

Petr Kitzler  
**Athletae Christi**

Petr Kitzler



Petr Kitzler

Cílem této knihy je české odborné veřejnosti poprvé uceleně představit jeden z prvních latinsky psaných raně křesťanských hagiografických textů, slavné Umučení svatých Perpetuy a Felicity (Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis), a zejména jeho recepci v písemnictví rané církve, a to od doby jeho sepsání na počátku 3. století po století páté, kdy v dílech Aurelia Augustina a jeho pokračovatelů zájem o tento spis vrcholí. Toto vyprávění obsahovalo řadu revolučních či potenciálně podvratných prvků, jež byly v rozporu s dobovými sociálními i teologickými konvencemi. S průběhem doby tak byla stále častěji pociťována potřeba normalizovat tyto aspekty původního textu, díky nimž sice získal svou proslulost, ale jež v nových dobových historických i teologických kontextech pozvolna přestaly odpovídat měnícímu se ideálu svatosti. Kniha, již lze na obecné úrovni chápat rovněž jako sondu do způsobu, jak se v průběhu doby měnil koncept svatosti ruku v ruce se změněnou nábožensko-historickou situací a jak na tuto změnu reagovaly církevní autority, je doprovozena českým překladem všech Augustinových i pseudo-Augustinových kázání na svátek obou mučednic.

Filosofia

Athletae Christi

Filosofia

Filosofia

**Athletae Christi**  
Raně křesťanská hagiografie  
mezi nápodobou a adaptací

FILOSOFIA

nakladatelství  
Filosofického ústavu  
AV ČR

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ



## ***Athletae Christi***

Raně křesťanská hagiografie  
mezi nápodobou a adaptací

Petr Kitzler



# ***Athletae Christi***

Raně křesťanská hagiografie  
mezi nápodobou a adaptací

Petr Kitzler

FILOSOFIA - ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ  
Praha 2012

Publikace vznikla v rámci grantového projektu GA UK č. 501112  
„*Passio Perpetuae et Felicitatis* a její recepcce v literatuře rané církve“  
řešeného na Filozofické fakultě Univerzity Karlovy v Praze  
a s finanční podporou Grantové agentury Univerzity Karlovy  
v Praze.

Vědečtí recenzenti:  
Mgr. Martin Bažil, Ph.D.  
PhDr. Jiří Šubrt, Ph.D.

© Petr Kitzler, Univerzita Karlova v Praze, Filozofická fakulta, 2012

Na obálce byla použita fotografie mozaiky svaté Perpetuy  
a svaté Felicity z arcibiskupské kaple v Ravenně, Itálie  
(5. století).

Cover photo © Archive of the author

© FILOSOFIA - ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ, 2012  
nakladatelství Filosofického ústavu AV ČR, v.v.i.

ISBN 978-80-7007-380-3

*Janě, s veškerou láskou,  
i když to není kniha  
o Majakovském*





# Obsah

Předmluva .....	13
-----------------	----

## **I. Fortissimi martyres: Passio Perpetuae et Felicitatis jako pretext**

<i>Passio Perpetuae</i> v kontextu nejstarší raně křesťanské martyrologické literatury .....	21
Struktura a kompozice <i>Passio Perpetuae</i> .....	28
<i>Passio Perpetuae</i> v historickém kontextu: datace, autorství, lokalizace textu a jeho varianty .....	36
Datace .....	36
Osoba redaktora, autorství textu a jeho autenticita .....	40
Zachované verze <i>Passio Perpetuae</i> a otázka jazyka originálu .....	47
<i>Passio Perpetuae</i> a montanismus .....	53
<i>Passio Perpetuae</i> a její inovativní rysy .....	61
<i>Passio Perpetuae</i> , emancipace ženství a subverze socio-genderových hierarchií .....	64
<i>Passio Perpetuae</i> , maskulinita a křesťanská identita .....	75
<i>Passio Perpetuae</i> a moc mučedníků .....	80

## **II. Od exemplum fidei po admirandum, non imitandum: Passio Perpetuae et Felicitatis a její pozdější interpreti**

<i>Mandatum sanctissimae Perpetuae</i> : redaktor a jeho literární inscenace .....	89
Tertullianus a jeho <i>fortissima martyr</i> .....	97

<i>Passio Perpetuae</i> a severoafrické <i>passiones</i> 3. století po Kr. ....	101
<i>Nec illa sic scripsit: Passio Perpetuae</i> očima Augustina a augustinovské tradice .....	109
Augustinus a <i>Passio Perpetuae</i> .....	113
Augustinus a Perpetuina deinokratovská vize .....	115
<i>Perpetua felicitas: Augustinovy Sermones</i> .....	119
<i>Passio Perpetuae</i> a Augustinovi pokračovatelé .....	127
<i>Passio Perpetuae</i> a <i>Acta Perpetuae</i> : mezi tradicí a inovací .....	132
<i>Acta Perpetuae A, Acta Perpetuae B</i> a jejich vztah .....	134
Perpetua a měnící se ideál svatosti: motivace, cíle, prostředky .....	140
<b>Závěr</b> .....	153
<b>III. Apendix</b>	
Aurelius Augustinus, Kázání u příležitosti svátku svatých Perpetuy a Felicity ( <i>Sermones</i> 280–282 <i>auct.</i> ) .....	163
Pseudo-Augustinus, Kázání u příležitosti svátku svatých Perpetuy a Felicity ( <i>Sermones</i> 394 a 394A) .....	173
Chronologický přehled recepce <i>Passio Perpetuae</i> do konce 5. století .....	179
Ediční poznámka .....	183
Summary: <i>Athletae Christi</i> . Early Christian Hagiography between Imitation and Rewriting .....	185
Seznam použitých zkratk knih, časopisů a edičních řad .....	187
Bibliografie .....	189
Citované primární texty .....	189
Citovaná sekundární literatura .....	194

