

УДК 27-34

DOI: 10.28995/2658-4158-2024-4-89-119

Богословие «Страстей свв. Перпетуи и Фелицитаты» и ранние мученичества

Анна И. Шмаина-Великанова

*Российский государственный гуманитарный университет,
Москва, Россия, anna.shmaina@gmail.com*

Сергей Н. Давидоглу

*Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия,
Институт перевода Библии, Москва, Россия, mail@davidoglu.ru*

Аннотация. Статья посвящена анализу *Passio Perpetuae et Felicitatis* (далее – *Passio*), во многих отношениях уникального памятника раннего христианства. В работе рассматриваются богословские и мистические аспекты *Passio* на фоне других ранних Страстей, прежде всего Мученичества Поликарпа Смирнского, Послания о мучениках Лугунда и Виенны и Мученичества Карпа, Папила и Агатоники, но также учитываются Акты Юстина Философа, Страсти Потмаиены и Василида и самые ранние христианские тексты о мученичестве – описание убийства первомученика Стефана в Деяниях и Послание к Римлянам Игнатия Антиохийского. Авторы не обсуждают проблемы влияния и заимствования и другие важные параметры изучения христианских древностей. Следуя ходу мыслей «Похвалы мученичеству» Псевдокиприана Карфагенского, мы стремимся выявить, в чем состоят общие черты древних Страстей, а в чем *Passio* совершенно своеобразно. Авторы приходят к выводу, что одни черты мученичеств, намеченные в других текстах, приобретают в *Passio* полноту и законченность, а другие появляются в изучаемом памятнике впервые и составляют своеобразие его богословия.

Ключевые слова: Перпетуя, Фелицитата, Поликарп, Псевдокиприан, мученичество, страсти, мученики, Евхаристия, мученический венец, катехумены

Для цитирования: Шмаина-Великанова А.И., Давидоглу С.Н. Богословие «Страстей свв. Перпетуи и Фелицитаты» и ранние мученичества // *Studia Religiosa Rossica*: научный журнал о религии. 2024. № 4. С. 89–119. DOI: 10.28995/2658-4158-2024-4-89-119

© Шмаина-Великанова А.И., Давидоглу С.Н., 2024

The theology
of the “Passion of Saints Perpetua and Felicity”
and the early martyrdoms

Anna I. Shmaina-Velikanova

*Russian State University for the Humanities,
Moscow, Russia, anna.shmaina@gmail.com*

Sergei N. Davidoglu

*Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia,
Institute for Bible Translation, Moscow, Russia,
mail@davidoglu.ru*

Abstract. The article is devoted to the analysis of the *Passio Perpetuae et Felicitatis* (hereafter *Passio*), in many respects a unique monument of early Christianity. It considers the theological and mystical aspects of *Passio* against the background of other early Passions, especially the Martyrdom of Polycarp of Smyrna, the Epistles of the Martyrs Lugundus and Vienne, and the Martyrdoms of Carpus, Papyrus and Agathonica, but also the Acts of Justin the Philosopher, the Passion of Potamiaena and Basilides and the earliest Christian texts on martyrdom—the description of the killing of the first martyr Stephen in Acts and the Epistle to the Romans by Ignatius of Antioch—are taken into account. The authors do not discuss the problems of influence and borrowing and other important parameters of the study of Christian antiquities. Following the course of Pseudo-Cyprian of Carthage’s ‘Praise of Martyrdom’—we seek to identify what are the common features of the ancient Passion, and in what *Passio* is quite distinctive. The authors conclude that some features of the martyrdoms outlined in other texts become full and complete in *Passio*, while others appear in the studied text for the first time and constitute the originality of its theology.

Keywords: Perpetua, Felicity, Polycarp, Pseudocyprian, martyrdom, passion, martyrs, Eucharist, martyr’s crown, catechumens

For citation: Shmaina-Velikanova, A.I. and Davidoglu, S.N. (2024), “The theology of the ‘Passion of Perpetua and Felicity’ and the early martyrdoms”, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no 4, pp. 89–119, DOI: 10.28995/2658-4158-2024-4-89-119

В предлагаемой вниманию читателей работе мы не ставим задачу построить какую-либо новую теорию мученичества, объяснить генезис этого явления и его общий смысл и не считаем, что мы можем изобрести новое универсальное понимание этого удивительного явления. Мы хотели бы, проанализировав мучени-

чество в *Passio Perpetuae at Felicitatis* (далее – *Passio*)¹, в сопоставлении с некоторыми другими мученическими актами или страстями (*passiones*), относящимися, по общему мнению, к раннему периоду истории, выяснить, какие концепции и образы наше *Passio* разделяет с другими и что в нем совершенно оригинально. Для этого мы попытаемся найти несколько параметров, которые позволят нам сопоставлять тексты этого круга, не во всем разнообразии и полноте, но только в некоторых мистических и богословских аспектах.

Как драматического писателя следует судить по законам, им самим над собою признанным, так и летопись мученичества стоит попытаться понять сквозь призму естественных для летописца и разделяемых им взглядов. Внутри раннехристианской традиции есть несколько сочинений, специально посвященных этой теме². Нам кажется целесообразным, анализируя мученичество в нашем памятнике, в какой-то мере отталкиваться от сочинения «Похвала мученичеству»³. Оно было настолько популярным в III и IV вв., что его приписали одному из самых авторитетных христианских писателей в Африке, Киприану Карфагенскому⁴. Это сочинение примечательно тем, что это теоретический текст, в котором нет ни одного примера мученичества. Тем самым автор предполагал, что создает некоторую концепцию этого явления. Автор задает три вопроса: как мученичество определяется, в чем его слава или достоинство и в чем его польза.

Мученичество он *определяет* как подражание Христу⁵.

¹ Все цитаты из *Passio* приводятся по изданию: Перевод латинской версии памятника «Страсти Свв. Перпетуи, Фелицитаты и с ними пострадавших» // *Studia Religiosa Rossica*: научный журнал о религии. 2024. № 1. С. 17–32.

² Назовем несколько наиболее известных сочинений: «Послание к мученикам» Тертуллиана, «Увещание к мученичеству» Оригена, «О зрелищах» Киприана Карфагенского, «Книга о палестинских мучениках» Евсевия Кесарийского, «Похвала египетским мученикам» Иоанна Златоуста и «Слово в день святых мучеников Маккавеев» Аврелия Августина.

³ *Киприан Карфагенский*. Книга о похвале мученичеству, к Моисею, Максиму и другим исповедникам // Творения святого священномученика Киприана Карфагенского. Ч. 2: Трактаты. Киев, 1891. С. 364–386.

⁴ Об авторстве трактата см.: [Moreschini, Norelli 2005, p. 378]. Латинский текст трактата см.: PL4, 787–804.

⁵ «И св. ап. Павел говорит: подражатели мне бывайте, якоже аз Христу (1 Кор 11:1). ...Сказал так тот, который терпел и терпел для того, чтобы подражать Господу; потому он желал, чтобы и мы терпели, чтобы чрез это самое явились подражателями Христу» (*Киприан Карфагенский*. Книга о похвале мученичеству. С. 384–385).

Достоинством или славой мученичества является то, что человек делается сонаследником Христа. Как доказательство этого автор говорит о том, что сам своими глазами видел палачей, которые, созерцая это достоинство и славу, обращались ко Христу: «сила мученичества такова, что чрез нее побуждается к вере тот, кто хотел убить тебя». Более того: «все совершенство и достоинство жизни заключается в мученичестве. Оно есть основание жизни и веры, оно есть опора спасения; союз свободы и чести, – и, хотя есть нечто и другое, посредством чего можно достигать света, однако достигать обещанной награды гораздо лучше посредством испуительных наказаний (спасительных испытаний. – *Авт.*)».

И наконец, *пользу* для самого человека автор полагает в том, что мученичество искупает все грехи, и человек сразу оказывается в Царстве Божьем. Мы, опираясь на *Пролог* и *Эпизод Passio*, добавляем к этому пользу для созидания церковной общины.

Разумеется, этот автор не касается места мученичества в истории. Он мыслит исключительно христианскими категориями и тогда, когда речь идет о ветхозаветных сюжетах: «В лице Исаяи претрен (рассечен. – *Авт.*) пилою пополам, в Авеле убит, в Исааке принесен в жертву, в Иосифе продан, вообще в человеке пригвожден ко кресту...» Однако задолго до него, говоря о верности Богу, Климент Римский приводит в пример отнюдь не только христиан, но и ветхозаветных персонажей и даже героев языческих мифов (Clem. 1 Cor. 4, 5, 6).

Примерно в том же положении находятся и современные ученые, когда пытаются решить вопрос о происхождении мученичества. Одни, как Глен Бауэрсок, настаивают на том, что это специфически христианское явление [Bowersock 1995]. Другие, как Уильям Френд, усматривают в христианском мученичестве развитие веры, сложившейся в эпоху Второго Храма в иудаизме [Frend 1965]. Третьи, как Даниил Боярин, считают, что и в той, и в другой религии этот феномен развился почти одновременно во взаимодействии и в диалоге [Boyarin 1999]. Если говорить не о явлении, а о его описании, т. е. об актах, страстях и житиях, то во всех них несомненна как ориентация на важнейшие новозаветные образцы, так и знакомство с ветхозаветными примерами страданий за веру.

Мученичества, с которыми сопоставляется Passio Perpetuae et Felicitatis

В 1972 г. Э. Музурилло пишет, что *Passio* вдвойне уникально. Во-первых, это единственный для всей античности текст, включающий в себя женский дневник, сочетающий такие разнородные

элементы, как записи очевидца и видения, и т. д. Во-вторых, уникально оно и по своему влиянию на всю последующую агиографию. С тех пор с авторитетным мнением Музурилло многие соглашались, хотя находились у него и противники. Однако уникальность не означает, что ему не на что было опираться. Помимо многочисленных цитат из библейских текстов и аллюзий к ним, мы имеем в виду и связь с другими мученичествами.

