

Вода в загробном мире: чем кончается третье видение Перпетуи?

Мария С. Касьян

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, mkass@mail.ru*

Аннотация. Раннехристианский памятник «Страсти Перпетуи, Фелицитаты и с ними пострадавших» (*Passio Perpetuae et Felicitatis*, начало III в.) имеет сложный состав. Одна из частей содержит уникальный текст – «Записки» Перпетуи, написанные ею в заключении перед казнью. В тюремных записях содержится рассказ о четырех снах или видениях героини. В статье рассматриваются второе и третье видения Перпетуи (VII, 1 – VIII, 4), где она видит своего брата Динократа, умершего еще мальчиком после тяжелой болезни. Эти два сна показывают сначала печальную картину его загробного пребывания, но после горячих молитв сестры вид мальчика преображается, и Перпетуя уверяется в его спасении. В настоящей статье этот сюжет рассматривается с точки зрения влияния христианской молитвы на посмертную участь и выделяется особая роль воды в облегчении этой участи. Автор затрагивает также вопрос об устойчивости языческих представлений о загробном мире в новом христианском контексте. В завершение предлагается несколько иная трактовка заключительных слов третьего видения, чем традиционно принято их понимать комментаторами, переводчиками и издателями текста.

Ключевые слова: мученичество, молитва, посмертная участь, вода жизни

Для цитирования: Касьян М.С. Вода в загробном мире: чем кончается третье видение Перпетуи? // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии.* 2024. № 1. С. 121–136. DOI: 10.28995/2658-4158-2024-1-121-136

Water in the Underworld: How does the Perpetua's third vision end?

Maria S. Kasyan

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, mkass@mail.ru*

Abstract. The early Christian work the “Passion of Perpetua and Felicity” (*Passio Perpetuae et Felicitatis*, early 3rd century) has a complex composition. One part contains unique writings, Perpetua’s “Notes,” written by her in confinement before her execution. In particular, a record of dreams or Visions. The article discusses Perpetua’s second and third Visions (7, 1 – 8, 4), where she sees her brother Dinocrates, who died as a boy after a serious illness. These two dreams show at first a sad picture of his afterlife, but after her sister’s fervent prayers, the boy’s appearance is transformed and Perpetua is assured of his salvation. The article examines this plot from the point of view of the influence of Christian prayer on posthumous fate and emphasizes the special role of water in alleviating this fate. The author also addresses the question of the sustainability of pagan ideas about the afterlife in the new context is also. Finally, a slightly different interpretation of the final words of the Perpetua’s third vision is proposed than it is traditionally understood by commentators, translators, and publishers of the “Passion”.

Keywords: martyrdom, prayer, posthumous fate, water of life

For citation: Kasyan, M.S., (2024), “Water in the Underworld: How does the Perpetua’s third vision end?”, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 1, pp. 121–136, DOI: 10.28995/2658-4158-2024-1-121-136

Иначе, что делают крестящиеся для мертвых?

Если мертвые совсем не воскресают,
то для чего и крестятся для мертвых?

Ἐπεὶ τί ποιήσουσιν οἱ βαπτιζόμενοι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν;
εἰ ὅλως νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται, τί καὶ βαπτίζονται ὑπὲρ αὐτῶν;
(1 Кор 15:29)

Sunt aliquid manes¹
(Prop. IV, 7. 1)

Введение

Раннехристианский памятник «Страсти Свв. Перпетуи, Фелицитаты и с ними пострадавших» (*Passio Perpetuae et Felicitatis*, начало III в.²) имеет сложный состав. Одна из частей содержит

¹ «Маны не выдумка» (пер. Л. Остроумова).

² Далее – “Passio”.

уникальные записи, «*Записки*» Перпетуи, написанные ею в заключении перед казнью. В частности, запись ее снов или видений, их четыре. Второе и третье видения (Pass. Petr. VII–VIII) связаны одним сюжетом (строго говоря, это одно Видение, разделенное на два последовательных сна в разные дни); эти два сна расположены между видением небесного Старца в райском саду (IV) и последней битвы с Египтянином (X); и в том, и в другом случае Перпетуя понимает как неизбежность мученичества, так и свою победу («И поняла, что мне предстоит биться не со зверьми, а против дьявола; но знала, что победа будет за мною»; X, 14). Однако второе и третье видения не имеют прямого отношения к судьбе узников, а связаны с чем-то личным, с неожиданным воспоминанием о покойном маленьком брате, о Динократе во время общей молитвы (VII, 1–2).

Этот сон возникает в ту же ночь – снится ей давно умерший маленький брат, Динократ, в странном месте (табл. 1). Существенно, что это видение появляется сразу после того, как происходит полный разрыв Перпетуи с ее семьей и ее ребенком, о котором она так тосковала и заботилась раньше. Воспоминание о давно умершем брате – последняя связь Перпетуи не только с земными привязанностями; но именно помощь Динократу словно может дать ей возможность исполнить свой духовный долг перед семьей – не могла переубедить отца, но имеет силу изменить посмертную участь брата³.