Rejstřík spisů .....	213
Rejstřík citovaných biblických míst .....	213
Rejstřík citovaných mučednických spisů .....	214
Rejstřík citovaných antických, patristických a středověkých děl ...	218
Rejstřík antických jmen.....	221
Věcný a místní rejstřík .....	223
Rejstřík novějších a moderních autorů .....	226



## Předmluva

*Literární texty se zdají být rezistentní vůči dějinám v prvé řadě nikoli proto, že zobrazují věčné hodnoty, které domněle unikají času, ale spíše proto, že jejich struktura čtenáři stále znovu dovoluje vydat se do fiktivního dění.<sup>1</sup>*

Mezi nejstaršími zprávami o křesťanských mučednících zaujímá nepřehlédnutelné místo zápis o umučení dvaadvacetileté vzdělané ženy ze severoafrického Kartága, Vibie Perpetuy, jež na počátku třetího křesťanského století zemřela společně s Felicitou a několika muži v boji s divokými šelmami v kartáginském amfiteátru. Literární zpracování této události, slavné *Umučení svatých Perpetuy a Felicity (Passio sanctorum Perpetuae et Felicitatis)*, z něhož k nám ve více či méně bezprostřední míře zaznívá hlas mladé křesťanské matky, manželky a mučednice tak silně, jako by nás ani nedělila téměř dvě milénia, je dodnes fascinujícím textem, na jehož pozadí lze zkoumat širokou škálu témat: od počátku a rozvoje křesťanství v severní Africe, historického pozadí pronásledování křesťanů, přes formování teologie mučednictví až po sebevymezování křesťanské identity, jež byla navzdory veškerým snahám pevně ukotvena v kulturním klimatu většinové pohanské společnosti, z něhož stejnou měrou čerpala, jako se proti němu vymezovala.

Většinu těchto aspektů lze ovšem považovat primárně za historické či historicko-teologické a těšily se značnému zájmu již v předešlém bádání. Jakkoli je v následujících kapitolách nepomijím a zmiňuji se

---

<sup>1</sup> Iser, W., „Apelová struktura textů“, přel. I. Vízdalová, in: M. Sedmidubský, M. Červenka, I. Vízdalová (eds.), *Čtenář jako výzva. Výbor z prací kostnické školy recepční estetiky*, Host, Brno 2001, s. 39–61, zde s. 60.

## Předmluva

o nich, tato kniha je v první řadě věnována oblasti, která dosud stála spíše stranou pozornosti moderních interpretů, a tou je recepcce *Passio Perpetuae* v literatuře rané církve. Zdánlivě prosté vyprávění o smrti několika mučedníků, jakých známe z prvních křesťanských staletí desítky, se totiž od počátku těšilo zcela mimořádné vážnosti mezi prostými věřícími i křesťanskými intelektuály. To mu na jedné straně zaručilo širokou oblibu a učinilo z něj dokonce modelový text, po jehož vzoru byla skládána další vyprávění o Kristových svědcích, na straně druhé však vedlo k tomu, že *Passio Perpetuae* začala žít takřka druhým životem.

Tento druhý život započal téměř bezprostředně po jejím sepsání a od počátku byl spjat se snahami o její přeznačení. *Passio Perpetuae* sama byla sice předčítána při liturgických shromážděních v církvi o svátku obou mučednic, ale stále častěji k ní v různých kontextech přistupovala osoba interpreta (ať už známého jménem či anonymního), jenž z ní vybíral jednotlivé pasáže, které pak vykládal tak, aby jimi podpořil vlastní argumenty často bez ohledu na znění původního textu a jeho význam. V průběhu času byla také stále častěji pocítována potřeba dovysvětlit některé aspekty původního textu, díky nimž sice získal svou proslulost, jež ale v nových dobových historických a teologických kontextech pozvolna přestaly odpovídat měnícímu se konceptu svatosti. Ty pak bylo třeba normalizovat takovým výkladem, jenž odstraňoval jejich problematický či subverzivní potenciál i za cenu radikální reinterpretace původního příběhu.

Načrtnutý vývoj od pretextu směrem k jeho reinterpretacím odráží i struktura této práce. V první části se nejprve zaměřuji na *Passio Perpetuae* z filologicko-literárně-historického hlediska a snažím se prozkoumat všechny otázky, jež se k ní v těchto ohledech pojí. Po jejím stručném zasazení do kontextu nejstarší literatury o mučednicích následují kapitoly shrnující problematiku datace textu, jeho autorství, dochovaných verzí a konečně teologického naladění. Připomeňme, že všechny tyto otázky zaměstnávaly badatele více než jedno století a na některé dosud nejsme schopni s definitivní platností odpovědět. Čtvrtá kapitola se svými třemi pododdíly je pak již zaměřena na ty inovativní rysy *Passio Perpetuae*, jimiž se odlišovala od ostatní literatury a díky nimž patrně získala svou proslulost. Při určitém zjednodušení

## Předmluva

je lze shrnout do tří oblastí: první je převrácení stávajících socio-genderových hierarchií, které ženám přisuzovaly pozici vždy podřízenou muži a kladly důraz na plnění sociálních rolí, jež podle antických standardů ženám náležely; druhou je obdaření Perpetuy jakožto hlavní postavy charakteristikami, jež v antice tradičně příslušely mužům; a konečně třetí je akcent na mimořádnou duchovní moc mučedníků (v tomto případě opět především Perpetuy) v rámci společenství věřících, jež konkurovala kněžské autoritě.

