

PETR KITZLER  
(Praha – Olomouc)

**Montanismus a *Passio Perpetuae*. Staré otázky, nové odpovědi?  
Poznámky ke knize Rexe D. Butlera**

(REX D. BUTLER, *The New Prophecy & “New Visions”. Evidence of Montanism in The Passion of Perpetua and Felicitas*. Washington, D.C., The Catholic University of America Press 2006 (Patristic Monograph Series, 18), 211 pp. ISBN: 978-0-8132-1455-9.)

Útlá, elegantně provedená knížka mající svůj základ v doktorské disertaci, kterou odborné veřejnosti v rámci *Patristic Monograph Series*, vydávané Severoamerickou patristickou společností (*North American Patristic Society*), předložil Rex D. Butler (\*1952), má nanejvýš vhodně zvolené téma. Jakkoli jde o další položku v dnes již jen obtížně přehlednutelném množství sekundárních prací k *Passio Perpetuae* (*Pass. Perp.*), která se v posledních dvaceti, třiceti letech stala jedním z nejpobulárnějších raně křesťanských textů vůbec, otázka zda, a pokud ano, do jaké míry lze v *Passio Perpetuae* vysledovat stopy montanismu, byla dosud zkoumána poměrně nesystematicky. Moderní badatelé se omezovali většinou na kusá vyjádření v poznámkách pod čarou, kde konstatovali buď prokazatelně montanistický charakter *Passio Perpetuae*, nebo (jakékoli) montanistické tendence v tomto textu popírali. Obě skupiny však svá prohlášení opíraly o obecná tvrzení či o zmínky v jiné sekundární literatuře, a většinou jim tak chyběl solidní argumentační základ.

Právě tuto mezeru v bádání sliboval Rex D. Butler svou knihou zaplnit. Navzdory dobře zvolenému tématu však lze mít k jednotlivostem po mém soudu řadu připomínek, o nichž se podrobněji zmíním níže, výsledný dojem z publikace je tak poněkud rozpačitý a nových, jasně argumentačně podložených odpovědí na staré otázky se dozvíme jen poskovnu.

Nejprve však k obecné charakterizaci knihy. Rozsahem nevelká práce (cca sto třicet stran textu doprovobeného přibližně padesáti stranami poznámek, jež jsou umístěny v samostatném oddílu za textem) je po osobně laděné předmluvě členěna do čtyř kapitol: „Montanism“ (s. 9-43), „Autorship of the *Passion*“ (s. 44-57), „Examination of the *Passion*“ (s. 58-96) a „The *Passion* in Literary / Historical Context“ (s. 97-126). Celek je zarámován úvodem (s. 1-8) a závěrem (s. 127-132). Za textem a poznámkami následují výběrová bibliografie, rejstřík moderních autorů a věcný rejstřík. Publikace je

typograficky kvalitně zpracována a objevuje se v ní únosný počet nevýznamných tiskových chyb.

Začneme-li od sestavené „výběrové“ bibliografie (s. 185-206), podle níž si odborný čtenář dokáže představit o výchozích bodech autorova bádání, nelze si nepovšimnout, že v ní je uvedena řada prací, jež autor v poznámkách k textu necituje, a naopak mnohé speciální tituly k *Passio Perpetuae* jsou uvedeny pouze v poznámkách za textem, ale do bibliografie zahrnutý nejsou. Jak bylo již zmíněno, *Passio Perpetuae* se zejména v posledních desetiletích stala badatelsky velmi vděčným textem a sekundární literatura, která se k ní vztahuje, jde dnes jistě do stovek.<sup>1</sup> Připočteme-li fakt, že studium *Passio Perpetuae*, zejména pod takovým zorným úhlem, jaký si zvolil Butler, vyžaduje rovněž obeznámenost minimálně s odbornou literaturou o Tertullianovi a raně křesťanských *acta martyrum* a *passiones* obecně (což autor také sám naznačuje, srov. s. X), je jasné, že jde o oblast neobyčejně rozsáhlou, v níž ke slovu nutně přicházejí i subjektivní preference autora. Přesto mi připadá, že Butlerova výběrová bibliografie je poněkud nevyvážená a že mnohé z titulů, které v ní jsou uvedeny, autor ve vlastní práci zohledňuje málo, velmi jednostranně či vůbec (jak ještě ukáží na konkrétních případech). Onou nevyvážeností pak mám na mysli například to, že zatímco je poměrně velký prostor věnován starším pracím z přelomu 19. a 20. stol.,<sup>2</sup> z počátku 20. stol. či dříve obecnějšího, přehledového charakteru, což jistě samo o sobě není na škodu, nezmíněny a autorem nevyužity zůstaly například významné práce W. Berschina,<sup>3</sup> J. N. Bremmera,<sup>4</sup> H. Vierow,<sup>5</sup> K. Wal-

<sup>1</sup> Srov. zřejmě nejobsáhlejší aktuální bibliografii obsaženou v doplněném vydání práce PETERA HABERMEHLA, *Perpetua und der Ägypter oder Bilder des Bösen im frühen afrikanischen Christentums. Ein Versuch zur Passio sanctorum Perpetuae et Felicitatis*, Berlin – New York 2004<sup>2</sup>, kterou však Butler cituje pouze v prvním vydání z roku 1992.

<sup>2</sup> Také zde zůstaly některé „klasické“ práce nezmíněny; srov. alespoň Pio FRANCHI DE'CAVALIERI, *La passio SS. Perpetuae et Felicitatis*, Roma 1896 (Römische Quartalsschrift, Supplementheft 5) – přetištěno in: Týž, *Scritti agiografici* 1 (Studi e testi 221), Città del Vaticano 1962, s. 41-155; FRANZ JOSEPH DÖLGER, *Gladiatorenblut und Martyrerblut. Eine Szene der Passio Perpetuae in kultur- und religionsgeschichtlicher Beleuchtung*, in: *Vorträge der Bibliothek Warburg, 1923-1924*, s. 196-214.

