest: Central European University Press 2018, 97 – 104.
- Nayernouri, T. „Asclepius, Caduceus and Simurgh as Medical Symbols Part I“, у: *Archives of Iranian Medicine* 13/1 (2010), Academy of Iranian Medicine, 61 - 68
- Neander, A. *General History of the Christian Religion and Church*, Boston – London: Crocker & Brewster – Wiley & Putnam 1847.
- New Catholic Encyclopedia* 7, Washington D. C: The Catholic University of America 2003.
- New Catholic Encyclopedia* 9, Washington D. C: The Catholic University of America 2003.
- Nicholson, O. (ed.), *The Oxford Dictionary of Late Antiquity* 2, Oxford: Oxford University Press 2018.
- Novaković, P. *Historija arheologije u novim zemljama Jugoistočne Evrope*, Sara-

- jevo: Univerzitet u Sarajevu 2014.
- Obolensky, D. „The Cult of St. Demetrius of Thessaloniki in the History of Byzantine – Slav Relations“, y: *Balkan Studies* 15/1 (1974), The Institute for Balkan Studies, 3 – 20.
- Panov, M. „The Creation of the Cult of St. Demetrius in Thessalonica: Byzantine Invention?“, y: *Гласник* 52 (2008), Институт за национална историја – Скопје, 75 – 86.
- Pažin, Z. / Višaticki, K. *Vlastiti misal đakovačke i srijemske biskupije*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilišta Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku 2013.
- Pershina, Y. „The System of Punishments in the Ancient Rome“, y: *Modern European Researches* 1 (2017), Social Science Open Access Repository, 78 – 86.
- Petrović, I. „Latinska i glagoljska tradicija sv. Krizogona (Krševana) i sv. Anastazije u hrvatskoj hagiografiji srednjeg veka“, y: *Slovo* (2008), Staroslavenski institut, 451 – 475.
- Popović, A. *Novozavjetno vrijeme*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost 2007.
- Popović, I. „Sirmium in the Fourth Century: From the Town of Martyrs to the Christian ‘Caput Illyrici’“, y: Endre Tóth / Tivadar Vida/ Imre Takács (ed.), *Saint Martin and Pannonia. Christianity on the Frontiers of the Roman World*, Pannonhalma: Pannonhalma Abbey Museum 2016, 84 – 89.
- Pölönen, J. „Plebeians and Repression of Crime in the Roman Empire: From Torture of Convicts to Torture of Suspects“, y: *Revue Internationale des Droits de L'antiquité* 51 (2004), Bruxelles: Office International de Librairie, 217 – 257.
- „Prikazi, izvještaji, bilješke“, y: *Bogoslovska smotra* 21/3 (1933), Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 246 – 272.
- Redić – Miočević, A. „Rivers and River Deities in Roman Period in the Croatian Part of Pannonia“, *Historia Antiqua* 21 (2012), Institut društvenih Znanosti Ivo Pilar – Zagreb, 293 – 305.
- Retief, F. P. / Cilliers, L., „The Evolution of Hospitals from Antiquity to the Renaissance“, y: *Acta Theologica* 26/2 (2010), 213 – 232.
- Ritig, S. „Martyrologij srijemsko – pannonske metropolije“, y: *Bogoslovska smotra* 2/2 (1911), Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 113 – 126.
- Ritig, S. „Martyrologij srijemsko – pannonske metropolije“, *Bogoslovska smotra* 2/3 (1911), Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 248 – 268.

