

# Die funksionaliteit van die martelaarsverhale in Victor van Vita se *Historia Persecutionis* (HP)

**Author:**Nico P. Swartz<sup>1</sup>**Affiliation:**<sup>1</sup>Department of Law, Faculty of Social Sciences, University of Botswana, Gaborone.**Correspondence to:**

Nico Swartz

**Email:**

nico.swartz@mopipi.ub.bw

**Postal address:**

PO Box 00705, Gaborone, Botswana

**Dates:**

Received: 26 Mar. 2010

Accepted: 30 July 2010

Published: 21 Nov. 2012

**How to cite this article:**Swartz, N.P., 2012, 'Die funksionaliteit van die martelaarsverhale in Victor van Vita se *Historia Persecutionis* (HP)', In die *Skriflig/In Luce Verbi* 46(2), Art. #63, 8 pages. <http://dx.doi.org/10.4102/ids.v46i2.63>

Victor van Vita het geglo dat die Vandale se vervolging van die Christene in Noord-Afrika (429–489 n.C.) 'n straf van God was. Die Christene in Noord-Afrika was volgens hom immoreel en het losbandige lewens gelei. Lyding of marteling is hiervolgens 'n natuurlike resultaat van die mens se sonde. Victor verklaar in Pauliniese konteks dat die sondige liggaam deur middel van marteling vernietig word en dat die mens nie meer slaaf van die sonde sal wees nie. Victor wil dus die persepsie by die leser tuisbring dat marteling 'n goddelike en verlossende kwaliteit behels. Die uitbeelding van die martelaars se leefwyse moet die leser aanspoor om hulle daade na te streef. Hieromtrent bied die martelaarsverhale 'n vierledige funksie vir die handhawing van morele waardes in die burgerlike samelewing. Dié funksies vergestalt die etiese, eksemplariese, filosofiese en aansporende dimensies van die martelaarsverhale in die *Historia Persecutionis*. Op grond hiervan is die martelaarsverhale in die *Historia Persecutionis* nie net as 'n literêre werk nie, maar dra dit ook by tot onderrig in die sedeleer.

**The functionality of the martyrs' accounts in Victor of Vita's *Historia Persecutionis* (HP).**

Victor of Vita believed that the Vandal persecution of the Christians in North Africa (429–489 AD) was a visitation of God to punish them for their immoral and dissolute life. In this context, suffering and torture are the logical results of profligacy which Victor explains in Paulinian terms as a means of destroying the human body and thus releasing mankind from bondage to sin. Victor therefore advances arguments to convince the reader that torture contains both divine and redeeming qualities. The life of the martyr is portrayed as an encouragement so that the reader may emulate this conduct. The martyr narratives provide four measures for the preservation of moral values in civil society. They embody the ethical, exemplary, philosophical and stimulant dimensions of the martyr narratives in the *Historia Persecutionis*. On this premise, the martyr narratives in the *Historia Persecutionis* are not to be seen only as a literary work, but also as a contribution to ethics.

## Inleiding

Die skrywers van hagiografie plaas gewoonlik die klem op die grafiese beskrywing van die weerdhede tydens vervolging. Die navorsing probeer om 'n paradigmaskuif te bewerkstellig deur 'n goddelike dimensie aan vervolging te koppel. Om dit te bewerkstellig, span die artikel 'n viervoudige funksie in, naamlik die etiese, eksemplariese, filosofiese en aansporende. Die gemelde funksies het ten doel om mense aan te spoor of tot inkeer te bring. Die studie se unieke bydrae tot die dissipline is juis hierin geleë.

Die navorsing is teoreties van aard en die data is die resultaat van dokumentêre analises. Weens die gekose navorsingsbenadering ontbeer die studie veralgemening. Victor van Vita was 'n biskop in Noord-Afrika en daarom is die gebeure in daardie lokaliteit en tydperk gesetel. Die navorsing probeer om navorsers die geleentheid te bied om die voorstelle in die studie te toets en, waar moontlik, 'n vergelykende model met die Europese kontinent te bewerkstellig.

## Wie is Victor van Vita?

Die verhale uit die *Historia Persecutionis* is deur Victor van Vita, 'n geestelike wat later biskop sou word en 'n ooggetuie van dié vervolgings was, geskryf. Uit die literatuur word sy lewensydperk nie gemeld nie, slegs dat hy ooggetuie was van die Vandaalse inval in Noord-Afrika vanaf 429 tot 489 n.C. (Moorhead 1992:xv).

## Agtergrond en redes vir die vervolging

Die Jode het hulle van die Christene gedistansieer en kan selfs as die eerste Christenvervolgers beskou word. Stefanus is in 37 n.C. gestenig, juis as gevolg van sy totale breuk met die Joodse tradisies. Tertullianus beskou die Jode in sy *Ad Nationes* 1 en 4 as die grootste vyande van

die Christelike geloof. Nogtans is die Christendom en die Judaïsme nou met mekaar geassosieer, aangesien die Christendom uit die Joodse Ou Testament voortgevloei het. Hierdie verband tussen die Christene en die Jode sou later vir die Christene nadelige gevolge inhou. Die noue band tussen Christene en Jode het veroorsaak dat haat vir die Jode op die Christene oorgedra is. Die bevoorregte posisie wat die Jode in die Romeinse Ryk tydens die regering van Tiberius geniet het, het afgeneem, en soos (Frend 1971) dit stel:

*The Jews were regarded as irreconcilable enemies of the rest of humanity, and this charge, the odium generis humani was to be passed to the Christians. Frend beweert dat dit juis Tacitus is wat eeue gelede na die Christene as odium generis humani verwys het.* (bl. 134; Swartz 2010:12; Coetzee 1993:9–10)