<sup>3</sup> WALTER BERSCHIN, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter, I: Von der Passio Perpetuae zu den Dialogi Gregors den Grossen*, Stuttgart 1986, s. 46-56.

<sup>4</sup> Srov. například JAN N. BREMMER, *The Passion of Perpetua and the Development of Early Christian Afterlife*, in: *Nederlands Theologisch Tijdschrift* 54, 2000, s. 97-111; Týž, *Perpetua and her Diary. Authenticity, Family and Visions*, in: *Märtyrer und Märtyrerakten*, (hrsg.) WALTER AMELING, Stuttgart 2002, s. 77-120; Týž, *The Vision of Saturus in the Passio Perpetuae*, in: *Jerusalem, Alexandria, Rome. Studies in ancient cultural interaction in honour of Ton Hilhorst*, (edd.) FLORENTINO GARCÍA MARTÍNEZ – GERARD P.

dnér<sup>6</sup> a mnoha dalších; k Tertullianově vztahu k montanismu pak není zmíněna například studie D. Rankina<sup>7</sup> (ačkoli na ni autor musel jistě narazit při studiu novější tertullianovské literatury, kterou cituje) a k montanismu obecně chybí rovněž nová kniha V.-E. Hirschmann.<sup>8</sup>

V bibliografii lze konečně nalézt i řadu nedůsledností: Frendův příspěvek „Blandina and Perpetua“ byl původně publikován v roce 1978 ve sborníku z konference pořádané CNRS,<sup>9</sup> a není tedy recentní prací z poloviny devadesátých let, jak by se mohlo zdát z datace reprintu, který cituje Butler (srov. s. 197); resumé Braunova příspěvku k diskusi o možném redaktoru *Passio Perpetuae*, jež Butler opakovaně uvádí pod názvem „Séance du 26 Mars 1955“ (srov. např. s. 155, pozn. 8, s. 159, pozn. 55 a 62, s. 195), nese správně název „Tertullien est-il le rédacteur de la *Passio Perpetuae*?“ a bylo publikováno v *REL* na s. 79-81 (nikoli 78-81, jak uvádí Butler); P. Cox Miller je sice v Butlerově bibliografii zastoupena dvěma dílčími studiemi na téma pozdně antické a raně křesťanské oneirologie, ovšem její knižní monografie na toto téma zmíněna není;<sup>10</sup> u klasické Delehayevy práce *Les Passions des martyrs et les genres littéraires*, kterou Butler cituje s vročením 1966, se jedná o druhé, „přehlédnuté a revidované“ vydání knihy z roku 1921, což je čtenářům zamlčeno atd.

---

LUTTIKHUIZEN, Leiden 2003, s. 55-73; Týž, *The Motivation of Martyrs: Perpetua and the Palestinians*, in: *Religion im kulturellen Diskurs. Festschrift für Hans G. Kippenberg zu seinem 65. Geburtstag / Religion in Cultural Discourse. Essays in Honor of Hans G. Kippenberg on Occasion of His 65th Birthday*, (edd.) BRIGITTE LUCHESI – KOCKU VON STUCKRAD, Berlin – New York 2004, s. 535-554.

<sup>5</sup> SROV. HEIDI VIEROW, *Feminine and Masculine Voices in the Passion of Saints Perpetua and Felicitas*, in: *Latomus* 58, 1999, s. 600-619.

<sup>6</sup> SROV. KATHARINA WALDNER, 'Was wir also gehört und berührt haben, verkündigen wir auch euch.' *Zur narrativen Technik der Körperdarstellung im Martyrium Polycarpi und der Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, in: *Die Christen und der Körper. Aspekte der Körperlichkeit in der christlichen Literatur der Spätantike*, (hrsg.) BARBARA FEICHTINGER – HELMUT SENG, München 2004, s. 29-74.

<sup>7</sup> SROV. DAVID IVAN RANKIN, *Tertullian and the Church*, Cambridge 1995 (česky *Tertullianus a církev*, Brno 2002).

<sup>8</sup> SROV. VERA-ELISABETH HIRSCHMANN, *Horrenda Secta. Untersuchungen zum frühchristlichen Montanismus und seinen Verbindungen zur paganen Religion Phrygiens*, Stuttgart 2005.

<sup>9</sup> SROV. WILLIAM HUGH CLIFFORD FREND, *Blandina and Perpetua. Two Early Christian Heroines*, in: *Les Martyrs de Lyon (177)*, Paris 1978, s. 167-177.

<sup>10</sup> SROV. PATRICIA COX MILLER, *Dreams in Late Antiquity. Studies in the Imagination of a Culture*, Princeton 1994, k *Pass. Perp.* viz zejm. s. 148-183.