Druhý oddíl zkoumá působnost a životnost *Passio Perpetuae* v její vlastní době. V dílčích kapitolách se snažím ukázat, jak vyprávění o smrti Perpetuy a jejích druhů ovlivnilo pozdější literární tradici rané církve, a především jak byl jeho původně revoluční potenciál oslabován či přizpůsobován teologickým cílům pozdějších staletí. V chronologickém pořádku analyzuji všechny relevantní texty, jež se o Perpetue a jejích družích zmiňují, citují zápis o jejich umučení či na něj narážejí, a pokouším se ukázat, jakým způsobem se snaží normalizovat jeho inovativní rysy. Tyto snahy, které započínají již s anonymním redaktorem textu a pokračují přes Tertulliana, severoafrické *passiones* 3. století po Kr. až po Augustina a jeho následovníky, vrcholí v anonymních *Acta Perpetuae*, která představují pokus o radikální přepsání původního vyprávění a jeho nahrazení očištěným textem odpovídajícím dobovým společensko-teologickým konvencím.

Cílem této knihy, k níž jsou v příloze připojeny i české překlady všech Augustinových a pseudo-Augustinových homilií na svátek svatých Perpetuy a Felicity, je tak osvětlit další osudy jednoho z nejpozoruhodnějších raně křesťanských hagiografických textů a spolu s tím i reinterpretační cestu, kterou *athletae Christi* museli v následujících staletích urazit, aby našli své místo v pokonstantinovské společnosti i církvi. Na obecné úrovni ji lze chápat rovněž jako sondu do způsobu, jak se v průběhu doby měnil koncept svatosti ruku v ruce se změnou nábožensko-historickou situací a jak na tuto změnu reagovaly církevní autority.

\* \* \*

Tato publikace, jež je upravenou verzí doktorské disertace na FF UK v Praze, vznikla na základě a s využitím studií, které jsem o *Passio*



## Předmluva

*Perpetuae* publikoval v letech 2006–2011 v rámci *Centra pro práci s patristickými, středověkými a renesančními texty* při Univerzitě Palackého v Olomouci. Svým způsobem doplňuje dvousvazkovou antologii raně křesťanských martyrologických textů, kterou jsem společně s kolegy z olomouckého *Centra* vydal v letech 2009 a 2011 v nakladatelství Vyšehrad (*Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, resp. *Příběhy raně křesťanských mučedníků II. Výbor z latinské a řecké martyrologické literatury 4. a 5. století*), zejména její první svazek, který obsahuje i komentované české překlady samotné *Passio Perpetuae* a *Acta Perpetuae A*.

V průběhu roku 2012, tedy v době, kdy byl rukopis této knihy již definitivně dokončen, byly vydány dvě publikace, jež mají pro poznání *Passio Perpetuae* zásadní význam (byť se ani jedna explicitně nevěnuje její recepci): sborník z berlínské mezinárodní konference věnované tomuto textu v roce 2007 (Bremmer, J. N., Formisano M. [eds.], *Perpetua's Passions. Multidisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, Oxford University Press, Oxford, březen 2012) a nová kritická edice latinské i řecké verze a anglický překlad *Passio Perpetuae* s obsáhlým komentářem, které pořídil T. J. Heffernan (*The Passion of Perpetua and Felicity*, Oxford University Press, New York, červen / červenec 2012). Zatímco poznatky z prvního svazku jsem se snažil dodatečně zapracovat do textu, Heffernanova kniha mi do doby odevzdání rukopisu do nakladatelství zůstala nedostupná.

Vznik této knihy byl umožněn díky Mellonovu stipendiu ve Warburg Institutu v Londýně (květen – srpen 2011), kde jsem rovněž přednesl její hlavní teze (v této souvislosti náleží můj dík především Charlesi Burnettovi, Warburg Institute, School of Advanced Studies, University of London). Díkem jsem dále zavázán Grantové agentuře Univerzity Karlovy v Praze, která podpořila její vydání v rámci grantového projektu č. 501112, Pavlu Spunarovi (Kabinet pro klasická studia FLÚ AV ČR, v. v. i.) za jeho zájem, rady a všestrannou pomoc, a především oběma odborným recenzentům, Martinu Bažilovi (FF UK Praha / Freie Universität Berlin) a Jiřímu Šubrtovi (FF UP Olomouc), za pečlivé pročení rukopisu a všechny kritické připomínky. Řada zahraničních badatelů mi rovněž nezištně zaslala své studie (v některých případech ještě před jejich vydáním), k nimž bych měl jinak jen obtížný přístup:

## Předmluva

poděkování si zasluhuje zejména M.-P. Ciccarese (Università di Roma „La Sapienza“), V. Hunink (Radboud Universiteit Nijmegen), J. Leal (Pontificia Università della Santa Croce, Roma), C. R. Moss (University of Notre Dame, Indiana) a T. Sardella (Università degli Studi di Catania).

Zvláštní poděkování dlužím své ženě Janě, která text průběžně četla, upozorňovala mne na všechna krátká spojení a jejíž kritické poznámky významně přispěly k jeho konečné podobě. Bez její trpělivosti a pochopení by nevznikla tato kniha, bez její přítomnosti by celý můj život pohltil *taetrum chaos*.



I.