Мы рассмотрим *Passio* на фоне повествований о страстях, в аутентичности которых не сомневается большинство современных ученых и которые, согласно общепринятому мнению, написаны раньше или одновременно с *Passio*. Это Мученичество Поликарпа (Mart. Pol.), Послание о лионских и виенских мучениках (Mart. Lugd.), Мученичество Карпа, Папила и Агатоники (Mart. Carpi) (преимущественно в греческом изводе) и Мученичество Потамиены и Василида (Mart. Pot. et Bas.). В каких-то случаях обратимся и к Мученичеству Юстина Философа (Mart. Iust.)⁶ и совсем не будем обсуждать Акты скилитанских мучеников (Mart. Scil.), поскольку эти сочинения представляют собой почти именно «акты»; а наш памятник – *Passio* как раз допросов почти не описывает. Поэтому собственно акты, настоящий судебный протокол, литературная обработка или имитация протокола, имеют с ним мало общего⁷. Помимо этих памятников, относящихся к жанру страстей, нам следует иметь в виду Деян 7, главу, описывающую мученичество Стефана, и Послание к Римлянам Игнатия Богоносца (Ign. Ep. Rom.), рассказывающее о мистике мученичества внутри опыта мученика. Оно позволяет в какой-то мере сопоставить этот опыт с тем, что в нашем *Passio* наиболее уникально, а именно с *Записками* Перпетуи. Однако анализировать подробно сами эти тексты мы не будем.

Не вдаваясь в обсуждение хронологии и разницы версий всех этих памятников, мы позволяем себе считать их все историческими, однако представляющими собой не бесхитростную попытку фиксации событий, а создание богословской, прежде всего нарождающейся экклезиологической мысли, нарративно стремящейся ответить на тот вопрос, на который впоследствии Псевдокиприан будет отвечать риторически, а именно: что же такое мученичество и зачем люди становятся мучениками.

Мы опускаем также другие важные темы, связанные с мученичеством, например тему мученика-атлета, известную уже по

⁶ Все фрагменты из текстов перечисленных здесь мученичеств приводятся по изданию [Пантелеев 2017]. Пользуемся случаем, чтобы принести глубокую благодарность составителю, переводчику и автору комментариев и исследований, включенных в это издание, А. Д. Пантелееву.

⁷ Подробнее о жанре *Passio* см.: [Брагинская, Давидоглу 2024].

Посланиям ап. Павла, поскольку она всесторонне изучена [Брагинская, Шмаина-Великанова 2014].

Что такое мученичество для мучеников

Евхаристическое понимание казни. В Ign. Ep. Rom. мы видим страстное стремление к смерти и к самому мучению, чтобы стать хлебом Божиим. Затем уже в Послании Поликарпа и Mart. Pol. видим ясную идею того, что мученик умирает не так, как другие люди: мучения могут быть жестокими и ужасными, но его внутреннее переживание этой смерти, которое видно и другим, – это переживание таинства. Смерть Поликарпа описана как Евхаристия.

Этот евхаристический мотив виден в нескольких аспектах мученичества Поликарпа.

В гл. 14 Мученичества его связали «подобно овну», что является отсылкой к Акедат Ицхак – жертвоприношению Исаака (Быт 22). Автор называет его жертвой всежжения, угодной Богу (14.1), т. е. эта жертва осмысливается евхаристически. Поликарп ассоциирует Христа с первосвященником (14.3), а мученики ощущают себя участниками жертвоприношения-Евхаристии, которую совершает Христос. В жертву приносится Христос, который в них, а Христос, который с Отцом на небесах, как Первосвященник принимает эту жертву, совершающуюся на земле⁸. Этот аспект евхаристической мистики связан с видением Небесного храма: Стефан и многие последующие мученики видят, как для них открываются врата небесные, потому что они участвуют в земной жертве, они сами – та жертва, которая принимается в горнем храме⁹.

В Mart. Carpī также присутствует евхаристический мотив. Совершающуюся казнь Карпа и Папила Агатоника называет, подобно Поликарпу, готовящемуся причаститься Чаши (см. примеч. 21), трапезой, в которой она должна участвовать вместе

⁸ В анафоре ключевое место – именование Христа приносящий и приносимый. Подробнее об анафоре см.: *Желтов М.С.* Анафора // Православная энциклопедия / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Алексия II. Т. 2: Алексий, человек Божий – Анфим Анхиальский. М.: Церковно-науч. центр «Православная энциклопедия», 2001. С. 279–289; сам текст анафоры приводится в: *Настольная книга священнослужителя.* Том 1. М.: Издание Московской Патриархии, 1977. С. 253–265.

⁹ О небесном храме в видении Стефана см. [Nunes 2020, pp. 98–170]. Схожий опыт созерцания божественной литургии или небесного храма есть во многих текстах Библии, напр., Быт 28:11–19; Ис 6:1–7; 2 Кор 12:1–4; Отк 4:1–11 и др.

с Карпом и Папилом (Mart. Carpi 42). Она спешит на казнь, но говорит, что должна принять участие в трапезе, пире. Она видит себя и жертвенным животным, которое торжественно готовят к закланию, и участником жертвенной трапезы, «славного пира» вместе с Карпом и Папилом. Мученики в нашем *Passio* на арене не поминают трапезу, однако, перед тем как их добьют, они обмениваются поцелуем. Рассказчик называет этот жест *sollemnia pacis* (XXI, 7; мы еще вернемся к этим словам), что можно перевести как «торжество» или «торжественный ритуал мира». Таким образом, рассказчик саму казнь мучеников описывает как завершение евхаристического канона. В упоминании не просто прощального поцелуя перед казнью, а «торжественного ритуала мира» угадывается некий порядок, ритуал мученичества, вероятно, противопоставленный в сознании самих участников ритуалу человеческого жертвоприношения (которое исторически породило гладиаторские сражения и представляло казнь преступников как приношение жертв богам). Этот порядок приближен к ритуалу богослужения.

После того как мученики обмениваются поцелуем мира, их убивают, и тела замученных становятся телом Евхаристии, под видом хлеба и вина – пищей пира нового века. Глядя на мученика, можно увидеть Христа, распинаемого и раздаваемого. Он становится Христом и символически потребляется верными как Дары в созерцании.

Исключительное внимание христиан к останкам мучеников, стремление их хранить и почитать, на наш взгляд, тоже связано с Евхаристией: сам мученик превращается в евхаристические Дары. Останки мученика могли, возможно, восприниматься как восходящие к Дарам, потому были окружены таким почитанием, что с ранневизантийской эпохи и до сего дня без мощей мученика в антиминсе или внутри престола невозможно служение литургии¹⁰. Разумеется, главным образом, так почитается сам подвиг мученика.

Кроме того, в видении Перпетуя участвует в небесной литургии, где нет хлеба и вина, но есть образы молока и меда (сыр и сладость), к этому мы еще вернемся.

Еще один аспект, связывающий мученичество с жертвоприношением и как следствие с Евхаристией, – это благоухание. О сожжении Поликарпа говорится, что он был «не как сжигаемое тело, а как выпекающийся хлеб» (15.2). Идея благоухания связана с древнейшими

¹⁰ См. правило 7 VII Вселенского Собора: «Если какие-либо честные храмы были освящены без святых мощей мученических, определяем: да будет совершено в них положение мощей с обычной молитвой».

представлениями о жертвоприношении¹¹, а также со словами Павла «мы Христово благоухание» (2 Кор 2:15) – т. е. мы соучастники его жертвы, мы распространяем его смерть подобно благоуханию¹². Про мучеников Лиона и Виенны, которых вели на казнь, также говорится, что «от них исходило Христово благоухание» (1.35). В *Passio* о благоухании говорится не в описании событий, а в *Видении* Сатура о рае (XIII, 8), но сам мотив также возникает.

Радость от созерцания славы Божьей. Мученический венец. Созерцание славы Божьей во время мученичества появляется уже при описании первого мученичества: Стефан перед тем, как его казнят, видит славу Божью, и Иисуса по правую сторону от Бога (Деян 7:55). В *Mart. Carpi* и в *Mart. Lugd.* Карп, Агатоника, Санкт и Бландина видят славу Христа¹³.

Разгневанный проконсул приказывает пытаться Карпа, и тот улыбается. В этом кратчайшем тексте улыбка упомянута много раз (*Mart. Carpi* Gr. 10, 38, 39 – Карп; *Mart. Carpi* Lat. 3 – Памфил). Греческая версия содержит объяснение непостижимой для язычников радости христиан: «После этого пригвоздили к столбу Карпа, а он улыбался. Стоявшие рядом, изумляясь, сказали ему: “Из-за чего ты так веселишься?” Блаженный ответил: “Я увидел славу Господа и обрадовался; в то же время я избавился от вас и не буду сопричастен к вашим злодеяниям”» (*Mart. Carpi* Gr. 38–39). В этом ответе Карпа сочетаются два аспекта: мистический, когда говорится, что он увидел славу Божью и счастлив, что совсем скоро окажется рядом с Христом, и это не имеет никаких параллелей в античности;

¹¹ Ср. повествование шумерского мифа о потопе: боги питаются запахом; они слетаются как мухи на запах жертв: «Боги почуяли благовонный запах, к приношению, словно мухи, собрались» («Когда боги, подобно людям...» Ш. V. 34–35); см. [Афанасьева, Дьяконов 1981, с. 73].

¹² У Тертуллиана (*Ad mart.* 2:3) также говорится, что мученики источают благоухания пред Богом.

¹³ «Некая Агатоника, стоявшая и видевшая славу Господа» (*Mart. Carpi* Gr. 42).

«Тело было свидетелем случившегося, полностью став раной и язвой, скорчившееся, потерявшее человеческий облик, но Христос, страждущий в нем (ἐν ᾧ πάσχωεν Χριστός), исполнился славы, ... показав, что нет никакой боли там, где <есть> слава Христова» (*Mart. Lugd.* 1.23).

«Бландина была подвешена на столбе на съедение зверям. Она – и тем, что распростерлась на столбе как на кресте, и горячей молитвой – весьма воодушевила тех, кто состязался рядом с ней, так как они увидели на арене глазами тела в образе сестры Того, Кто был распят за них, чтобы убедить верующих в Него, что всякий, кто страдает за славу Христову, находится в постоянном общении с Богом Живым» (*Mart. Lugd.* 1.41).

и классическая стоическая острота о радости от того, что больше не придется видеть своих мучителей.

