

Maria Piechocka-Kłos*

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie (Polska)

WIZJE ŚW. PERPETUY W ŚWIETLE
WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKIEGO TEKSTU
PASSIO SANCTARUM PERPETUAE ET FELICITATIS.
PRZYCZYNEK DO BADAŃ HAGIOLOGICZNYCH

Streszczenie: Celem niniejszej publikacji jest ukazanie wizji św. Perpetuy z Kartaginy, jako przyczynku do dalszych badań hagiologicznych nad doświadczeniem wiary chrześcijańskiej, zwłaszcza w formie przeżyć mistycznych. Perpetuę, wraz z Felicytą, wspomina się w kalendarzu liturgicznym Kościoła katolickiego w dniu 7 marca. W pierwszej części publikacji jest wyjaśnione rozumienie pojęcia „wizji” oraz opisane życie św. Perpetuy na podstawie treści dzieła *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*. W kolejnych częściach są omówione cztery wizje Świętej, doznane przed męczeńską śmiercią. Wizja pierwsza opisuje drogę Perpetuy po drabinie symbolizującej męczeństwo, na końcu której w niebiańskim ogrodzie spotyka człowieka ubranego w pasterskie ubranie, mówiącego do niej „Dobrze, że przyszłaś, dziecko”. W drugiej i trzeciej wizji, Perpetua widzi swego zmarłego brata Dinokratesa, zaś w ostatniej toczy zwycięską walkę na arenie z szatanem w postaci Egipcjanina. Opisane w utworze dzieje św. Perpetuy stanowią jeden z najbardziej poruszających wzorów męczeństwa z czasów panowania Septymiusza Sewera. Ten unikalny w literaturze chrześcijańskiej utwór, przedstawia cenne dla współczesnych hagiologów informacje o przeżyciach religijnych samych męczenników. Wizje św. Perpetuy jawią się jako zgrab mistyki, którą można uznać za formę komunikacji o chrześcijańskiej wartości życia ludzkiego.

Słowa kluczowe: św. Perpetua, wizje, męczennica, *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, hagiologia, wczesne chrześcijaństwo.

Wprowadzenie

Wiara w sny i wizje towarzyszą człowiekowi od zarania dziejów. Doświadczenia te stanowią ważny element nie tylko wielu religii, ale i kultur. Wizje uważano często za boskie przesłanie, różnego rodzaju prorocstwa lub znaki zwiastujące przyszłość. Antyk jest bogaty w cały wachlarz różnorodnych przesądów i wierzeń dotyczących snów i wizji, niekiedy noszących znamiona wi-

* Adres: dr Maria Piechocka-Kłos, e-mail: maria.piechocka@uwm.edu.pl, ORCID: 0000-0002-5909-5521.

dzeń proroczych. Jedni przyjmowali je jako wskazówki do pojmowania boskich zamysłów, podczas gdy inni sugerowali, aby ostrożnie je tłumaczyć. Rozumiano bowiem konieczność mądrej interpretacji pozwalającej ocenić wizję i ewentualnie uznać ją za boski komunikat lub całkowicie odrzucić jako złudzenie, fałszywą treść.

W niniejszym opracowaniu jest przedstawione spojrzenie na doświadczenie wiary św. Perpetuy, opisane w dziele *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*. Celem opracowania tematu jest dostarczenie przyczynku do badań hagiologicznych nad specyfiką doświadczenia mistycznego, które jest powiązane z chrześcijańskim doświadczeniem wiary religijnej.

Podjęcie badań nad wizjami św. Perpetuy w jej *Passio* włącza się w projekt badań hagiologicznych, które są prowadzone interdyscyplinarnie. Badania te polegają na odkrywaniu śladów pamięci o świętych w różnych obszarach kultury i sztuki oraz nauki. Wspólny przedmiot hagiologiczny – czyli dotyczący świętych i świętości – jest ukazywany w różnych aspektach, czyli z różnych perspektyw badawczych. Jest to zgodne z założeniami hagiologii aspektowej (zob. Parzych-Blakiewicz, 2019, s. 252–257). Badania nad wizjami św. Perpetuy w jej *Passio* są więc poszukiwaniem elementów istotnych dla badań hagiologicznych, z zamiarem odpowiedzi na pytanie jak starożytna Święta, choć nie jest mistyczką jakie znamy z epoki średniowiecza, doświadcza wizji. Święta ma wizje krótko przed męczeńską śmiercią. Treści te zasługują na rozważenie i przedstawienie współczesnemu czytelnikowi, aby w kolejnych etapach badań hagiologicznych można było porównać je z wizjami świętych średniowiecznych i współczesnych, a następnie dostarczyć przesłanki do badań o charakterze innowacyjnym, mających na uwadze wypracowanie nowych metod wychowania religijnego ukierunkowanego na świętość.

Do badań źródłowych w niniejszym opracowaniu wykorzystano tekst *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis* zawarty w wydaniu *The Passion of Perpetua and Felicity*, 2012, Thomas J. Heffernan (red.), Oxford University Press: Oxford, s. 100–124¹.

Czym jest wizja?

Termin „wizja” ma wiele znaczeń. Bez wątplenia jest projekcją obecną w ludzkim umyśle. Jest to dostrzeżenie przez kogoś obrazu, który nie odzwier-

¹ Wybrane wydanie posiada angielską, grecką i łacińską wersję analizowanego tekstu *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*. W niniejszym opracowaniu, w badaniach źródłowych posłużono się łacińską wersją, ponieważ jest uznanym krytycznym wydaniem tekstu łacińskiego na podstawie wszystkich znanych manuskryptów.

ciedla sytuacji realnej. Dodatkowo, aby obraz ten mógł się wytworzyć, potrzebny jest czynnik inicjujący doświadczenie, np. w postaci jakiegoś wydarzenia lub przeżycia. Trzeba podkreślić, że w tym przypadku należy wykluczyć „widzenie” zrodzone w umyśle pod wpływem substancji pochodzących spoza organizmu, stymulujących ośrodkowy układ nerwowy lub zaburzających świadomość i percepcję (Filipowska, 2019). Według Słownika Języka Polskiego, „wizja” to „obraz pojawiający się w czyjejs wyobraźni pod wpływem natchnienia, szaleństwa, wysokiej gorączki lub środków odurzających” albo „czyjeś wyobrażenie jakichś zdarzeń mających zajść w przyszłości, zwykle przedstawiane w książce lub w filmie” (Drabik, 1996, s. 1150). Współcześnie słowo „wizja” często oznacza wyobrażenie czegoś, co jest pewnego rodzaju zamierzonym dążeniem do postawionego sobie celu². Z kolei, według Wielkiego Słownika Języka Polskiego, widzenie prorocze „to coś, co ktoś widzi, np. we śnie, w stanie halucynacji lub objawienia, a czego nie mogą zobaczyć inni” (zob. Drabik, 2018, s. 293). W niniejszym przedstawieniu termin *visio* będzie używany w kontekście i znaczeniu pochodzącym z łaciny, tj. „widzenie” (Plezia, 1999, s. 633). W tym miejscu należy zapytać czym jest wizja w perspektywie religijnej? Mówiąc w dużym skrócie, jest to „wizja duchowa, zakładająca rzeczywiste doświadczenie spotkania z Bogiem” (Machniak, 2014, kol. 733).