Таблица 1

Фрагменты латинского текста гл. VII “Passio”
и их перевод на русский язык

<i>Глава и стих “Passio”</i>	<i>Латинский текст</i>	<i>Русский перевод</i>
VII, 4	video Dinocratem exeuntem de loco tenebroso, ubi et complures erant, aestuantem valde et sitientem, sordido vultu et colore pallido; et vulnus in facie eius , quod cum moreretur habuit.	вижу я , – выходит из сумрачного места, где множество людей, Динократ, сильно страдающий от жары и жажды, в грязной одежде, бледный, и язва на лице его , какая была у него, когда умирал.

³ Более поздние «Акты Перпетуи и Фелицитаты» (версии А и В) полностью игнорируют эти два видения, хотя передают первое сновидение Перпетуи о лестнице, драконе и Пастыре в раю.

Окончание табл. 1

VII, 6	Et inter me et illum grande erat diastema , ita ut uterque ad invicem accedere non possemus .	И разделяло нас такое огромное расстояние , что оба мы не могли приблизиться друг к другу.
VII, 7–8	Erat deinde in illo loco, ubi Dinocrates erat, piscina plena aqua , altiorem marginem habens quam erat statura pueri; et extendebat se Dinocrates quasi bibiturus.	А еще в том месте, где был Динократ, была полная воды купальня , край которой был высок для ребенка; и Динократ тянулся, словно хочет напиться.
VII, 8	Ego dolebam, quod et piscina illa aquam habebat, et tamen propter altitudinem marginis bibiturus non esset	Я страдала, ведь вода в купальне была, но из-за высокого края он не сможет напиться.

Изменение посмертной участи и молитва за умершего

Страдания Перпетуи⁴ за брата и пророческая сила дают ей возможность просить об изменении его участи post mortem: «И я сразу поняла, что я достойна и должна просить за него» (Et cognovi me statim dignam esse et pro eo petere debere; VII, 2); «И я творила за него молитву денно и ночью, стеною и плача, чтобы мне было даровано» (Et feci pro illo orationem die et nocte gemens et lacrimans, ut mihi donaretur; VII, 10).

Молитва христианина может изменить посмертную участь; есть такой пример в еще более раннем тексте (Акты Павла и Феклы) – Фальконилла, умершая дочь базилисы Трифены, просит мать во сне, чтобы молитвами Феклы она могла перейти «в место достойных» (εἰς τῶν δίκαιῶν τόπον), и когда это так и происходит, мать восклицает: «Теперь я верю, что мертвые воскресают»⁵.

⁴ Переживания Перпетуи об участи Динократа (ego dolebam – VII, 8) и сами его страдания (fratrem laborare – VII, 9) выражены глаголами, не связанными с основным понятием нашего текста – *passiones* (страсти).

⁵ Как отмечает С. Дэвис, «Трифена ...празднует как тот факт, что Фекла все еще жива, так и осознание того, что вечная жизнь гарантирована Фальконилле благодаря проявлению Феклой своей силы как исповедницы» [Davis 2008, p. 29].

Что для этого нужно, кроме молитвы праведницы? Нужна вода. Но не та вода, что течет в мире теней (вода Стикса, грязное болото, или вода забвения – Лета; ср.: Verg. Aen. 6, 439, 705). Нужна «вода спасения, вода живая», вода пророков и апостола Иоанна (ἕδωρ ζωῆν/aqua viva, Ис 12:3; Иер 2:13; Ин 4:10).

Второе видение Перпетуи (VII, 4–6)

Если видения рая (в первом видении Перпетуи и *Видении Сатуры*) отражают прежде всего библейскую, точнее, новозаветную образность, то пространство и печальное состояние умершего мальчика, Динократа, что видит Перпетуя во сне, имеют все топосные признаки античных представлений о загробном мире – темное место, много людей, грязный, бледный облик мальчика, жара и жажда (умершие страдают от жары)⁶. Отметим, кстати, здесь параллельный образ тьмы и жары из *Записок* Перпетуи – похожим образом она описывает свои ощущения в тюрьме (III, 5–6): «никогда не доводилось мне бывать в таком мрачном месте (*tales tenebras*)». Такое схождение реальности и сна, хотя первое имеет непосредственное отношение к самой Перпетуе, а второе – к другому человеку, зеркально отражает нынешние страдания узников и их надежду на будущую награду.

Еще также Перпетую огорчает, что ее и Динократа разделяет «огромное расстояние» (*grande diastema*)⁷. Комментаторы считают наиболее вероятным источником этого образа евангельскую притчу о богаче и Лазаре (Лк 16:26), но Перпетуя здесь использует не евангельское слово χάσμα – «пропасть, бездна», которую, действительно, не перейти, а подчеркивает дальность. В этом Видении Перпетуи существенно, что *diastema* указывает на пространственный разрыв между ней и братом и на невозможность сблизиться с ним в этот именно момент.