***Fortissimi martyres:***  
***Passio Perpetuae et Felicitatis***  
**jako pretext**



## **Passio Perpetuae v kontextu nejstarší raně křesťanské martyrologické literatury**

Počátky latinsky psané křesťanské literatury jsou pevně spjaty s prostředím římské severní Afriky, provincie, jež sehrála zásadní úlohu i při dalším rozvoji a sofistikaci raně křesťanského myšlení a písemnictví – připomeňme, že mezi africké rodáky patřili takoví *doctores* jako Tertullianus, Cyprianus, Lactantius či Augustinus. Není překvapivé, že první literární doklady z tohoto území vztahující se ke křesťanskému náboženství se týkají zpráv o mučednících, Kristových atletech (*athletae Christi*),<sup>2</sup> kteří neváhali „podstoupit dobrý boj“<sup>3</sup> za svého nebeského vládce i za cenu vlastní smrti. Mučednická smrt chápána jako druhý křest, křest krví, jim ostatně zaručovala okamžité přijetí v nebi po boku Krista krále a odpuštění všech hříchů.<sup>4</sup> Křesťanství v severní

---

<sup>2</sup> Tato metafora, jež má svůj původ v Pavlových listech (srov. např. *1K* 9,24–27; *1Tm* 4,7–10; *2Tm* 2,4–5), se s různými obměnami vztažena na mučedníky objevuje v celé řadě řeckých i latinských martyrologických textů, srov. např. již *Mart. Lugd.* V,1,17; *Acta Max.* 2,4 (*athleta Christi*); *Acta Sebast.* 3,9 / *PL* 17 [1879],1116, a rovněž u raně církevních spisovatelů v narážkách na mučedníky (srov. např. Ambrosius z Milána, *De off.* I,36,183 / *CCL* 15,68; *Sermo c. Auxent.* [Ep. 75a] 15 / *CSEL* 82,3,91). Viz k tomu např. Binder, T., *Semen est sanguis Christianorum. Literarische Inszenierungen von Macht und Herrschaft in frühchristlicher Literatur*, Logos Verlag, Berlin 2005, s. 136–139; Merkelbach, R., „Der griechische Wortschatz und die Christen“, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 18, 1975, s. 101–148, zde zejm. s. 108 nn.

<sup>3</sup> Srov. Tertullianus, *Ad mart.* 3,3 / *CCL* 1,5: *Bonum agonem subituri estis [...]* („Hodláte podstoupit dobrý boj [...]“; s odkazem na *1Tm* 6,12).

<sup>4</sup> Tak alespoň interpretuje mučednictví Tertullianus, srov. např. Kitzler, P., „Vis divinae gratiae, potentior utique natura. Tertullianovo pojetí Boží milosti“, in: L. Karfiková, J. A. Dus (eds.), *Milost v patristice*, Mlým, Jihlava 2011, s. 77–105, zde s. 95–97. Nejobsáhleji k Tertullianově teologii mučednictví srov. Bähnk, W.,

## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

Africe se více než v jiných oblastech římské říše vyznačovalo „protestem proti světu“<sup>5</sup> a nekompromisní touhou dosvědčit náboženské přesvědčení i za cenu prolití vlastní krve, zvláště když v prvních stáletích panovala rozšířená představa o blížícím se konci světa a druhém Kristově příchodu, při němž budou pronásledováni a mučení křesťané slavit triumf nad svými mučiteli<sup>6</sup> – jak shrnuje W. H. C. Frend, severo-africká církev byla vždy církví mučedníků.<sup>7</sup>

Nejstarším dochovaným latinsky psaným textem křesťanského obsahu je strohá zpráva o umučení křesťanů z vesnice Scilli, jejíž přesná poloha je dnes již neznámá: podle samotného vyprávění v *Acta Scillitanorum* mělo k událostem dojít 17. července 180 za prokonzula Vigellia Saturnina.<sup>8</sup> Druhým nejstarším dochovaným textem je již

---

*Von der Notwendigkeit des Leidens. Die Theologie des Martyriums bei Tertullian*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2001. Srov. též např. *Acta Scill.* 15, kde mučedník Nartzalus reaguje na vynesení rozsudku slovy: *Hodie martyres in caelis sumus. Deo gratias.* („Dnes budeme jako mučedníci v nebi. Bohu díky.“; český překlad in: Kitzler, P. [ed.], *Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, Vyšehrad, Praha 2009, s. 121 [dále citováno jako *Příběhy*].)

<sup>5</sup> Srov. Frend, W. H. C., *Martyrdom and Persecution in the Early Church. A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*, Blackwell, Oxford 1965, s. 361.

<sup>6</sup> Tuto křesťanskou odplatu pronásledovatelům líčí s „dantovskou imaginací, goyovským hrůzným realismem [...] a znepokojivými rysy sadismu“ například Tertullianus, *De spect.* 30 / *CCL* 1,252–253. Srov. Tertullianus, *O hrách – De spectaculis*, přel. P. Kitzler, OIKOYMENH, Praha 2004, s. 194–201. Citovaná výstižná charakteristika této Tertullianovy pasáže pochází z knihy Fredouille, J.-Cl., *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Études Augustiniennes, Paris 1972, s. 151 n. („[...] l’imagination d’un Dante au réalisme atroce d’un Goya, il passe comme un frisson inquiétant de sadisme“).