- Ritig, S. „Martyrologij srijemsko – pannonske metropolije“, *Bogoslovska smotra* 2/4 (1911), Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 353 – 371.
- Ritig, S. „Martyrologij srijemsko – pannonske metropolije“, *Bogoslovska smotra* 3/2 (1912), Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 166 – 176.
- Rizos, E. „Martyrs from the North – Western Balkans in the Byzantine Ecclesiastical Tradition: Patterns and Mechanisms of Cult Transfer“, y: Ivan Bugarski / Orsolya Henrich – Tamaská / Vujadin Ivanišević / Daniel Syrbe (ed.), *GrenzÜbergänge*, Remshalden: Verlag Bernhard Albert Greiner 2016, 195 – 214.
- Roueché, C. „The Functions of the Governor in Late Antiquity: Some Observations“, y: *Antiquité Tardive* 6 (1998), Centre National de la Recherche Scientifique (France), 31 – 36.
- Russell, E. „Sources and Themes for the Study of the Cult of Saints in the Middle Ages: The Case of St. Demetrius“, y: *Peer English: The Journal of New Critical Thinking* 6 (2006), University of Leicester, 6 – 17.
- Russel, E. *St. Demetrius of Thessalonica. Cult and Devotion in the Middle Ages*, Oxford – Bern – Berlin – Bruxelles – Frankfurt am Main – New York – Wien: Peter Lang 2010.
- Saint Alphonsus de Liguori, *Victories of the Martyrs* (ed. Eugene Grimm), New York – Cincinnati – Chicago: Benziger Brothers 1888.
- Sanchez, J. A. J. „The Monk Hypatius and the Olympic Games of Chalcedon“, y: Markus Vinzent (ed.), *Studia Patristica* 60, Leuven – Paris – Walpole: Peeters 2013, 39 – 45.
- Schied, J. „Sacrifices for Gods and Ancestors“, y: Jörg Rüpke (ed.), *A Companion to Roman Religion*, Malden – Oxford – Victoria: Blackwell Publishing 2007, 263 – 272.
- Simonyi, D. „O porijeklu pečuškoga toponima *Quinque Ecclesiae*“, y: *Scrinia Slavonica* 9/1 (2009), Hrvatski institut za povijet – Podružnica za Povijest Slavonije, Srijema i Baranje, 311 – 330.
- Skedros, J. „Response to David Woods“, y: *The Harvard Theological Review*, Vol. 93/3 (2000), Cambridge University Press, 235 – 239.
- Skedros, J. C. *Saint Demetrius of Thessaloniki: Civic Patron and Divine Protector 4th- 7th Centuries CE*, Harrisburg: Trinity Press International 1999.
- Southern, P. *The Roman Army*, Santa Barbara – Denver – Oxford: ABC- CLIO 2006.
- Speidel, M. A. „The Roman Army“, y: Christer Bruun and Jonathan Edmond-

- son (ed.), *The Oxford Handbook of Roman Epigraphy*, New York: Oxford University Press 2015, 319 – 344.
- Stark, R. „Reconstructing the Rise of Christianity: The Role of Women“, y: *Sociology of Religion* 56/3 (1995), Oxford University Press, 229 – 244.
- Steiner, R. *Christianity as Mystical Fact*, Hudson N.Y: Anthroposophic Press 1997.
- Stephenson, A. *The History of Christianity from the Origin of Christianity to the time of Gregory the Great I*, Boston: The Gorham Press 1919.
- Stojkovski, B. „The Identity of Saint Demetrius“, y: Zoja Karanoviĥ / Willem de Blécourt (ed.), *Belief Narrative Genres*, Novi Sad: International Society for Folk Narrative Research 2012, 155 – 162.
- Strobel, K. „Strategy and Army Structure between Septimus Severus and Constantine the Great“, y: Paul Erdkamp (ed.), *A Companion to the Roman Army*, Malden – Oxford – Carlton: Blackwell Publishing 2007, 267 – 285.
- Sutcliffe, R. „To Flee or Not to Flee? Matthew 10:23 and Third Century Flight in Persecution“, y: *Scrinium* 14 (2018), Asia – Pacific Early Christian Studies Society, 133 – 160.
- Syme, R. „Danubian and Balkan Emperors“, y: *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 22/ 2 (1973), Franz Steiner Verlag, 310 – 316.
- Šamšalović, M. „Građa za *Illyricum Sacrum* sačuvana u Padovi“, y: *Zbornik Odsjeka za povijesne znanosti Zavoda za povijesne i društvene znanosti Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti* 3 (1960), Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti Zagreb, 419 – 431.
- Špehar, O. „Sirmium – Thessaloniki – Iustiniana Prima: The Migrations of Late Antique Cults and Architectural Concepts“, y: Jelena Erdeljan/ Martin Germ/ Ivana Prijatelj Pavičić/ Marina Vicelja Matijašić (ed.), *Migrations in Visual Art*, Belgrade: Faculty of Philosophy University of Belgrade 2018, 125 – 135.
- Tamas, H. *Passio Pollionis* (BHL 6869) Introduction, Critical Text and Notes, *Sacris Erudiri* 51 (2012), Brepols Publishers, 9 – 34.
- Tchakhotine, P. „Sveta Anastazija Sirmijska – svjedokinja kršćanske vjere“, y: Darija Damjanović (prir.), *1700 godina Svetih srijemskih mučenika*, Đakovo: Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku 2011, 197 – 214.
- Thurston, H. J. / Attwater, D. (ed.), *Butler's Lives of the Saints I*, Westminster, Maryland: Christian Classics 1990.
- Thurston, H. J. / Attwater, D. (ed.), *Butler's Lives of the Saints IV*, Westminster