⁶ Как замечает Орбан [Orban 1989, pp. 270–271], «Страсти Перпетуи и Фелицитаты» – наиболее важный источник сведений о народном, не богословском представлении о посмертии у ранних христиан, прежде всего в Северной Африке.

⁷ Слово неклассического языка, усвоено поздними латинскими авторами (III–IV вв.); слово настолько необычное, что в большинстве рукописей оно искажено. Отметим, что идея «огромного пространства» появляется в других снах “Passio” и передается иначе – *spatium*, указывая на необозримое пространство рая (Перпетуя: IV, 8 – *spatium immensum horti*; Сатур: XI, 5 – *actum est nobis spatium grande, quod tale fuit quasi viridiarium*), и в нашем месте некоторые рукописи (рук. S и E) заменили не очень ясное *diastema* на *spatium*.

Перпетуя видит в этом Видении Динократа также со следами страшной и отвратительной болезни – «и язва на лице его, какая была у него, когда умирал» (VII, 4). Явление умерших во снах (и не только) со следами увечий, полученных в момент их смерти, не так уж редки в античных литературных текстах: мы встречаем такие примеры у Гомера (*Hom. Od.* 11, 40–42⁸); Проперцию приходит во сне Кинфия в платье, опаленном погребальным костром (*Prop.* IV, 7); Тибулл просит поддержки у мертвой сестры своей возлюбленной, но только чтобы маны не посылали образ этой девочки в окровавленном виде, какой она была, когда упала с окна (*Tib.* II, 6, 37–40).

Облик умершего Динократа с раной на лице, «с которой он умер», действительно можно считать не просто параллелью, но и реминисценцией, возможно, бессознательным воспоминанием Перпетуи об образах подземного мира у Вергилия – тень Деифоба является Энею в изувеченном виде⁹. И если можно усомниться, что Перпетуя читала элегии Тибулла или Проперция, то Вергилий входил, бесспорно, в круг ее «прекрасного образования» (см. *liberaliter instituta* – II, 1).

Вода, жажда и «бассейн»

Ранее в *Записках* Перпетуи уже была упомянута вода: после того как катехумены приняли крещение, она отмечает, что «у воды» (*ab aqua*) просила лишь телесной стойкости (III, 5); примечательно, поскольку язык у Перпетуи близок к разговорному, что смысл этого выражения был понятен для катехуменов и христиан, но греческий перевод «у» или «от» воды дополняет «у крещальной воды» (*ἀπὸ τοῦ ὕδατος τοῦ βαπτίσματος*). Во втором видении вода тоже есть в мрачном месте пребывания Динократа (см. табл. 1).

В данном контексте слово “*piscina*”, обозначающее здесь что-то вроде «бассейна» (в латинском языке еще может означать и садок для рыб, и купальню), который полон недоступной пока Динократу воды, воспринимается как купель и лексически вызывает ассоциации с именованием Христа, с акронимом IXΘΥΣ. Тертуллиан

⁸ «К яме слетелися души людей, распрощавшихся с жизнью...// Множество павших в жестоких сраженьях мужей, в нанесенных // Острыми копьями ранах, в пробитых кровавых доспехах» (пер. В.В. Вересаева).

⁹ «Весь изувечен, лицо истерзано пыткой жестокой, // Обе руки в крови, и оба отрезаны уха, // Раны на месте ноздрей безобразно зияют. Несчастный // Страшные эти следы прикрывал рукою дрожащей» (*Verg. Aen.* 6, 494–497; пер. С.А. Ошерева; под ред. Ф.А. Петровского).

в начале трактата “De baptismo” обыгрывает эту связь, называя христиан «рыбками» (pisciculi): «Животворно таинство нашей воды, ибо, смыв ею грехи вчерашней слепоты, мы освобождаемся для жизни вечной! <...> Мы же, рыбки, вслед за “рыбой” (ἰχθύς) нашей Иисусом Христом, рождаемся в воде, сохраняем жизнь не иначе, как оставаясь в воде» (*Tert. De bapt. 1*; пер. Ю. Панасенко)¹⁰. В дальнейшем “piscina” иногда будет обозначать крещальную купель, баптистерий¹¹.

В воображении Перпетуи соединяются античные, литературные и библейские образы. Нельзя при этом не учитывать, что жажда в обители мертвых имеет настолько древний, глубинный характер, что нет необходимости искать конкретные аллюзии и литературные влияния (напр., сравнение Динократа с Танталом [Perkins 1995, pp. 108–109]).

Дёльгер сравнивает сюжет с Динократом и некоторые латинские эпитафии с просьбой от лица покойников изменить места их пребывания, «освободить от мерзкого Тартара» [Dölger 1930, pp. 2–3]. Еще более древний характер имеют орфические таблички и папирусы III–I вв. до н. э., так наз. «паспорта мертвых» (молитва к Персефоне); они содержат «инструкции», как попасть после смерти в лучшее место, «в места ведущих безгрешную жизнь» (ἔδραç εἰς εὐαγεόντων), и испить «студеной воды» (ψυχρὸν ὕδωρ) из источника Мнемосины; в погребениях обнаруживались и сосуды с надписью «Пей и радуйся» и египетские папирусы подобного содержания с обращением к Осирису [Лурье 1966, с. 23–28]¹².