Перпетуя и Сатур видят в видениях не славу Бога, но самого Бога (IV, 8–9; XII, 3–5), что, вероятно, в некоторых аспектах тождественно¹⁴. При этом в *Passio* много говорится о славе: о славе Божьей – в *Прологе* (I, 5, 6) и *Эпilogue* (XXI, 11). Рассказчик также характеризует всю казнь как славу (*tanta gloria*, XVI, 1), говорит о стяжании венца вящей славы Сатурнином (*gloriosiorem gestaret согопат*, XIX, 2) и о славе Перпетуи (XX, 5). Кроме того, описывая свое четвертое видение, Перпетуя говорит о славе после победы над Египтянином (X, 13). Во всех этих случаях казнь отождествляется со славой. О радости/счастье мучеников в *Passio* также говорится многократно (VI, 6; XII, 7; XIII, 8; XVIII, 1; XXI, 8 греч.).

Очень кратко и схематично можно реконструировать концепцию славы следующим образом: Бог абсолютно невидим и невообразим. Его Присутствие в мире (Шехина) тоже незримо, но осязаемо и выражается в зримой славе; она может быть даже материальна в образе облака («облако славы», «мы видели славу Его» и т. д.)¹⁵.

Осмысление мученичества как радости связано не только с созерцанием славы Бога, но и с тем, что мученичество – это победа над дьяволом, а значит, и над смертью. И оно тождественно обретению немедленного спасения. Для авторов этих текстов начиная от Поликарпа и до Евсевия, очевидно, что вдохновитель гонений – дьявол. Радость немедленного спасения, попадания в Царство, встречи со Христом – это радость, подобная радости брачного пира. Особенно ярко это в *Mart. Lugd.* 1.55, где Бландина, умирая, испытывает радость, которая в тексте сравнивается с радостью пира¹⁶. О радости, связанной с получением спасения, говорится также в *Mart. Pol.* 19.2: «он прославляет, радуясь, Бога

¹⁴ Не всегда это очевидно, однако в Исх 33–34 слава Божья и сам Бог – это одно и то же; в Иезекииля трон-колесница Бога также называется видением славы Божьей (2:1; 3:23; 8:4). Видение Исаией престола Божьего в Ин 12:41 названо видением славы Божьей. В Ин славой Божьей называется и сам Иисус, и его служение, и его смерть (1:14; 2:11; 7:39; 8:54; 11:4, 40; 12:16, 23; 17:1, 5, 22).

¹⁵ См.: *Шмагина-Великанова А.И.* О присутствии и славе // Тайна Присутствия: Бог в мире и человеке: Материалы Девятой конференции по наследию митр. Антония Сурожского, 22–24 сентября 2023 г., Москва. М.: Фонд «Духовное наследие митрополита Антония Сурожского», 2024 (в печати).

¹⁶ «Блаженная Бландина <...> вновь прошла все подвиги детей и поспешила к ним, радуясь и гордясь своим уходом, как будто была приглашена на брачный пир, а не брошена на растерзание зверям».

и Отца Вседержителя». Много о радости, связанной с мученичеством, говорит и Псевдокиприан: «при страдании каждого радуются, прежде призванные из этой жизни, мученики, радуются вестники всех благ – ангелы, равным образом радуются избранные, радуется о воине своем Господь, радуется о свидетеле имени своего Христос»¹⁷. Душа мученика, как невеста спешит навстречу Жениху.

Тесно перекликается с идеей славы то, что мученики получают венец. Языческий обычай увенчивать победителя на войне и в состязаниях атлетов делает венок метафорой победы, которая переосмысливается в контексте мученичества уже в 4 Макк 9:7–8 [Брагинская, Шмаина-Великанова 2014, с. 64–65, 77]. Имя (прозвище) первомученика Стефана само означает «венец»¹⁸, ап. Павел использует метафору нетленного венца (στέφανον... ἄφθαρτον, 1 Кор 9:25), ап. Петр – неувядающего венца славы (τὸν ἀμάραντινον τῆς δόξης στέφανον, 1 Пет 5:4) как награды для верующих, а Откровение прямо связывает венец как награду с мученичеством: «Будь верен до смерти, и дам тебе венец жизни» (Отк 2:10). Однако венец мученика – это не только венец победившего атлета, но и брачный венец.

Мотив венца, причем с использованием новозаветных речевых оборотов, мы видим в нескольких мученичествах. Mart. Pol. говорит о смерти епископа как о венце нетления (17.1)¹⁹. В Mart. Lugd. тот венок, который сами мученики изготавливают из цветов, сопоставляется с венцом бессмертия (1.36)²⁰, и Бландина также получает венок бессмертия (1.42)²¹. В некоторых версиях Mart. Scil. в заключении также говорится, что своей смертью мученики были увенчаны (Mart. Scil. Lat. 17)²². Нетленный венец

¹⁷ *Киприан Карфагенский*. Книга о похвале мученичеству. С. 383.

¹⁸ В связи с этим существует идея, что Стефан – это титул, которым он наделяется после мученичества. См., напр.: [Matthews 2010, pp. 19–20].

¹⁹ «Увидел величие его мученичества, от начала безупречный образ жизни, увенчанный венцом нетления (τὸν τῆς ἀφθαρσίας στέφανον)». Ср. также 19.2: «Получив венец нетления (τὸν τῆς ἀφθαρσίας στέφανον), он прославляет, радуясь, Бога...»

²⁰ «Они поднесли Отцу венок, сплетенный из разноцветных цветов всех видов, поэтому надлежало, чтобы эти доблестные борцы получили великий венец бессмертия (τὸν μέγαν τῆς ἀφθαρσίας στέφανον)».

²¹ «Маленькая, слабосильная и ничтожная, – принявшая великого непобедимого атлета Христа, которая во многих схватках победила противника и за это получила венок бессмертия!».

²² Et ita omnes simul martyrio coronati sunt (Robinson J.A. The Passion of S. Perpetua. Cambridge: Cambridge University Press, 1891. P. 116).

у Поликарпа, и у лионских мучеников можно понять как реминисценцию из 1 Кор 9:25 и как обращение ко всем понятному образу увенчания победителя.

В *Passio* также Рассказчик говорит о стяжании венца вящей славы (XIX, 2). Но в *Passio*, как и в истории Агатоники и Карпа, сочетаются образы увенчания, славы и радости, что говорит о мистическом видении Царства и брачного пира. Венец показывает, что человек становится царским сыном, потому что идет царским путем, а брачный пир, на который он приходит увенчанным, – это и есть мученичество.

Из кратких сообщений, которые мы находим в текстах ранних мученичеств, мы можем реконструировать представление, что существует некая зримая слава Божья, созерцание которой дает человеку радость, влекущую его к немедленному мученичеству, увенчиваемому венком неувыдающей славы.

Соучастие в страданиях Христа и Христос как соучастник мученичества

Ключевая фраза Mart. Pol. – второй стих молитвы Поликарпа: «... почтил меня в этот день и час принять долю в числе мучеников и в чаше Христа Твоего...»²³ (14.2) соединяет евхаристические мотивы текста с темой страдания. Поликарп пьет чашу Христа (см.: Мф 20:23; Мк 10:39), то есть разделяет с Христом его страдания. В этой молитве сформулировано то, что будет происходить на арене с мучениками *Passio* и парадигмой чего был Стефан: они обмениваются поцелуем мира и принимают участие в чаше (XXI, 7). В этом выражается то, о чем писал Псевдокиприан: мученик подражает Христу, разделяя его страдание (см. выше).

Не менее важен для текстов ранних мученичеств другой аспект. Различные мученичества, а также тексты, в которых осмыслиется мученичество, задаются вопросом о том, как христиане, зачастую слабые женщины или подростки, могут претерпеть эти страдания. К этому рассказчики возвращаются не раз, причем постоянно подчеркиваются не личные качества мученика (все они верные ученики Христа и готовы за него пострадать), а именно сверхъестественный дар, дающий им выдержать невыносимое.

То же и в ряде других изданий, напр.: [Ruggiero 1991, p. 74]. В издании Музурилло и в большинстве переводов эта фраза отсутствует [Musurillo 1972, p. 88].

²³ ἡξίωσάς με τῆς ἡμέρας καὶ ὥρας ταύτης, τοῦ λαβεῖν με μέρος ἐν ἀριθμῷ τῶν μαρτύρων ἐν τῷ ποτηρίῳ τοῦ Χριστοῦ σου.

Когда Поликарпа хотят пригвоздить к столбу, он отказывается, говоря: «давший мне перенести огонь, даст и без прочности ваших гвоздей остаться в покое на огне» (13.3)²⁴. Здесь нельзя не вспомнить фразу Фелицитаты, прославленную в дальнейшей истории христианства: «Сейчас это я терплю, что терплю; а там другой будет во мне, кто будет страдать за меня, потому что и я за него пострадавшая готова» (XV, 6)²⁵. Поликарп говорит «выстоять» (ὑπομένω), а не «терпеть» (πάσχω), но выражает здесь, скорее всего, ту же идею помощи, получаемой мучеником от Христа в момент казни. К Фелицитате мы еще вернемся. Итак, мученик выносит невыносимое. Почему?

Иногда речь идет о стойкости, подобной стойкости атлета, воина (Mart. Capri Gr. 35), иногда о том, что мученик хочет разделить страдания Христа, хочет быть как Он. Первый этап этого мы видим в Стефане. Он так же молится о тех, кто его убивает, как Иисус («Господи! не вмени им греха сего», Деян 7:60). При этом в описании его казни нет фольклорных условностей, это фактическое повествование: его долго побивают камнями. И эта жестокая сцена заканчивается словом «почил», «уснул» (ἐκοιμήθη). Это неожиданное слово указывает, видимо, на то, что кончина Стефана блаженна. Поликарп говорит, что то, что он должен будет вынести, он вынесет не потому, что он стойкий воин, а потому, что Христос ему поможет. Христос этой мысли не высказывает. Он высказывает мысль противоположную: Отец его оставил, чтобы он умер. Христос же не оставит мученика, чтобы он жил со Христом.

В Mart. Lugd. нет даже того чудесного момента, который описывает смерть Поликарпа: мучеников терзают; описано, как выглядят их члены после сидения на раскаленном кресле, как им прижигают половые органы раскаленными дощечками, и прочие чудовищные детали. В случае Бландины подчеркивается ее физическая хрупкость (1.18), а про Санкта подчеркивается, что его пытали дважды. О Санкте говорится почти то, что скажет Фелицитата. Тело его горит, но Христос орошает его живой водой (1.22). И наконец, вера мучеников выражена в противопоставлении горящего тела и «его самого» – речь идет о даруемой Богом возможности сохранить неповрежденной ту личность, которую авторы называют «сам» (αὐτός). Кто этот Санкт, отличный от его собственного тела, уточняется в прямых словах, показывающих, кто дает все это выдержать: «Христос, страждущий в нем» (1.23, см. прим. 13). Личность

²⁴ ὁ γὰρ δοὺς ὑπομεῖναι τὸ πῦρ δώσει χωρὶς τῆς ὑμετέρας ἐκ τῶν ἤλων ἀσφαλείας ἄσкулτον ἐπιμεῖναι τῇ πυρῇ.