- Maryland: Christian Classics 1990.
- Tóth, P. „Sirmian Martyrs in Exile Pannonian Case – Studies and a Re – evaluation of the St. Demetrius Problem“, y: *Byzantinische Zeitschrift* 103/1 (2010), Institut für Byzantinistik, Neogräzistik und Byzantinische Kunstgeschichte Universität München, 145 – 170.
- „Transaction of the Lodge Quatuor Coronati of A. M. & A. M, London, The Quatuor Coronati“, y: *Ars Quatuor Coronatorum* 1 (1895), Quatuor Coronatorum Lodge, 1 – 4.
- Treggiari, S. *Roman Marriage: Iusti Coniuges from the Time of Cicero to the Time of Ulpian*, Oxford: Oxford University Press 1991.
- Trombley, F. „Overview: The Geographical Spread of Christianity“, y: Margaret M. Mitchell and Frances M. Young (ed.), *The Cambridge History of Christianity. Origins to Constantine*, Cambridge: Cambridge University Press 2008, 302 – 313.
- Vasiliev, A. „Life of David of Thessalonica“, y: *Traditio* 4 (1946), Cambridge Univesity Press, 115 – 147.
- Vasilik, V. V. „About a Hitherto Unknown Prayer to Anastasia“, y: *Fontes/ Источники* 2 (2015), Studia Slavica et Balcanica Petropolitana, 161 – 172.
- Vedriš, T. „Štovanje sv. Anastazije u Sirmiju, Carigradu i Rimu u kasnoj antic i ranome srednjem vijeku“, y: *Diadora* 22 (2007), Arheološki muzej u Zagrebu, 191 – 216.
- Ven, P. *Porodica i ljubav u Rimskom carstvu* (prev. Sonja Šešlija), Loznica: Karpas 2012.
- Verhoef, E. „1 Thessalonians 4: 1 – 8: The Thessalonians Should Live a Holy Life“, y: *HTS Theologiese Studies* 63/1 (2007), African Online Scientific Information System, 347 – 363.
- Vickers, M. „Sirmium or Thessaloniki? A Critical Examination of the St. Demetrius Legend“, y: *Byzantinische Zeitschrift* 67/2 (1974), Institut für Byzantinistik, Neogräzistik und Byzantinische Kunstgeschichte Universität München, 337 – 350.
- Vuković, M. *Martyr Memories: The Afterlife of the Martyrdom of Irenaeus of Sirmium between East and West in Medieval Hagiographical Collections (Eight – Eleventh Centuries)* (doctoral dissertation), Budapest: Central European University 2015.
- Vuković, M. „The Martyrdom of Irenaeus of Sirmium in the 10th century Codex Suprasliensis“, *Старобългарска литература* 47 (2013), Институт за литература – БАН, 60 – 73.

- Walter, C. *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition*, London – New York: Routledge 2016.
- „War, Byzantium and Military Saints (An interview with Dr. James Skedros)“, y: *A Journal of Orthodox Faith and Culture: Road to Emmaus* 52 (2013), The Road to Emmaus Foundation, 3 – 25.
- Wedderburn, A. J. M. *A History of the First Christians*, London – New York: T & T Clark International. A Continuum Imrpint 2005.
- Wiltshcke – Schrotta, K. / Stadler P. , „Beheading in Avar Times (630 – 800 A. D.)“, y: *Acta Medica Lituanica* 12/1 (2005), Vilnius University Press 58 – 64.
- Wolf, G. „Family History in the Roman North - West“, y: Michele George (ed.), *The Roman Family in the Empire. Rome, Italy and Beyond*, Oxford: Oxford University Press 2005, 231 – 254.
- Woodford, A. F. A. „The Quatuor Coronati“, y: *Ars Quatuor Coronatorum* 1 (1895), Quatuor Coronatorum Lodge, 78 – 86.
- Woods, D. „Thessalonica’s Patron: Saint Demetrius or Emeterius?“, y: *The Harvard Theological Review* 93/3 (2000), Cambridge University Press, 221 – 234.
- Wright, D. *The Eleusinian Mysteries & Rites*, London – Denver: The Theoaop- hical Publishing House – The Square & Compas 1913.
- Θεοχαυριδης, Γ. Ι. „Σιρμιον Η Θεσσαλονικη; (Επανεζέτασις μιας κριτικης εξε- τασεως της περι του Αγιου Δημητρου παραδοσεως.)“, y: *Μακεδονικα* 16 (1976), Εθνικο Κεντρο Τεκμηριωσις, 269 – 308.