Die Christelike geloof het in ongeveer die derde eeu na Christus na Noord-Afrika gekom. Die Christene se kerk is met verloop van tyd al hoe méér begunstig sodat Theodosianus verorden het dat die Christelike geloof tot staatsgodsdien verhef word. Dit het beteken dat die Romeinse Ryk (staat) hulle teen die Donatiste by die Katolieke Kerk geskaar het. Dié partydigheid van die ryk het die Donatiste se antagonisme teen die Katolieke Kerk en die Romeinse staat aangewakker. In 404 n.C. het die Katolieke Raad van Noord-Afrikaanse Biskoppe onderdrukkende maatstawwe teen die Donatiste versoek. 'n Volgende konferensie in 411 n.C. het uitgeloop op die verordening dat alle Donatiste verban word en dat hulle eiendom gekonfiskeer word. Dit het veroorsaak dat die Donatiste se haat jeens die Romeine en die Katolieke Christene toegeneem het. Dié houding is een van die faktore wat die Vandaalse inval in Noord-Afrika veroorsaak het. Onder die Romeinse regering is die Donatiste ook verbied om byeenkomste te hou. Die Romeinse regering het weldra verklaar dat Donatiste-aanhangers nie testamente mag maak en begunstiging daardeur mag verkry. Hulle is ook onbevoeg verklaar om kontrakte te sluit. Sodanige handelingsonbevoegdheid, wat op die Donatiste, Berbers en ander nie-Katolieke gemeenskappe toegepas is, het veroorsaak dat dié onderdrukte gemeenskappe na 'n bondgenoot gesoek het. Hulle (die onderdrukte gemeenskappe) het weldra 'n bondgenoot gevind in die Vandale wat Noord-Afrika in 429 n.C. ingeval het (Moorhead 1992:xii). Die Donatiste het dus van die geleentheid gebruik gemaak om hulle op die Katolieke, wat vermoedelik vir die onderdrukking van hulle geloof verantwoordelik was, te wreek.

Toe die Vandale Noord-Afrika ingeval het, het die Donatiste die geleentheid aangegryp om dorpies en plase aan te val en te plunder sover hulle gegaan het. Die Vandale, wat vroeër deur die Katolieke Christene in antieke Wes-Europa vervolgd is, het gevolglik haat jeens Rome gekoester en het die Katolieke Christene met baie swaar strawwe geteister. Hulle het die Katolieke geestelikes met argwaan bejeën. Hulle (die Katolieke geestelikes) is vir belediging en uiters wrede mishandeling uitgesonder. Gevolglik is die Katolieke biskoppe verban, die kerke gesluit en die sakramente, soos die doop en die vormsel, stopgesit. Liturgiese boeke is vernietig en kerk-eiendom is aan die Vandaalse geestelikes oorgedra (Frend 1971:303). Die Vandale, wat nou die steun van die

plaaslike bevolking (sektes soos die More, Donatiste en die Circumcelliones) geniet het, het die Katolieke Christene vervolgd: '[The] Vandals, as they invaded Africa, enjoyed the support of many Africans who were, for various reasons, unhappy with Roman government' (Moorhead 1992:xii; Raven 1969:153).

## Die funksionaliteit van die martelaarsverhale

Dit wil blyk dat Victor vir Christen sowel as nie-Christen skryf: 'There is clear internal evidence that the HP was at least partly aimed at eastern ears [...] [Courtois] emphasized a Byzantine audience in the Sacred Palace in Constantinople [...]' (Shanzer 2004:279). Die gelowige en die wankelmoediges moet deur die *Historia Persecutionis* beïnvloed word. Volgens Shanzer (2004:280) is hulle die teikengroep in Victor se *Historia Persecutionis*.

Victor se martelaarsverhale, wat dapperheid beklemtoon en daarop gemik is om die onwankelbares te verheerlik, het ook ten doel om by 'n ander gehoor aanklank te vind (Shanzer 2004):

*Victor's stories that showcase fortitude under torture aim to glorify the steadfast, but they also would have reached another audience, those likely to lapse, for whom such tales of constancy might provide valuable stiffening.* (bl. 286)

Victor meld egter nie spesifiek wie daardie *ander gehoor* is nie. Hy sê net dat dit daardie persone kon gewees het wat vermoedelik sou afdwaal.

Victor spreek spesifiek die Afrika-gehoor (Katolieke Christene) van sy tyd aan. Deur die voorsiening van rolmodelle het Victor daarna gestreef om sy gemeente in Noord-Afrika te vertroos en aan te spoor om standvastig in hulle geloof te bly en ook om by hulle die persepsie te laat posvat dat marteling 'n goddelike en verlossende kwaliteit is (Fahey 1999:225). Voorbeelde hiervan, volgens Grig, is die martelaar se *vita* waardeur die Christen-leser of -gehoor tot nabootsing aangespoor word, soos byvoorbeeld die proloog van die *Apophthegmata Patrum* (Sayings of the Desert Fathers, Grig 2004:4):

*This book is an account of the virtuous asceticism and admirable way of life and also of the words of the holy and blessed fathers. They are meant to inspire and instruct those who want to imitate their holy lives, so that they may make progress on the way that leads to the kingdom of heaven.<sup>1</sup>*

Hy wil ook in sy *Historia Persecutionis* by die Christen-leser die Pauliniese idee laat posvat dat lyding 'n verlossende kwaliteit het.

Dit is ook Victor se wens dat sy martelaarsverhale nie net tot Noord-Afrika beperk moet bly nie: '[Victor] wrote for a wide audience, both in Africa and abroad' (Fahey 1999:225). Hy sou ook wou hê dat dié werk by alle groepe mense in die samelewing aanklank moes vind, soos byvoorbeeld die geletterdes, die eenvoudiges of ongeletterdes of 'n mengsel van beide (Fahey 1999:234).

1.Daar word nie vermeld wie die outeur van dié bron is nie.

Die persepsie dat die martelaar se lyding hom of haar deelgenootskap aan Christus se lyding waarborg, is goed in die *genre* van marteriologiese literatuur gevestig, wat in dié werk van Victor sy hoogtepunt vind. Die begrip van die *verlossende en gedeelde* aard van lyding verleen aan die Christen 'n geleentheid om haar of sy skuld aan Christus te betaal. Sodoende speel sy of hy 'n rol in haar of sy verlossing (Fahey 1999:226).

## Martelaarsteologie en ideologie

Volgens Grig is Christene geneig om die martelaar se teenwoordigheid te beklemtoon, soos wanneer hulle verhale gedurende hulle verjaarsdae herhaal word. Die martelaar word te voorskyn geroep met die viering van die heilige mis by sy of haar *praesentia* (herinnering).

Martelaarsverhale het ten doel om die mense tot aansporing of inkeer te bring asook om voor te skryf. Hiervolgens is die martelaarsverhale didakties van aard. Grig (2004:4) verklaar: '[The] stories about saints were meant to act as models for believers.' Aansluitend hierby skryf Wyschogrod: '[Hagiography] is a narrative linguistic practice that recounts the lives of saints so that the reader or hearer can experience their imperative power.' Martelaarsverhale onderlê ook die deug vir die handhawing van 'n asketiese leefwyse. Die didaktiese en eksemplariese aard van die martelaarsverhale probeer ook om die gaping tussen die teks en die leser te oorbrug. Volgens Grig (2004:5) wil Victor die martelaarsverhale vir die leser toeganklik en verstaanbaar maak.