²⁵ Νῦν ἐγὼ πάσχω ὁ πάσχω · ἐκεῖ δὲ ἄλλος ἐστὶν ὁ <ἐν ἐμοί> πάσχων ὑπὲρ ἐμοῦ [ἐστὶ ἐν ἐμοί ἵνα πάθῃ], διότι ἐγὼ πάσχω ὑπὲρ αὐτοῦ.

мученика соединяется с личностью Христа. Он страдает внутри и Санта, и Аттала, и всех других, кого описывают авторы послания. «Сам» – это Христос в человеке. Человек узнает (или обретает?) свою личность тогда, когда ощущает, что в этой ситуации в нем страдает Христос. Тело человека растерзано, а он «сам» остается²⁶.

И наконец, это обретает законченность в уникальном для подлинных текстов сообщении о мученичестве Бландины (в легендарных мученичествах этот мотив встречается). Находившиеся рядом с ней видели телесными (внешними) очами в ее образе Христу-атлета, страдающего и состязающегося в ней буквально, физически (1.41–42). Мы можем предположить, что в видении Перпетуи, где она борется с Египтянином, Христос предстает и в виде Помпония, который говорит, что будет с ней на арене, и в виде Ланисты, который увенчает ее победу над Египтянином-дьяволом, и, может быть, в виде нее самой, когда она становится мужчиной²⁷.

В греческой версии *Mart. Carpi* Карп и Агатоника просят во время сожжения помощи у Христа, ради которого они это переносят (*Mart. Carpi Gr.* 41, 46). Как в будущем Фелицитата, они терпят ради него и надеются, что он терпит в них. В кратких словах греческой версии уже содержится мысль, пронизывающая *Записки* Перпетуи: мученик, видящий славу (см. выше), готов к предстоящей казни. В латинской версии *Mart. Carpi*²⁸ есть разговор консула с Памфилом, который представляет параллель и к *Mart. Pol.*, и к *Passio*. Проконсул просит Памфила, чтобы тот пощадил себя. А Памфил отвечает: «Эти пытки – ничто. Ведь я не чувствую никакой боли, потому что есть некто, кто укрепляет меня; страдает во мне Тот, кого ты не можешь увидеть» (3.6).

Наконец мы видим, что в *Passio* в таком высказывании состоит весь смысл рассказа о Фелицитате. Она рождает, роды на восьмом месяце особенно мучительны, она кричит. Роды – дело обычное,

²⁶ Можно предположить, что «сам» – это то, что современное богословие называет гайной образа Божьего в человеке, т. е. личностью, которая отлична от тела и от души, т. е. ни с чем полностью не совпадает. «Сам» – это собственная личность человека. Личность неповторима, и одновременно это образ Бога, потому что в каждом из нас Он отображается индивидуально [Яннарас 2005, с. 272–291].

²⁷ Может быть, то, что она становится мужчиной, как раз говорит о том, что Христос как бы виден сквозь нее, как это было и в эпизоде с Бландиной. О параллелях образа Перпетуи в четвертом видении с Давидом см.: [Степанов 2024].

²⁸ Разница между греческой и латинской версией в том, что в греческой главный герой Карп, а в латинской – Памфил. В греческой версии этого разговора консула с Папилом (он же Памфил в латинской) нет.

по крайней мере, с точки зрения мужчины-тюремщика. Он задает вопрос: если ты не можешь вытерпеть обычное для женщины испытание, как же ты выдержишь пытку, когда тебе будут сознательно причинять страдания. И Фелицитата сопоставляет эти два события. В том, что она рождает, нет ничего плохого. Все, что происходит, происходит с Божьего благословения с Божьей помощью. Но там, на арене, произойдет нечто другое. Внутри нее будет страдать Христос. Он будет находиться в сердцевине этой муки, и потому она не отречется. Он будет в ней, и она будет с ним. Вероятно, именно ясность ее формулировки породила многочисленные истории в *passions épiques* о не испытывающих боли или физически не затронутых пыткой мучениках (у великомученицы Татьяны и великомученика Пантелея из ран вместо крови течет молоко; мучч. Евторпия, Клеоника и Василиска не жжет раскаленная смола и т. д.). Это предание надолго закрепилось в церковной традиции. В XX в. убеждение о безболезненности мук послужило большим искушением для новомучеников и исповедников в России. Испытывая боль мучений, некоторые считали это знаком того, что Бог их оставил, и их жертва Богу негодна, иначе бы из них вместо крови потекло молоко...

Связь мученичества и пророчества

Начиная со Стефана, увидевшего «небеса открытые и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога» (Деян 7:56), мученики описываются как тайнозрители и пророки. Об этом прямо говорится и в Откровении: «свидетельство Иисусово есть дух пророчества» (Отк 19:10).

Игнатий также про себя говорит: «нахожусь в узах и могу понимать небесное и степени ангелов» (Послание к Траллийцам, гл. 5²⁹). В дальнейшем подобное представление о мучениках закрепляется в церковной традиции.

Поликарп по настоянию друзей, скрываясь от гонения в деревне, видит видение: «И когда за три дня до того, как был схвачен, он молился, явилось ему видение, и он увидел, что его изголовье охвачено огнем. И обратившись к тем, кто был с ним, сказал: „Предстоит мне быть сожженным заживо“» (5.2). Это умозаключение от образа горящего изголовья к собственному концу отзовется в первом видении Перпетуи, где, побывав в раю, она уверена, что у нее нет никакой надежды в этом мире (IV, 8–10). Поликарп не совершает

²⁹ Цит. по: Писания мужей апостольских / предисл. Р. Светлова. СПб.: Амфора, 2007. С. 411.

чудес, но чудом становится его смерть. Автор напоминает о том, что казнь предсказана в видении: Поликарпа хотят отдать зверям, но оказывается, что это неисполнимо, потому что травля как часть представления уже закончилась. Тогда толпа требует, чтобы его сожгли заживо, что он и предсказал заранее (12.3). Поликарп ни к какому виду казни не стремится специально. Но каков будет конец, он твердо знает (см. 11.2). Подобно Поликарпу, и Перпетуя знает, что бороться она будет с дьяволом, а не с людьми, и победа будет за ней (X, 14).

Хотя таких видений, как у Перпетуи и Сатура, и даже подробно описанного сна, как в *Mart. Pol.*, в *Mart. Lugd.* нет, но упоминание о том, что видение или какой-то иной способ непосредственного общения с Богом служит мученикам для правильного поведения и воспитания, в тексте все же есть. В Дополнении говорится о том, что Атталу уже после первого выдержанного им состязания в амфитеатре было открыто, как должен поступать другой мученик, Алкивиад, изнурявший себя чрезмерным постом (3.2); так отмечается связь между положением узника-мученика и тайнозрением. Аттал получает это откровение после истязаний в амфитеатре – как Игнатий, Перпетуя и Сатур пребывая «в узах» и Поликарп в ожидании уз. Здесь ясно показано, что откровение дается в связи с мучениями, и мученика слушаются, потому что известно, что мученик это тайнозритель.

В кратком *Mart Pot. et Bas.*, которое приводится в «Церковной истории» Евсевия, описывается, как римский воин Василид вел на казнь христианку Потамиену, обращаясь с ней жалостливо. Она просила его не падать духом (*θαρρεῖν*), потому что она вымолит его у Бога, и он будет спасен. Потамиена продолжает проповедовать Евангелие и обращать людей ко Христу, уже находясь в Царстве, после кончины. Она пророчествует Василиду, пока они идут к месту казни, затем пророчествует, являясь людям во сне. Таким образом, она переходит от состояния Перпетуи, которая видит рай, в состояние того, что видит Перпетуя – пребывание в раю. В описании Евсевия видно, что у Церкви есть уверенность в том, что Потамиена может ходатайствовать за живых, то есть человек, находящийся там, может оказывать влияние на здешнюю участь.

Во многих ранних мученичествах есть прямая связь видения и предстоящего страдания. Через видения в этих текстах показана связь мученика со Святым Духом, подобно тому, как через другие описанные ранее события, показана их связь со Христом. Но нигде нет такой концентрации и такой прямоты, как в *Passio*: Перпетуе «заказывают» видения, и видит она их систематически. Объем видений также уникальный для всех ранних мученичеств – около $\frac{1}{3}$ от всего текста *Passio*.

*Польза: созидание Церкви через пример мученика.
Роль женщины и семьи. Церковь как мать*

Как мы помним, Псевдокиприан считает, что главная польза от мученичества состоит в том, что оно покрывает и перекрывает все грехи, совершенные человеком, становясь как бы вторым крещением – крещением кровью. В *Passio* есть намек на эту точку зрения: Фелицитата омывается после родов вторым крещением (XVII, 3), и о Сатуре говорится, что его мученичество – это второе крещение (XXI, 2–3). Однако существенней, на наш взгляд, то, что важнейшей целью текстов мученичеств было назидание для Церкви. Евсевий пишет, что рассказ о мученичестве «может послужить на пользу, во-первых, нам самим, а затем и нашим потомкам» (Eus. HE VIII.2.3). Созидание Церкви в текстах мученичеств может быть показано многогранно. Самое простое и наглядное, что мы видим, – это ободрение, которое оставшиеся в живых верующие получают от мучеников. В *Mart. Pol.* описано попечение Поликарпа о любви и мире внутри церкви. Схваченный, он не мог умолкнуть, молясь, и вспоминал всех, кого знал, и всю церковь (7.3–8.1)³⁰. Подобная забота об общине и церкви разлита по всему тексту *Passio*, но особенно проявляется в *Видении* Сатура, в том числе в укор, который ангелы обращают к предстоятелям Карфагенской церкви (XIII, 6). Эта же забота видна и в поведении Перпетуи по отношению к ее семье, а на арене к Фелицитате. Мученик спасает других: он – искупительная жертва не только за свои грехи, но и за грехи близких. Лионские мученики не только помогают и поддерживают друг друга, они прощают, утешают и укрепляют отпавших и тем способствуют их возвращению и новому исповеданию Христа. В *Mart. Lugd.* рассказ про отступников возникает несколько раз и занимает важнейшее место. Сначала в ст. 1.11 появляются понятия «первомученики»³¹ и «неготовые». Затем как бы контрастом к Бландине появляется Библиада (1.25–26), хрупкая и отпадающая, но под пыткой приходящая в себя и возвращающаяся к числу мучеников. Затем подробно рассказывается об оставшихся вер-

³⁰ «Когда они позволили, встав лицом на восток, начал молиться и наполнился до такой степени благодатью Божьей, что два часа не мог остановиться, и поражались слушавшие, и многие раскаялись, что пошли против такого удивительного старца. Когда Поликарп окончил молитву, вспомнив всех когда-либо встречавшихся ему, малых и больших, знатных и незнатных, и по всей обитаемой земле кафолическую Церковь...»