Butlerův text sám je uspořádán logicky a promyšleně: autor nejprve shrnuje poznatky o montanismu (kap. 1), přičemž se zaměřuje zejména na jeho „rozpoznávací znaky“, aby jejich absenci či naopak přítomnost mohl podloženě konstatovat v kapitole tři, která je jeho vlastním přínosem k problematice a jež poskytuje solidní analýzu *Passio Perpetuae* právě s ohledem na přítomnost či nepřítomnost těch prvků, jež Butler předtím postuloval jako montanistické. Kapitola druhá tvoří jakési intermezzo, zkoumajíc hypotézy o totožnosti autora či autorů *Passio Perpetuae*. Na třetí kapitolu účelně navazuje kapitola další, v níž je *Passio Perpetuae* věnována pozornost v širším kontextu doby i tehdejší literatury: autorovým cílem je zde na základě provedené analýzy zjistit, zda je *Passio Perpetuae* svým způsobem unikátní, či zda u ní lze nalézt jakousi generickou příbuznost s jinými raně křesťanskými texty, zejména severoafrickými. Záslužně se věnuje rovněž otázce ohlasu *Passio Perpetuae* v pozdější literární tradici i tomu, jak si tato tradice *Passio Perpetuae* přivlastňovala, případně s ní manipulovala.

Před rozborem jednotlivých kapitol si dovoluji učinit ještě dvě poznámky obecnějšího a snad i poněkud subjektivnějšího charakteru: připadá mi poněkud zarážející, že autor hned na počátku hovoří o „radostném utrpení“ Perpetuy a jejích druhů či o „napětí ze vzrušujícího příběhu křesťanských mučedníků“ (obojí citace ze s. IX), jakkoli snad v prvním případě nejde o jeho soud, ale o vyjádření redaktora *Passio Perpetuae*: při četbě tohoto textu (a raně křesťanských martyrologických vyprávění vůbec) je z dnešního pohledu na místě spíše úlek či pozastavení nad jeho (jejich) „propagandistickým“ obsahem než co jiného. Druhá poznámka: Butlerovo „konfesijní“ vidění, snažící se komplexní struktury vměstnat do šablonovitých pojmů typu katolický, protestantský, heretický, ortodoxní, které z jeho textu probleskuje, je v odborné studii spíše na obtíž.

První kapitola představuje uceleně Nové proctví (jak sami sebe montanisté nazývali), přičemž autor využívá nejen relevantní sekundární literaturu,<sup>11</sup> ale cituje i zachovaná montanistická proctví. Rozebírá počátky montanismu v Malé Asii, možné souvislosti tohoto proudu s pohanským náboženstvím Frygie, jeho rychlé rozšíření do Říma a severní Afriky a podrobně analyzuje hlavní montanistické akcenty, jimiž se montanisté odlišovali od většinové církve: důraz na působení svatého Ducha Přímluvce (Παράκλητος), velkou duchovní autoritu připisovanou ženám, které v montanistické „hierarchii“ zaujímaly čelné místo, extatické prorokování a glosso-

---

<sup>11</sup> Z významných monografických prací zůstala nezmíněna kniha AUGUSTA STROBELA, *Das heilige Land der Montanisten. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung*, Berlin – New York 1980.

lálii, vyhrocenou eschatologii, a konečně rigorózní disciplínu s důrazy na zachovávání sexuální čistoty a odmítání druhého manželství, na držení přísných postů, neochotu odpouštět těžké hříchy a na prosazování mučednictví jakožto dokonalého završení křesťanského života.

K Butlerově zmínce (srov. s. 12 n.) o „senzačním“ objevení míst Pepuza a Tymion v Turecku poblíž dnešního Uşaku v roce 2000, která tvořila kultické centrum Nového proroctví (podle montanistického přesvědčení sem měl sestoupit Nový Jeruzalém), je třeba poznamenat, že k němu nedošlo pouze zásluhou W. Tabberneeho, ale že se na něm stejnou měrou podílel rovněž P. Lampe z university v Heidelbergu.<sup>12</sup> Zajímavé rovněž je, že Butler na několika místech správně poukazuje na fakt, že montanismus nebyl herezí v pravém slova smyslu (tuto nálepku si vysloužil zejména až u pozdějších hereziologů 4. a 5. století) a že přinejmenším v Kartágu (a alespoň po určitý čas i v Římě) byl považován za jeden z názorových proudů většinové církve (srov. např. s. 29, 43). Na druhé straně pokládá za věrohodnou, alespoň dle formulace soudě, zprávu o sektě *tertullianistae* (srov. s. 26) a konstatuje, že se mohlo jednat o „extrémní skupinu montanistů“ – existence takové skupiny je však v moderním bádání pokládána do značné míry za hypotetickou. Pro vztah montanistů v Kartágu, a zejména Tertulliana, k většinové církvi se sice Butler opírá o D. Powella, ovšem nevyužívá zásadní příspěvek D. Rankina, který byl již zmíněn a jehož výsledky, moderním bádáním vesměs akceptované, výrazně přispěly k revizi tradičního obrazu Tertulliana – schismatika, jenž svým příklonem k montanismu výrazně přehodnotil svou teologickou pozici a zpretrhal vazby s většinovou církví. Využití této knihy by autora zřejmě přivedlo k opravě či alespoň doplnění takových informací, jaké podává např. v pozn. 109 na s. 147 n. Ostatně i Chr. Trevett, z jejíž nedávné práce o montanismu<sup>13</sup> Butler často čerpá, konstatuje, že „montanista Tertullianus byl Tertullianus montanistický katolík“ (Trevett, s. 9). Konečně, pro výklad o církvi v Kartágu v Tertullianově době (společně s některými

---

<sup>12</sup> Srv. <http://www.uni-heidelberg.de/presse/ruca/ruca04-03/s32etnd.html> (poslední přístup 9. 1. 2008) a dále např. PETER LAMPE, *The Phrygian Archeological Surface Survey Project of the University of Heidelberg and the Discovery of Pepouza and Tymion. A Preliminary Report*, in: Zeitschrift für antikes Christentum 6, 2002, s. 117-120; Týž, *Die montanistischen Tymion und Pepouza im Lichte der neuen Tymioninschrift*, in: Zeitschrift für antikes Christentum 8, 2004, s. 498-512. Kompletní zdokumentování objevu je publikováno ve společné knize WILLIAM TABBERNEE – PETER LAMPE, *Pepouza and Tymion. The Discovery and Archaeological Exploration of a Lost Ancient City and an Imperial Estate*, kterou nakladatelství De Gruyter ohlašuje na duben roku 2008.