Historia chrześcijaństwa zna i podaje na swoich kartach wiele przypadków ludzi, którzy twierdzili, że doświadczają widzeń i wizji. Biblijni prorocy, święci, a wreszcie i mistycy często widzieli obrazy i równie często słyszeli głosy z niebios³ (Vorgrimler, 2005, s. 421–422; Baran, 2017). Wielu twórców utrzymało te sceny w sztuce. Motyw wizji pojawia się dość często także w dziełach literackich. Przykładem takiego pisma, z okresu wczesnochrześcijańskiego antyku, gdzie pojawia się motyw wizji, jest *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*.

² W opracowaniu posłużono się rozumieniem słowa *visio* według współczesnego Słownika Języka Polskiego. Pozwoli to czytelnikowi lepiej zrozumieć analizowane zagadnienie. W starożytności termin *visio* był rozumiany jako „proroczy sen” lub „widzenie”.

³ W Starym Testamencie wybrani ludzie dzięki widzeniom otrzymywali łaskę Bożego objawienia. To przypadek m.in. Abrahama (Rdz 15,1), buntujących się Aarona i Miriam (Lb 12,6), „widzenia Izajasza” (Iz 1,1). Ponadto liczne odniesienia do widzeń znajdujemy m.in. u proroków Ezechiela i Daniela. W Nowym Testamencie pojęcie „widzenie” jako odpowiednik greckiego słowa *τό ὄραμα* pojawia się dwanaście razy. Jeden raz w Ewangelii wg św. Mateusza (Mt 17,9) oraz jedenaście razy w Dziejach Apostolskich (Dz 9, 10–12; 10,3, 17,19; 11,5; 12,9; 16, 9–10; 18,9; 26,19), gdzie jest mowa o widzeniach Ananiasza z Damaszku, Piotra, Pawła. Z kolei w Ewangelii wg św. Łukasza w znaczeniu słowa „widzenie” pojawia się inne greckie słowo *ἡ ὄρασις*, zaś w Apokalipsie św. Jana (Ap 9,17) – *ἡ ὄρασις* (za: Czajko, 2010).

Passio św. Perpetuy

Dzieło to, przedstawiające szczegóły ostatnich chwil życia aresztowanych chrześcijan, zostało napisane w więzieniu przez Perpetuę. Ma formę osobistego pamiętnika więziennego młodej kobiety (prowadzonego aż do dnia poprzedzającego śmierć), do którego dołączono opis wizji Saturusa. Obie relacje, napisane w więzieniu, zostały połączone przez nieznanego z imienia redaktora, który był naocznym świadkiem ich męczeństwa (Malinowski, 1991, s. 244). Prawdopodobnie tym tajemniczym autorem był Tertulian. Łaciński pisarz i teolog z Afryki Północnej wspomina Perpetuę w jednym ze swoich, traktatów *De anima* (cap. 55, 4, CCL 2, s. 863), określając ją mianem *fortissima martyr*⁴ (zob. Malinowski, 1991, s. 244).

Tekst jest skonstruowany tak, że z łatwością można dostrzec ramy redakcyjne, które wprowadzają i kończą narrację. Analizując tekst źródłowy, bez trudu zauważa się podział narracji na dwie części (zob. za: Carfora, 2007, s. 47–64). W pierwszej części dwa pierwsze rozdziały stanowią „Prolog” (I, 1–6, s. 104) i „Wprowadzenie” (II, 1–3, s. 105), następnie wyróżniamy „Dziennik Perpetuy” (III, 1–9, s. 105–106; IV, 1–10, s. 106–107; V, 1–6, s. 107–108; VI, 1–8, s. 108–109; VII, 1–10, s. 109–110; VIII, 1–4, s. 110–111; IX, 1–3, s. 111; X, 1–15, s. 111–113) oraz „Pismo Saturusa” (XI, 1–10, s. 113–114; XII, 1–7, s. 114–115; XIII, 1–8, s. 115–116). W drugiej części mieści się tzw. „Narracja końcowa” (XIV, 1–3, s. 116; XV, 1–7, s. 116–117; XVI, 1–4, s. 117–118; XVII, 1–3, s. 118–119). Analizując treść dzieła wyraźnie widać, że pod względem stylu dwie relacje męczenników Perpetuy i Saturnusa zdecydowanie różnią się od tej dopisanej przez redaktora. Męczennicy, opisując swoje doświadczenie, posłużyli się stylem stosunkowo prostym, z kolei redaktor, który z pewnością widział te wydarzenia, będąc ich naocznym świadkiem, w swoich opisach sięgał po język retoryczny, charakteryzujący m.in. osoby wykształcone w retoryce (por. Malinowski, 1991, s. 244).

Analizowane dzieło należy do najstarszych chrześcijańskich tekstów martyrologicznych, które dla ówczesnej wspólnoty posiadało wyjątkowy autorytet religijny (Paciorkowski, 1957, s. 509; zob. także Carfora, 2007, s. 13; 59; Te-stard, 1991, s. 56–75). Warto podkreślić, że znaczna część dzieła została napisana przez kobietę, co jest rzadkim w literaturze, nie tylko starożytnej, ale i wczesnochrześcijańskiej, przykładem pisarstwa kobiecego (Carfora, 2007, s. 15). Opisane w utworze dzieje Świętej Perpetuy stanowią jeden z najbardziej poruszających wzorów męczeństwa z czasów panowania Septymianusa Sewera.

⁴ „Quomodo Perpetua, fortissima martyr, sub die passionis in reuelatione paradisi solos illic martyras uidit, nisi quia nullis romphaea paradisi ianitrix cedit nisi qui in Christo decesserint, non in Adam?” (*De anima* 55, 4, CCL 2, s. 863).

Obok narracyjnego wymiaru, przedstawione w piśmie zdarzenia, choć nieliczne, charakteryzują się wiarygodnością historyczną. Według Giuliana Lanata, duże znaczenie dla wiarygodności ma m.in. fakt, że niektóre poruszone w dokumencie wątki zostały oparte na protokołach procesowych (szerzej zob. Lanata, 1973).

Dzieło *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis* doczekało się wielu wydań. Liczne wątki w nim zawarte nierzadko były przedmiotem badań naukowych. Analiz dzieła dokonali m.in. Anna Carfora w monografii *La Passione di Perpeua e Felicita. Donne e martirio nel cristianesimo delle origini* (Carfora, 2007) oraz w swoich artykułach m.in. Eugenio Corsini (*Proposte per una lettura della 'Passio Perpetuae'*) (Corsini, 1975), Teresa Sardella (*Strutture temporali e modelli di cultura: rapporti tra antitradizionalismo storico e modello martiriale nella Passio Perpetuae et Felicitatis*) (Sardella, 1990), a także Maurice Testard (*La Passion des saintes Perpétue et Félicité. Témoignages sur le monde antique et le christianisme*) (Testard, 1991). Przywołując wybrane opracowania *Passio*, należy wspomnieć również pracę zbiorową pod redakcją Jana N. Bremmera i Marco Formisano pt. *Perpetua's Passions. Multidisciplinary Approches to the Passio Perpetuae et Felicitatis* (Bremmer i Formisano, 2012) oraz publikację Barbary K. Gold (*Perpetua: Athlete of God*) (Gold, 2018).