³¹ Термин «первомученики» используется по отношению к Стефану и к Фекле. Здесь, возможно, речь идет о тех, кто был казнен в апреле, в то время как остальные – в августе.

ными, которые описываются как радостные и веселые, и от них исходит Христово благоухание (1.35), а отступники изображены подавленными, угнетенными и выглядящими недостойно. При этом мученики, сидя в тюрьме, утешают отступников, многие из которых покаяться (1.45–46). Рассказ о мучениках, отступниках и Церкви-Матери, с любовью прощающей и принимающей отступников, заканчивается словами 2.8: «Этот рассказ о любви блаженных к павшим приведен для пользы тех <братьев>, кто потом бесчеловечно и безжалостно поступал с членами Христовыми». Так обнаруживается педагогическая составляющая этого подробного рассказа: он должен не просто прославить милосердие мучеников и способность Церкви прощать и принимать своих детей, но и перевоспитать тех, кто сейчас поступает иначе, отталкивая павших. Возможно, и в *Passio* настойчивое подчеркивание важности *nova documenta* служит подобным целям.

Кроме этого, во многих древних христианских (и в некоторых еврейских) описаниях казни мученика присутствует персонаж, который присоединяется к мученикам, до этого не будучи христианином. Мы полагаем, что прообраз этих всех персонажей – благоразумный разбойник из Евангелия от Луки (Лк 23:39–43). Псевдокиприан относит это необычное явление – мгновенное обращение прежде враждебного к христианству человека, часто даже тюремщика или палача – к славе или достоинству мученичества: оно неотразимо привлекательно даже для посторонних. Однако оно также говорит и о том, как Церковь увеличивается, а значит, и о *пользе* внезапного обращения. Человек может стать христианином, пройдя долгий путь оглашения, узнав все, что он должен узнать из Священного Писания, научившись и молитвенному правилу, и правильному поведению. Он может как Поликарп или Карп, быть епископом общины в течение многих лет, может быть, как Памфил, апостолом и проповедником и завершить свое служение последней наглядной проповедью – мученичеством. Однако он может, как ни странно, все это миновать. Увидев славу Господа, он незамедлительно переходит на сторону Христа. Благоразумный разбойник, насколько можно судить по краткому тексту, даже не высказывает никакой веры в Христа, он говорит своему дурному товарищу: Он ничего плохого не сделал. Он поддерживает этого невинно убиваемого человека просто так, может быть, говоря ему в утешение «вспомни обо мне, когда придешь царствовать», и слышит в ответ обещание: это будет сегодня³².

³² Таков легендарный страж мучеников Севастийских: из 40 замерзающих в озере мучеников один не выдержал и выскочил, и тут же один из воинов вместо него прыгнул в озеро, чтобы дополнить число

Так и в *Mart Pot. et Vas.* Потамиена по пути к казни (ее медленно обливают кипящей смолой) проводит кратчайшее оглашение Василида, которое сводится к слову «держать». Спустя небольшое время после ее казни Василид должен поклоняться богами и говорит пораженным сослуживцам, что не может этого сделать потому, что он христианин. Его отправляют в тюрьму, куда к нему проникают христиане. Василид рассказывает им, как Потамиена явилась ему во сне через три дня после казни, и пришедшие к нему братья крестят его в темнице³³. Человек, который еще недавно не читал Евангелия, не знал о христианстве ничего, тем не менее относится к катехуменам, и помещен Евсевием под номером седьмым в число учеников Оригена в «Церковной истории» (HE VI.3.13–5.7). Единственная побудительная причина его обращения – это общение с мученицей. В *Passio* таким персонажем становится Пудент, тюремщик, обращающийся в христианство («Потом, спустя несколько дней, Пудент, помощник центуриона, поставленный смотреть за тюрьмой, проникся к нам почтением, видя в нас великую силу Бога» (IX, 1); «причем и сам помощник начальника тюрьмы уже веровал» (XVI, 4)). Подобно Сатуру, Карп в греческой версии *Mart. Carpī* разговаривает ласково и ободряюще с палачом. Правда, нигде не оговорено, что палач обратился. Карп прощает его, так сказать, авансом, говоря, что он тоже человек.

Нам представляется, что еще одним символом «пользы для Церкви», прироста христиан, служит изобилие изливающейся крови мученика. Как известно, «на крови мучеников растет Церковь». В 16.1 Поликарпа мечом закалывает палач, потому что не удалось его сжечь, т. е. казнить так, как было задумано. Отмечается, что вылилось так много крови, что она затушила огонь. Про Сатур в *Passio* тоже говорится, что крови было очень много (XXI, 2). Вероятно, для авторов этих текстов было важно, что кровь христианина, которая есть семя, выливается обильно. После описания хлы-

(Страдание святых сорока мучеников, в армянской Севастии // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четьих-Миней святителя Димитрия Ростовского: комплект из 12 кн. Кн. 7: Март. М.: Омега-Л, 2022). А мидраш, повествующий о смерти рабби Ханины бен Терадиона, завершается словами, которые произносит глас с неба: раби Ханина и его палач вместе грядут в жизнь вечную. Это подчеркивает, что, с точки зрения авторов этих мистических видений, созерцание славы Божьей не имеет длительности, опровергает необходимость какого-то земного опыта для получения опыта небесного и позволяет Перпетуе, проснувшись, все еще чувствовать вкус обретенного во сне – т. е. показывает мистическую проницаемость миров.

³³ «После сего братья запечатлели его Господней печатью» (ст. 6).

нувшей крови Поликарп сразу называется епископом Смирнской кафеолической Церкви, т. е., возможно, показана связь между жертвой и богатым наследием, оставленным мучеником. Нам кажется, что это намек на изобилие потомства, рожденного в его крови.

Образ крови в мученичествах материален и конкретен. С этим, возможно, связано и появление (вероятно, впервые в христианских текстах, подробнее об этом см. наш комментарий к *Passio*, в печати) крови как реликвии: Сатур обмакивает кольцо Пудента в собственную кровь как «залог и память крови» (XXI, 5). В дальнейшем почитание крови мученика как реликвии станет традицией³⁴.

Как известно, в доконстантиновское время среди христиан было больше женщин (особенно заметно это в апокрифических деяниях; ортодоксальная церковь с какого-то момента стала это замалчивать). В ранних мученичествах не только нет мужского превосходства, но скорее на первый план выдвигаются женщины, что, вероятно, продолжает новозаветную традицию.

И греческая, и латинская версии *Mart. Carpi* касаются образа женщины и более всего – материнства и отцовства. Папил, отвечая на вопрос проконсула, объявляет, что у него много детей, он – отец множества христиан. Когда же Агатоника стремится присоединиться к мученикам, народ в греческой версии пытается остановить ее, говоря: «Пожалей своего сына!» (ст. 43). А в латинской речь идет о множестве детей: «Пожалей себя и своих детей!» (ст. 6.2). Агатоника своего сына (или своих детей) вручает Богу. В греческой версии народ стонет и оплакивает Агатонику. Рассказ греческой версии стремителен и странен: Агатоника, присутствующая при казни, видит славу Господа, о которой сказал Карп, и понимает, что это небесный зов. Она устремляется к месту казни – «трапезы», срывая с себя одежды, и присоединяется к мученикам настолько решительно и самостоятельно, что проконсул вообще не упомянут. Ян ден Бофт и Ян Бреммер обращают внимание на глагол *τελέω* (окан-

³⁴ Например, в житии Киприана говорится, что «некоторые из христиан постилали пред святителем платки и убрусы, дабы воспринять на них кровь священномученика Христова, как некое драгоценное сокровище» (Житие и страдание святого священномученика Киприана, епископа Карфагенского // Жития святых на русском языке, изложенные по руководству Четых-Миней святителя Димитрия Ростовского: комплект из 12 кн. Кн. 12: Август. М.: Омега-Л, 2022). Также, например, ампула с кровью св. муч. Ианнуария в Неаполе (*Курьшева М.А. и др. Ианнуарий // Православная энциклопедия / под общ. ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. Т. 20: Зверин Покровский женский монастырь – Иверия. М.: Церковно-науч. центр «Православная энциклопедия», 2009. С. 583–590).*

чивать; убивать и т. п.), которым описывается смерть Агатоники, и подчеркивают, что при помощи этого традиционного для описания смерти мученика глагола автор причисляет Агатонику к Карпу и Памфилу на равных правах [Пантелеев 2017, с. 76, примеч. 54]. В латинской версии Агатоника, подобно Поликарпу, раздевается и отдает слугам свою одежду, и ее красота, когда она оказывается обнаженной, поражает толпу. А в описании казни используются слова, вызывающие в памяти Новый Завет: «...подняли... и подвесили на столбе» (6.5). Подобное упоминание о красоте Перпетуи встречается и в *Passio* (XX, 2). Составители обеих версий не забывают, как и в случае Перпетуи, двумя основными способами подчеркнуть, что Агатоника женщина. Как и Перпетуя, Агатоника прекрасна. Как и у Перпетуи, у нее есть сын. И Агатоника, подобно Перпетуе, spolna одарена мистическим видением: она видит славу Господа и это побуждает ее к мученичеству. Как и Перпетуе, ей открывается, что казнь неизбежна.

В *Mart Pot. et Vas.* описывается казнь прекрасной девы – рабыни Потамиены, которая ободряет своего тюремщика и через три дня является ему во сне. Так ранняя доконстантиновская Церковь мыслит процесс своего возникновения, рождаясь от девы, да еще и во сне.