Die martelaarsverhale neig ook na die naasmekaarpasing van Christendom en Judaïsme. Die vervolging van die Jode deur die Siriese leier, Antiochus IV, in die tweede eeu was welbekend. Nie-kanonieke Joodse tekste bied 'n uitdrukkingsgeleentheid vir 'n klimaat waarbinne Christelike idees van martelaarskap moontlik kan figureer (Grig 2004:9). Grig stel dit dat die Joodse held, Eleazar, aan die tiran Antiochus gesê het dat eersgenoemde se dood tot voordeel van sy (Eleazar) se mense (volk) is: '[Make] my blood their purification and take my life as a ransom for theirs' (Grig 2004:10). Nog 'n voorbeeld van die martelaarsverhale uit 2 Makkabeërs is die geval van die sewe broers, wat, nadat Antiochus hulle met oorreding en dreigemente tot ander insigte wou bring, asof uit een mond die volgende woorde aan Antiochus gesê het:

[By] our suffering and endurance, we shall obtain the prize of virtue and shall be with God on whose account we suffer. But you, because of our foul murder, will suffer at the hand of divine justice the everlasting torment by the fire you deserve. (Grig 2004:10)

Teologiese gesproke beteken dit dat die martelaar onsterflikheid bereik, terwyl die vervolger tot ewige foltering gedoem is. Hiervolgens word teologiese boetedoening of skadeloostelling van die regskape mens (martelaar), wat vir die geloof sterf, gevestig. Grig (2004:10) verwys hierna as '*the righteous dead*'.

Die Evangelie van Johannes beklemtoon die vrywilligheid van die dood van Christus. Martelaars leef in hulle eie dood die *imitatio Christi* uit. Die paradigmatiese dood van Christus

is die objek van nabootsing.<sup>2</sup> Volgens Grig het Ignatius van Antiochus 'n martelaar-mentaliteit daargestel. Sy is ook van mening dat 'n martelaarsdood deel van die *imitatio Christi* is. Deur 'n martelaarsdood te sterf, word die mens 'n dissipel van Christus en sal sy of hy Christus sodoende bereik (Grig 2004:17). Ignatius beskryf martelaarskap as '*killing earthly desires and lusts*' (Grig 2004:17). Die martelaar se dood word as sy hergeboorte beskou: '[The] birth pangs are upon me [...]' (Grig 2004:17). Die belang van liggaamlike lyding in Ignatius se briewe word deur homself (Ignatius) beklemtoon. Ignatius wou hiervolgens probeer om 'n verband tussen Christus se liggaamlike lyding en sy eie naderende lyding bring (Grig 2004:17).

Martelaarskap word 'n toneel vir teologiese en ekklesiologiese debat. Volgens Origenes word martelaarskap as 'n '*chalice of salvation*' beskou (Orig., *Exhort. Ad Mart.* 28–9 in Grig 2004:18). Dié persepsie van die martelaar se dood as 'n tweede doop (doop in bloed) is belangrik vir 'n martelaarsteologie. Volgens Grig skryf Origenes: '[Through] a martyr's death we can baptize ourselves in our own blood and wash ourselves from every sin' (Orig., *Exhort. Ad Mart.* 39 in Grig 2004:18). Die martelaar se bloed dien as vergifnis (boetedoening).<sup>3</sup> Grig (2004:18) meen dit verleen aan die martelaar *παρρησία* ['n sogenaamde vryheid van spraak] voor God. Sodanige vryheid van spraak waarborg aan die martelaar bemiddelaarstatus, die vermoë van die martelaar om vir die aardse sondaars voorspraak te doen.

Die martelaar moet egter nie lyding opsoek net om martelaarstatus te verkry nie. Quintus, wat hom vrywilliglik vir martelaarskap beskikbaar gestel het en ander oorreed het om dieselfde te doen, het misluk in sy onderneming en het daarna vals gode aanbid en vir hulle offers gebring: '[This] is the reason, brothers, that we do not approve of those who come forward of themselves: this is not the teaching of the Gospel' (Grig 2004:20). Hiervolgens is vrywillige martelaarskap misleidend.

Martelaarskap is deur God gestuur. Tertullianus meen dit is verkeerd om van vervolging te vlug. Cyprianus glo dat vervolging God se straf vir wandisziplinê in die kerk is. Dit kan ook as die resultaat van die samelewing se sonde beskou word (Grig 2004:20).

Die martelaar kan 'n geestelike, 'n leek, 'n jeugdige of ou mens, man of vrou, slaaf of vryman wees. As die martelaar van 'n lae status afkomstig is, kan dit tot goeie effek gebruik word. Grig gebruik die voorbeeld van die slawe-meisie, Blandina, wat klein van postuur, swak en onbeduidend was. Blandina het bewys dat sy sterker as haar meesteres was en het sodoende 'n '*noble athlete*' geword. Daar word ook na haar verwys as '*noble mother*', wat met merkwaardige *παρρησία* [vryheid van spraak] teenoor burgerlike owerhede kon praat (Grig 2004:21–22).

2. Grig (2004:16): Jesus se versoek dat die beker van Hom weggeneem moet word en sy opdrag aan die dissipels om van dorp tot dorp te vlug wanneer hulle vervolgd word, is problematies vir *pro*-martelaar eksegete.

3. Hierdie standpunt van Grig verskil van Kuyper se standpunt in die inleiding van Haemstedius (1980:vi) se versameling van martelaarsverhale, naamlik: '*Christus bloed is het bloed des nieuwen Testaments gestort tot vergewing der zonden. In het bloed der martelaren is niets dergelijks.*'

## Ware mag: Die folteraar en die gefolterde

Die martelaar wil bewys dat die idee van lyding paradoksaal is. Waar die persepsie bestaan dat die gebruik van geweld dui op die mag van die folteraar, wil die martelaar die teendeel bewys. Martelaars skuif deur middel van hulle geloof die pyn van hulleself op die folteraar af: '[...] *the persecutors will become the persecuted*' (Grig 2004:70).

Grig (2004:70) beskryf in die *Passion of Maxima, Donatilla and Secunda* die marteling van drie jong meisies. Sy verklaar dat die prokonsul die meisies met die volgende woorde weggestuur het: '*Leave me, for I am worn out now*' (*Passio Maxima* 6, Grig 2004:70). Hierop het Maxima en Donatilla geantwoord: '*How can you be worn out after one hour? You have just arrived and you are already weary*' (Grig 2004:70).