Życiorys św. Perpetuy

Św. Perpetua – męczennica oraz patronka męczenników, matek oddzielonych od dzieci i rogowiczy – żyła na przełomie II i III w. Urodziła się w 181 r. w Thuburbo Minus – dzisiejsza Tunezja, zmarła 7 marca ok. 203 w Kartaginie – dzisiejsze przedmieście Tunisu. Jest świętą nie tylko Kościoła katolickiego, ale także anglikańskiego, ewangelickiego, prawosławnego i ormiańskiego. W Kościele katolickim razem z Felicytą jest wspominana 7 marca (*Martyrologium Romanum*, 2001, s. 169–170; Hoefer, 1999, s. 59–60).

Św. Perpetua pochodziła ze starej zamożnej i wpływowej rodziny, z niewielkiego miasta Thuburbo Minus. Jej ojciec był poganinem, matka chrześcijanką. Młoda kobieta potajemnie przyjęła nową rzymską religię i zaczęła do chrześcijaństwa namawiać najbliższych ze swojego otoczenia, m.in. brata Saturninusa oraz troje niewolników – Felicytę, Rewokatusa, Sekundulusa⁵. W chwili śmierci miała dwadzieścia dwa lata, była mężatką oraz młodą

⁵ Święte męczennice Perpetua i Felicita, w: *Internetowa Liturgia Godzin. Czytelnia 7 marca* [online], dostęp: 15.11.2023, <<https://brewiarz.pl/czytelnia/swieci/03-07.php3>>.

matką małego chłopca⁶. Prawdopodobnie jej rodzina miała greckie pochodzenie, bowiem Perpetua w jednej ze swoich wizji, kiedy przebywała w raju, rozmawiała po grecku; „greckie jest też imię jej wcześniej zmarłego brata, Dinokratesa” (Malinowski, 1991, s. 244).

Perpetua poniosła śmierć męczeńską za rządów rzymskiego cesarza Septymiusza Sewera (193–211). W „Żywocie Septymiusza Sewera” w *Scriptores Historiae Augustae* można znaleźć zapis, że cesarz ten przyznał liczne prawa społecznościom mieszkającym w Palestynie. Pod groźbą surowej kary, wprost zabronił konwersji na judaizm i chrześcijaństwo⁷. Taki zapis mógł oznaczać zakaz wprowadzania do gmin chrześcijańskich nowych członków, tj. katechumenów (Malinowski, 1991, s. 244). Zgodnie z tym rozporządzeniem, datowanym prawdopodobnie na 202 r. nastąpiło aresztowanie Perpetuy i jej towarzyszy. To cesarskie rozporządzenie można uznać za jeden z pierwszych aktów prawnych skierowanych przeciwko młodej chrześcijańskiej wspólnotcie (Malinowski, 1991, s. 244). Możliwe, że od tego czasu bycie katechumenem, a więc uczniem i wyznawcą Chrystusa, stało się niepożądane w granicach Imperium Romanum, zaś sprawowanie jakichkolwiek czynności liturgicznych związanych z nową religią mogło być traktowane nawet jako czyn antypaństwowy. Jednak jedno z ważniejszych źródeł tego okresu – „Historia Kościelna” Euzebiusza z Cezarei – choć wspomina o prześladowaniach za tego cesarza⁸, nic nie mówi o żadnym akcie prawnym zakazującym przyjmowania katechumenów (zob. *Historia Kościelna* VI, 1, s. 383; VI, 2, 2, s. 383; VI, 7, s. 396–397; VI, 8, 7, s. 399).

Ciekawy pogląd na rozstrzygnięcie wątpliwości w zakresie związku między ustawodawstwem Septymiusza Sewera, a prześladowaniami, podają Anne Daguët-Gagey i Jacqueline Amat. Pierwsza badaczka stawia hipotezę, że związku tego należy dopatrywać się w niektórych działaniach ograniczających prawa do zrzeczania się, mających wzmocnić podjęte środki bezpieczeństwa, w czasie pobytu cesarza w Afryce (Daguët-Gagey, 2000, s. 14–17). Z kolei, według Jacqueline Amat, prześladowania w Kartaginie mogą wiązać się z chęcią przypodobania się władcy w czasie trwania jego podróży, przez prokuratora Hilarianusa, pragnącego podkreślić swoją lojalność wobec cesarza pochodzącego z Afryki (Amat, 1996, s. 20). Jednoznaczne rozstrzygnięcie tej kwestii wydaje się niemożliwe. Zwłaszcza, że nie wyjaśnia tej kwestii również szczegółowa analiza badanego dzieła, bowiem wczesnochrześcijański tekst *Passio Sancta-*

⁶ W więzieniu otrzymała pozwolenie na karmienie dziecka, które było w wieku niemowlęcym (*Passio* III, 8, s. 106, tłum. Malinowski, s. 250).

⁷ „In itinere Palaestinis plurima iura fundavit. Iudaeos fieri subgravi poena vetuit. Idem etiam de Christianis sanxit” (*Żywot Septymiusza Sewera* 17, 1, s. 408–410).

⁸ Odniesienia u Euzebiusza wydają się dotyczyć wyłącznie Aleksandrii i mają charakter lokalny.

rum Perpetuae et Felicitatis nie podaje szczegółów odnoszących się do okoliczności aresztowania ani nie wyjaśnia jakie ciążyły zarzuty na kobietach i ich towarzyszach. W odniesieniu do tej kwestii pojawia się jedynie krótkie wtrącenie jednego ze strażników więziennych, skierowane do rodzącej Felicyty – ‘Jeżeli teraz tak cierpisz, to co zrobisz, kiedy będziesz rzucona zwierzętom, które zlekceważyłaś, kiedy odmówiłaś złożenia ofiary’⁹. Niestety, oprócz informacji, że Felicyta odmówiła złożenia ofiary, brakuje szerszego kontekstu sprawy. Wydaje się, że „ani męczenników ani redaktora te okoliczności nie interesowały”, jednak brak w tekście takich informacji, to duża strata dla współczesnych badaczy (Malinowski, 1991, s. 244).