<sup>7</sup> Srov. Frend, W. H. C., „The North African Cult of Martyrs. From Apocalyptic to Hero-Worship“, in: T. Klauser, E. Dassmann, K. Thraede (eds.), *Jenseitsvorstellungen in Antike und Christentum. Gedenkschrift für Alfred Stuiber*, Aschendorff, Münster 1982, s. 154–167, zde s. 154: „Throughout its 500 years existence the Church of North Africa was a Church of the Martyrs.“; srov. např. také týž, *The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa*, Clarendon Press, Oxford 1952, s. 87.

<sup>8</sup> Pro český překlad tohoto textu včetně vysvětlujících poznámek, úvodu a odkazů na relevantní sekundární literaturu i edice srov. *Příběhy*, c. d., s. 115 až 122.

slavné *Umučení svatých Perpetuy a Felicity* (*Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis*),<sup>9</sup> které na následujících stranách podrobíme zevrubnému zkoumání. Ještě než přikročíme k vlastní analýze tohoto textu, je třeba alespoň s maximální úsporností představit z literárně historického hlediska nejstarší mučednickou literaturu jako takovou, abychom lépe porozuměli místu a roli, jaké v ní *Passio Perpetuae* zaujímá.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> V této práci budu na tento text odkazovat jako na *Pass. Perp.* (případně *Passio Perpetuae*); všechny citace z latinského či řeckého znění, stejně jako citace z obou recenzí *Acta Perpetuae* (citováno jako *Acta Perp.*), pocházejí z vydání van Beek, C. I. M. I. (ed.), *Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis. Volumen I: Textum Graecum et Latinum ad fidem codicum MSS. Accedunt Acta brevia SS. Perpetuae et Felicitatis*, Dekker et Van De Vegt, Noviomiagi 1936 (dále citováno jako van Beek). Druhý svazek, který měl mimo jiné obsahovat pojednání o možném autorovi textu (srov. s. 92\*; van Beek soudil, že jím byl Tertullianus) či o vztahu latinské a řecké verze (srov. s. 84\*), van Beek nikdy nedokončil. Navzdory tomu, že existují i novější kritická vydání *Passio Perpetuae* (srov. zejména Bastiaensen, A. A. R., „*Passio Perpetuae et Felicitatis*“, in: týž et alii [eds.], *Atti e passioni dei martiri*, Fondazione Lorenzo Valla / Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1987, s. 108–147, se zrcadlovým italským překladem; a rovněž francouzsko-latinské vydání Amat, J. [ed.], *Passion de Perpétue et de Félicité suivies des Actes*, Cerf, Paris 1996 [SC 417], jež přináší rovněž edici akt a řecké verze *Pass. Perp.*), van Beekova práce zůstává dosud nepřekonanou *editio maior*, a proto ji v souladu s moderním bádáním dávám přednost. Ke kritice vydání J. Amat srov. zejména recenzi Dolbeau, F., *REAug* 43, 1997, s. 350–353. Nové kritické vydání latinské i řecké verze *Pass. Perp.* společně s anglickým překladem a komentářem připravil naposledy Heffernan, T. J., *The Passion of Perpetua and Felicity*, Oxford University Press, New York 2012.

<sup>10</sup> Souhrnný česky psaný přehled o nejstarší raně křesťanské mučednické literatuře, který reflektuje výsledky moderního bádání, nabízí Šubrt, J., „*Sanguis martyrum, semen Christianorum: Idea mučednictví v rané církvi*“, in: *Příběhy*, c. d., s. 15–48; kromě této stati viz alespoň klasickou práci Delehaye, H., *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Société des Bollandistes, Bruxelles 1966<sup>2</sup>; a dále (s akcentem na texty ze severní Afriky) Bastiaensen, A. A. R., „*Introduzione*“, in: týž et alii (eds.), *Atti e passioni dei martiri*, c. d., s. IX–XL, a Saxer, V., „*Afrique latine*“, in: G. Philippart (ed.), *Hagiographies. Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, I, Brepols, Turnhout 1994, s. 25–95. Viz souhrnně nejnověji také Monaci Castagno, A., *L'agiografia cristiana antica. Testi, contesti, pubblico*, Morcelliana, Brescia 2010. Ve všech těchto obecných pracích lze nalézt odkazy na další odbornou literaturu.



## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

*Acta Scillitanorum* i *Passio Perpetuae* již první částí svých názvů předznamenávají dvě hlavní větve existující mučednické literatury (příčemž navazují na řecké texty s touto tematikou, které vznikaly už od poloviny 2. století po Kr.), byť martyrologická literatura nikdy netvořila homogenní korpus a veškeré pokusy o její striktní rozdělení jsou pozdějším teoretickým konstruktem badatelů na poli raně křesťanského písemnictví. Při určitém zjednodušení<sup>11</sup> je však možné vymezit dvě velké skupiny, do nichž lze zařadit víceméně všechny texty o mučednících. Na jedné straně stojí tzv. *acta*, většinou stručné zprávy napodobující oficiální zápisy pořizené římskými úředníky (*acta proconsularia*) a uchovávané ve veřejně přístupných archivech, kam k nim měli přístup všichni občané včetně křesťanů, kteří je tak mohli použít při sepsání vlastních vyprávění o mučednické smrti svých souvěrců.<sup>12</sup>

Pro tento druh textů, za jejichž prvního zástupce lze v obecném měřítku považovat řecká *Acta Iustini* z doby kolem roku 160 (dochovaná v Iústínově druhé *Apologii*)<sup>13</sup> a za latinský prototyp zmiňovaná *Acta Scillitanorum*, je charakteristická poměrně pevná struktura. Na počátku jsou jmenovitě představeni obžalovaní křesťané, kteří jsou souzeni před konkrétním římským magistrátem; jádro akt tvoří výslech soudního úředníka s odpověďmi křesťanů, které dosahují vrcholu v opakovaném přihlášení se ke křesťanství (*Christianus sum*),<sup>14</sup> po němž následuje vynesení rozsudku a poprava obžalovaných.