Таким образом, молитвы Перпетуи за брата встраиваются в очень древний общекультурный контекст представлений о возможности изменить посмертную участь, и важнейшее условие этого пути – получить воду жизни и утолить жажду. Вода как источник жизни в христианском представлении становится источником жизни вечной. И в своем сне Перпетуя испытывает самую сильную боль за брата (ego dolebam) именно потому, что

¹⁰ *Tert. De bapt. 1.1–4*: De Sacramento aquae nostrae qua ablutis delictis pristinae caecitatis in vitam aeternam liberamur <...> sed nos pisciculi secundum ἰχθῦν nostrum Iesum Christum in aqua nascimur, nec aliter quam in aqua permanendo salvi sumus. itaque illa monstrosissima, cui nec integre quidem docendi ius erat, optime norat necare pisciculos de aqua auferens.

¹¹ Например, Vita Varl. et Iosaph (passim). См. также словари поздней латыни s. v. (Souter, Niermeier).

¹² В этих табличках даются инструкции умершему, из какого источника следует пить (из Мнемосины – памяти, а Лету обходить стороной) и как попасть в место блаженных.

он стоит около воды, но не может пить (*quod et piscina illa aquam habebat, et tamen propter altitudinem marginis bibiturus non esset*). Завершается второе видение словами: «И я проснулась и поняла, что мучится брат мой» (*Et experta sum, et cognovi fratrem meum laborare, VII, 9*).

*Третье видение Перпетуи;
изменение участи (VIII, 1–4)*

Таблица 2

Фрагменты латинского текста гл. VIII “Passio”
и их перевод на русский язык

<i>Глава и стих “Passio”</i>	<i>Латинский текст</i>	<i>Русский перевод</i>
VIII, 1	<i>video locum illum quem retro videram, et Dinocraten mundo corpore, bene vestitum, refrigerantem; et ubi erat vulnus, video cicatricem</i>	вижу я то самое место, какое видела раньше, и Динократа чистого телом, в нарядной одежде, блаженствующего; там, где была язва, вижу рубец
VIII, 2	<i>et piscinam illam, quam retro videram, summisso margine usque ad umbilicum pueri; et aquam de ea trahebat sine cessatione</i>	и вижу ту самую купальню, что и раньше; край ее опу- тился мальчику до пупка; не отрываясь он пил оттуда воду
VIII, 3	<i>Et super margine fiala aurea plena aqua. Et accessit Dinocrates et de ea bibere coepit; quae fiala non deficiebat</i>	И на краю – полный воды золотой фиал. И Динократ подошел и стал пить из него; а вода в фиале не иссякала

После нескольких дней горячих молитв за брата («и я творила за него молитву денно и ночью, стеноя и плача», VII, 10) видит Перпетуя то же пространство, а купель опустилась «до пупа» мальчика. Он там один, и вид его совсем иной, опрятный и чистый, от раны на лице остался только след, и Динократ выглядит «свежим, отдохнувшим» – “refrigerans” (табл. 2). Слова “refrigerare”

и “refrigerium”, не раз встречающиеся в *Записках* Перпетуи (III, 4. 7; IX, 1; XIII, 5; XVI, 3–4), можно связать не только с образом прохлады или животворящей воды. Во всех этих случаях Перпетуя находится в своей общине, среди своих. “Refrigerium” – это не просто «освежение, отдых, физическая бодрость», но и, как справедливо отмечено Э. Гонсалесом, «тесно связано с идеей единения, общности и реальной, и метафорической»¹³, и таким образом, христианское представление о “refrigerium” как об «утешении, успокоении, отдыхе» имеет более общую символику и не отличается от античных представлений [Gonzalez 2014, pp. 149–153]. Так и желание напиться и появление воды для утоления жажды в мире мертвых дарует освобождение от мук после смерти – так и Динократ появляется в последнем видении “refrigerans”¹⁴.

Динократ после молитв своей сестры утоляет жажду не только из купальни, но и из золотого фиала с неиссякающей (*sine cessatione*) водой. В видениях Перпетуи нет терминологических или богословских определений, это пространство сновидения, картины, идущие из глубин души, однако приобщение Динократа к «общине», вода купели и золотая чаша, из которой он пьет, позволяют увидеть в третьем видении образы и крещения, и причастия. В любом случае Перпетуя уверяется в спасении брата от посмертных мучений.

Завершается третье видение Перпетуи следующими словами (пунктуация ниже дана по изданию “Passio” Т. Хеффернана [Heffernan 2012, p. 111]): “Et satiatus, accessit de aqua ludere more infantium gaudens. Et experta sum” (VIII, 4). Это можно было бы перевести так: «И он подошел с водой играть, как дитя, радуясь. И я проснулась».