<sup>13</sup> Srov. CHRISTINE TREVETT, *Montanism. Gender, Authority, and the New Prophecy*, Cambridge 1996.

důležitými postřehy k samotné *Passio Perpetuae*, například k sociálnímu postavení Perpetuy či ke kartáginskému původu mučedníků) mohl autor s užítkem sáhnout po standardní práci G. Schöllgena, kterou necituje.<sup>14</sup>

Ve druhé kapitole se Butler nejprve věnuje autenticitě těch částí *Passio Perpetuae*, které redaktor prohlašuje za *ipsissima verba* obou hlavních postav, Perpetuy (*Pass. Perp.* 3-10) a katechety Satury (*Pass. Perp.* 11-13). Lze s ním samozřejmě souhlasit, když uzavírá, že „*Passio* byla složena třemi autory a latinský text předcházela řeckému“ (s. 49), což dnes platí za *communis opinio* (co se první části věty týče přinejmenším ve smyslu, že v textu *Passio Perpetuae* lze rozlišit tři stylisticky i jazykově odlišné vrstvy).<sup>15</sup> Jeho vlastní argumenty, kterými autenticitu autobiografických pasáží hájí, jsou však chartrné: na podporu tohoto tvrzení samo o sobě nestačí ani jeho upozornění na slůvko *inquit*, které redaktor vkládá do Perpetuina, respektive Saturova vidění (s. 45), ani jeho konstatování, že žádný z badatelů, kteří do jisté míry připustili možnost, že jde o redaktorovu vlastní „literární produkci“,<sup>16</sup> „adekvátně nargumentuje proti tvrzením redaktora, že Perpetua a Saturus psali vlastní rukou“ (s. 48). Butler rovněž ani na okamžik nezvažuje možnost, že by stylová diferenciacie jednotlivých částí *Passio Perpetuae* mohla být cílenou a záměrnou literární taktikou redaktora. Naopak jeho upozornění na Augustinovo zpochybnění atribuce kapitol 3-10 Perpetue ve spisu *De natura et origine animae* (I,10,12) je poněkud zavádějící, protože vytržené z kontextu (k němuž se autor vrací na s. 105-106, aby jím doložil Augustinovu „katolic-kou“ manipulaci s „montanistickou“ *Passio Perpetuae*): Augustinus toto tvrzení vztahuje pouze k faktu, že se Perpetua výslovně nezmiňuje o tom, že by Deinokratés nebyl pokřtěn. Užívá ho tedy účelově, a to v teologickém sporu s Vincentiem Victorem, a snaží se jím neutralizovat Victorovu tezi, že spásy lze dosáhnout i bez svátosti křtu. Victor se přitom pro potvrzení své pozice odvolával právě na Perpetuino deinokratovské vidění, chytrě využívaje autority, již se tento spis těšil i mezi prostými věřícími, kteří jej stavěli takřka naruveně Písmu (jak Augustinus zmiňuje na témže místě).<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Srov. GEORG SCHÖLLGEN, *Ecclesia Sordida? Zur Frage der sozialen Schichtung frühchristlicher Gemeinden am Beispiel Karthagos zur Zeit Tertullians*, Münster 1985.

<sup>15</sup> Koncizní přehled bádání o všech relevantních otázkách vztahujících se k textu *Pass. Perp.* podala v poslední době v *Handbuch der lateinischen Literatur der Antike* (HLL) ANTONIE WLOSOK, *Passio Perpetuae et Felicitatis*, in: HLL, IV, München 1998, § 472.3, s. 423-426.

<sup>16</sup> Srov. rovněž článek H. VIEROW, citovaný výše, v pozn. 5.

<sup>17</sup> Srov. AUGUSTINUS, *De natura et origine animae* I,10,12: *De fratre autem sanctae Perpetuae Dinocrate nec scriptura ipsa canonica est nec illa sic scripsit vel quicumque illud scripsit, ut illum puerum, qui septennis mortuus fuit, sine baptismo diceret fuisse de-*

Druhá část druhé kapitoly je věnována identitě anonymního redaktora *Passio Perpetuae*. Butler se zde vrací k tezi, jež v moderním bádání platí dnes takřka jednomyslně za překonanou, totiž že redaktorem *Passio Perpetuae* byl Tertullianus. Svůj poněkud jednostranný přehled argumentů pak uzavírá tvrzením, že „argumenty na podporu teorie o Tertullianově redaktorství vyvažují argumenty opačné, ale nepřevažují nad nimi“ (s. 57); o něco dříve dokonce uvádí, že „redaktorem *Passio* byl buď Tertullianus, nebo jiný montanista“ (s. 56). Mnohem větší prostor přitom popřává starší literatuře, která Tertulliano-vo autorství favorizovala (především J. A. Robinson a A. D’Alès) s poukazem zejména na jazykové či myšlenkové paralely ke Kartágincově dílu, než pracím moderním (zejména R. Braun, který podává rovněž přehled staršího bádání; srov. i úvod J. Amat v jejím vydání *Passio Perpetuae*),<sup>18</sup> upozorňujícím taktéž na základě stylistického a jazykového rozboru na neudržitel-  
nost těchto hypotéz, s jejichž argumenatcí se vyrovnává jen povrchně.