---

<sup>11</sup> Z žánrového hlediska nelze v dochované martyrologické literatuře nalézt jednotlivé prvky: můžeme se setkat jak s formami náležejícími do epistografie (*Martyrium Polycarpi*, *Martyrium Lugdunensium*), tak s novelistickými líčeními (*Passio Mariani et Iacobi*) či dokonce s vyprávěním, které užívá prvků biografie (*Vita Cypriani*), srov. Šubrt, J., „Sanguis martyrum, semen Christianorum“, c. d., s. 41 nn.

<sup>12</sup> Srov. Paciorkowski, R., „L'héroïsme religieux d'après la Passion des saintes Perpétue et Félicité“, *REAug* 5, 1959, s. 367–389, zde s. 372 n.

<sup>13</sup> Srov. český překlad s poznámkami a úvodem od P. Dudzika, in: *Příběhy*, c. d., s. 75–81.

<sup>14</sup> Srov. k tomu Bremmer, J. N., „Christianus sum: The Early Christian Martyrs and Christ“, in: G. J. M. Bartelink, A. Hilhorst, C. H. Kneepkens (eds.), *Eulogia. Mélanges offerts à Antoon A. R. Bastiaansen à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire*, Nijhoff International, Steenbrugge – The Hague 1991, s. 11–20.

Ačkoli se na první pohled může často zdát, že mučednická akta jsou vlastně pouhou imitací oficiálních úředních dokumentů,<sup>15</sup> k čemuž novodobé čtenáře svádí formalizovaný jazyk bez rétorických okras a rozsáhlejších narativních vsuvek, i u těch nejprostších akt, v našem případě i u *Acta Scillitanorum*, se jedná o cílenou literární techniku a strategii křesťanských redaktorů, kteří co nejbližší podobností s oficiálním dokumentem chtějí svému vlastnímu textu dodat autoritu a vážnost.<sup>16</sup>

Druhou širokou skupinu raně křesťanských martyrologických textů tvoří tzv. *passiones* (někdy nazývané též *martyria*), jež se od akt odlišují především rozsáhlejšími narativními pasážemi. Ty popisují

---

Jak dále upozorňuje McGowan, A., „The Ancient Limits of Modern Religion: Perpetua, Augustine and the Construction of the Secular“, *Pacifica* 23, 2010, s. 267–280, toto veřejné přihlášení se ke křesťanské identitě, které v *Passio Perpetuae* opakuje i sama Perpetua, bylo v přímém protikladu k antickému pojetí *religio*, jelikož tento termín ve striktním slova smyslu neoznačoval „náboženství“, jak jej chápeme dnes, ale spíše „piety or scrupulosity with which cultic and other duties are carried out“ (s. 268); i proto znamenala křesťanská sebedefinice *Christianus sum* svého druhu revoluci, protože vyznavači tradičních kultů neměli žádné podobné „exkluzivní“ označení. Křesťané tak byli považováni nikoli za příslušníky nového náboženství, ale spíše za příslušníky jakési třetí rasy (*tertium genus dicimur*; Tertullianus, *Ad nat.* I,8,1 / *CCL* 1,21) vedle Římanů (či Řeků) a Židů (či barbarů). Srov. k tomu dále Kimber Buell, D., *Why This New Race. Ethnic Reasoning in Early Christianity*, Columbia University Press, New York 2005, s. 53, která uvádí, že v tomto pojetí lze Perpetuu a další mučedníky chápat „not only as exemplars but also as founders of people that is imagined both in terms of kinship/descent and in terms of religious practices“.

<sup>15</sup> Odlišit v mučednických textech nejvlastnější historické jádro, vysledovatelné zpětně až k oficiálním římským soudním zápisům, je často téměř nemožné, srov. k této problematice např. Bisbee, G. A., *Pre-Decian Acts of Martyrs and Commentarii*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1986; Lanata, G., *Gli atti dei martiri come documenti processuali*, Giuffrè, Milano 1973; Barnes, T. D., *Early Christian Hagiography and Roman History*, Mohr Siebeck, Tübingen 2010, *passim*, např. s. 54–66.

<sup>16</sup> Srov. Gärtner, H.-A., „Die Acta Scillitanorum in literarischer Interpretation“, *WS* 102, 1989, s. 149–167; Wlosok, A., „Acta (Passio) Scil(l)itanorum“, in: K. Sallmann (ed.), *Die lateinische Literatur des Umbruchs von der römischen zur christlichen Literatur 117–284 n. Chr.*, C. H. Beck, München 1997 (*Handbuch der lateinischen Literatur der Antike*, IV), § 472.2, s. 422 n.

## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

detailně například okolnosti zatčení jednotlivých křesťanů, jejich samotnou mučednickou smrt (*passio*), případně zázračné události, které ji provázely. U pozdějších textů tohoto žánru zmožutní narativní složka ve fantastická líčení plná nepravděpodobných zázraků, která se podobají nejvíce dílům antického románu, k nimž ostatně často nabízejí křesťanskou alternativu.<sup>17</sup> Pasionální vyprávění, kterým obvykle nechybějí literární ambice, bývají často stylizována jako výpovědi očitých svědků či přátel protagonistů, kteří je předkládají ze svého pohledu, přičemž však ani v *passiones* nechybí dialogické části s otázkami soudce a odpověďmi obžalovaných. O tom, že dělení mučednických textů na *acta* a *passiones* je pouze formální a neodpovídá celé pestrosti raně křesťanské martyrologické literatury, však svědčí nejlépe fakt, že prvním zachovaným mučednickým textem (pomineme-li novozákonní vyprávění o smrti sv. Štěpána)<sup>18</sup> je *Martyrium Polycarpi* z poloviny 2. století po Kr.,<sup>19</sup> které nelze bez výhrad zařadit ani do jedné z uvedených kategorií.<sup>20</sup>

---

<sup>17</sup> Ke strukturním a kompozičním paralelám mezi antickým románem a některými pozdně antickými vyprávěními o mučednících srov. např. Konstan, D., „Reunion and Regeneration: Narrative Patterns in Ancient Greek Novels and Christian Acts“, in: Grammatiki A. Karla (ed.), *Fiction on the Fringe. Novelistic Writing in the Post-Classical Age*, Brill, Leiden – Boston 2009, s. 105–120; ke kompozičním paralelám mezi antickým románem a *Passio Perpetuae* viz týž, „Perpetua’s Martyrdom and the Metamorphosis of Narrative“, in: J. N. Bremmer, M. Formisano (eds.), *Perpetua’s Passions. Multidisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 291 až 299 (dále citováno jako *Perpetua’s Passions*).

<sup>18</sup> Srov. k tomu Matthews, S., *Perfect Martyr. The Stoning of Stephen and the Construction of Christian Identity*, Oxford University Press, Oxford 2010.

<sup>19</sup> Není však vyloučeno, že ani tento text není v nejpřísnějším slova smyslu autentický a že mohl být sepsán až ve 3. nebo dokonce 4. století, viz nejnověji Moss, C. R., „On the Dating of Polycarp: Rethinking the Place of the Martyrdom of Polycarp in the History of Christianity“, *Early Christianity* 1, 2010, s. 539–574.

<sup>20</sup> Srov. český překlad P. Dudzika s úvodem a vysvětlujícími poznámkami in: *Příběhy, c. d.*, s. 55–74, a naposledy analýzu a český převod v publikaci Dus, J. A., *Umučení Polykarpa a pašijní příběh*, Mlýn, Jihlava 2011. Obecně k problematice klasifikace a historické hodnoty raných akt *passiones* viz např. Dehandschutter, B., „Hagiographie et histoire. À propos des actes et passions des martyrs“,

## Kontext nejstarší raně křesťanské martyrologické literatury

Ačkoli je žánrový i jazykový arzenál, z něhož anonymní redaktoři či sestavovatelé raně křesťanských mučednických textů čerpají, značně rozsáhlý a pestrý, určitá míra schematizace, kterou jsme právě nastínil, k těmto textům neodmyslitelně patří a tvořila zřejmě i jistý horizont očekávání jejich dobových recipientů. To se projevuje například u textů z pozdější doby či dokonce u mučednických textů vzniklých až po vítězství křesťanství a skončení pronásledování, které tyto vžité formální vzorce využívají, aby svým vyprávěním dodaly punc autenticity prvních staletí, případně je – jako u některých donatistických vyprávění<sup>21</sup> – vřadily do tradice „pravověrných“ mučednických textů. *Passio Perpetuae* však téměř na samém počátku martyrologické literatury tato schémata do značné míry boří a sama zakládá tradici, z níž budou pozdější texty bohatě čerpat.

---

in: M. Lamberigts, P. van Deun (eds.), *Martyrium in Multidisciplinary Perspective. Memorial Louis Reekmans*, Peeters, Leuven 1995, s. 295–301.

<sup>21</sup> K problematice donatistických mučednických textů (vznikajících kolem poloviny 4. století po Kr.), které v některých případech přejímají jak strukturu dřívějších „pravověrných“ akt či *passiones*, tak jejich rétoriku a metaforiku (obrácenou nyní ovšem nikoli proti pohanům, ale proti katolíkům, kteří jsou líčeni jako noví pohané), srov. podrobně v publikaci Kitzler, P. (ed.), *Příběhy raně křesťanských mučedníků II. Výbor z latinské a řecké martyrologické literatury 4. a 5. století*, Vyšehrad, Praha 2011, *passim* (dále citováno jako *Příběhy II*).

## Struktura a kompozice *Passio Perpetuae*

V moderním bádání o *Passio Perpetuae* se můžeme opakovaně setkat s výroky, jež právem zdůrazňují její originalitu a mimořádnost. Tento pohled je obvyklý zvláště tehdy, chápou-li badatelé Perpetuino vyprávění, jež tvoří stěžejní část celé *passio*, jako jediný dochovaný autobiografický text ženy z období celé antiky.<sup>22</sup> Výjimečnost tohoto textu však samozřejmě nelze přeceňovat<sup>23</sup> a zvláště moderní čtenář ji musí hodnotit v kontextu a na pozadí ostatních literárních děl pozdní antiky či raného křesťanství, zejména s přihlédnutím k výše podaným charakteristikám mučednické literatury. Od této produkce se však *Passio Perpetuae* skutečně ostře odlišuje: představuje totiž do určité míry hybridní žánr kombinující autobiografické pasáže vyprávěné v první osobě s ukotvujícím a scelujícím komentářem neznámého redaktora, který si podržuje standardní rysy pasionálního textu. Nejde tedy o homogenní, jednoduché vyprávění, které by předkládal očitý svědek dané události tak, jak je prožil on sám, ale o umně zkomponovaný text,

---

<sup>22</sup> Srov. za všechny např. Kleinberg, A., *Flesh Made Word. Saints' Stories and the Western Imagination*, přel. J. M. Todd, Belknap Press, Cambridge (Mass.) – London 2008, s. 54; Shaw, B. D., „The Passion of Perpetua“, *Past & Present* 139, 1993, s. 3–45, zde zejm. s. 12–20 (přetištěno rovněž in: Osborne, R. [ed.], *Studies in Ancient and Roman Society*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, s. 286–325, s. „Postscriptem 2003“); vysoké hodnocení *Pass. Perp.* dalšími badateli shrnuje např. Lamirande, É., „Des femmes aux origines de l'église Nord-Africaine. Le contexte martyrologique (180–225)“, *Augustinianum* 47, 2007, s. 41–83, zde s. 53.