Ћирилична литература:

- Алексић, М. *Српске земље пре Немањића од 7. до 10. века*, Београд: Laguna 2020.
- Афанасјев, Н. *Трпеза Госјодња*, Вршац: Епархија банатска 2001.
- Баришић, Ф. *Чуда Димијтрија Солунског као историјски извори*, Београд: Српска академија наука 1953.
- Болотов, В. В. *Историја Цркве у периоду до Константинина Великог* (превод: Ђорђе Лазаревић), Краљево: ЕУО Епархије жичке 2009.
- Болотов, В. В. *Увод у црквену историју*, Краљево Епархија жичка 2007.
- Вер, К. „Мој пут у Православну цркву“, y: *Каленић* 3 (2005), Епархија шумадијска, 7 – 12.
- Вуковић, С. *Српски јерарси од деветиој до двадесетог века*, Београд – Под-

- горица – Крагујевац: Евро – Унирекс – Каленић 1996.
- Вулић, Н. „Војводина у римско доба“, у: Д. Ј. Поповић (ур.), *Војводина од најстаријих времена до Велике сеобе*, Нови Сад: Историјско друштво у Новом Саду, 61 – 80.
- Вулић, Н. „Sirmium, данашња Сремска Митровица“, у: *Гласник историјског друштва у Новом Саду* 2 (1929), Српска манастирске штампарија Сремски Карловци, 153 – 164.
- Гранић, Ф. „Војводина у византиско доба“, у: Д. Ј. Поповић (ур.), *Војводина I*, Нови Сад: Историско друштво у Новом Саду 1939, 91 – 107.
- Гранић, Ф. „Црквени односи на територији Војводине до конца византиске владавине“, у: *Гласник Историјског друштва у Новом Саду* 3 (1932), 325 - 330
- Грујић, Р. „Духовни живот“, у: Д. Ј. Поповић (ур.), *Војводина I*, Нови Сад: Историско друштво у Новом Саду 1939, 330 – 414.
- Грујић, Р. *Православна Српска црква*, Београд – Крагујевац: Евро Београд – Каленић 1995.
- Драгутиновић, П. *Мисија и комуникација у раном хришћанству*, Београд: Православни богословски факултет. Институт за теолошка истраживања 2010.
- Драгутиновић, П. *Увод у Нови Завет: Основи новозаветне науке 1*, Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду 2010.
- Ерцеган, С. *Сјоменица Владичанства сремског*, Сремски Карловци: Српска православна Епархија сремска 2014.
- Зелер, Ж. *Почеци хришћанства на Балкану* (прев. Корнелија Никчевић), Подгорица: ЦИД 2005.
- Зизијулас, Ј. *Јелинизам и хришћанство* (превео Предраг Драгутиновић), Београд: Хришћански културни центар 2008.
- Имеровски, М. *Свећилишта и храмови Свеће Фрушке јоре*, Ветерник: Фондација „Владимир Лабат Ровњев“ Сремска Каменица – Поповица 2012.
- Јеремић, М. „Сирмијум, *град - острво* и његова два острва“, Миша Раковица (ур.), *Ниш и Византија V*, Ниш: Нишки културни центар 2007.
- Јовић, П. *Епископ бањалучки и сремски др Андреј (Фрушић)*, Бањалука: Филозофски факултет Универзитета у Бањалуци 2017.
- Лебедев, А. П. *Свећеништво древне Васељенске цркве*, Београд: Zepher Book World 2002.

- Лемајић, Н. „Сирмијум и ћирилометодијанско наслеђе“, у: Ненад Лемајић (ур.), *Константијин, Сирмијум и рано хришћанство*, Сремска Митровица: Завод за заштиту споменика културе 2014, 56 – 66.
- Лесек, М. *Умјетничка баштина у Срему II*, Сремска Митровица: Завод за заштиту споменика и културе 2004.
- Лозе, Е. *Свети Нової заветїа* (превео Радомир Ракић), Београд: Свети архијерејски синод СПЦ 1986.
- Лукић, Н. „Два непозната пролога српским патријарсима“, у: *Бојословље 1* (2021), Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 115 – 140.
- „Мање позната духовна сазнања о Иринеју епископу сирмијском“, у: *Српски Сион* 18/1 (1993), Српска православна Епархија сремска, 14.
- Маркичевић, Д. „Неизговорена беседа“, у: *Српски Сион* 18/3 (1993), Српска православна Епархија сремска, 43 – 52.
- Машкин, Х. А. *Историја старої Рима*, Београд: Научна књига 1951.
- Медаковић, Д. *Српски сликари XVIII – XX века. Ликови и дела*, Нови Сад: Прометеј 2021.
- Мијатов, М. / Поповић, А. / Ђурђев, П. *Храм Светїа ѿри јерарха у Новом Саду*, Нови Сад: Српска православна Црквена општина новосадска у Новом Саду 2018.
- Мијовић, П. „Сирмијумски скулптори и каменоресци – *Quattuor coronati*“, у: Миро Радмиловић (ур.), *Sirmium и на небу и на зељи (1700 година од стародања хришћанских мученика)*, Сремска Митровица: Благо Sirmijuma 2014, 113 – 122.
- Миловановић, С. „Брак и целибат у прва четири века“, у: *Бојословље* 77/2 (2018), Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 74 – 90
- Милошевић, П. „Смрт Светог Димитрија Сирмијског“, у: *Српски Сион* 19/2 (1994), Српска православна Епархија сремска, 42 – 47.
- Мирковић, М. *Диоклецијан*, Београд: Службени гласник 2014.
- Митрополит Амфилохије, „Сирмијски мученици“, у: *Српски Сион* 19/2 (1994), Српска православна Епархија сремска, 18.
- Николајевић, И. „*Martyr Anastasia* у Фулди“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – ѿрад царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица – Благо Сирмијума 2003, 123 – 132.
- „О апологијама св. Јустина“, у: Јустин философ и мученик, *Сабрана дела*