Однако это место не совсем ясное, что и отражено в рукописных вариантах (табл. 3).

¹³ «В “Страстях Перпетуи” понятие *refrigerium* тесно связано с понятием общины, и *refrigerium* на самом деле в первую очередь обеспечивается через общину... Центральное место в понятии *refrigerium* занимает акт пребывания в этом трансцендентном сообществе, заключенном как метафорически, так и в реальности в совместной трапезе. В этом смысле оно органично вписывается в римскую культуру, понимание общины и ритуалов, связанных с мертвыми» [Gonzalez 2014, pp. 149–153].

¹⁴ Обсуждению преобразования умершего мальчика в Видении Перпетуи посвящен ряд работ: [Bremmer 2000; Bremmer 2002a, pp. 105–112; Gonzalez 2013]. Это место давало основание некоторым исследователям увидеть здесь самый ранний намек на образ Чистилища. Возражение и аргументацию см.: [Bremmer 2002b, pp. 64–69].

Варианты латинского текста VIII, 4 “Passio”
в различных рукописях

<i>Рукописи и их краткие обозначения по К. ван Беку и Т. Хеффернану¹⁵</i>	<i>Латинский текст VIII, 4</i>
Рукопись из монастыря в Монте-Кассино (codex Casinensis 204 MM; у ван Бека – 1; у Хеффернана – М)	Et saciatus accessit de aqua ludere more infantium gaudens. Et experta sum.
Рукопись из Амброзианской библиотеки (codex Ambrosianus C. 210; у ван Бека – 2; у Хеффернана – А)	Et saciatus accessit de aqua ludere more infantum gaudens. Et experta sum.
Рукопись из Санкт-Галленского монастыря (codex Sangallensis 577; у ван Бека – 3а; у Хеффернана – G)	Et satiatus accessit ludere de aqua more infantum gaudens. Et experta sum.
Рукопись из Айнзидельнского аббатства (codex Einsidlensis 250; у ван Бека – 3b; у Хеффернана – E)	Et saciatus accessit ludere de aqua more infantum gaudens. Et experta sum.
Рукопись из Национальной библиотеки Франции (codex Bibliothecae publicae Parisiensis 17626; у ван Бека – 4; у Хеффернана – P)	Et accessit deludere satiatus de ea aqua more infantum gaudens. Et experta sum.
Рукопись из Вустерского собора в собрании сэра Роберта Коттона (codex Musei Britannici Cotton. Nero E. I; у ван Бека – 5а; у Хеффернана – N) и рукопись из Солсберийского собора (codex Bibliothecae Bodleianae Oxoniensis = Salisbury Cathedral MS 221; у ван Бека – 5b; у Хеффернана – S)	Et accessit ludere satiatus de aqua more infantum gaudens. Et experta sum.
Рукопись из Кентерберийского собора в собрании сэра Роберта Коттона (codex Musei Britannici Cotton. Otho D. VIII; у ван Бека – 5с; у Хеффернана – O)	Et accessit ludere satiatus de aqua more infantum. Gaudens experta sum.

¹⁵ См.: [Van Beek 1936, pp. 17–29; Heffernan 2012, p. 369].

В синтаксической структуре этой фразы трудности составляют несколько моментов, вызывающие недоумение переводчиков:

1) куда подошел Динократ, чтобы «играть с водой», если он находится около купели?

2) инфинитив “ludere”, который нужно как-то объяснить;

3) как понимать и с чем связать “de aqua”;

4) к чему отнести причастную форму “gaudens”.

На сложность выражений в VIII, 4 обратил внимание еще Рейхманн [Reichmann 1943, p. 118], он и предложил, достаточно осторожно, в “accedere” увидеть значение, близкое к «начать» (coepi), опираясь также и на однозначный греческий перевод этого места – «начал играть» (ἤρξατο παίζειν). Однако переписчик греческого текста, скорее всего, ошибочно повторил формулу, стоящую выше, – VIII, 3, ἤρξατο ἐξ αὐτῆς πίνειν = лат. de ea bibere coepit, – что, в свою очередь, и породило предположение Рейхманна увидеть в глаголе “accedere” в связке с инфинитивом начинательный смысл. За наблюдением Рейхманна следуют все последующие переводы и комментарии, правда, Ама замечает, что такое понимание «не необходимо» (ce sens n'est pas indispensable) [Amat 1996, p. 219], а Хеффернан признает в целом последнюю фразу «сомнительной» (the line is ambiguous) [Heffernan 2012, p. 236].

Первое недоумение разрешают предположением Рейхманна – “accedere” = coepi + inf. ludere («начал играть»), и тогда “de aqua” получает инструментальное значение, т. е. мальчик играет «водой». Хотя смысл этого действия Динократа также остается не очень ясным, если учитывать символическое значение купели.

Переводчики “Passio” в VIII, 4 по-разному стараются передать смысл этого места более понятным образом (табл. 4).