Die Abitiniese martelaar het te midde van sy marteling met sy folteraar gepraat. Grig wys op die implikasie hiervan: '*[By] saying such things, it was the glorious martyr himself who tormented Anulinus even in the midst of his own great torments (in suis tormentis magis ipse torquebat*' (*Passio Dat.* 6 in Grig 2004:70). Grig (2004) noem dat in die *Passion of Isaac and Maximian* is selfs die instrumente waarmee marteling toegedien is, as oneffektief beskou. Sy skryf: '*[Now] the bundle of switches lay idle. They were deprived of their strength almost as if double-edged axes and pruning hooks had hacked them to pieces*' (*Passio Isaac* 7, Grig 2004:70).

Die lydende liggaam word herskep. Die pyn word getransformeer op 'n wyse wat die buitestaander of vyand nie kan begryp nie. Die Christen-martelaar ontnem die folteraar van enige oorwinning: '*[T]he tortured is more steadfast than the torturer*' (*tortore tortus acrior*) (Grig 2004:72). Vincent het, aldus Grig, aan sy folteraar gesê: '*[You] are mistaken, cruel man, if you think you are extracting punishment from me*' (*Passio of St. Vincent of Saragossa* [153–154] in Grig 2004:73). Coetzee meld dat in Prudentius se *Peristephanon* word die marteling as verlengstuk van Jesus se kruisiging beskou (Coetzee 1993; Grig 2004:73). Grig verduidelik dat die liggaam en die lyding daarvan in die *Peristephanon* as van minder belang geag word (Grig 2004:73). Nadat Vincent se lyk vir die wilde diere gelaat is, het hulle (die wilde diere) geweier om dit aan te raak, en nadat die lyk in die see gegooi is, het dit op die land teruggespoel (*Passio St. Vincent* [465–512]). Grig (2004:73) stel dit dat Prudentius 'n dubbele sege vir Vincent verklaar: '*Victorious in violent death, you then triumph over death trampling victoriously over the enemy with your mere body.*'

Grig meen martelaarskap is belangrik vir diskussies aangaande wonderwerke en die liggaamlike opstanding. Volgens Augustinus is martelare getuies (*testes*) van die geloof in die liggaamlike opstanding van Christus (Augustinus, *De civitate Dei* 22.9.3–4). Augustinus sê aangaande die martelare:

*They suffered because they spoke the truth and because of this they can perform miracles. The first and the foremost of these truths is again, Christ's bodily resurrection and Christ's promise that we shall all share in it.* (Augustinus *De civitate Dei* 22.10)

Augustinus meen dat as wonderwerke by graftombes of tempels plaasvind as gevolg van die oorskotte wat daar weggeleë is, dit so is omdat God dit so verkies. Die ontdekking van Stefanus se oorskot het tot vele wonderwerke gelei, wat in traktaatjies bekend as die *libelli*, bewaar is. Augustinus spoor sy gemeente aan om in die graftombes en tempels in te gaan om die verse wat daar geskryf staan, te sien. Hy wil hê die mense moet dié verse lees, bewaar en met erns bejeën of bestudeer. Hy sê: '*In this way what is written down in the libellus will also be written down in the congregation's memory*' (Augustinus *Sermones* 320).

Wonderwerke wat uit martelaarskap spruit, moet bekend gemaak word. Dit moet nie net tot 'n spesifieke plek beperk bly nie, want as dit elders slegs as gerug gehoor word, sal mense skepties wees oor sodanige wonderwerke. By wyse van 'n voorbeeld word die belangrikheid van die bekendmaking en herhaling van martelaarsverhale of wonderwerke beklemtoon. Soos reeds genoem was Augustinus baie kwaad nadat hy verneem het dat Innocentia, 'n toegewyde en adellike vrou van Kartago, nie haar wonderbaarlike herstel van borskanker openbaar gemaak het nie. Grig skryf: '*Augustinus went back to Innocentia, rebuked her and made her relate the whole story to her companions, who then marveled and glorified God*' (2004:103). Wonderwerke moet dus vertel word om effektief te wees.

Wynn (1990:94) verklaar dat Eusebius se *Ecclesiastical History* in die Christelike literatuur 'n welbekende voorbeeld gebied het van God se oordeel oor gelowiges wat teen Hom gehandel het. Dit lyk of Victor daarna streef om 'n analogie tussen Eusebius (n.d.) se *Ecclesiastical History* en sý *Historia Persecutionis* te skep. Sy teologiese konsepsie van die geskiedenis van die Vandale-inval in Noord-Afrika blyk dus ook 'n voorbeeld van goddelike oordeel te wees. Wynn (1990) verklaar:

*That the Jews were punished by God through the Romans for rejecting Christ and persecuting his followers is a point repeatedly pressed by Eusebius of Rufinus and by Victor's time had become an exegetical commonplace.* (bl. 194)

Victor sou dan ook later in die *HP* verduidelik dat God teenoor die oortredinge van die Christene in Afrika toornig geword het.

Victor glo ook dat die hongersnood en droogte van 484 n.C. 'n goddelike oordeel was:

*At that time a famine occurred which was beyond belief, and it began to devastate the whole of Africa, laying it all waste. There was no rain then; not a single drop fell from heaven. This did not happen for no reason, but in accordance with the true and just judgment of God.* (Victor of Vita *HP* III:55)

Hy wil hiervolgens 'n apokaliptiese verwagting by die leser skep. Hy meen dat Christene ondanks die hongersnood en droogte deur goddelike bemiddeling gered is. Hy het sy weergawe van dié natuurramp op die werk van Rufinus gebaseer, wat weer sý weergawe geskoei het op die Bybelse verhaal van die plaag en donkerte wat oor Egipte geheers het (Eks 10:23; Wynn 1990:195).