Wiadomo, że Perpetua została, razem z grupą chrześcijan, aresztowana, a następnie sprowadzona do Kartaginy, gdzie osadzono ją w więzieniu. W tym gronie znaleźli się również: Saturninus, Felicita, Rewokatus, Sekundulus oraz ich katecheta Saturus, który do uwięzionych swoich braci w wierze dołączył dobrowolnie (*Passio* IV, 5, s. 107, tłum. Malinowski, s. 251–252). Perpetua, w więzieniu, wkrótce po aresztowaniu, przyjęła chrzest (*Passio* III, 5, s. 105–106, tłum. Malinowski, s. 250). Młoda kobieta wyróżniała się wśród pozostałych więźniów nie tylko głęboką wiarą, ale też niezwykłą odwagą. W więzieniu broniła współtowarzyszy i reagowała na niesprawiedliwe traktowanie, a więc jej zachowanie było właściwe dla ludzi należących do wyższych klas społecznych (Malinowski, 1991, s. 244). Całą grupę, bez okoliczności łagodzących, skazano na śmierć *damnati ad bestias*, czyli na rozszarpanie przez dzikie zwierzęta. Kara ta była zwykle zarezerwowana dla przestępców, ale była również stosowana do karania chrześcijan (Heffernan, 2012, s. 261). Rodzice Perpetuy, choć przynależeli do wyższej klasy społecznej i posiadali wystarczające zasoby finansowe, nie zdołali wykupić młodych wyznawców Chrystusa przed okrutną śmiercią na arenie. Surowość wyroku *ad bestias* względem Perpetuy jest dość nietypowa. Kobieta była obywatelką rzymską i należała do grona *honestiores*. Kwestią pozostaje dlaczego Perpetua – wzorem wyroku z roku 177 z Lyonu, gdzie grupie chrześcijan, ze względu na obywatelstwo oszczędzono śmierci z udziałem zwierząt (zob. Euzebiusz z Cezarei, 2013, [V, 1,47] s. 331) – nie otrzymała wyroku *ad gladium*.

Wobec tych wydarzeń wydaje się, że podejście do chrześcijan i praktyka wydawania na nich wyroków śmierci, różniły się w poszczególnych częściach cesarstwa. Wszyscy, z wyjątkiem Sekundulusa, który zmarł wcześniej w więzieniu (*Passio* XIV, 2, s. 116, tłum. Malinowski, s. 261), ponieśli śmierć męczeńską na arenie, w czasie przedstawienia zorganizowanego z okazji *dies nata-*

⁹ „Quae sic modo doles, quid facies obiecta bestiis, quas contempsisti cum sacrificare noluisti?” (*Passio* XV, 5, s. 117, tłum. Malinowski, s. 262).

lis Gety – syna Septymiusza Sewera (*Passio* VII, 9, s. 110, tłum. Malinowski, s. 255). Datę tę można ustalić na podstawie wspomnianych w tekście imion dwóch wysokiej rangi urzędników Imperium Romanum, którzy w tym czasie piastowali swoje urzędy, tj. prokuratora (Hilarianus) oraz prokonsula (Minucus Timinianus) (*Passio* VI, 3, s. 108, tłum. Malinowski, s. 253–254).

Razem z arystokratką zginęła jej niewolnica Feliccyta, która tuż przed śmiercią urodziła w więzieniu córkę. Feliccyta modliła się wraz z całą wspólnotą o wcześniejszy poród, aby mogła umrzeć na arenie razem ze swoimi towarzyszami (*Passio* XV, s. 116–117, tłum. Malinowski, s. 261–262). Należy bowiem pamiętać, że prawo rzymskie zabraniało wykonywania wyroków śmierci na kobietach ciężarnych. Egzekucja była możliwa dopiero po urodzeniu dziecka. Skazańcy przed śmiercią zdążyli przekazać sobie pocałunek pokoju, tak ‘...aby tym uroczystym pocałunkiem pokoju przypieczetować swoje męczeństwo’ (*Passio* XXI, 7, s. 123, tłum. Malinowski, s. 268)¹⁰. Najpierw zabito mężczyzn, następnie kobiety. Ci, którzy nie zginęli na arenie od razu, od ran zadanych przez dzikie zwierzęta, zostali dobici mieczami przez gladiatorów (*Passio* XXI, 5–9, s. 123, tłum. Malinowski, s. 267–268).

Męczeńską śmierć młodych chrześcijanek uczczono pamiątkową tablicą zamieszczoną w amfiteatrze. W IV w., po ogłoszeniu *religio licita* (edykt mediolański 313 r.) przez cesarza Konstantyna Wielkiego, w miejscu pochówku świętych niewiast, pierwszy chrześcijański władca wznosił bazylikę, gdzie między innymi swoje kazania głosił św. Augustyn¹¹. Sława kartagińskich męczennic obiegła cały chrześcijański świat. „Bohaterki wiary” były wspomniane w Kanonie rzymskim podczas każdej Mszy św. do roku 1969 (zob. Lefebvre 1956), a obecnie są nadal imiennie przywoływane w *Litanii do Wszystkich Świętych*¹².

Więzienne wizje męczennicy

Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis należy uznać za najważniejsze źródło wiedzy na temat osobowości i doświadczeń św. Perpetuy. Ten dokument jest świadectwem jej świętości. Perpetua opowiada w nim o swoich czterech

¹⁰ „...ut martyrium per sollemnia pacis consummarent” (*Passio* XXI, 7, s. 123, tłum. Malinowski, s. 268).

¹¹ *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis* „cieszyło się ogromnym powodzeniem jeszcze w czasach św. Augustyna, który nie tylko wygłosił kilka kazań na cześć świętych męczenniczek, ale ponadto musiał przypominać swoim wiernym, rozczytującym się w” *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, „że nie należy ono do dzieł natchnionych” (Malinowski, 1991, s. 245; zob. także *De anima et eius origine* 1, 10, 12, PL 44, s. 481).

¹² *Święte męczennice Perpetua i Feliccyta*, w: *Internetowa Liturgia Godzin. Czytelnia 7 marca* [online], dostęp: 15.11.2023, <<https://brewiarz.pl/czytelnia/swieci/03-07.php3>>.

wizjach¹³, których doświadczyła podczas pobytu w więzieniu, oraz o sposobie ich interpretacji. Wszystkie są formą świadectwa.

Wizja pierwsza¹⁴ opisuje wspinanie się Perpetuy po drabinie – co symbolizującej męczeństwo. Na szczycie, w niebiańskim ogrodzie, Święta spotyka człowieka ubranego jak pasterz, mówiącego do niej ‘Dobrze, że przyszłaś, dziecko’ (*Passio* IV, 9, s. 107, tłum. Malinowski, s. 252). Warto zauważyć, że pierwsza wizja nie jest spontaniczna. Pojawia się na prośbę innego członka wspólnoty chrześcijańskiej. Brat zwraca się do niej słowami ‘Pani Siostró, ty posiadasz już wielką łaskę u Pana, że możesz poprosić Go, aby przez widzenie wyjawiał ci co nas czeka: męczeństwo czy uwolnienie’¹⁵. Ona zaś sama dodaje ‘Ponieważ było mi już dane rozmawiać z Panem, od którego doznałam tak wielu dobrodziejstw, z ufnością obiecałam bratu i powiedziałam: »Jutro ci wyjawię«’¹⁶. Taki wstęp z pewnością nadaje wizji powagi i autorytetu. Perpetua ma świadomość bycia „zdolną” do rozmowy z Bogiem (Cox Miller, 1994, s. 151).