Таблица 4

Варианты перевода текста VIII, 4 “Passio”
в различных изданиях [Musurillo 1972; Bastiaensen 1987;
Amat 1996; Heffernan 2012; Пантелеев 2017]

<i>Переводчик и год издания “Passio”</i>	<i>Перевод VIII, 4</i>	<i>Перевод на русский</i>
Г. Музурилло (1972)	And when he had drunk enough of the water, he began to play as children do.	И когда он достаточно напился от воды, то начал играть как ребенок.
А.А.Р. Бастиансен (1987)	...prese a giocare e a divertirsi con l'acqua...	...начал играть и веселиться с водой...

Окончание табл. 4

Ж. Ама (1996)	...il s'approcha ...de jouer avec l'eau...	...он приблизился поиграть с водой...
Т. Хеффернан (2012)	...he began to play in the water...	...он принялся играть с водой [в воде? – М. С.]
А.Д. Пантелеев (2017)	...начал играть с водой, ...радуясь.	

Невнятный синтаксис последних фраз видения о Динократе мы предлагаем интерпретировать несколько иначе, чем принято в основных изданиях.

Во-первых, отметим, что “accedere” со значением «начинать» не фиксируют основные латинские словари, включая словари поздней средневековой лексики; как и крайне редко употребление его с инфинитивом¹⁶.

Во-вторых, в *Записках* Перпетуи формы гл. “accedere” встречаются шесть раз, и в пяти случаях этот глагол определенно означает «подойти». Мы полагаем, что и здесь, в VIII, 4, он также имеет свое обычное значение. Логично считать, что подошел Динократ к самой сновидице, и предположить пропуск слов «ко мне». Стилю *Записок* Перпетуи в целом свойственны эллипсисы, лексические повторы, назывные предложения. Ее *Записки* обращены к тем, кто находится внутри тех же обстоятельств и понимает смысл действий, так, ее слова в III, 5, что она «просила у воды (ab aqua)... стойкости тела», не требуют пояснения, что речь идет о крещальной воде (хотя в греческом это уже уточняется).

Для понимания всей картины нужно все-таки учитывать, что это происходит во сне, и увидеть ее глазами самой сновидицы. Если в начале Динократ не мог подойти к Перпетуе, то потом, избавленный ее молитвами от мук, напившись, он, как мы предполагаем, от воды приближается, подходит к ней. Громадного пространства, отделяющего Перпетую от Динократа, больше нет. Однако та граница, которая разделяет умершего и живого, обнаруживает себя в том, что при приближении умершего человек, который видит сон, немедленно просыпается.

В-третьих, все сюжеты в тексте “Passio”, где встречается слово “accedere”, это особо важные смысловые моменты. В четвертом

¹⁶ Находится, собственно, один случай у карфагенского автора, в *Метаморфозах* Апулея (II в.; *Met.* 4, 3). Луций-осел в поисках спасения **подходит**, направляется, «чтобы сорвать/=съесть розы» (cunctanter accedo desegere), но ему помешали; однако речь здесь шла о ядовитых розах, так называемых «лавровых розах», и если бы Луций «начал» их есть, то уже отравился бы.

своим Видении Перпетуя «сходится» с египтянином для битвы (X, 10 *et accessimus ad invicem et coepimus mittere pugnos*), а потом «подходит» к ланисте, чтобы взять победную ветвь (X, 12 *Et accessi ad lanistam*).

В XX, 6 (рассказ очевидца о событиях на арене) Перпетуя уже на арене «подходит» к Фелицитате, чтобы дать ей руку (*accessit et manum ei tradidit et suscitavit illam*). И наконец, во сне о Диократе “*accessit*” в значении «подошел», употреблено еще дважды. Первый раз он не может «подойти» к Перпетуе, они разделены пространством (VII, 6 *ut uterque ad invicem accedere non possemus*), потом он «подходит» к уже доступной ему воде и в следующей строке, как мы полагаем, – к Перпетуе. «Подойти» в “*Passio*” означает соединиться (на бой или на жизнь вечную), это – единение, апокалиптическое или реальное.