Třetí kapitola, v níž se Butler snaží nalézt montanistické stopy v *Passio Perpetuae*, tvoří vlastní jádro jeho práce. U prologu spisu (*Pass. Perp.* 1) s jeho důrazem na živé působení Ducha svatého a příslibená nová proctví a vidění (*prophetias ita et visiones novas; Pass. Perp.* 1,5), je toto naladění, ještě podtržené citátem ze *Sk* 2,17-18 (se SZ paralelou v *Jl* 2,28-29), zřetelné. Jasně známky montanismu se však podle Butlerova názoru dají vysledovat prakticky ve všech částech *Passio Perpetuae*: první Perpetuino vidění, jehož se jí dostává téměř „na požádání“, odhaluje podle Butlera Perpetuinu „zkušenost jako (montanistické) prorokyně“ (s. 64), a z Perpetuiných slov *Et ego quae me sciebam fabulari cum Domino, cuius beneficia tanta experta eram* (*Pass. Perp.* 4,2) zase autor vysuzuje, že „(Perpetua) ještě před svým uvězněním evidentně zakusila duchovní fenomény“ (s. 90).<sup>19</sup> Za jasně montanistické rovněž pokládá Perpetuino líčení, jak v nadpozemské zahradě sní se sepjatýma rukama kousek sýra (srov. *Pass. Perp.* 4,9), které považuje

---

*functum*. K celé problematice srov. podrobněji FRANZ JOSEPH DÖLGER, *Antike Parallelen zum leidenden Dinocrates in Perpetua Vision*, in: *Antike und Christentum* 2, 1930, s. 1-40, zde zejm. s. 20-28.

<sup>18</sup> Srov. např. RENÉ BRAUN, *Nouvelles observations linguistiques sur le rédacteur de la „Passio Perpetuae“*, in: *Vigiliae Christianae* 33, 1979, s. 105-117; *Passion de Perpétue et de Félicité suivie des Actes*, (éd.) JACQUELINE AMAT, Paris 1996 (*Sources chrétiennes* 417), str. 67 nn.; viz také LUIGI FRANCO PIZZOLATO, *Note alla „Passio Perpetuae et Felicitatis“*, in: *Vigiliae Christianae* 34, 1980, s. 105-119, zde s. 105-108.

<sup>19</sup> Srov. však CLARA BURINI, „*Me sciebam fabulari cum Domino*“ (*pass. Perp. Fel. 4,2*), in: *Curiositas. Studi di cultura classica e medievale in onore di Ubaldo Pizzani*, (edd.) ANTONIO ISOLA – ENRICO MENESTÒ – ALESSANDRA DI PILLA, Napoli 2002, s. 219-229, která argumentuje na základě srovnání s dalšími raně křesťanskými martyrologickými texty, že sloveso *fabulor* je zde třeba chápat v širším smyslu podle řeckého ὁμιλέω.

v souladu s jedním proudem bádání za eucharistický obraz a spojuje ho s izolovanou Epifaniovou zmínkou o Ἀγοτουῖται, tedy o hereticích, specifikovaných jako montanisté, kteří užívali sýr při přijímání: výsledkem pro Butlera je, že „Perpetua zřejmě provozovala akt eucharistické zbožnosti, který byl skutečně mezi montanisty ve třetím století obvyklý“ (s. 69; viz také 94 n.). V Perpetuině popisu modlitby za jejího mrtvého bratra Deinokrata, která předchází dalšímu vidění, lze podle Butlera najít „slova, která lze vyložit jako glossolálie“ (s. 70; 91 n.), totiž obraty *orationem facere* a *ingemescere*, jejichž řecký ekvivalent (zejm. στεναγμῶν) takto vykládá Órigenés. Za montanistický rys je rovněž považována Perpetuina víra v účinnost jejích přimluvných modliteb za Deinokrata (srov. s. 73) a montanismus s jeho důrazem na sexuální čistotu skýtá podle Butlera také vysvětlení pro fakt, že v *Passio Perpetuae* nenajdeme ani zmínku o manželích ženských mučednic (srov. s. 61, 90).

Montanismem vykládá Butler rovněž všechny další rysy *Passio Perpetuae*, které se vymykají ostatní raně křesťanské literatuře: Perpetuina proměna v muže (srov. *Pass. Perp.* 10,7) je „skrze symbolismus změny pohlaví příkladem montanistického přiznání moci („empowerment“) ženě v patriarchální společnosti a církvi“ (s. 76); úcta, kterou Perpetue a Saturovi prokazují vysocí církevní hodnostáři v Saturově vidění (srov. *Pass. Perp.* 13,1), podle Butlera „odpovídá montanistickému vyvyšování mučedníků nad klérus“ (s. 83); montanistické je rovněž dobrovolné mučednictví Saturovo (srov. s. 66 n.), který podle Butlera podobně jako Perpetua a další montanisté věřil, že „vyznavači / mučedníku byla svěřena moc klíčů, takže mohl být prostředníkem smíření mezi křesťanskými stranami, i když jednu z nich reprezentovala církevní hierarchie“ (srov. s. 83).<sup>20</sup> Svou analýzu Butler uzavírá: „Rozbor *Passio* nás vede k závěru, že každý spisovatel, každý úsek a každé vidění nese známky montanismu“ (s. 95).