- (прев. Миливој Р. Мијатов), Београд – Ваљево – Србиње: Хришћанска мисао 2002, 68 – 76.
- Павловић, М. *Служба сватомѣ свациенномѣченикѣ Иринею епископѣ сремскомѣ*, Београд: МРП 1972.
- Павловић, С. „Сирмијум“, у: *Земља и људи* 57 (2007), Српско географско друштво.
- Петровић, Д. *Историја Сремске епархије*, Сремски Карловци: Епархија сремска 1970.
- Попов (прир.), Ж. *Сремска Миѣровица у монографијама и записима*, Сремска Митровица: Историјски архив „Срем“ 2019.
- Поповић, В. „Култни континуитет и литерарна традиција у цркви средњовековног Сирмијума“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 303 – 308.
- Поповић, В. „Сирмијска епископија и средњовековна црква на Балкану“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица – Благо Сирмијума 2003, 291 – 296.
- Поповић, В. „Sirmium – град царева и мученика“, у: Душан Познановић (ур.), *Sirmium – град царева и мученика (сабрани радови о археологији и историји Сирмијума)*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2003, 41 – 52.
- Поповић, Ј. *Житија свейих за марѣ*, Ваљево: Штампарија Ваљево 1991.
- Поповић, Ј. *Житија свейих за јун*, Београд: Манастир Ђелије 1996.
- Поповић, Ј. *Житија свейих за децембар*, Београд: Манастир Ђелије 1998.
- Поповић, Ј. *Ойшѣа Црквена историја I*, Нови Сад: Прометеј 1995.
- Поповић, Р. *Почеци монашѣва у раној Цркви*, Београд: Православни богословски факултет 2016.
- Поповић, Р. „Ранохришћански Светитељи на тлу источног Илирика“, у: Радомир Поповић (прир.), *Свейо ѣредање у историји*, Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду – Институт за теолошка истраживања 2015, 129 – 142.
- Поповић, Р. *Хришћанство на ѣлу Источној илирика ѣре досељења Словена*, Београд 2004.
- Православная энциклопедия II*, Москва: Церковно – научный центр 2001.
- Прица, Р. „Хришћански мученици у Сирмијуму“, у: Миро Радмиловић (ур.), *Sirmium и на небу и на зельми (1700 ѣодина од сѣрадања*