## Die viervoudige funksies van Victor se martelaarsverhale in die *Historia Persecutionis*

Victor probeer in sy *Historia Persecutionis* om die lyding wat die Christene in Noord-Afrika onder die Vandale moes verduur, weer te gee. Hy gebruik rolmodelle soos Quodvultdeus, Eugenius en Cyprianus om die gemeenskap te oorreed om standvastig in hulle geloof te bly en om dit by die gemeenskap tuis te bring dat lyding 'n goddelike en verlossende kwaliteit het. Victor haal 'n Bybelteks uit Eksodus aan om dié gedagte te staaf: *'The more they afflicted them, the more they multiplied and grew in strength'* (Victor of Vita HP I:23; Eks 1:12). Hy sê aangaande die biskoppe:

*Nevertheless, when those [the bishops] who had been placed in exile died, others were not permitted to be ordained for their towns. Despite this, in the midst of these things the people of God [the bishops] remained steadfast in the faith, and, like a swarm of bees' dwellings of wax, it was strengthened as it grew with the honeyed pebbles of faith.'* (Victor of Vita HP I:23)

In aansluiting by dié gedagte verklaar Victor, nadat biskop Thomas in die openbaar geslaan is, dat hy dit nie as 'n belediging beskou het nie, maar dat hy God eerder daardeur verheerlik het (Victor of Vita HP I:28). Victor lê sodoende 'n grondslag vir 'n teodisee wat aansluiting vind by die Stoïsyn, Seneca, se *De Providentia* deur Thomas uit te beeld as iemand wat glo dat slegte dinge jou nie moet raak nie, dat hulle ἀδιάφορα [onverskillig] is. Marteling moet in belang wees van die individu wat daaraan onderwerp word.<sup>4</sup>

### Etiese funksie

Die uitbeelding van die martelare se leefwyse moet die leser aanspoor om hulle dade na te streef. Victor verwys onder andere na Diogratias, 'n biskop van Kartago. Hy het byvoorbeeld voorkom dat vrygebore manne deur die Vandale as slawe geneem word. Diogratias het ook ondanks sy ouderdom onvermoeid as verpleër opgetree toe hy saam met dokters rondtes gedoen het: *'The blessed bishop acted like a good nurse. He continually went on rounds with the doctors, and food was brought behind him ...'* (Victor of Vita HP I:23, 26).<sup>5</sup> Sodanige voorbeeld beklemtoon ook 'n behoefte vir die handhawing van morele waardes in die burgerlike samelewing. Victor se *Historia Persecutionis* verwys ook na onder andere Petrus en Paulus as voorbeelde vir mense om moreel goed te leef:

*Intercede, you patriarchs, from whose lineage she who now labours on the earth was born; pray, you holy prophets, who see afflicted the one of whom you formerly sang in prophetic utterance; be her supporters, you apostles, you who ran to and fro across the whole world like swift horses so that you might bring her together as the Lord ascended over you. Especially you, blessed Peter, why do you not speak on behalf of the sheep and lambs entrusted to you by the Lord of all, in his great care and concern? You, holy Paul, teacher of the gentiles, who preached*

4. Seneca III:1. *'Nunc illud dico, ista quae tu vocas aspera, quae adversa et abominanda, primum pro ipsis esse quibus accident, deinde pro universis, quorum maior diis cura quam singulorum est, post hoc volentibus accidere ac digno malo esse, si nolint. His adiciam fato ista sic et recte eadem lege bonis evenire qua sunt boni...'*

5. *'So it was that he took on himself every burden, sparing neither his weary limbs nor his decayed old age.'*

*the gospel of God 'from Jerusalem as far as Illyricum' (Rom 15:19), recognize what the Arian Vandals are doing, and your captive sons who groan in lamentation; and all you holy apostles, groan for us in unison.'* (Victor of Vita, HP III:69)

'n Soortgelyke sentiment wat reeds voorheen vermeld is, maar wat hier ook aandag geniet, is die mening van Salvianus, wat volgens Moorhead geglo het dat die Vandale se vervolging van die Christene in Noord-Afrika 'n straf van God is (Moorhead 1992:x). Die Christene in Noord-Afrika was immoreel en het losbandige lewens gelei (Moorhead 1992:x). Op grond hiervan moet die martelaarsverhale in die *Historia Persecutionis* nie net 'n literêre werk wees nie, maar moet dit ook in die sedeleer. Dit is weens die etiese dimensie dat die *Historia Persecutionis* nie net plaaslik invloed sal hê nie, maar dat dit ook die nie-Christen of afvallige beïnvloed: *'[...] the faithful and the waverers [...] they were the target audience, the sympathetic eyes and ears'* (Shanzer 2004:280).

### Eksemplariëse funksie

Die martelaarsverhale moet dus as model vir gelowiges dien (Grig 2004:4). Grig glo dat eertydse Christelike martelaarsverhale eksemplaries en didakties van aard was. Sodanige martelaarsverhale probeer weens hulle aard om die leser te beïnvloed. Victor skryf byvoorbeeld oor Dionysia, wat haar seun aangespoor het om ondanks die lyding wat hy nog moes verduur, sy martelaarskap te handhaaf.<sup>6</sup> Seneca (1928) stel dat Regulus met marteling geassosieer word. Die noodlot het van hom 'n toonbeeld van lojaliteit en lankmoedigheid gemaak. Hiervolgens leer mense van Regulus; hy is 'n voorbeeld daarvan dat hoe erger die marteling is, des te groter sal die roem wees.<sup>7</sup>

Op grond van die eksemplariëse of didaktiese dimensie dien martelaarsverhale as brug tussen die teks en die wêreld waarin die leser bestaan (Grig 2004:5). Hiervolgens moet die martelaarsverhaal op 'n positiewe wyse vir die leser of gehoor geskets word. Daar moet meer klem op die heldhaftige gedrag van die martelaar geplaas word as op die grafiese beskrywing van die wreedhede tydens die vervolging. Moorhead glo dat dit egter nie, in die geval van Victor se martelaarsverhale, geskied het nie. Hy (Moorhead 1992:x) verklaar: *'he [Victor] proceeds to give a minutely detailed account of numerous atrocities inflicted on the Catholics in the proconsular province'*.