Za nejzávažnější problém právě načrtnuté analýzy považují především prostředky, jakými je provedena. Zdá se mi totiž, že Butler je již od počátku přesvědčen o tom, že *Passio Perpetuae* je montanistický dokument, a tuto svou tezi se nesnaží „nestranně“ zkoumat, případně revidovat, ale jen potvr-

<sup>20</sup> Čestné místo v rámci křesťanského společenství a určitou roli v rámci disciplíny pokání však potvrzuje pro mučedníky většinové církve v Kartágu Tertullianus ve spise *Ad martyras* (sepsán roku 197) 1,6. I ve svých montanismem ovlivněných spisech se Tertullianus staví proti možnosti, že by mučedníci měli pravomoc k úplnému odpuštění hříchů – nejobsáhleji srov. WIEBKE BÄHNK, *Von der Notwendigkeit des Leidens. Die Theologie des Martyriums bei Tertullian*, Göttingen 2001, zejm. s. 268–282 a passim. K širším souvislostem srov. také ANDREW MCGOWAN, *Discipline and Diet: Feeding the Martyrs in Roman Carthage*, in: *Harvard Theological Review* 96, 2003, No. 4, s. 455–476.



dit (srov. již s. 2: „Účelem této práce je proto prozkoumat důkazy, že ve všech oddílech *Passio* je patrný montanistický vliv ...“). S tímto záměrem také pracuje se sekundární literaturou, z níž vybírá a cituje především ty tituly, které jeho hypotézy podporují, ovšem často početnější argumenty *contra* buď zcela pomíjí, nebo se jimi zabývá jen málo. To, že se Perpetua a Felicitas zřekly svých manželů po vzoru montanistických prorokyn Priscilly a Maximilly, je korektní hypotéza; proč se však Butler nevyrovnal například s přesvědčivou argumenací Habermehlovou, který ukazuje, že takový akt nemusel mít s montanismem nic společného?<sup>21</sup> Drží-li se Butler při výkladu Perpetuina prvního vidění jedné větve bádání, která toto vidění pokládá za ovlivněné Jákobovým žebříkem z *Gn* 28,12, proč se nezmíní o konkurujících výkladech P. Dronka, J. N. Bremmera či opět o (částečně souhlasném) výkladu P. Habermehla,<sup>22</sup> které ho přinejmenším obohacují o další fazety (to platí také o ostatních Perpetuiných viděních)? Považuje-li Perpetuino „přijímání sýra“ za montanistické, jak naloží s názory (či proč na ně alespoň neupozorní) badatelů, jako je Dronke či Dodds?<sup>23</sup> Proč přičítá názor, že toto přijímání (zvláště spojení sladké chuti – medu – a mléka) odráží Perpetuinu nedávnou zkušenost křtu, zrovna Anne Jensen, když ho před ní vyslovili další badatelé a v části bádání platí již poměrně dlouhou dobu za *communis opinio*, zatímco jiní badatelé tento názor odmítají?<sup>24</sup> Namátkou však najdeme i další diskutabilní jednotlivosti: odvolává-li se Butler na Tertulliana, *De spect.* 25,5, pro potvrzení, že slovo „Amen“ představovalo tradiční zakončení eucharistického ritu, právě toto místo není příliš vhodné.<sup>25</sup> Proti jeho vý-

---

<sup>21</sup> Srov. PETER HABERMEHL, *Perpetua und der Ägypter*, s. 61-63; viz také obecně HELEN RHEE, *Early Christian Literature: Christ and Culture in the Second and Third Centuries. The Apologies, Apocryphal Acts and Martyr Acts*, London – New York 2005, s. 146-156.

<sup>22</sup> Srov. PETER DRONKE, *Women Writers of the Middle Ages. A Critical Study of Texts from Perpetua († 203) to Marguerite Porete († 1310)*, Cambridge 1984, s. 6-9; JAN N. BREMMER, *Perpetua and Her Diary*, s. 97 nn.; PETER HABERMEHL, *Perpetua und der Ägypter*, s. 84 nn.

<sup>23</sup> Srov. PETER DRONKE, *Women Writers*, s. 9; ERIC ROBERTSON DODDS, *Pohané a křesťané ve věku úzkosti*, Praha 1994, s. 66; viz též PETER HABERMEHL, *Perpetua und der Ägypter*, s. 101.

<sup>24</sup> Srov. např. ALVYN PETERSEN, *Perpetua – Prisoner of Conscience*, in: *Vigiliae Christianae* 41, 1987, s. 139-153, zde s. 148; ANTOON A. R. BASTIAENSEN, *Commento alla „Passio Perpetuae et Felicitatis“*, in: *Atti e passioni dei Martiri*, (ed.) ANTOON A. R. BASTIAENSEN ET ALII, Milano 1987, s. 412-452, zde s. 422; odmítavě např. PETER DRONKE, *Women Writers*, s. 9.

<sup>25</sup> K možnosti, že na tomto místě z *De spectaculis* jde o odpověď na zpěv závěrečné eucharistické modlitby *Sanctus*, srov. ARTHUR HUBERT COURATIN, *The Sanctus and the Pattern of the Early Anaphora: A Note on the Roman Sanctus*, in: *Journal of Ecclesiasti-*

kladu Perpetuina dialogu s otcem (srov. *Pass. Perp.* 3,1 n.) jako ovlivněným pavlovskou pasáží 2K 4,7 (srov. s. 62) lze nyní postavit interpretaci E. Ronsse.<sup>26</sup> Při výkladu problematického místa ve vidění Saturově (srov. *Pass. Perp.* 11,6), kde stromy v nadpозemské zahradě *cadebant sine cessatione* (podle rukopisů; Robinsonovu emendaci *canebant*, kterou Butler obhajuje, přijala ve svém vydání i J. Amat), se nezmiňuje o Habermehlových vývodech opřených o interpretaci Franchiho de' Cavalieri.<sup>27</sup> Odvolává-li se pro potvrzení své teze, že „laxní disciplína a účast na pohanských zábavách byly terčem montanistického rigorismu“ (s. 84), opět na Tertullianovo dílo *De spectaculis*, které s odkazem na knihu Johna Kaye (1824!) pokládá za montanistické, zcela tím ignoruje moderní bádání, které *De spectaculis* klade na počátek Tertullianovy spisovatelské dráhy.<sup>28</sup> Při výkladu redaktorova líčení dalších osudů mučedníků, v němž je hlavní prostor věnován Perpetue (srov. s. 86), Butler nereflktuje existenci literárních paradigmat, která při jeho popisu sehrála roli, ani fakt, že na ně redaktor narážel úmyslně a cíleně, aby „své publikum“ vtáhl do děje;<sup>29</sup> toto líčení nemá s montanistickým rigorismem co dělat.