- хришћанских мученика*), Сремска Митровица: Blago Sirmijuma 2014, 27 – 30.
- Пузовић, П. „Карловачка митрополија“, у: *Теолошки погледи* 1 – 4 (1997), Свети Архијерејски Синод СПЦ, 185 – 201.
- Радић, Р. *Византија: урбур и њеріаменї*, Београд: Evoluta 2006.
- Радуновић, Ј. „Скулптори мученици сирмијумски“, у: *Срїски Сион* 19/1 (1994), Српска православна Епархија сремска, 46 – 47.
- Сандо, Д. „Хришћански сабори у Сирмијуму у IV веку“, у: Миро Радмиловић (ур.), *Sirmium и на небу и на земљи*, Сремска Митровица: Благо Сирмијума 2014, 31 – 36.
- Симић, П. *Црквена уметност*, Београд: Архијерејски Синод СПЦ 1994.
- Скок, П. „Топономастика Војводине“, у: Д. Ј. Поповић (ур.), *Војводина I*, Нови Сад: Историско друштво у Новом Саду 1939, 108 – 127.
- Слијепчевић, Ђ. *Истїорија Срїске ѡправославне цркве од ѡкршћивања Срба до краја XVIII века*, Београд: БИГЗ 1991.
- Смирнов – Бркић, А. „Изгнанство Арија у „Илирик“ према историјским изворима“, у: *Istraživanja* 23 (2012), Филозофски факултет Универзитета у Новом Саду, 137 – 150.
- Смирнов – Бркић, А. „Писани извори о Св. Иринеју Сирмијском у контексту најстарије црквене организације Срема“, у: Бура Харди (ур.), *Средњовековна насеља на ѡлу Војводине. Истїоријски догађаји и процеси*, Сремска Митровица 2013, 71 – 96.
- Смирнов – Бркић, А. / Драганић, И. „Латинска и грчка редакција Пасије Св. Иринеја Сирмијског“, у: Ненад Лемајић (ур.), *Констїантин, Сирмијум и рано хришћанстїво*, Сремска Митровица: Завод за заштиту споменика културе Сремска Митровица „установа културе од националног значаја“ 2014, 51 – 70.
- Сремске новине* 2277 (2004), Сремска Митровица.
- Срїски Сион* 18/3 (1993), Српска православна Епархија сремска.
- Станојевић, С. „Мошти Стевана Првовенчаног у Војводини“, у: *Гласник Истїорискої друштїва у Новом Саду* 3 (1930), Историско друштво у Новом Саду, 50 – 65.
- Станојевић, С. *Народна енциклопедија срїско – хрватїско – словеначка IV*, Загреб: Библиографски завод 1929.
- Стојковски, Б. „Боландистичко житије Светог Андроника“, у: *Кулїура ѡлиса* 13/14 (2010), Удружење за политичке науке Србије – Огранак у Новом Саду, 67 – 73.

- Стојковски, Б. „Житије Светог Иринеја Сирмијског у Етиопском синаксару“, у: *Istraživanja* 25 (2014), Filozofski fakultet Univerziteta u Novom Sadu, 421 – 427.
- Стојковски, Б. „Историјски контекст Методијеве *Сийиџихире Свейџом Димитрију*“, у: Бојана Димитријевић (ур.), *Филолоџија и универзитет*, Ниш: Филозофски факултет Универзитета у Нишу 2012, 847 – 863.
- Стојковски, Б. „О апостолском пореклу епископије Сирмијума“, Ђорђе Ђурић (ур.), *Сџоменица истџоријској архива „Срем“ 10*, Сремска Митровица: Историјски архив „Срем“ 2011, 55 – 64.
- Стојковски, Б. „Светитељи без житија. Приноси сирмијској хагиографији“, у: *Годишњак Филозофској факултета у Новом Саду* 37 (2012), Филозофски факултет Универзитета у Новом Саду, 401 – 413.
- Стојковски, Б. *Црквена истџорија Срема и средњем веку* (докторска дисертација), Нови Сад: Универзитет у Новом Саду 2012.
- Тимотијевић, М. *Срџско барокно сликарство*, Нови Сад: Матица српска 1996.
- Тодић, Б. *Срџски сликари од XIV до XVIII века I*, Нови Сад: Покрајински завод за заштиту споменика културе 2013.
- Томин, С. *Владика Максим Бранковић*, Нови Сад: Платонеум 2007.
- Успенски, Ф. *Истџорија Визанџијској царства од 6. до 9. века* (превео Зоран Буљуџић), Београд: Zepet Book World 2000.
- Фицџералд, К. *Ђаконисе у Православној цркви: Позване на светџосћ и служење* (прев. јереј Вукашин Милићевић), Крагујевац: Каленић 2009.
- Шмеман, А. *Тајне ѓразника*, Цетиње: Светигора 1996.
- Шпехар, О. З. *Насџанак хришћанске сакралне џџоџографије урбаних ѓрошџора Централној Балкана: од Миланској едикџа до џочешка 7. века* (докторска дисертација), Београд: Универзитет у Београду 2012.
- Шпехар, О. „Сирмијумски мученици и креирање идентитета ранохришћанског града“, у: *Зборник Народној музеја – Београд* 21/2 (2014), Народни музеј Београд, 25 – 52.