Van Henten en Avemarie (2002:100), wat die heldhaftige gedrag van die martelaar bespreek, beweer dat Blandina, 'n martelaar van slawe-afkoms, wat gedurende haar lyding met God gekommunikeer het, geen liggaamlike pyn ervaar het nie: *'Blandina communicates with Him during her final suffering, not feeling the wounds caused by the horns of the bull.'* Natuurlik

6. Victor of Vita HP III:22-3: *'And because she had a full knowledge of the Divine Scriptures, she strengthened others for their martyrdom ... When she saw that her only son, who was still of tender years and rather delicate, was afraid and in dread of the punishments, she strengthened him by casting wounding glances and threatening him with her motherly authority to such an extent that he was turned into someone far stonger than his mother.'*

7. Seneca *De Providentia* III:9. *'Veniamus ad Regulum: quid illi fortuna nocuit, quod illum documentum fidei, documentum patientiae fecit? Figunt cutem clavi et quocumque fatigatum corpus reclinavit, vulneri incumbit, in perpetuam vigiliam suspensa sunt lumina. Quanto plus tormenti tanto plus erit gloria.'*

moet mense nie vir swarighede en moeilikhede terugdiens en oor hulle lot kla nie. Hulle moet wat ook al gebeur in 'n goeie gees opneem en dit in iets goeds omskep. Volgens Seneca is van belang nie wat jy verduur nie, maar hoe jy dit verduur.<sup>8</sup> Volgens Policarpus moet liggaamlike lyding dus van minder belang beskou word en moet martelaarskap as '[...] a deliverance after death' aanvaar word (Van Henten & Avemarie 2002:114).

Met betrekking tot die eksemplariese of didaktiese dimensie van martelaarsverhale word mense martelaars omdat ander mense martelaars van hulle maak. Henten en Avemarie (2002:7) verklaar: '*Martyrs are exemplary figures "who exemplify the ideal way of life"*.' Dié benadering van Van Henten en Avemarie vertoon ooreenkomste met Origenes se *Exhortations to Martyrdom*, waarin martelaars as rolmodelle voorgeword word. Henten en Avemarie (2002:8) transendeer hiervolgens kultuurgrense wanneer hulle ooreenkomste tussen die Joodse Makkabëer-verhale en die Bybelse helde uitwys.

## Filosofiese funksie

Daar is ook 'n filosofiese rol vir die martelaarsfigure. Antieke filosowe soos Aristoteles beskou martelare as modelfigure wat deur middel van selfopoffering hulle doelwit bereik.<sup>9</sup> Van Henten en Avemarie (2002) skryf:

Aristotle characterises a virtuous person as somebody who is prepared to sacrifice himself for one's friends and one's homeland and, if necessary, to die for it. He also holds that it would be better to live one year nobly than many years in an ordinary way. (bl. 11)

Victor se martelaarsverhaal oor Servus vertoon duidelike ooreenkomste met Seneca se beskrywing van die filosofiese model van Cato wat vir 'n tweede keer moes sterf:

*Inde fuit diis immortalibus satis spectare Catonem semel. Retenta ac revocata virtus est, ut in difficiliore parte se ostenderet; non enim tam magno animo mors initur quam repetitur* [Daarom sou ek glo dat die wond nie sekuur of effektief genoeg was nie; dit was nie genoeg vir die onsterflike gode om Cato net eenmaal te aanskou nie. Sy manmoed is teruggehou en teruggedroep, sodat dit in 'n nog wreder rol vertoon word, want om die dood in te gaan verg nie so 'n groot gees of siel as om dit 'n tweede keer te soek. [Seneca II:12 (outeur se eie vertaling)]

Servus wat reeds in die tyd van Gaiseric gemartel is, ondergaan ter wille van die beskerming van die Christelike geloof 'n tweede martelaarsdrama. Hy wou nie die geheime van 'n sekere vriend van hom, wat met die Christelike geloof verband hou, openbaar maak nie. Ter wille van die handhawing van die geloof en die deug van vriendskap verkies Servus om homself vir marteling aan te bied. Victor (HP III) stel:

*And if he faithfully displayed his faith for the sake of a man, and no gain, how much more must he have done so for the sake of the One who will render to him a reward for that faith?* (bl. 25)

8.Seneca II:4. '*Scias licet idem viris bonis esse faciendum, ut dura ac difficilia non reformident nec de fato querantur, quicquid accidit boni consulant, in bonum vertant. Non quid sed quemadmodum feras interest.*'

9.Seneca III:5. '*Idem facit fortuna: fortissimos sibi pares quaerit, quosdam fastidio transit. Contumacissimum quemque et rectissimum aggreditur, adversus quem vim suam intendat: ignem experitur in Mucio, paupertatem in Fabricio, exilium in Retilio, tormenta in Regulo, venenum in Socrate, mortem in Catone.*'

In aansluiting hierby verklaar Apollonius van Tyana dat elke persoon sigself ter wille van vryheid, volk en vriende en geliefdes moet opoffer (Van Henten & Avemarie 2002:11). Victor noem Cyprianus as só 'n voorbeeld. Laasgenoemde was bereid om sy eie lewe vir sy medegelowiges af te lê. Hy (Victor) beweer dat Cyprianus alles wat hy gehad het op die behoeftige gelowiges uitgegee het.<sup>10</sup> Voorbeelde van sodanige opofferings in die antieke tye is die selfmoord van Sokrates en Thrax Paetus. Joodse sowel as Christen-martelaars deel dieselfde siening omtrent Sokrates se dood. Hulle beskou *devotio* (devotion) as die laaste uitweg om oorwinning. *Devotio* beteken: '*... the willingness to sacrifice oneself for the well-being of a group or a major cause*' (Van Henten & Avemarie 2002:19). Van Henten en Avemarie beklemtoon Sokrates se eksemplariese gehoorsaamheid aan die wette teenoor die opinie van ander mense. Sokrates is die geleentheid gegun om te vlug om sodoende die doodstraf vry te spring, maar hy het eerder verkies om hom aan daardie wette wat vir sy dood verantwoordelik sou wees, te onderwerp.

Martelaarsverhale moet herhaal word (Grig 2004):

*[...] the cult of the martyrs, whose stories would be told and re-told, time collapsing with the repetition of the acta (representation), the martyr evoked again with the celebration of mass at his or her memoria (praesentatio).* (bl. 5)

Victor verklaar aangaande die oorlewering van martelaarsverhale: '*One should never remain silent [...] and there can be nothing shameful in something which contributes to the praise of one who suffers*' (Victor of Vita HP I:28). Op grond hiervan het martelaarsverhale belangrike implikasies vir godsdiensbeoefening, veral met betrekking tot die verering van die martelare in kerkdienste.

Hierdie verhale kan ook op die gebied van geestelike magspolitiek gebruik word. Mag speel 'n belangrike rol in die vestiging van godsdiens (Grig 2004:6). Hiervolgens dien martelare as tussengangers tussen God en mens. Om sodoende oor die mag of vermoë van 'n martelaar te beskik, moet die volgende voorwaardes gehandhaaf word: '*[...] prayer, possession of relics, being buried near a martyr, building something in honour of a martyr*' (Grig 2004:6).