Poslední, čtvrtou kapitolu věnuje Butler nejprve „druhému životu“ *Passio Perpetuae*, v němž se podle autora značí snaha o potlačení „heretických“, tedy montanistických prvků. Toto úsilí se podle něho projevuje jak v purifikaci řeckého překladu, tak v „normalizaci“ inovativních rysů *Passio Perpetuae* ve zkrácených *Acta Perpetuae*. Autor tu však, navzdory tomu, s čím pracuje na jiných místech své knihy, předpokládá silný antagonismus mezi tím, co označuje na jedné straně za „montanistické“ a na druhé za „ortodoxní“, což jak bylo již několikrát naznačeno, je představa značně schematická, zpochybňovaná navíc moderním bádáním. Z tohoto pohledu bylo sestavení textu *Acta Perpetuae* jen sotva motivováno doktrinálními zájmy

---

cal History 2, 1951, s. 19-23, a Tertullianus, *O hrách – De spectaculis*, přel. PETR KITZLER, Praha 2004, s. 184, pozn. 269. Jasně potvrzení zvyku odpovídat „Amen“ při podávání eucharistie nalezneme naopak u PSEUDO-AMBROSIA, *De sacramentis*, IV,5,25.

<sup>26</sup> Srov. přesvědčivě ERIN RONSSE, *Rhetoric of Martyrs: Listening to Saints Perpetua and Felicitas*, in: *Journal of Early Christian Studies* 14, 2006, No 3, s. 283-327, zde s. 319-321.

<sup>27</sup> Srov. PETER HABERMEHL, *Perpetua und der Ägypter*, s. 191; viz PIO FRANCHI DE' CAVALLIERI, *La Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*, in: *Týž, Scritti agiografici* 1 (Studi e testi 221), Città del Vaticano 1962, s. 89-91.

<sup>28</sup> Pro přehled bádání srov. PETR KITZLER, *Tertullianus: Demytizace osobnosti a protipohanská polemika v De spectaculis*, in: Tertullianus, *O hrách – De spectaculis*, Praha 2004, s. 72-75.

<sup>29</sup> Srov. PETER HABERMEHL, *Perpetua und der Ägypter*, s. 223-231, zde zejm. s. 227; KATHARINA WALDNER, 'Was wir also gehört und berührt haben', s. 51 nn.

(„katolická redakce“ původně heretického textu; srov. s. 103): cílem bylo spíše vřazení tohoto v mnoha ohledech inovativního spisu do stávající literární tradice a potlačení jeho subverzivního socio-genderového potenciálu; bylo z něho třeba učinit, v parafrázi Augustinových slov, materiál vhodný k obdivu, nikoli k nápodobě.<sup>30</sup> Jiné změny či zjednodušení v textu řecké verze *Passio Perpetuae* i v *Acta Perpetuae* (např. změna výrazu *caseo* na *fructu lactis*), na něž Butler upozorňuje, mohly být vyvolány čistě jazykovými či stylistickými důvody. Butler se dále věnuje manipulaci s *Passio Perpetuae*, k níž sahá Quodvultdeus, a především Augustinus ve svých homiliích u příležitosti *dies natalis* obou mučednic:<sup>31</sup> Augustinus podle autora „rozpoznal montanistický charakter *Passio*, avšak přetvořil materiál tak, aby odpovídal jeho katolickému milieu“ (s. 109 n.). Další srovnání, především s *Umučením Polykarpa*, s *Dopisem obcí v Lyonu a ve Vienne* a s jinými severoafrickými martyrologickými texty, Butlera utvrzuje v přesvědčení, že *Passio Perpetuae* je „zřetelně montanistický dokument“ (s. 129). Ke čtvrté kapitole konečně ještě dvě drobné poznámky: při výkladu o Cyprianově vztahu k Tertullianovi je myšlenka, že některá Cyprianova díla jsou jen přepracovanými a zrevidovanými díly Tertullianovými, přičtena Justo Gonzálezovi (*A History of Christian Thought*, 1970) – mezi prvními ji ovšem před více než sto lety vyslovil již A. von Harnack.<sup>32</sup> K polemice s *Passio Perpetuae* ve *Vita Cypriani* není zmíněn významný příspěvek J. Aaronena.<sup>33</sup>

\*\*\*

Navzdory všem námitkám či připomínkám, které byly vysloveny, je Butlerova kniha vítaným příspěvkem ke studiu *Passio Perpetuae* už jen proto, že jde o jeden z prvních pokusů o syntetické uchopení konkrétního aspektu tohoto textu, jemuž dosud nebyla věnována systematická pozornost. Nelze rovněž říci, že by publikace nepřinášela nic nového či se omezovala pouze na rekapitulaci staršího bádání, ačkoli z něho v některých případech vybírá

---

<sup>30</sup> Srov. AUGUSTINUS, *Sermo* 280,1. K celé problematice srov. nyní PETR KITZLER, *Passio Perpetuae and Acta Perpetuae: Between Tradition and Innovation*, in: *Listy filologické* 130, 2007, s. 1-19.