В *Mart. Lugd.* показана исключительная роль женщины. Приводится один пример женской хрупкости и слабости: Библиада отреклась, ее вывели, чтобы она оклеветала других, и тут она, наоборот, пришла в себя и мужественно исповедовала христианство (1.25–26). Образ возвращающегося отступника дан через хрупкую девушку, которой Господь посылает силы, отсутствующее у нее по естеству. Центральная фигура мученичества – это рабыня Бланда, необычайное свидетельство о которой позволяет нам обратить особое внимание на символическую составляющую ее образа, несмотря на ее несомненную историчность. Она появляется в тексте несколько раз, и ее особенное величие, как и Перпетуи впоследствии, признают и палачи, говорящие, что у них ни один человек не выдержал бы таких пыток, и берегающие казнь Бландины на самый последний момент. О пытках и казни Бландины говорится три раза. Сначала – в связи с ее особой телесной слабостью и хрупкостью, не помешавшим стойкости исповедания (1.17–19). Затем ее вместе с другими бросили на растерзание зверям на играх (1.37–42). Тогда, глядя на нее, все видят Христа (1.41, см. примеч. 13). И наконец, в последний день самой последней выводят Бландину, и ее смертью казнь мучеников завершается (1.53–56). О семье Бландины ничего не говорится, есть ли у нее собственные дети, неизвестно. Но у нее есть брат, мальчик Понтик, который страдает и которого она ободряет так же, как мать Маккавеев ободряет

семерых своих сыновей перед казнью (2 Макк 7)³⁵. Однако Бландина помогает не только брату: она, самая слабая и незначительная среди мучеников, одновременно мать и вдохновительница их всех. И по тому, что в ней отчетливо видят Христа, и по тому, что она «была последней из всех; как благородная мать она побуждала детей и проводила их победителями к Царю» (1.55). Перпетуя пройдет тем же путем: так же будет брошена зверям и даже похожего вида – Бландину подбрасывает бык (в случае с Перпетуей речь идет о буйволице). Даже плетенка, в которой Бландину подбрасывают, по мнению Пантелеева, это та самая сеть, которой должны были, но не стали окутывать Перпетую [Пантелеев 2017, с. 148, примеч. 87]. Подобно Перпетуе, Бландина не сознает происходящего, беседуя с Христом. Так же, как Перпетую, ее закалывают последней. Она названа и бойцом, которым в видении становится Перпетуя, и матерью. Но мать она всем христианам: как стойким, которых она сопровождает на казнь, так и слабым, отпавшим, которых она, как и другие мученики, ободряет и возвращает к вере.

В описании общения узников друг с другом в тюрьме, в рассказе о победе Христова милосердия, в трогательном отношении к отступникам, благодаря которому отпавшие возвращаются, появляется образ Церкви как Девы-Матери. По-видимому, в этом тексте Церковь впервые называется Девой-Матерью³⁶, как на то указывают все исследования [Пантелеев 2017, с. 145]³⁷. Конечно, Бландина не Дева-Мать, но она делает ровно то, что говорится о Церкви (см. выше примеч. 13). Церковь принимает живыми мертвых выкидышей. Однако некоторые детали и образы, в европейской культуре обычно указывающие на женщину, в *Passio* исключительны. Фелицитата рождает в тюрьме, и молоко у нее прибывает прямо в момент казни. О сыне Перпетуи, заботе о нем, кормлении грудью и отсутствии воспаления, когда его пришлось внезапно отнять от груди, говорится очень подробно. Во время казни Перпетуя поправляет одежду и закалывает булавкой волосы, растрепавшиеся, когда ее подбрасывала дикая буйволица. Помимо этих

³⁵ Здесь можно увидеть влияние Маккавейских книг: старый епископ – Елеазар; Санкт, Матур и Аттал – старшие братья; Бландина – мать.

³⁶ 1.45: «великая радость была доставлена Деве-Матери (καὶ ἐνευρίετο πολλὴ χαρὰ τῇ παρθένῳ μητρὶ), принявшей живыми тех, кто был отринут как мертвые выкидыши»; 2.7: «Они всегда любили мир, хранить мир убеждали и нас, с миром и отошли к Богу. Ни Матери не принесли страданий, ни братьям – смуты и вражды, но радость, мир, единомыслие и любовь».

³⁷ См. также: *Labriolle P., de. Le style de la lettre des chrétiens de Lyon, dans Eusèbe H. E. 5, 1–4 // Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes. 1913. Vol. 3. P. 199.*

убедительных деталей описания, в сцене выхода мучеников на арену Перпетуя называется матроной Христа и возлюбленной Бога. Это выражение уникально и поэтому трудно поддается истолкованию. Нам кажется, что оно указывает на то, что в глазах Рассказчика Перпетуя, несмотря на ее безусловную историчность, символизирует Церковь, Невесту Христа (Еф 5:22–32; 2 Кор 11:2; Отк 18:7–9; 21:2).

Выживший свидетель

У мученичества обычно есть свидетели, которые о нем рассказывают. В их повествованиях встречается мысль: мы, недостойные, остались живы, чтобы рассказать о претерпевших мучения. См., напр.: Mart. Pol 15:1. Этот образ – выживший, чтобы рассказать – помимо того, что он неизбежен в любом устном свидетельстве о трагическом событии, есть и в Библии: это рефрен начала повествования об Иове: «...и спасся только я один, чтобы возвестить тебе» (Иов 1:15, 17, 19). В мученичествах мы видим, что в свидетельстве цель существования человека. Господь его сохранил не потому, что он молился или спрятался, а для того, чтобы возвестить. В этом – богословское осмысление выживания свидетеля.

В *Passio* в трудной странной фразе³⁸ автор высказывает мысль, что Святой Дух позволил ему остаться в живых *и тем самым* повелел записать рассказ о мученичестве Перпетуи и с нею пострадавших. Это смысл его жизни.

Представляется, что ничего в фигуре выжившего свидетеля не меняется на протяжении тысячелетий. Как выживший вестник приходит к Иову, так точно выживают и авторы мученических житий, иначе мы бы не узнали о подвиге мучеников и этот образ доживает и до наших дней³⁹.

³⁸ «Итак, поскольку Дух Святой дозволил и дозволением изъявил Свою волю, чтобы было записано, что и как происходило на играх...» (XVI, 1).

³⁹ Например: В книге Примо Леви «Человек ли это?» говорится о его разговоре с другим узником, бывшим сержантом австро-венгерской армии Штайнлауфом, который требует от него придерживаться гигиены и вообще стараться выжить, чтобы свидетельствовать (*Примо Л. Человек ли это?* / пер. с ит. М.: Текст, 2001. С. 48–49). Можно назвать десятки выживших в лагерях уничтожения, которые подписались бы под этими словами: выжить, чтобы свидетельствовать. У этого есть и трагическая сторона: человек начинает видеть единственную цель своей жизни в свидетельстве, и, возможно, в этом причина частых самоубийств, совершенных узниками

Катехуменат

Катехумены встречаются в некоторых мученичествах, как правило, это происходит уже в более позднюю эпоху (во время гонений при Деции и Диоклетиане; среди ранних мученичеств, которые мы рассматриваем, катехуменом может считаться только Василид из *Mart Pot. et Vas* и то весьма условно). Однако ни в одном раннем мученичестве, помимо *Passio*, не приводится само это слово, и нигде мы не встречаем того, чтобы *все* мученики были катехуменами, как это происходит в *Passio*. Единственный не катехумен – Сатур, который был их катехизатором и присоединился к мученикам добровольно. Таким образом, событие катехумената, на наш взгляд, оказывается важнейшим в *Passio*, и само это сочинение можно назвать неофитским.

Огромное разнообразие устройства оглашения в первые века⁴⁰ не позволяет с точностью сказать, что знали, чего не знали, в чем участвовали и не участвовали наши четыре катехумена.

нацистских концлагерей после того, как они записали или произнесли на суде свои свидетельства. Другая форма жизни как свидетельства описана в Архипелаге Гулаг: «Свои одиннадцать лет, проведенные там, усвоив не как позор, не как проклятый сон, но почти полюбив тот уродливый мир, а теперь еще, по счастливому обороту, став доверенным многих поздних рассказов и писем, – может быть, сумею я донести что-нибудь из косточек и мяса? – еще, впрочем, живого мяса, еще, впрочем, живого тритона» (*Солженицын А.И.* Архипелаг ГУЛАГ: Полное издание в одном томе / под ред. Н.Д. Солженицыной. М.: Альфа-книга, 2015. С. 7). Вероятно, наиболее точно говорит о трагической амбивалентности свидетеля Пауль Целан: *Niemand zeugt für den Zeugen* – никто не свидетельствует свидетелю (так заканчивается одно из его стихотворений, *Aschenglorie* (*Celan P.* *Atemwende*. Frankfurt a/M.: Suhrkamp Verlag, 1968. P. 68). С тем же успехом можно перевести: Никто свидетельствует свидетелю. (Или – свидетелям?) Если Никто – это имя Бога, то для выжившего свидетеля опора его существования – это Бог. Если Бога нет, то у выжившего свидетеля нет никого, кто бы свидетельствовал о нем, и он погибает, растворяется в небытии. Наши летописцы, свидетели казни мучеников, о которых мы как правило, очень мало знаем, во всяком случае были верующими христианами. Поэтому смысл их жизни – это рассказ о мучениках, а оправдание их жизни – сам Христос.

⁴⁰ Основные источники об этом – Дидахе, Послание Варнавы, несколько текстов Тертуллиана, а главным образом – «Апостольское предание» Ипполита и Дидаскалия, а также Паломничество Эгерии. Подробнее см.: [Гаврилюк 2001].

Ипполит пишет, что катехуменат длится три года (Апостольское предание, 17). Учитывая, что у нас упоминается катехизатор, что он их «построил», т. е. воспитал для Церкви, что он добровольно сдался властям, когда его катехуменов схватили, можно предположить, что для наших катехуменов имело место полное оглашение.

Поскольку герои *Passio* были крещены через несколько дней после ареста, вероятно, они находились на последнем этапе оглашения, т. е. знали Св. Писание, все основные положения христианской веры и прошли испытания нравственности. Однако, поскольку Перпетуя никого, кроме Сатура, не называет в *Записках* по имени, мы можем предположить, что они не знали никого в общине, кроме своего катехизатора и диаконов, которые приходили к ним в темницу, и не бывали (катехуменам это не позволено) на общинных литургиях.