Deur middel van 'n martelaarsdood word die mens na 'n hoër vlak getransendeer. Alhoewel Victor nie meld of Victoria se dood as gevolg van marteling was nie, bevestig hy die benadering dat die martelaar van die aardse tot die goddelike gevoer word: '*[Lifted] her affections far above the earth and despised the world with its desires*' (Victor of Vita HP III:26 en verder). Die bonatuurlike visie van die martelaar wat eie aan die Christelike veld is, bied eskatologiese hoop op herlewering ná die dood of anders gestel, onsterflikheid (Grig 2004:9; McBrien 1980).<sup>11</sup> Victor skryf ten opsigte van die martelaarskap van Dionysia: '*The punishment to be feared is the*

10.Victor of Vita HP II:33. '*It was then that the blessed pontiff Cyprian, the bishop of Unizibir, approached them. An excellent comforter, he encouraged them individually with an affectionate and fatherly kindness, not without rivers of flowing tears, prepared to "lay down his life for the brothers" (1 Jn 3:6) and of his own accord to deliver himself up to like sufferings, if he were allowed. He spent all that he had on his needy brothers in their present necessity, for he sought a way of being associated with the confessors, being a confessor himself in spirit and virtue.*'

11.Glossary. Eskatologie beteken letterlik '*the study of the last things*.' Dit fokus op die Koninkryk van God, oordeelsdag, hemel, hel, die opstanding van die liggaam en die Tweede Koms van Christus.

one which will never end and the life to be desired is the one which will be enjoyed for ever' (Victor of Vita *HP* III:23). Persepsies van 'n ewige lewe is essensieel vir die ontwikkeling van 'n materiologiese konsep: '[Why] [...] wished to enjoy glory for a little while and perish for eternity?' (Victor of Vita *HP* III:51; *HP* III:23). Vervolgens skryf Victor: 'I would not act in such a way as to enjoy glory for a short and passing period while being ungrateful to my Creator who had faith in me' (Victor of Vita, *HP* III:27). Grig beweer dat 'n martelaar as: '[...] a ransom for the sin of our nation' beskou word (Grig 2004:10).

## Aansporende funksie

Die paradigmatiese dood van Jesus is die objek vir nabootsing (*imitatio Christi*) vir die martelaar. Grig (2004:17) verklaar: '[...] it is by dying in this way that he becomes a disciple, in this way [...] he reaches Jesus'.

Die doel wat die martelaarsverhaal ook in die oog het, is om as aansporing te dien vir die mens om ten spyte van marteling te volhard. Lyding of marteling is hiervolgens 'n natuurlike gevolg van die mens se sonde. Victor verklaar in Pauliniese konteks dat die sondige liggaam deur middel van marteling vernietig word en dat die mens daarna nie méér slaaf van die sonde sal wees nie: 'She lives on, a virgin and the mother of many virgins of God' (Victor of Vita *HP* I:35; III:27).<sup>12</sup> Die gedagte weerklink ook in 'n Bybelvers (Fahey 1999):

Of weet julle nie dat ons almal wat in Christus Jesus gedoop is, in sy dood gedoop is nie? Ons is dus saam met Hom begrawe deur die doop in die dood, sodat net soos Christus uit die dode opgewek is deur die heerlikheid van die Vader, ons ook so in 'n nuwe lewe kan wandel. Want as ons met Hom saamgegroeï het deur die gelykvormigheid aan sy dood, sal ons dit tog ook wees deur dié aan sy opstanding; aangesien ons dit weet dat ons oue mens saam gekruisig is, sodat die liggaam van die sonde tot niet gemaak sou word en ons nie meer die sonde sou dien nie.' (Rom 6:3–6; bl. 235)

Victor meen in Pauliniese konteks dat 'n martelaar wat gefolter word sodoende deel het aan die lyding (of kruisdood) van Christus (Fahey 1999:234; Victor of Vita *HP* II:89).<sup>13</sup> Hy haal 'n Bybelvers ter staving aan: 'Bly in My, soos Ek in julle (Joh 15:4; Victor of Vita, *HP* II:89). Victor haal ook Paulus se woorde aan: '[...] Of is julle nie seker van juisself dat Jesus Christus in julle is nie [...] (2 Kor 13:5; Victor of Vita, *HP* II:89). Martelaarskap is die '[...] chalice of salvation' (Grig 2004:18). Hiervolgens dien die martelaar se dood as 'n tweede doop; 'n doop in of met bloed. Origenes verklaar dat die mens deur middel van die dood van 'n martelaar hom of haarself in eie bloed doop en sodoende van sonde bevry raak (Grig 2004:18). Tertullianus is in ooreenstemming met Origenes as laasgenoemde meen dat martelaarskap vir 'n tweede vertroosting voorsiening maak. Die benadering is belangrik vir afvallige Christene wat weereens hulle geloof wil beoefen: 'The importance of this idea, that martyrdom could wipe the slate clean [...] for lapsed Christians, [...] only in this way could they atone for their earlier apostasy' (Grig 2004:18).

12.'For even if this present life were the only one and we did not hope for the other life, eternal and true, I would not act in such a way as to enjoy glory for a short and passing period while being ungrateful to my creator who had faith in me.'

13.'God dwells in his saints, according to the promise in which he said: "I shall dwell in them".'

Die bestaan van 'n martelaar is op geweld geskoei: 'Suffering is what unites and constitutes the Church, providing both an individual and a communal, that is, ecclesiastical, identity' (Grig 2004:65). Die name van martelare word ook by eucharistiese gebede ingesluit. Die kerk vertrou hierdeur aan die martelaars 'n bemiddelaarsrol toe (Grig 2004:38).

Martelaarsverhale is sentraal vir 'n martelaarsideologie en lei vervolgens tot 'n Christelike identiteit. Strawwe wat aan 'n martelaar opgelê word, hou geen geestelike benadeling vir die slagoffer in nie. Dit strek eerder tot nadeel van diegene wat daarin behae skep (Seneca, *De Providentia* III:2).<sup>14</sup> Grig (2004:72) beweer dat in haar weergawe van die marteling van Prudentius, foltering eerder wedergeboorte vir die slagoffer mebring. Grig glo dat Prudentius in sy *Peristephanon* marteling as verlengstuk vir Christus se lyding beskou (Grig 2004:72). Fahey sê: 'Through the acceptance of their suffering, the members of the community share in Christ's Passion and witness the end of their sinfulness' (Fahey 1999:235). Die martelare neem sodoende aan die verlossende genade van Christus se bloed deel (Grig 2004:72).