<sup>31</sup> Autorem nezmíněna zůstala další, nedávno objevená pseudo-augustinovská homilie na svátek Perpetuy a Felicity, srov. FRANÇOIS DOLBEAU, *Un sermon inédit d'origine africaine pour la fête des Saintes Perpétue et Félicité*, in: *Analecta Bollandiana* 113, 1995, s. 89-106 (zde také *editio princeps*).

<sup>32</sup> Srov. ADOLF VON HARNACK, *Kleine Schriften zur alten Kirche*, I, Leipzig 1980, s. 247-281 („Über Tertullian in der Literatur der alten Kirche“; původně SPAW 1895).

<sup>33</sup> Srov. JAAKKO ARONEN, *Indebtedness to Passio Perpetuae in Pontius' Vita Cypriani*, in: *Vigiliae Christianae* 38, 1984, s. 67-76.

a opět otevírá kapitoly, které byly uzavřeny již před drahnou dobou.<sup>34</sup> Kromě toho, že se Butlerovi v jeho knize nepodařilo přesvědčivě prokázat, že by *Passio Perpetuae* mělo být považováno za montanistický text,<sup>35</sup> se s ní však po mém soudu pojí další dva zásadní problémy, které její využitelnost a hodnotu snižují: za prvé, Butler se zde snaží doložit předem postulovaný závěr, k jehož potvrzení do jisté míry obchází a zjednodušuje mnohem komplexnější otázky, přičemž se zdá, že se ne vždy důkladně obeznámil s veškerou dostupnou literaturou. A za druhé, vnímá *Passio Perpetuae* po výtce „konfesijně“ se zdůrazňováním opozit „heretický“ a „ortodoxní“, což se s pohledem na stav moderního bádání i samotné reality raně křesťanského světa dané doby jeví jako anachronické a zavádějící.

## SUMMARY

### Montanism and *Passio Perpetuae*. Old Questions, New Answers? Some Comments on the Book by Rex D. Butler

Rex D. Butler's book *The New Prophecy & "New Visions". Evidence of Montanism in The Passion of Perpetua and Felicitas* is a welcome contribution to the existing scholarship on *Passio Perpetuae*. The purpose of this work – to examine the *Pass. Perp.* for evidence of Montanism – deserves to be appreciated, since this topic has only been studied unsystematically so far. The first chapter of Butler's book offers a useful summary of the recent research on Montanism, being a point of departure for an analysis which Butler undertakes in chapter three. In this part of his book the author attempts to identify some features he previously labeled Montanistic in *Pass. Perp.* The second chapter reopens the question whether the author / redactor of *Pass. Perp.* can be ascertained and the final chapter four focuses on the reception of *Pass. Per.* in the later literary tradition of the early Church. Despite the

<sup>34</sup> V roce 1980 tak například JEAN-CLAUDE FREDOUILLE glosuje argumenty Reného Brauna, jimiž odmítá atribuci *Passio Perpetuae* Tertullianovi: „... qu'il faut définitivement renoncer à attribuer ce récit à Tertullien. La cause est entendue.“ (*CTC [Chronica Tertulliana et Cyprianea]* 79,6; prvních dvacet pět let *CTC* je nyní souborně vydáno knižně jako RENÉ BRAUN – FRÉDÉRIC CHAPOT – SIMONE DELÉANI – FRANÇOIS DOLBEAU – JEAN-CLAUDE FREDOUILLE – PIERRE PETITMENGIN, *Chronica Tertulliana et Cyprianea 1975-1994*, Paris 1999 [zde s. 71]).

<sup>35</sup> Proti tezi o montanistickém charakteru *Pass. Perp.*, stejně jako proti Butlerově křehčivě snaze odlišovat mezi ortodoxií a herezí, se zatím jako poslední přesvědčivě vyslovil CHRISTOPH MARKSCHIES ve svém příspěvku *Die Perpetua-Akten und der „Montanismus“*, proneseném na berlínské konferenci „Perpetua's Passions“, konané ve dnech 9.-11. 7. 2007 (srov. s. 381-386 tohoto čísla LF).

praiseworthy selected theme, the analysis is pursued in a rather arguable manner according to the author of this review. It seems that Butler's aim has not been to examine the question whether *Pass. Perp.* bears some Montanistic features or not, but rather to support his thesis that it is "a distinctly Montanistic document" (p. 129). Bearing this in mind Butler also deals with the secondary literature on *Pass. Perp.*: for the most part he quotes from the works that confirm his own hypothesis, but he leaves aside or does not take into account properly the contras (often more persuasive and numerous). He does not use some recent important studies on *Pass. Perp.* or Tertullian (e.g. Bremmer, Waldner, Rankin etc.). If he knew these works he would probably have to change many of his theses. This is also the case with the whole of chapter two. The idea that Tertullian may have edited *Pass. Perp.*, which Butler takes as a possibility, was rejected more than two decades ago and conflicts with the *communis opinio* of contemporary research. Butler's arguments supporting his central thesis that *Pass. Perp.* is a Montanistic text are far from convincing and another weak point in his book is the way he describes the Church of Tertullian's time. He tries to reduce much more complex structures to the stereotyped constructs of catholic, protestant, heretic, orthodox etc., among which he supposes strong antagonism, which appear to be oversimplistic, anachronic and misleading in the light of recent research. This approach affects some of the conclusions in chapter four, where Butler states that the aim of the manipulation with *Pass. Perp.* in later tradition was the purification of originally Montanistic (i.e. "heretical") text in order to prepare it for "orthodox consumption" (p. 103).