Електронска литература:

- 2020 Calendar Crestin Orthodox*, прегледано дана 21. 06. 2021. на: <https://roea.orthodoxws.com/files/Calendar/2020/2020-English-Calendar.pdf>.
- Acatistul Sfinșilor Români*, прегледано дана 21. 06. 2021. г. на: <http://arhiepiscop>

- copiaramnicului.ro/academie/academistii-sfintilor-romani.
- Bevans, S. *A Short History of the Church's Mission*, прегледано дана 6. 02. 2019. г. на: https://www.cppsmissionaries.org/download/mission/History_Of_MissionBevans.pdf.
- Bishops/Patriarchs of Antioch*, прегледано дана 30. 09. 2020. на: <https://sourcebooks.fordham.edu/byzantium/texts/byzpatant.asp>.
- Daily life in the Roman Empire*, прегледано дана 3. 02. 2019. г. на: http://blogs.4j.lane.edu/cylibrary/files/2014/09/History_Alive-The_Ancient_World_Chapter_35_0166.pdf
- Dreyer, W. A. *The Amazing Growth of the Early Church*, прегледано дана 6. 02. 2019. г. на: <https://hts.org.za/index.php/hts/article/view/1268/2543>.
- Fanning, D. *Missions History of the Early Church*, прегледано дана 6. 02. 2019. г. на: https://digitalcommons.liberty.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1001&context=cgm_hist.
- Fant, J. C. *Quarrying and Stoneworking*, прегледано дана 26. 08. 2020. на: <https://sci-hub.se/10.1093/oxfordhb/9780199734856.013.0006>.
- Holy Relics*, прегледано дана 9. 06. 2021. на: <https://moniagiasanastasias.gr/ιερη-μνη/ιερα-λειψανα>.
- Homer, *Ilijada* (prev. Tomo Maretić), прегледано дана: 3. 10. 2020. на: http://gimnazija-sb.com/portal/wp-content/uploads/2015/02/homer_ilijada.pdf.
- Lalošević, V. *Dioklecijanov lik u Muci Četvorice ovenčanih*, прегледано дана 26. 08. 2020. на: https://bib.irb.hr/datoteka/598173.25_Laloevic.pdf.
- Mataya, N. *Martyrs and Saints: The Transformation of Christianity in the Balkans During the Late Roman Empire*, прегледано дана 3. 1. 2020. г. на: <http://www.rosetta.bham.ac.uk/issue15supp/mataya.pdf>.
- Menologion of Basil II*, прегледано дана 18. 05. 2021. на: <https://amp.en.google-info.org/index.php/36739840/1/menologion-of-basil-ii.html>.
- Milena Milin, „The Beginnings of the Cults of Christian Martyrs and Other Saints in the Late Antique Central Balkans“, у: Mirjana Detelić and Graham Jones (ed.), *Saints of the Balkans*, прегледано дана 20. 06. 2020. на: <http://www.mirjanadetelic.com/docs/CULT%20OF%20SAINTS%20IN%20THE%20BALKANS.pdf>.
- Nadeau, B. L. *Oasis of Tranquility*, прегледано дана. 14. 06. 2021. на: https://www.wmf.org/sites/default/files/article/pdfs/pg_14-21_SantiQuattro.pdf.
- Pershina, Y. *The System of Punishments in the Ancient Rome*, прегледано дана 15. 1. 2020. на: <https://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/doc->

- ument/50274/ssoar-moderneuropr-2017-1-pershina-The_system_of_punishments_in.pdf?sequence=1&isAllowed=y&lnkname=ssoar-moderneuropr-2017-1-pershina-The_system_of_punishments_in.pdf.
- Proslava 1700. obljetnice Svetih srijemskij mučenika*, прегледано дана: 23. 06. 2021. г. на: <http://srijembiskupija.rs/hr/proslava-1700--obljetnice-svetih-srijemskih-mucenika>.
- Schaff, P. *History of the Christian Church. Volume I: Apostolic Christianity A. D. 1 – 100*, прегледано дана 26. 02. 2019. на: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819-1893,_Schaff,_Philip,_History_Of_Christian_Church_\[01\]_Apostolic_Christianity_AD_1-100,_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819-1893,_Schaff,_Philip,_History_Of_Christian_Church_[01]_Apostolic_Christianity_AD_1-100,_EN.pdf).
- Schaff, P. *History of the Christian Church. Volume II: Ante – Nicene Christianity. A. D. 100 - 325*, прегледано дана 26. 02. 2019. на: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819-1893,_Schaff,_Philip,_History_Of_Christian_Church_\[02\]_Ante-Nicene_ChristianityAD_100-325,_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1819-1893,_Schaff,_Philip,_History_Of_Christian_Church_[02]_Ante-Nicene_ChristianityAD_100-325,_EN.pdf).
- Svečana proslava*, прегледано дана 23. 06. 2021. г. на: https://djos.hr/wp-content/uploads/2015/03/separat_vjesnik_svecana_proslava.pdf.
- Verhoef, E. *Christians Reacted Differently to non – Christians Cults*, прегледано дана 10. 05. 2020. на: <https://hts.org.za/index.php/hts/article/view/804/1555>.
- Сремскомиџровачко градско насеље Мала Босна обиљежило Храмовну славу Свете Сирмијумске Мученике*, прегледано дана 19. 06. 2021. г. на: <https://ssr.org.rs/sremskomitrovacko-gradsko-naselje-mala-bosna-obiljezilo-hramovnu-slavu-svete-sirmijumske-mucenike/>.
- Уколико се оџркиће у Сремској Миџровици исџосџави као џачно, диће џромењена чиџава исџорија Срдије*, прегледано дана 17. 05. 2021. на: <https://www.magazin.novosti.rs/scc/vest/misterija-groba-18-koju-krije-macvanska-mitrovica-mogla-bi-da-bude-otkrice-veka/1375244>.