Volgens Grig (2004:90) probeer Hieronimus homself as verpersoonliking van die magiese krag van die martelaar uitbeeld: '[...] when he [Hieronimus] has been angry, or has harboured evil thoughts, he does not dare enter the basilicas of the martyrs, but shudders in body and soul'. Die oorskot van die martelaar is van dieselfde wese as dié van God. Liggaamlike lyding dien hiervolgens as vervolmaking van die lyding van Christus. Fahey (1999:235) is dus van mening dat aardse lyding nie onbillik is nie: '[...] rather it is a necessary part of the way of salvation'. Volgens Grig (2004:92) is Victricius van mening dat martelare pleitbesorgers en goedgesinde regters is wat vonnisse kan verlig.

## Slot

Victor spreek spesifiek die Afrika-gehoor van sy tyd aan. Hy streef daarna om sy gemeente in Noord-Afrika te vertroos en aan te spoor om standvastig in hulle geloof te bly en ook by hulle die persepsie te laat posvat dat marteling 'n goddelike en verlossende kwaliteit behels. Dit is ook Victor se wens dat sy martelaarsverhale nie net tot Noord-Afrika beperk moet bly nie. Dit moet by alle groepe mense in die samelewing aanklank vind, soos byvoorbeeld die geletterdes, die eenvoudiges of ongeletterdes, of 'n mengsel van beide. Hy glo dat martelaars se lyding aan hulle 'n deelgenootskap aan Christus se lyding waarborg.

Martelaarsverhale is bedoel om die mense tot aansporing of inkeer te bring en dit skryf voor. Op grond hiervan dien die martelaarsverhale in die *Historia Persecutionis* 'n vierledige funksie, naamlik die etiese, eksemplariese, filosofiese en aansporende. Hiervolgens is die martelaarsverhale didakties van aard en onderlê dit ook deug vir die handhawing van 'n asketiese leefwyse. Die martelaars se bloed verleen aan hulle *παρρησία* ['n sogenaamde vryheid van spraak] voor God. Sodanige vryheid van spraak waarborg aan die martelaar

14.'... quaedam incommoda pro is esse quibus accident'.

bemiddelaarstatus, die vermoë om vir die aardse sondaars voorspraak te doen. Op grond hiervan moet die mens die vierledige funksie van die martelaarsverhale in die *Historia Persecutionis* van Victor van Vita betrag.

## Erkenning

### Mededingende belange

Die outeur verklaar dat hy geen finansiële of persoonlike verbintenis het met enige party wat hom nadelig kon beïnvloed in die skryf van hierdie artikel nie.

## Literatuurverwysings

Aristotle, *Eth. Nic.*, 1169a.

Augustinus, *De Civitate Dei* 22 9.3-4.

Augustinus, *Sermones* 320.

Coetzee, D.J., 1993, 'Die funksie en betekenis van die narratiewe sisteem in die martelaarshimnes van Prudentius se Liber Peristephanon', Ph.D. Proefskrif, Fakulteit Lettere en Wysbegeerte, Universiteit van die Oranje-Vrystaat, Bloemfontein.

Coetzee, D.J., 1993, 'Die funksie en betekenis van die narratiewe sisteem in die martelaarshimnes van Prudentius se Liber Peristephanon van Tacitus, Ann. xv:44', Ph.D. Proefskrif, Fakulteit Lettere en Wysbegeerte, Universiteit van die Oranje-Vrystaat, Bloemfontein.

Coetzee, D.J., 1993, in D.J. Coetzee, 'Die funksie en betekenis van die narratiewe sisteem in die martelaarshimnes van Prudentius se Liber Peristephanon van Tertullian, Ad Nationes 1, 4', Ph.D. Proefskrif, Fakulteit Lettere en Wysbegeerte, Universiteit van die Oranje-Vrystaat, Bloemfontein.

Creed J.L., (ed.), 1984, *Lactantibus, De Mortibus Persecutorum*, Clarendon Press, Oxford, England.

Eusebius, n.d., lib viii-ix: Rufinus of Aquileia and the *Historia Ecclesiastica*.

Fahey, W.E., 1999, 'History, community, and suffering in Victor of Vita', in D. Kries & C.B. Thacz *Nova Doctrina Vetusque, Essays in Early Christianity in honor of Fredrich W. Schlatter, S.J.*, American University Studies, Series vii, Theology and Religion, vol. 207, pp. 225–241, Peter Long Publishing Inc., NY.

Frend, W.H., 1971, *The Donatist church: A movement of protest in Roman North Africa*, Oxford University Press, Oxford.

Grig, L., 2004, *Making martyrs in late antiquity*, Gerald Duckworth and Co., Ltd., London

Haemstedius, A., 1980, *Historie der Martelaren*, Den Hertzog's Uitgeverij B.V., Utrecht.

McBrien, R., 1980, *Catholicism*, vol. 1, Winston Press, MN.

Moorhead, J., 1992, *Victor of Vita: Historia Persecutionis*, Liverpool University Press, Liverpool.

Raven, S., 1969, *Rome in Africa*, Evans Brothers, London. <http://dx.doi.org/10.4324/9780203418444>

Seneca, 1928, *De Providentia*, Moral Essays, vol. 1, Heineman, London.

Shanzer, D., 2004, 'Intentions and audiences: History, hagiography, martyrdom, and confession in Victor of Vita's *Historia Persecutionis*', in A.H. Merrills (ed.), *Vandals, Romans and Berbers*, pp. 179–202, Ashgate Publishing Limited, Aldershot.

Swartz, N.P., 2010, 'Reflections on historical writing: An investigation of the application of Cicero's rules for the historian in Victor's *Historia Persecutionis*', *Studia Historiae Ecclesiasticae* xxxvi (2), 11–27.

Van Henten, J.W. & Avemarie, F., 2002, *Martyrdom and noble death, Selected texts from Greco-Roman, Jewish and Christian Antiquity*, Routledge, London.

Victor of Vita, *Historia Persecutionis* (HP), *Victoris Episcopi Vitensis Historia Persecutionis Africanae provinciae Victor* (History of the Vandal Persecution), (transl.), Moorhead, University of Liverpool Press, Liverpool.

Wynn, P., 1990, *Rufinus of Aquileia's ecclesiastical history and Victor of Vita's history of the Vandal Persecution*, *Classica et mediaevalia*, Issue 41, pp. 187–198, Librairie Gyldendal G.E., Stechart & Co., NY.