Ponadto pierwsza wizja ma charakter przepowiadający, ponieważ jest zapowiedzią męczeństwa. Użyty w tekście termin *visio*, w starożytności był rozumiany jako proroczy sen. W pierwszej wizji dominującym symbolem jest bardzo wysoka, sięgająca nieba drabina, przypominająca drabinę Jakubową (Rdz 28,12–17). Jednak ta opisana w *Passio* różni się od biblijnej, interpretowanej jako połączenie ziemi z niebem, po której aniołowie Boży *wchodzili w górę i schodzili na dół* (Rdz 28,12). Perpetua w swojej wizji wspina się do nieba. Droga jest bardzo trudna i niebezpieczna, przebiega wśród narzędzi przypominających narzędzia męczeństwa (Carfora, 2007, s. 129), zaś pod drabiną czai się smok, gotowy zabić wspinających się. Taki opis, pełen trudu i znoju, przywołuje raczej na myśl ideę skomplikowanej drabiny ze świata pogańskiego, oznaczającej trud w drodze do nieba (Dronke, 1984, s. 7). W przypadku Perpetuy wejście do nieba będzie nagrodą po przejściu ciężkiej próby, która nie jest pozbawiona ludzkiego strachu.

Anna Carfora uważa, że smok leżący pod drabiną, interpretowany również jako przedstawienie diabła, może symbolizować lęk przed cofnięciem się. Męczennica, aby osiągnąć cel i wejść po drabinie, musi go pokonać, co dokonuje się w bardzo wymowny sposób, poprzez zmiżdżenie piętą głowy smoka (Carfora, 2007, s. 130–131). Biorąc pod uwagę źródło biblijne (zob. Rdz 3,15;

¹³ Dzieło, oprócz opisów wizji, będących głównym tematem opracowania, pokazuje również w barwny sposób życie skazanych w więzieniu i warunki tam panujące (*Passio* III, 5–9, s. 105–111, tłum. Malinowski, s. 250–251).

¹⁴ Zob. *Passio* IV, s. 106–107, tłum. Malinowski, s. 251–252.

¹⁵ „Domina soror, iam in magna dignatione es; tanta es ut postules visionem et ostendatur tibi an passio sit an commeatus” (*Passio* IV, 1–2, s. 106, tłum. Malinowski, s. 251).

¹⁶ „Et ego quae me sciebam fabulari cum Domino, cuius beneficia tanta experta eram, fidenter repromisi ei dicens: »crastina die tibi renuntiabo«” (*Passio* IV, 2, s. 106, tłum. Malinowski, s. 251).

Ap 12), warto przypomnieć, że w świecie pogańskim, w numizmatyce rzymskiej, pojawia się obraz cesarza triumfującego, który miażdży głowę pokonanego w walce wroga. W opracowaniach naukowych pojawia się również interpretacja, że postać smoka zawiera odniesienie do ojca męczennicy, który próbował ją przekonać, błagał, a nawet szantażował emocjonalnie, aby wyrzekła się chrześcijaństwa i ocaliła życie, przede wszystkim ze względu na swojego syna (Carfora, 2007, s. 131).

W pierwszej wizji pojawia się także obraz rajy. Wizja ta ma bardzo bukoliczny charakter. Postać pasterza to również element wspólny dla świata chrześcijańskiego – Dobry Pasterz i pogańskiego – Poimandres (pasterz ludzi). Nie należy ich jednak utożsamiać (Carfora, 2007, s. 131). Pasterz, który wita Perpetuę słowami ‘Dobrze, że przyszłaś, dziecko’ (*Passio* IV, 9, s. 107, tłum. Malinowski, s. 252), przedstawiony jest podczas czynności dojenia owcy. Jest starszy, wysoki i ma siwe włosy. Otacza go tłum ludzi ubranych na białą, którzy prawdopodobnie przeszli próbę i zostali nagrodzeni rajem (zob. Ap 6,9; Corsini, 1975, s. 497).

Wielu interpretacji doczekała się również symbolika pochodnej mleka, (prawdopodobnie to rodzaj sera), którego postać otrzymała młoda kobieta od pasterza po przybyciu do rajy. W tym kontekście Anna Carfora przywołuje dwa stanowiska (Carfora, 2007, s. 133): Herberta Musurillo i Eugenio Corsiniego. Otóż, według Herberta Musurillo, słodki posmak pochodnej mleka, który wyraźnie odczuwała Perpetua, może wskazywać na związek z chrztem. Warto tu wspomnieć pochodzący z II w. przedchrzcielny obrzęd, polegający na ofiarowaniu mleka i miodu na pamiątkę wejścia do ziemi obiecanej (Musurillo, 1972, s. 113, przypis 8). Z kolei Eugenio Corsini, przypisuje eucharystyczne znaczenie zsiadłemu mleku, które może przyjąć tylko ta osoba, która już dojrzała w wierze i przygotowuje się do stawienia czoła poważnej próbie jaką jest męczeństwo. Zatem jest to Eucharystia jako *praeparatio* do męczeństwa (Corsini, 1975, s. 498, przypis 36).

Drugą i trzecią wizję (zob. *Passio* VII–VIII, s. 109–111, tłum. Malinowski, s. 254–256) tworzy ciąg obrazów, które w pewnym sensie układają się w jedną całość. Ich głównym bohaterem jest zmarły w dzieciństwie brat Perpetuy – Dinokrates. Chłopiec zmarł jako siedmiolatek, cierpiąc prawdopodobnie z powodu raka twarzy. Obie wizje obfitują w symboliczne odniesienia nie tylko teologiczne i biblijne, ale również pogańskie. Pierwsza z nich ukazuje wymiar życia pozagrobowego, które wypełnione jest ogromnym cierpieniem brata. Perpetua, opisując to cierpienie, stwierdza: ‘Ujrzałam Dinokratesa, jak wychodził z jakiegoś ciemnego miejsca, gdzie znajdowało się też mnóstwo innych ludzi. Był bardzo rozpalony i spragniony, blady i zaniedbany. Na twarzy jego widniała rana, którą miał w momencie śmierci. [...] W miejscu gdzie znajdował się Di-

nokrates, był basen pełen wody, jego brzegi były jednak wyższe niż wzrost chłopca. Dinokrates wspinał się na palce, jakby chciał się napić. Żal mi było brata, bo choć zbiornik był wypełniony wodą, on jednak, z powodu wysokiego brzegu, nie mógł ugasić pragnienia. Wtedy oprzytomniałam i uświadomiłam sobie, że brat mój cierpi. Byłam jednak przeświadczona o tym, że mogę mu ulżyć w jego cierpieniach¹⁷.

Męczennica wierzy, że dzięki żarliwej modlitwie za brata może mu ulżyć w jego cierpieniach. Z opisu trzeciej wizji dowiadujemy się, że modlitwy siostry przyniosły efekt. Perpetua w dniu, kiedy stała zakuta w dyby, doświadczyła wizji, którą opisała następująco: ‘Widzę to samo miejsce, które widziałam poprzednio, ale Dinokrates był już czysty, dobrze odziany i odświeżony. Gdzie była rana, widzę bliznę. Zaś brzegi zbiornika, które widziałam wcześniej, obniżyły się i sięgały chłopcu ledwie do pępka, a on bez przerwy czerpał z niego wodę. Na brzegu stała złota czara pełna wody. Dinokrates podszedł do niej i począł pić, zaś wody z niej wcale nie ubywało. Kiedy już całkowicie ugasił pragnienie odszedł od wody i jak dziecko zaczął bawić się radośnie. Wtedy ocknęłam się i zrozumiałam, że został on już uwolniony od kary’¹⁸. Bez wątpienia w tym fragmencie dostrzegamy siłę modlitewnego wstawiennictwa żywych za zmarłych. Stan pogańskiego chłopca poprawił się dzięki modlitwie jego siostry.