Также Сатур должен был им рассказать перед крещением, в чем состоит таинство крещения и как оно происходит. В крещальной литургии поцелуй мира давался дважды: как принятие в общину и как участие в Евхаристии. В *Passio* мученики обмениваются поцелуем мира в последний миг перед смертью.

Участвовали ли Перпетуя и ее сотоварищи в крещальной литургии, неизвестно. То, что рассказано в Первом видении Перпетуи, возможно, написано под влиянием каких-то знаний или впечатлений, связанных с катехуменатом, а ее видение небесной литургии – это, по сути, отражение крещальной литургии⁴¹.

Если же они не участвовали в Евхаристии во время своего крещения, то их мученичество становится их первой Евхаристией. У Ипполита в Апостольском предании говорится, что, если катехумена казнят до крещения, следует считать, что он принял крещение в собственной крови (Апостольское предание, 19). Мученичество для катехуменов – это дверь в Церковь; они входят в Церковь сразу как в Царство.

Как мы предполагаем, автор повествовательной части тоже катехумен – Рустик [Брагинская 2023], и рассказывает он только о казни своих братьев-катехуменов. Его повествование – не панорама гонений, которая есть в *Mart. Pol.* и в *Mart. Lugd.*, здесь нет никакой картины Карфагенской церкви. Взгляд Рустика – это взгляд катехумена, и в тексте описываются только его товарищи – катехумены, переживающие чрезвычайные обстоятельства.

⁴¹ Можно в связи с этим вспомнить Оды Соломона. Это богослужение крещальной литургии (вероятно, тексты, которые ее сопровождали). Сопоставление этих двух текстов: [Шмаина-Великанова 2023].

Общее и уникальное в Passio Perpetuae et Felicitatis

Проследив за несколькими древними текстами, которые могли повлиять или просто предшествовали *Passio*, мы обнаруживаем, что многое, нас в нем поражающее, в том или ином виде, зачастую не так отчетливо, но уже присутствует в нарождающемся богословии мученичества.

Так, почти все ранние тексты хотя бы намеком упоминают о литургическом характере мученичества. Агатоника именуется предстоящую казнь трапезой. Описания казни и особенно молитва Поликарпа имеют яркий евхаристический подтекст («Чаша», см. выше). В *Mart. Lugd.* упомянуто таинственное Христово благоухание, исходящее от мучеников, а Поликарп на костре был подобен выпекаемому хлебу. Таким образом, участие мученика в земной литургии в качестве Даров и в небесной как совершающих богослужение, является одним из общих признаков этих ранних текстов.

В *Mart. Lugd.* также подчеркивается радость, с которой мученики выходят к месту казни. Улыбаясь, спешат к месту казни Карп и Памфил в *Mart. Carpi*; их радость прямо связывается с видением славы Божьей. Эта радость от созерцания славы Божьей описывается через метафору нетленного венца, символизирующего победу и обретение Царства. Связана радость и с тем, что побежден дьявол – вдохновитель гонений, дьявол-змея или зверь, с которым нужно бороться. Этот мотив присутствует и в *Mart. Pol.*, и в больших подробностях в *Mart. Lugd.*

Даже учение о Христе, страдающем за мученика и дающем тому силы, приобретенное формульность в словах Фелицитаты, мы обнаруживаем и в *Mart. Pol.*, и в *Mart. Lugd.*, где говорится и о страдающем внутри Святого Христа, и о Христе, которого окружающие могут видеть телесными очами через Бландину.

Важнейшую для *Passio* концепцию мученика как тайнозрителя и пророка, высказывает уже Игнатий в послании к Траллийцам (гл. 5), где Бог открывает мученику небесные истины. И разумеется, нельзя забывать, что первым тайнозрителем был первомученик Стефан. Составитель *Mart. Pol.*, рассказывая о сне про горящее возгласие, показывает, что мученик знает правду о своем будущем.

Во всех текстах мученики своим подвигом созидают Церковь. Особенно это заметно в том, что изливается много крови у Поликарпа и Сатурна. Чем больше изливается крови, тем сильнее становится община. Псевдокиприан разворачивает этот образ в твердое убеждение: «Для нашей крови отверсто небо, пред кровью ни во что обращается геенна, и между всякою славою и венцем крови является и выше и прекраснее» (гл. 9). Также и в *Mart. Pol.* и в *Mart. Lugd.* упоминается положение свидетеля, который видит чудо смерти

мученика: выживший христианин богословски осмысляет свое выживание, считая своей миссией свидетельство о мученичестве.

И наконец, образ хрупкой женщины, оказывающейся борцом, предводительницей и духовной матерью общины, в полной мере воплощается в личности Бландины, «благородной матери».

Все черты, присутствующие сразу в нескольких или во всех рассмотренных ранних мученичествах, в *Passio Perpetuae at Felicitatis* выражены максимально четко, сгущенно и радикально. Поэтому уникальность нашего памятника в понимании феномена мученичества заключается прежде всего в том, что в нем собраны и представлены сконцентрированно и полно многие мистические и богословские аспекты понимания мученичества.

Учитывая общепринятые датировки текстов мученичеств и выявленные параллели, мы можем сделать вывод о том, что на *Passio* могли оказать как идейное, так и литературное влияние *Mart. Pol.* и *Mart. Lugd.* Другие влияния небиблейских источников трудно предполагать и обсуждать из-за размытости датировок.

Вера героев *Passio* в то, что мученики сразу попадают в рай, многими исследователями считается отличительной чертой африканского христианства. Будущее небесное благополучие христиан вообще и мучеников в частности не вызывает сомнения у ранних христиан: достаточно быть верным Христу. Но вопрос того, как и где происходит спасение, в Карфагене впервые решается с некой определенностью. Они умирают, оставляют тела и попадают в Царство, как это заявлено в видениях Перпетуи и Сатура. Однако и до *Passio* в *Mart. Iust.* со всей четкостью высказывается убеждение, что мученик непременно попадает в рай, хотя и не говорится о том, когда это происходит⁴² (*Mart. Iust.* A 5.1–2). Эту уверенность, наиболее полно выраженную в *Видении* Сатура, несомненно, разделяют и все герои *Passio* Перпетуи.

Хотя, как мы отмечали, представление о мученичестве как о литургии присутствует и в других текстах, нигде до *Passio* нет той литургической определенности, на которую указывают слова *sollemnia pacis* (XXI, 7). Они описывают ситуацию прощания мучеников друг с другом перед казнью как торжественный обряд,

⁴² Подробнее об анализе идеи Юстина см.: [Gonzalez 2014, pp. 59–61]; утверждение, что в *Passio* самое раннее ясное заявление о немедленном попадании в рай см.: [Gonzalez 2014, pp. 4, 67]. Подобная же идея о гарантированном спасении ярко видна у Псевдокиприана: «...все совершенство и достоинство жизни заключается в мученичестве. Оно есть основание жизни и веры, оно есть опора спасения...»; «...мученичеством снова получается потерянная уже надежда, мученичеством вполне восстанавливается спасение».

замыкающий анафору. Хотя «лобзание мира» представляет собой неизменную часть литургии верных с первохристианских времен и до наших дней, такое осмысление предсмертного прощания – уникально. Также очень важно, что ни в одном другом раннем мученичестве нет небесной литургии, тогда как в видении Перпетуи Евхаристия происходит на небе. В поедании Перпетуей небесных Даров можно усмотреть связь со съеданием свитка в Иез 2:8–3:3 и в Отк 10:8–10, совершающихся в видениях. В этом сказывается далекая память общего мифологического представления о том, что ты становишься тем, что съедаешь. В некоторых апокалиптических текстах иудаизма появляется идея соучастия в небесной литургии⁴³. Однако ни в каких других текстах мы не встречаем того, чтобы молящийся человек во время небесной литургии что-то съедал. Поэтому явленный в *Passio* образ – наиболее живой и яркий не только среди текстов мученичеств, но и во всей христианской и иудейской литературе.

Удивительно и то, что Перпетуя вкушает нечто напоминающее о молоке – творог или сыр. В письменности древней церкви образ чаши с молоком присутствует в 19 Оде Соломона, и в последующей церковной традиции постепенно исчезает, как и образ небесной литургии и обычай причащения новопрощенных молоком и медом. Это именно черта древнего богословия [Шмайна-Великанова 2023]. Вероятно, образ сыра связан в видении Перпетуи с крещальной литургией. В Апостольском предании говорится, что в крещальной литургии подается молоко и мед⁴⁴. В «Мученичестве св. Монтана и Луция», в литературном отношении зависимом от нашего *Passio*, в видении одного из мучеников тоже возникает чаша с молоком (8.4, см.: [Каргальцев 2014, с. 287]). Ритуал причащения

⁴³ Призыв к совместному прославлению Бога в небесной литургии вместе с ангелами можно встретить в кумранской Песни субботнего всеожжения (4Q403 1, i, 39–46). В апокалиптическом Откровении Авраама патриарх приносит жертву на святой горе, после чего возносится на небеса, где поет вместе с Иаеолом ангельскую песнь, т. е. участвует в небесной литургии (Откр. Ав. 12–18). Во Второй книге Еноха главный герой, путешествуя по десяти (в краткой версии по семи) небесам, видит небесное поклонение ангелов, после чего его облачают в ангельские одеяния, чтобы он был «как один из славных» и мог пребывать пред лицом Господа вовеки (2 Ен. 20–22).

⁴⁴ «...А молоко, смешанное с медом, символизирует вместе полноту обетования, данного отцам, когда Он сказал: “Дам вам землю, источающую молоко и мед”, которое и дал – Тело Свое – Христос, от Которого, подобно маленьким детям, питаются верующие, превращая в сладость Слова радость сердца...» (гл. 21).

молоком и медом обычно понимается так, что новокрещенные – символически младенцы. Им нужно молоко, а не твердая пища, по слову апостола (1 Кор 3:1–2; Евр 5:12–14). Однако в видении Перпетуи, как мы полагаем, сказывается и то, как она переживает пребывание в раю: молоко – даровая пища – символизирует небесный дар, мед – не портится – вечную жизнь. Как говорит Игнатий Богоносец, «Евхаристия – лекарство бессмертия» (φάρμακον ἀθανασίας, Ign. Ep. Eph. 20:2).

Возможно, уникальный образ небесной литургии Перпетуи связан с ярким воспоминанием о единственной литургии, в которой она как оглашенная участвовала или собиралась участвовать, – в литургии крещальной⁴⁵.