Биографија аутора

Рођен 18. фебруара 1983. године у Вуковару, Република Хрватска, од оца Жељка и мајке Браниславе (рођ. Трумић). Одрастао у граду Шиду, где је завршио основну школу 1998. године, док је средњу богословије „*Свети Арсеније Сремац*“ у Сремским Карловцима завршио 2002. године. Након завршетка средње школе, исте године је уписао Православни богословски факултет Универзитета у Београду, на којем је дипломирао 2007. године.

По завршетку студија се запослио као вероучитељ у Шиду 2008. године. Оженио се 2009. године са Данијелом Гајић из Шида, са којом има сина Огњена и ћерку Доротеју. Исте године је рукоположен у чин ђакона и постављен као причаслен у Саборном храму Светог Оца Николаја у Шиду. Уписао је мастер студије на Православном богословском факултету у Београду 2010. године, одбранивши 22. јуна 2012. године мастер рад на тему „*Свети уаинџа – Сџари завети ране хришћанске Цркве. Филолошке и теолошке њерсиџкиџе*“ из предмета Свет Новог Завета. Рукоположен је у презвитерски чин 10. марта 2013. године у храму Преноса моштију Светог оца Николаја у Шиду и постављен је од 1. јуна исте године за пароха села Илинаца и Батроваца. Докторске студије је уписао 2015. године, да би их завршио 2022. године, одбранивши докторску дисертацију на тему *Сџрадање сирмијумских хришћана и развој њиховој кулџа. Истџоријско – дојословска анализа*, под менторством протојереја – ставрофора др Радомира Поповића, редовног професора Православног богословског факултета Универзитета у Београду.

Од 2018. године разрешен је дужности пароха у Илинцима, да би исте године, уз Батровце, био постављен за пароха у Илоку, Република Хрватска. После годину дана је разрешен дужности пароха илочног и до данас служи у Батровцима.

Објавио је до сада пет књига: две ауторске и три као приређивач:

Сџари ѓрдови Срема, Сремска Митровица: НИП „Митровачке новине“ Доо 2010

Ојледи из ѓрошлосџи Цркве, Шид: Културно образовани центар Шид 2018
Никола Ковачевић, *Декламације*, Шид: Српска православна Црквена општина Илинци 2015 (као приређивач)

презвитер Јован Јеремић, *Беседе*, Шид: Српска православна Црквена општина Илинци 2016 (као приређивач)

Јован Поповски, *Ђачки ѓојред*, Шид: Српска православна Црквена општина Илинци 2016 (као приређивач).

протонамесник
Др Борис Ж. Фајфрић
Страдање сирмијумских мученика
и развој њиховог култа.
Историјско-богословска анализа

Издавач
Архив Војводине
www.arhivvojvodine.org.rs

За издавача
Др Небојша Кузмановић, директор

Графичко и ликовно обликовање
Александар Павловић

Штампа
САЈНОС, Нови Сад

Тираж
300

ISBN
978-86-6178-121-6

CIP - Каталогизација у публикацији
Библиотеке Матице српске, Нови Сад

27-36(497.113 Sremska Mitrovica)“03”
94(497.113 Sremska Mitrovica)“03”

ФАЈФРИЋ, Борис, 1983-

Страдање сирмијумских мученика и развој њиховог култа : историјско-богословска анализа / Борис Ж. Фајфрић. - Нови Сад : Архив Војводине, 2024 (Нови Сад : Сајнос). - 323 стр. ; 26 см. - (Библиотека Посебна издања / Архив Војводине)

Тираж 300. - Биографија аутора: стр. 323. - Напомене и библиографске референце уз текст. - Библиографија.

ISBN 978-86-6178-121-6

а) Сремска Митровица - Историја - Сирмијумских мученици -- 4. в.

COBISS.SR-ID 142770953