Но и самые последние слова этой главы “*gaudens et experta sum*” не до конца проясняют субъекта этой радости. Следуя порядку слов в большинстве рукописей, “*gaudens*” относят к предыдущему действию Диократа, и радуется он¹⁷. Сравним, однако, это место с другим видением в нашем тексте – с *Видением Сатуры* о пребывании их с Перпетуей в Раю (XI–XIII), оно завершается словами «И тут, радостный, я проснулся» (*Tunc gaudens expertus sum*). Есть соблазн слова Перпетуи о ее пробуждении (*et experta sum*) начать на одно слово раньше, т. е. перенести “*gaudens*” – «радуясь» в следующее предложение: “*gaudens (et) experta sum*”. В таком случае чувство радости относится не к Диократу, а к состоянию Перпетуи при пробуждении. Обратим внимание на такое именно чтение рукописи из Кентерберийского собора в собрании сэра Роберта Коттона (BL Cotton Otho D.VIII; 5c по ван Беку), – в ней отсутствует союз “*et*” и “*gaudens*” отнесено к последующему “*expertus sum*”. Все ее сны приносят некое понимание будущего, но есть и принесенное из сна в явь чувство: при пробуждении от первого сна сохраняется вкус сладкого творога (IV, 10), при третьем, возможно, состояние радости за спасенного брата (добавим, что в завершении сна Сатур ощущает благоухание Рая). При таком незначительном изменении текста пробуждение Перпетуи и Сатура заканчиваются одинаково. Так, в зависящем от нашего “*Passio*” «Мученичестве Луция и Монтана» присутствуют два «просыпания»: Монтан просыпается «внутри сна», видит Лукиана, которому он рассказывает, что он увидел в первой части сна («темный след на своей сияющей плоти»), после чего просыпается окончательно. В этом «промежутке» он наполовину находится тоже во сне и продолжает переживать его события (*Pass. Mont.*

¹⁷ Греческий также относит радость к играющему ребенку.

et Luc. 11, 4–5¹⁸). Это место до некоторой степени является параллелью и к тому, что Перпетуя ощущает вкус небесного причастия, и к той радости, которую и Перпетуя, и Сатур приносят с собой из сна.

Можно тогда увидеть формульность в завершении апокалиптических снов мучеников и складывание топики пророческого видения, от которого пробуждаются, неся с собой чувства, обстоятельства или предметы из сновидения (Перпетуя – вкус причастия и радость за брата, Сатур – благоухание Рая).

Таким образом, в заключительной фразе третьего Видения инфинитив “*ludere*” можно трактовать, скорее, или в финальном смысле как грецизм (подошел, чтобы играть)¹⁹, или даже предполагать здесь эллипсис глагола “*coerit*” перед “*ludere*” (подошел и начал играть); а подходит (*accessit*) он «от воды» к Перпетуе, которая радуется и просыпается. В таком случае вся фраза обретает завершающий смысл: «И напившись, он от воды подошел [ко мне] поиграть, как дитя. И в радости я проснулась» (*Et satiatus accessit de aqua ludere more infantium. Et gaudens experta sum*).

Литература

- Лурье 1966 – *Лурье С.Я.* Древнегреческие паспорта для входа в рай // Вопросы античной литературы и классической филологии. М.: Наука, 1966. С. 23–31.
- Пантелеев 2017 – *Пантелеев А.Д.* Страсти Перпетуи и Фелицитаты // Ранние мученичества: Переводы, комментарии, исследования / под ред. А.Д. Пантелеева. СПб.: Гуманитарная академия, 2017. С. 209–248.
- Amat 1996 – *Passion de Perpétue et de Félicité suivi des Actes* / Intro., texte critique, trad., comment. J. Amat. Пю: Les éditions du Cerf, 1996. 318 p.
- Bastiaensen 1987 – *Atti e passioni dei martiri: Testo critico e commento* / A cura di A.A.R. Bastiaensen et al. Milano: Mondadori, 1987. 615 p.
- Bremmer 2000 – *Bremmer J.N.* The Passion of Perpetua and the development of Early Christian afterlife // *Nederlands theologisch tijdschrift*. 2000. Vol. 54. P. 97–111.

¹⁸ *Pass. Mont. et Luc. 11, 3–5: 3. peruenimus autem in locum candidum, et facta sunt uestimenta nostra Candida et caro nostra commutata uestimentis nostris candidis. 4. Ita autem perlucida fuit et respiciens in pectus meum uideo quasdam sordes, et experrectus sum in uisione. 5. Et occurrit mihi Lucianus, et retuli illi uisionem, et aio illi: Scis quia sordes illae illud est quod non statim concordauimus cum Iuliano? Et in hoc experrectus sum.*

¹⁹ В VII, 7, например, Дж. Клаксон отмечает использование Перпетуей футурального причастия без глагола-связки (*quasi bibiturus*), что несет оттенок греческого синтаксиса [Clackson 2015, с. 97–98].