Последняя отмеченная нами уникальность *Passio* – то, что оно посвящено катехуменам и катехизатору, особенным образом актуализирует Евангелие. Катехумены, прежде всего, – это ученики: они изучают Писание, обряды и принципы христианской жизни. Если в Евангелиях мы на каждой странице видим Учителя и очень часто там встречаются обозначения «учитель» и «ученики», то даже в самых ранних мученичествах этого уже почти нет. Хотя Церковь состоит из учеников Христа и это подразумевается, но даже само слово в этих памятниках встречается крайне редко (Mart. Pol. 17.3; Mart. Iust. В 3.2; С 2.5; Mart. Lugd. 1.10). Игнатий говорит, что после казни станет истинным учеником Христа (Ign. Ep. Rom. 4). А в *Passio* представлена именно эта ситуация: есть наставник, отдающий себя добровольно, т. е. функционально действующий именно как Иисус, и те, кого он наставляет – приведенные им ко крещению катехумены.

Литература

- Афанасьева, Дьяконов 1981 – Я открою тебе сокровенное слово: Литература Вавилонии и Ассирии: пер. с аккад. / сост. В.К. Афанасьевой, И.М. Дьяконова; предисл. В.К. Афанасьевой; коммент. В.К. Афанасьевой, И.М. Дьяконова, И.С. Ключкова, В.А. Якобсона. М.: Художественная литература, 1981.
- Брагинская 2023 – Брагинская Н.В. Как звали рассказчика-очевидца в “*Passio Perpetuae et Felicitatis*”? // Индоевропейское языкознание и классическая филология. 2023. Т. 27. № 1. С. 123–148.

⁴⁵ О небесной литургии в видении Сатура подчеркивается только одно: пищей им служило несказанное благоухание. Можно предположить, что в его видении звучит отголосок посланий Павла о Христовом благоухании (2 Кор 2:15).

- Брагинская, Давидоглу 2024 – *Брагинская Н.В., Давидоглу С.Н.* К вопросу о жанре *Passio Perpetuae et Felicitatis* // *Studia Religiosa Rossica*: научный журнал о религии. 2024. № 1. С. 33–66.
- Брагинская, Шмаина-Великанова 2014 – *Брагинская Н.В., Шмаина-Великанова А.И.* Мученик как аскет в Четвертой Маккавейской книге // *Индоевропейское языкознание и классическая филология*. 2014. Т. 18. С. 61–78.
- Гаврилук 2001 – *Гаврилук П.Л.* История катехизации в древней церкви. М.: Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 2001. 320 с.
- Каргальцев 2014 – *Каргальцев А.В.* Мученичество Святых Монтана и Луция: Вступ. статья, пер. и коммент. // *Религия. Церковь. Общество: Исследования и публикации по теологии и религии*. 2014. № 3. С. 276–301.
- Пантелеев 2017 – Ранние мученичества: Переводы, комментарии, исследования / Пер., коммент., вступ. ст., прил. и общ. ред. А.Д. Пантелеева. СПб.: ИЦ «Гуманитарная академия», 2017. 384 с.
- Степанов 2024 – *Степанов В.В.* Псалом 88 (89) в четвертом видении Перпетуи // *Studia Religiosa Rossica*: научный журнал о религии. 2024. № 1. С. 137–153.
- Шмаина-Великанова 2023 – *Шмаина-Великанова А.И.* Материнство и мученичество. Размышления о «Мученичестве свв. Перпетуи, Фелицитаты и с ними скончавшихся» и XIX оде Соломона // *Миф, ритуал, литература*. М.: Издат. дом Высшей школы экономики, 2023. С. 328–346.
- Яннарас 2005 – *Яннарас Х.* Избранное: Личность и Эрос / пер. с греч. М.: РОСПЭН, 2005. 477 с.
- Bowersock 1995 – *Bowersock G.W.* *Martyrdom and Rome*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. 120 p.
- Boyarin 1999 – *Boyarin D.* *Dying for God: Martyrdom and the making of Christianity and Judaism*. Stanford: Stanford University Press, 1999. 247 p.
- Frend 1965 – *Frend W.H.* *Martyrdom and persecution in the Early Church. A study of a conflict from the Maccabees to Donatus*. Oxford: Basil Blackwell, 1965. 643 p.
- Gonzalez 2014 – *Gonzalez E.* *The fate of the dead in early 3d century North African Christianity. The “Passion of Perpetua and Felicitas” and Tertullian*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2014. 280 p.
- Matthews 2010 – *Matthews Sh.* *Perfect martyr. The stoning of Stephen and the construction of Christian identity*. N.Y.: Oxford University Press, 2010. 240 p.
- Moreschini, Norelli 2005 – *Moreschini C., Norelli E.* *Cyprian, bishop of Carthage* // *Early Christian Greek and Latin literature* / ed. by C. Moreschini, E. Norelli. Peabody: Baker Academic, 2005. Vol. 1. P. 364–378.
- Musurillo 1972 – *Musurillo H.* *Introduction* // *The Acts of the Christian martyrs. Introduction, texts, and translation*. N.Y.: Oxford University Press, 1972. 379 p.
- Nunes 2020 – *Nunes L.G.* *Function and nature of the Heavenly sanctuary/temple and its earthly counterparts in the New Testament Gospels, Acts, and the Epistles: A motif study of major passages (Dissertations, 1742)*. Ph.D. Thesis (Philosophy), Berrien Springs: Andrews University, 2020. 563 p.

Ruggiero 1991 – *Ruggiero F. Atti dei Martiri Scilitani: introduzione, testo, traduzione, testimonianze e commento*. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei, 1991. 100 p.

References

- Afanasyeva, V.K. and Dyakonov, I.M., eds. (1981), *Ya otkroyu tebe sokrovennoe slovo: Literatura Vavilonii i Assirii* [I will reveal to you a secret word: Literature of Babylonia and Assyria], Khudozhestvennaya literatura, Moscow, USSR.
- Bowersock, G.W. (1995), *Martyrdom and Rome*, Cambridge University Press, Cambridge, UK.
- Boyarin, D. (1999), *Dying for God: Martyrdom and the making of Christianity and Judaism*, Stanford University Press, Stanford, USA.
- Braginskaya, N.V. (2023), “What was the name of Eyewitness Narrator in ‘Passio Perpetuae et Felicitatis?’”, *Indoyevropeyskoye yazykoznaniye i klassicheskaya filologiya*, vol. 27, no. 1, pp. 123–148.
- Braginskaya, N.V. and Davidoglu, S.N. (2024), “On the genre of ‘Passio Perpetuae et Felicitatis’”, *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no 1, pp. 33–66.
- Braginskaya, N.V. and Shmaina-Velikanova, A.I. (2014), “Martyr as an ascetic in the Fourth book of Maccabees”, *Indoyevropeyskoye yazykoznaniye i klassicheskaya filologiya*, vol. 18, pp. 61–78.
- Frend, W.H. (1965), *Martyrdom and persecution in the Early Church. A study of a conflict from the Maccabees to Donatus*, Basil Blackwell, Oxford, UK.
- Gavrilyuk, P.L. (2001), *Istoriya katekhizatsii v drevnei tserkvi* [History of Catechesis in the Ancient Church], Svyato-Filaretovskaya moskovskaya vysshaya pravoslavno-khristianskaya shkola, Moscow, Russia.
- Gonzalez, E. (2014), *The fate of the dead in early 3d century North African Christianity. The “Passion of Perpetua and Felicitas” and Tertullian*, Mohr Siebeck, Tübingen, Germany.
- Kargal'tsev, A.V. (2014), “Martyrdom of Saints Montanus and Lucius. Introductory article, translation and commentary”, *Religiya. Tserkov’*. *Obshchestvo: Issledovaniya i publikatsii po teologii i religii*, no. 3, pp. 276–301.
- Matthews, Sh. (2010), *Perfect martyr. The stoning of Stephen and the construction of Christian identity*, Oxford University Press, New York, USA.
- Moreschini, C. and Norelli, E. (2005), “Cyprian, bishop of Carthage”, in Moreschini, C. and Norelli, E., eds., *Early Christian Greek and Latin literature*, Baker Academic, Peabody, USA, vol. 1, pp. 364–378.
- Musurillo, H. (1972), “Introduction”, in *The Acts of the Christian martyrs. Introduction, texts, and translation*, Oxford University Press, New York, USA.
- Nunes, L.G. (2020), *Function and nature of the Heavenly sanctuary/temple and its earthly counterparts in the New Testament Gospels, Acts, and the Epistles: A motif study of major passages* (Dissertations, 1742), Ph.D. Thesis (Philosophy), Andrews University, Berrien Springs, USA.

- Pantelev, A.D., ed. (2017), *Rannie muchenichestva: Perevody, kommentarii, issledovaniya* [Early martyrdoms. Translations, commentaries, studies], Gumanitarnaya akademiya, Saint Petersburg, Russia.
- Ruggiero, F. (1991), *Atti dei Martiri Scilitani: introduzione, testo, traduzione, testimonianze e commento*, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma, Italy.
- Shmaina-Velikanova, A.I. (2023), "Motherhood and martyrdom: Thoughts on the Passion of Saints Perpetua and Felicity and The 19th Ode of Solomon", in *Mif, ritual, literatura* [Myth, ritual, literature], HSE Publishing House, Moscow, Russia, pp. 328–346.
- Stepanov, V.V. (2024), "The fourth vision of Perpetua and psalm 88 (89)", *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, no. 1, pp. 137–153.
- Yannaras, Ch. (2005), *Izbrannoe: Lichnost' i Eros* [Favorites: Personality and Eros], ROSPEN, Moscow, Russia.

Информация об авторе

Анна И. Шмаина-Великанова, доктор культурологии, профессор, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; anna.shmaina@gmail.com

Сергей Н. Давидоглу, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; Институт перевода Библии, Москва, Россия; 101000, Россия, Москва, Андреевская наб., д. 2; mail@davidoglu.ru

Information about the author

Anna I. Shmaina-Velikanova, Dr. of Sci. (Cultural Studies), professor, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047; anna.shmaina@gmail.com

Sergei N. Davidoglu, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; 6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047; Institute for Bible Translation, Moscow, Russia; 2, Andreyevskaya Emb., Moscow, Russia, 101000; mail@davidoglu.ru