Pierwszym skojarzeniem w wymiarze eschatologicznym, w odniesieniu do tych wizji jest ufność, że miejsce, w którym przebywał brat Perpetuy, to czyszczenie. Stan cierpienia chłopca w wizji drugiej, może wskazywać na stan duszy w procesie oczyszczenia. W wizji trzeciej proces ten już się dokonał, dziecko zostało uwolnione od kary. Należy jednak pamiętać, że Dinokrates, nie był chrześcijaninem (zob. szerzej: Corsini, 1975, s. 501). Może to potwierdzić brudna szata chłopca, który nie obmył się z grzechów w czasie chrztu i nie założył chrzcielnej białej szaty (por. Amat, 1985, s.129). Perpetua, między drugą a trzecią wizją, nieustannie się modli w intencji brata. Cierpienie Dinokratesa, dzięki wstawiennictwu siostry skończyło się. Został uzdrowiony i jego stan

¹⁷ „Video Dinocratem exeuntem de loco tenebroso, ubi et conplures erant, aestuantem valde et sitientem, sordido vultu et colore pallido; et vulnus in facie eius, quod cum moreretur habuit. [...] Erat deinde in illo loco, ubi Dinocrates erat, piscina plena aqua, altiore marginem habens quam erat statura pueri; et extendebat se Dinocrates quasi bibiturus. Ego dolebam, quod et piscina illa aquam habebat, et tamen propter altitudinem marginis bibiturus non esset. Et experta sum, et cognovi fratrem meum laborare; sed fidebam me profuturam labori eius” (*Passio* VII, 4, 7–9, s. 109–110, tłum. Malinowski, s. 251–252).

¹⁸ „...video locum illum quem retro videram et Dinocraten mundo corpore, bene vestitum, refrigerantem; et ubi erat vulnus, video cicatricem; et piscinam illam, quam retro videram, summisso margine usque ad umbilicum pueri; et aquam de ea trahebat sine cessatione. Et super margine fiala aurea plena aqua. Et dōstēpit Dinocrates et de ea bibere coepit; quae fiala non deficiebat. Et satiatus, dōstēpit de aqua ludere more infantium gaudens. Et experta sum. Tunc intellexi translatum eum esse de poena” (*Passio* VIII, 1–4, s. 110–111, tłum. Malinowski, s. 256).

zmienił się. Według Jacqueline Amat, mogłoby to oznaczać, że Dinokrates w życiu pozagrobowym, dzięki żarliwej modlitwie, otrzymał łaskę w postaci „niekonwencjonalnego” chrztu (Amat, 1985, s.130). Jednak czy poganin może zostać zbawiony po śmierci? Według Apokalipsy Piotra (14, 1–4, 16) jest to możliwe (por. Trumbower, 2001, s. 307–312)¹⁹. Zdaniem Jacqueline Amat, czara, z której napił się chłopiec może nasuwać skojarzenia z czarą wspomnień ze Starego Testamentu (por. Ez 25, 29; Za 9,15), ale również może się odnosić do złotej czary pełnej kadzideł, *którymi są modlitwy świętych* z Apokalipsy św. Jana (Ap 5,8) (Amat, 1985, s. 130). Z kolei symbol basenu, z jednej strony nasuwa na myśl idee uzdrowienia (zob. J 5,1–9), z drugiej przywołuje sens chrztu (por. 1 Kor 14–29) (zob. Corsini, 1975, s. 502).

W ostatniej, czwartej wizji²⁰, Perpetua stoczyła zwycięską walkę na arenie z szatanem w postaci Egipcjanina. W noc poprzedzającą śmierć męczeńską, Święta pojawia się na arenie i ma poczucie poddania próbie wiary (Carfora, 2007, s. 146). Oprócz wymiaru teologicznego, jest to scena szczególnie interesująca z historycznego punktu widzenia, ponieważ dostarcza wielu szczegółów związanych z walkami na arenie. Walka, którą Święta będzie musiała stoczyć w swojej wizji to *pancratio* (Robert, 1971, s. 255–256). Charakteryzuje się niezwykłą brutalnością. W wizji, Perpetua jednak nie stacza jej samotnie, ponieważ wspiera ją diakon Pomponiusz oraz otaczają ją młodzi mężczyźni i lanista. Te postacie okazują jej wsparcie w decydującym momencie. Anna Carfora – w samym Pomponiuszu, który mówi do młodej kobiety ‘Perpetuo, chodź, czekamy na ciebie’²¹, a następnie ‘Nie bój się! Ja jestem tutaj przy tobie i będę cię wspomagał’²² – dostrzega samego Chrystusa.

Za inną postać Chrystusa, zdaniem badaczki, można uznać lanistę. Boskiego charakteru nadaje mu gigantyczna postura, a kolor szaty nawiązuje do *Passio* (Carfora, 2007, s. 147–148). Sam wątek obecności Chrystusa obok męczennika, a nawet w męczenniku, to często spotykany wątek w literaturze *martyrystycznej*. W opisie wizji nie brakuje również elementu pogańskiego. Rytuał namaszczenia przed walką, nawiązuje do pogańskich praktyk. Jednak i w chrześcijaństwie nie sposób pominąć bogactwa znaczeń jakie niesie w sobie olej, który jest przecież obecny w obrzędach sakramentalnych i konsekracjach. Na Perpetuę należy spojrzeć jak na wojownika Chrystusa, który ma stoczyć duchową walkę ze złem w postaci Egipcjanina (por. Salisbury, 1997, s. 110).

¹⁹ Brakuje dowodów na to, że Perpetua знаła zaliczany do apokryfów Nowego Testamentu tekst Apokalipsy Piotra (Carfora, 2007, s. 140)

²⁰ Zob. *Passio X*, s. 111–113, tłum. Malinowski, s. 256–258.

²¹ „Perpetua, te expectamus: veni” (zob. *Passio X*, 3, s. 111–112, tłum. Malinowski, s. 257).

²² „Noli expavescere: hic sum tecum et conlaboro tecum” (*Passio X*, 4, s. 112, tłum. Malinowski, s. 257).

Symbol stopy, jako zwycięskiej broni bojowej, kojarzy się z pierwszą wizją, w której kobieta przydepnęła nogą głowę smoka leżącego pod drabiną. Jej zwycięstwo to zwycięstwo nad złem i grzechem. Z kolei zdaniem Mary R. Lefkowitz, w postaci Egipcjanina i smoka należy raczej dostrzegać odniesienia do doświadczeń rodzinnych i osobistych, zwłaszcza presji jaką ojciec wywierał na kobietę (Lefkowitz, 1976, s. 419).