- Bremmer 2002a – *Bremmer J.N.* Perpetua and her diary: authenticity, family and visions // *Martyrer und Märtyrerakten* / Hrsg. von W. Ameling. Stuttgart: Steiner, 2002. P. 77–120.
- Bremmer 2002b – *Bremmer J.N.* The rise and fall of the afterlife. L.; N.Y.: Routledge, 2002. 238 p.
- Clackson 2015 – *Clackson J.* Originality and pastiche in the Passion of Perpetua // *Rationes Rerum*. 2015. Vol. 5. P. 79–99.
- Davis 2008 – *Davis St.J.* The cult of Saint Thecla: a tradition of women's Piety in Late Antiquity. Oxford; N.Y.: Oxford University Press, 2008. 288 p.
- Dölger 1930 – *Dölger F.J.* Antike Parallelen zum leidenden Dinocrates in der Passio Perpetuae // *Antike und Christentum*. 1930. Bd. 2. S. 1–40.
- Gonzalez 2013 – *Gonzalez E.* Perpetua's ascent: popular Christianity and the afterlife in North Africa // *Journal of Asia Adventist Seminary*. 2013. Vol. 15. No. 1. P. 63–86.
- Gonzalez 2014 – *Gonzalez E.* The fate of the dead in early 3rd century North African Christianity. The 'Passion of Perpetua and Felicitas' and Tertullian. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014. 253 p.
- Heffernan 2012 – *Heffernan T.J.* The Passion of Perpetua and Felicity. Oxford; N.Y.: Oxford University Press, 2012. 592 p.
- Musurillo 1972 – *Musurillo H.* The Acts of the Christian Martyrs. Vol. 1. Oxford: Clarendon Press, 1972. 379 p.
- Orban 1989 – *Orban A.R.* The afterlife in the visions of the Passio SS. Perpetuae et Felicitas // *Fructus centesimus: Mélanges offerts à G.J.M. Bartelink à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire* / ed. A.A.R. Bastiaensen et al. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers, 1989. P. 269–277.
- Perkins 1995 – *Perkins J.* The suffering Self: pain and narrative representation in the Early Christian Era. L.: Routledge, 1995. 254 p.
- Reichmann 1943 – *Reichmann V.* Römische Literatur in griechischer Uebersetzung. Leipzig: Dieterich, 1943. 152 S.
- Van Beek 1936 – *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*. Vol. 1 / Ed. C.I.M.I. van Beek. Nijmegen: Dekker & Van de Vegt, 1936. 159 p.

References

- Amat, J. (1996), *Passion de Perpétue et de Félicité suivi des Actes*, Les éditions du Cerf, Paris, France.
- Bastiaensen, A.A.R. (1987), *Atti e passioni dei martiri: Testo critico e commento*, Mondadori, Milano, Italy.
- Bremmer, J.N. (2000), "The Passion of Perpetua and the development of Early Christian afterlife", *Nederlands theologisch tijdschrift*, vol. 54, pp. 97–111.
- Bremmer, J.N. (2002), "Perpetua and her diary: authenticity, family and visions", in Ameling, W., ed., *Martyrer und Märtyrerakten*, Steiner, Stuttgart, Germany, pp. 77–120.
- Bremmer, J.N. (2002), *The rise and fall of the afterlife*, Routledge, London, UK, New York, USA.

- Clackson, J. (2015), "Originality and pastiche in the Passion of Perpetua", *Rationes Rerum*, vol. 5, pp. 79–99.
- Davis, St.J. (2008), *The cult of Saint Thecla: a tradition of women's Piety in Late Antiquity*, Oxford University Press, Oxford, UK, New York, USA.
- Dölger, F.J. (1930), "Antike Parallelen zum leidenden Dinocrates in der Passio Perpetuae", *Antike und Christentum*, Bd. 2. S. 1–40.
- Gonzalez, E. (2013), "Perpetua's ascent: popular Christianity and the afterlife in North Africa", *Journal of Asia Adventist Seminary*, vol. 15, no. 1, pp. 63–86.
- Gonzalez, E. (2014), *The fate of the dead in early 3rd century North African Christianity. The 'Passion of Perpetua and Felicitas' and Tertullian*, Mohr Siebeck, Tübingen, Germany.
- Heffernan, T.J. (2012), *The Passion of Perpetua and Felicity*, Oxford University Press, Oxford, UK, New York, USA.
- Lurye, S.Ya. (1966), "Ancient Greek passports to enter Paradise", in *Voprosy antichnoi literatury i klassicheskoi filologii* [Questions of Ancient literature and classical philology], Nauka, Moscow, USSR, pp. 23–31.
- Musurillo, H. (1972), *The Acts of the Christian Martyrs*, vol. 1, Clarendon Press, Oxford, UK.
- Orban, A.R. (1989), "The afterlife in the visions of the Passio SS. Perpetuae et Felicitas", in Bastiaensen, A.A.R. et al (ed.), *Fructus centesimus: Mélanges offerts à G.J.M. Bartelink à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Netherlands, pp. 269–277.
- Panteleev, A.D. (2017), "The Passion of Perpetua and Felicity", in Panteleev, A.D., ed., *Ranniye muchenichestva: Perevody, kommentarii, issledovaniya* [Early martyrdom. Translations, commentaries, research], Humanitarian academy, Saint Petersburg, Russia, pp. 209–248.
- Perkins, J. (1995), *The suffering Self: pain and narrative representation in the Early Christian Era*, Routledge, London, UK.
- Reichmann, V. (1943), *Römische Literatur in griechischer Uebersetzung*, Dieterich, Leipzig, Germany.
- Van Beek, C.I.M.I. (1936), *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, vol. 1, Dekker & Van de Vegt, Nijmegen, Netherlands.

Информация об авторе

Мария С. Касьян, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; mkass@mail.ru

Information about the author

Maria S. Kasyan, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047; mkass@mail.ru