Ciekawym wątkiem w opisie czwartej wizji jest chwilowe przyjęcie przez Perpetuę na arenie wyglądu mężczyzny (Gold, 2018, s. 23–45). Kiedy wyszła na arenę i zobaczyła, że ma walczyć nie – jak się spodziewała, z dzikimi zwierzętami, ale z Egipcjaninem o odrażającym wyglądzie – stała się mężczyzną (zob. *Passio X*, 6–7, s. 112, tłum. Malinowski, s. 257). Według Barbary K. Gold jednym ze skojarzeń, jakie mogą nasuwać się w kontekście zmiany płci, jest chwilowe wyrzeczenie się przez nią kobiecości (Gold, 2012, s. 41; zob. także Pedregal, 2000, s. 277–294). Jednak kiedy mówi o sobie jako jednostce, zawsze używa w stosunku do siebie formy żeńskiej (Gold, 2018, s. 41). Ponadto, Perpetua i Felicita, mimo że „po męsku” cierpią, nadal zachowują swoją kobiecość (zob. Pedregal, 2000, s. 294). Wobec nadchodzącej śmierci, która oddzieli je od dzieci, przeżywają głęboko doświadczenie macierzyństwa (Weitbrecht, 2012, s. 150–166; Carfora, 2007, s. 18). Z kolei Clementina Mazzucco sądzi, że przemianę Perpetuy można zinterpretować w kategoriach biblijnych i spojrzeć na nią jak na „człowieka doskonałego”, który nie jest już ani kobietą, ani mężczyzną (Ef 4,13) (Mazzucco, 1998, s.122). Czytając relację z czwartej wizji odnosi się wrażenie, że na każdym etapie narracyjnym Perpetua pozostaje kobietą, która tylko w czasie walki odgrywa rolę przypisywaną mężczyznom, a raczej jest uważana za męską (Carfora, 2007, s. 153). Warto pamiętać, że zmiana ta może też mieć wymiar praktyczny, ponieważ w starożytności kobiety nie mogły stać do walki w *pancratio*. Po zwycięstwie, Perpetua zostaje nagrodzona symbolicznym jabłkiem, które jest znane zarówno w świecie pogańskim jak i chrześcijańskim, np. z biblijnego kontekstu upadku człowieka, owocu Afrodyty, czy złotych jabłek rosnących w ogrodzie Hesperyd. W tym przypadku jednak jabłko na gałązce może symbolizować sam raj (Amat, 1985, s. 80).

Zakończenie

Reasumując, obraz wizji św. Perpetuy w *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis* dostarcza przesłanki istotnej dla ukazania duchowości męczenników wczesnochrześcijańskich.

Bez wątpienia św. Perpetuę należy uznać za „ogniowo ewolucyjną” w przejściu od postaci męczennika jako naśladowcy Chrystusa do postaci świę-

tej odznaczającej się niezwykleymi cechami (por. Weigel, 2012, s. 180–200). Wizje, prorocstwa oraz niezwykle zdolności osobowościowe, charakteryzujące tę młodą kobietę, wyprzedzają późniejszy model hagiograficzny świętych mistyczek (Sardella, 1990, s. 278; zob. także Waldner, 2012, s. 201–219).

Młoda kobieta napisała dziennik swoich przeżyć duchowych, które odczuwała w czasie procesu, gdy była osadzona w areszcie tuż przed męczeńską śmiercią. Daje świadectwo odwagi, ukazuje postawę mężnej kobiety w jej akcie męczeństwa, dla spełnienia którego decyduje się nawet poświęcić swoje macierzyństwo i opuścić własne dziecko. W jej ślad idzie również jej współtowarzyszka Felicyta.

Na podstawie analizy czterech wizji przytoczonych w *Passio*, należy uznać, że Perpetua miała zdolność do zrozumienia ich przesłania. Ponadto, zachęca ona czytelników starożytnego źródła do alegorycznego interpretowania śmierci Perpetuy, jako chwały dostąpionej w męczeńskiej śmierci.

Jak zatem rozumieć wizje, których doświadcza młoda kartagińska męczennica? To z pewnością doświadczenia autentyczne, przeżywane przez Perpetuę, mimo to obce charyzmatycznemu uniesieniu. Nie należy ich traktować jako doświadczeń ograniczających się do przeżycia subiektywnego. Nie są prywatnymi rekolekcjami. Można je w pewnym sensie uznać za publiczne formy komunikacji, które młoda kobieta jako męczennica kieruje do wspólnoty. Wizje św. Perpetuy w jej *Passio*, z perspektywy badań hagiologicznych ukazują doświadczenie mistyczne jako formę komunikacji o prymacie życia wiecznego nad doczesnym, a zarazem są przesłaniem o głoszeniu kerygmatu nie słowem, ale świadectwem życia.

Bibliografia

Źródła

- Augustinus, 1865, *De Anima et eius origine libri quatuor*, ed. Jacques-Paul Migne, w: *S. Aurelii Augustini Opera Omnia*, PL 44, Parisiis, s. 475–548.
- Euzebiusz z Cezarei, 2013, *Historia Kościelna*, tłum. Agnieszka Caba, Wydawnictwo WAM: Kraków.
- Martyrologium Romanum: ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum*, 2001, Typis Vaticanis: Vaticano.
- Męczeństwo św. Perpetuy i Felicyty*, 1991, tłum. Andrzej Malinowski, w: Marek Starowieyski i Ewa Wipszycka (red.), *Męczennicy*, Ojcowie Żywi, t. 9, Znak: Kraków, s. 244–268.
- Passio Sanctatum Perpetuae et Felicitatis*, 2012, w: Thomas J. Heffernan, 2012, *The Passion of Perpetua and Felicity*, Oxford University Press: Oxford, s. 100–124.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, 2002, Pallottinum: Poznań.
- Septimius Severus, 1979, w: *The Scriptores Historiae Augustae*, David Magie (trans.), t. 1, Harvard University Press: London, s. 370–429.
- Tertullianus, 1954, *De Anima*, ed. Jan Hendrik Waszink, *CCL 2*, Brepols: Turnhouti, s. 779–869.

Opracowania

- Amat Jacqueline, 1985, *Songes et visions. L' au-delà dans la littérature latine tardive*, Etudes Augustiniennes: Paris.
- Amat Jacqueline, 1996, *Passion de Perpétue et de Félicité suivi des Actes*, Cerf: Paria.
- Baran Grzegorz M., 2017, *Sny prorocze, sny wieszczce, objawienia Boże przez sny w tradycji starotestamentalnej*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej BIBLOS: Tarnów.
- Bremmer Jan N., Formisano Marco (red.), 2012, *Perpetua's Passions. Multidisciplinary Approches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, Universitu Press: Oxford.
- Carfora Anna, 2007, *La Passione di Perpeua e Felicità. Donne e martirio nel cristianesimo delle origini*, L'Epos: Palermo.
- Corsini Eugenio, 1975, *Proposte per una lettura della 'Passio Perpetuae'*, w: Maria Bellis (red.), *Forma Futuri. Studi in onore del card. Michele Pellegrino*, Bottega d'Erasmus: Torino, s. 481–541.
- Cox Miller Patricia, 1994, *Dreams in late Antiquity. Studies in the Imagination of a Culture*, Princeton University Press: Princeton.
- Czajko Edward, 2010, *Widzenia i sny*, w: *Radio Pielgrzym. 17 listopada 2010* [online], dostęp: 10.11.2023, <www.radiopielgrzym.pl/widzenia-i-sny.html>.
- Daguet-Gagey Anne, 2000, *Septime Sévère – Rome, l'Afrique et l'Orient*, Payot: Paris.
- Drabik Lidia (red.), 2018, *Wizja*, w: *Wielki słownik języka polskiego*, t. 5, Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa, s. 293.
- Drabik Lidia i inni (red.), 1996, *Wizja*, w: *Słownik języka polskiego*, Wydawnictwo Naukowe PWN: Warszawa, s. 1150.
- Dronke Peter, 1984, *Women writers of the Middle Ages. A critical Study of Text from Perpetua to Marguerite Porete (1310)*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Filipowska Katarzyna, 2019, *Szkola Liderów. Wizja – odkrywanie i wyrażanie wizji*, [online], dostęp: 12.01.2024, <<https://www.szkola-liderow.eu/wizja-odkrywanie-i-wyrazanie-wizji-2/>>.
- Gold Barbara K., 2018, *Perpetua: Athlete of God*. Oxford University Press: Oxford.
- Hoever Hugo, 1999, *Żywoty świętych pańskich na każdy dzień roku. Według kalendarza rzymskiego*, Warmińskie Wydawnictwo Diecezjalne: Olsztyn.
- Heffernan Thomas J., 2012, *The Commentary*, w: *The Passion of Perpetua and Felicity*, Oxford University Press: Oxford, s. 136–368.
- Lanata Giuliana, 1973, *Gli atti dei martiri come documenti processuali*, Giuffrè: Milano.
- Lefebvre Gaspar (red.), 1956, *Mszal Rzymski z dodaniem Nabożeństw Nieszpornych*, tłum. Mnisi z Opactwa w Tyńcu, Opactwo św. Piotra i Pawła w Tyńcu-Opactwo Św. Andrzeja: Tynec- Bruges.
- Lefkowitz Mary R., 1976, *The Motivations for St. Perpetua's Martyrdom*, *Journal of the American Academy of Religion*, t. 44, s. 417–421.
- Machniak Jan, 2014, *Wizje*, w: Edward Gigilewicz (red.), *Encyklopedia Katolicka*, vol. 20, Towarzystwo Naukowe KUL: Lublin, kol. 733–734.
- Mazzucco Clementina, 1998, *'E fui fatta maschio'. La donna nel cristianesimo primitivo (secoli I-III). Con un'appendice sulla 'Passio Perpetuae'*, Le Lettere: Firenze.
- Musurillo Herbert, 1972, *The Acts of the Christian Martyrs*, Clarendon Press: Oxford.
- Paciorowski Ryszard, 1957, *Z badań nad ideą heroizmu religijnego w chrześcijańskiej starożytności*, *Collectanea Theologica*, t. 28/3–4, s. 503–539.
- Parzych-Blakiewicz Katarzyna, 2019, „Hagiologia aspektowa” jako perspektywa integracji badań teologicznych i nieteologicznych, *Studia Warmińskie*, t. 56, s. 249–264.
- Pedregal Amparo 2000, *Las mártires cristianas. Género, violencia y dominación en el cuerpo femenino*, *Studia historica. Historia antigua*, t. 18, p. 277–294.
- Plezia Marian (red.), 1999, *Visio*, w: *Słownik łacińsko-polski*, vol. 5, Wydawnictwo PWN: Warszawa, s. 633.

- Robert Louis, 1971, *Les gladiateurs dans l'Orient grec*, A.H. Hakker: Amsterdam.
- Salisbury Joyce E., 1997, *Perpetua's passion. The death and memory of a young Roman women*, Routledge: New York – London.
- Sardella Teresa, 1990, *Strutture temporali e modelli di cultura: rapporti tra antitradizionalismo storico e modello martiriale nella Passio Perpetuae et Felicitatis*, Augustinianum, t. 30, s. 259–278.
- Święte męczennice Perpetua i Felicyta, w: *Internetowa Liturgia Godzin. Czytelnia 7 marca* [online], dostęp: 15.11.2023, < <https://brewiarz.pl/czytelnia/swieci/03-07.php3>>.
- Testard Maurice, 1991, *La Passion des saintes Perpétue et Félicité. Témoignages sur le monde antique et le christianisme*, Bulletin de l'Association G. Budé, nr 1, s. 56–75.
- Trumbower Jeffrey A., 2001, *Apocalypse of Peter 14, 1–4 in relation to confessors' intercessions for the non-Christian dead*, Studia Patristica, t. 36, s. 307–312.
- Vorgrimler Herbert 2005, *Wizje*, w: *Nowy leksykon teologiczny: wiara – objawienie – dogmat*, Verbinum: Warszawa, s. 421–422.
- Waldner Katharina, 2012, *Visions, Prophecy, and Authority in the Passio Perpetuae*, w: Bremmer Jan N., Formisano Marco (red.), *Perpetua's Passions. Multidisciplinary Approches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, Universitu Press: Oxford, s. 201–219.
- Weigel Sigrid, 2012, *Exemplum and Sacrifice, Blood Testimony and Written Testimony: Lucretia and Perpetua as Translational Figures in the Cultural History of Martyrdom*, trans. Joel Golb, w: Bremmer Jan N., Formisano Marco (red.), *Perpetua's Passions. Multidisciplinary Approches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, Universitu Press: Oxford, s. 180–200.
- Weitbrecht Julia, 2012, *Maternity and Sainthood in the Medieval Perpetua Legend*, w: Bremmer Jan N., Formisano Marco (red.), *Perpetua's Passions. Multidisciplinary Approches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, University Press: Oxford, s. 150–166.

Visions of St. Perpetua in the light of the early Christian text *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*. A contribution to hagiological research

Summary: The purpose of this publication is to present the vision of St Perpetua of Carthage as a contribution to further hagiological research into the experience of Christian faith, especially in the form of mystical experiences. Perpetua, together with Felicitas, is remembered, in the liturgical calendar of the Catholic Church, on 7 March. The first part of the publication explains the understanding of the term 'vision' and the life of St Perpetua based on the contents of the work *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*. In the following sections, four visions of the Saint, experienced before her martyrdom, are discussed. Vision one describes Perpetua's journey up a ladder symbolising martyrdom, at the end of which, in a heavenly garden, she encounters a man dressed in shepherd's clothing, saying to her "You are welcome here, child". In the second and third visions, Perpetua sees her dead brother Dinocrates, while in the last she fights a victorious battle in the arena against Satan in the form of an Egyptian. The story of Saint Perpetua described in the work is one of the most moving models of martyrdom from the reign of Septimius Severus. Unique in Christian literature, this work presents valuable information for modern hagiologists about the religious experiences of the martyrs themselves. St Perpetua's visions appear as a scion of mysticism, which can be seen as a form of communication about the Christian value of human life.

Keywords: St. Perpetua, visions, martyr, *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, hagiology, early Christianity.