<sup>23</sup> Toho se dopouští např. Farrell, J., *Latin Language and Latin Culture from Ancient to Modern Times*, Cambridge University Press, Cambridge 2001, s. 76, který píše: „This woman has been hailed with justice as one of the most original voices not only of latinity but of all world literature“ (– kurziva P. K.).

který se skládá ze tří samostatných, ve výsledku však integrálně propojených hlasů.

Prvním hlasem je vyprávěcí linie redaktora či sestavovatele textu, o jehož osobě se blíže zmíníme níže. Ten dává v první kapitole (*Pass. Perp.* 1), která má funkci prologu, celému textu teologické ukotvení a ospravedlňuje zachycení příběhu Perpetuy, Felicity a jejich druhů. Upozorňuje rovněž, že mučednickou smrt, kterou hrdinové v Kartágu podstoupili, a vize, jimiž přitom byli obdařeni, je třeba považovat za požehnání Ducha svatého, jenž tak demonstuje svou trvalou přítomnost v křesťanském společenství. Jeho působení bylo podle redaktora patrné nejen u dávných mučedníků (*vetera fidei exempla*), ale Duch svatý rozděluje své dary všem lidem stále, a důsledkem této neustávající Boží milosti jsou i popisovaná nová mučednictví (*nova documenta*). Lidé však, jak redaktor pokračuje, dávají většinou přednost spíše dávným ukázkám víry, protože pošetile přikládají větší váhu tomu, co je starobylé. Neuvědomují si, že i ony dávné příklady víry byly ve své době čímsi novým a že naopak i události, jež se odehrávají v současnosti, jednou zestárnou.

Jak si povšimla R. Moriarty, tento polemický aspekt prologu mohl být zacílen na specifickou část publika celého textu: na nově pokřtěné křesťany, jimž mohlo být zatěžko vymanit se z tradičního římského důrazu na *mos maiorum* a na váhu, jaké se v římském kontextu těšila tradice a *antiquitas* obecně.<sup>24</sup> Jak dále ukázali v nedávné době někteří badatelé, redaktorovou ambicí, která prosvítá z prologu i epilogu, jenž nese ozvuky úvodní kapitoly, bylo v první řadě prosadit a kanonizovat *Passio Perpetuae* jako běžnou liturgickou četbu v církvi a postavit ho naroveň svatým Písmům.<sup>25</sup>

---

<sup>24</sup> Srov. Moriarty, R., „The Claims of the Past. Attitudes to Antiquity in the Introduction to *Passio Perpetuae*“, *SPatr* 31, 1997, s. 307–313.

<sup>25</sup> Srov. zejména den Boeft, J., „The Editor's Prime Objective: Haec in Aedificationem Ecclesiae Legere“, in: *Perpetua's Passions*, c. d., s. 169–179. Viz rovněž Sardella, T., „Strutture temporali e modelli di cultura: rapporti tra antitradizionalismo storico e modello martiriale nella *Passio Perpetuae et Felicitatis*“, *Augustinianum* 30, 1990, s. 259–278, zde s. 264; Saxer, V., *Bible et hagiographie. Textes et thèmes bibliques dans les Actes des martyrs authentiques des premiers siècles*, Peter Lang, Bern – Frankfurt am Main – New York 1986, s. 228 n.

## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

Po tomto úvodu, jenž se z teologického hlediska vyznačuje některými akcenty blízkými montanismu, o nichž se rovněž zmíníme níže, přechází redaktor *in medias res* a uvádí základní údaje o skupině mladých katechumenů, kteří byli pro svou víru zadrženi a uvězněni (*Pass. Perp.* 2). Kromě tří mužů (Revocatus, Saturninus a Secundulus) jsou jmenovitě představeny i dvě ženy, Felicitas a Vibia Perpetua, dvaadvacetiletá vzdělaná žena z vyšších vrstev (*honeste nata*),<sup>26</sup> jíž je v textu samém věnována největší pozornost.

Na tomto místě redaktor pomyslně předává slovo samotné Perpetue, která v ústředním úseku celé *passio* (*Pass. Perp.* 3–10), jenž bývá často nepřesně označován jako její vězeňský deník,<sup>27</sup> zachycuje tíživé zážitky z vězení, kam je uvržena i s nedávno narozeným dítětem, které ještě kojí (*filium infantem ad ubera*).<sup>28</sup> Perpetuino vyprávění je koncipováno v první osobě a redaktor je prohlašuje za *ipsissima verba* této budoucí mučednice, která je podle jeho vyjádření zachytila vlastní rukou a podle toho, co skutečně prožívala (*conscriptum manu sua et suo sensu*).<sup>29</sup>

Ačkoli byly vysloveny oprávněné domněnky, že se patrně nejedná o autobiografický text v nejpřísnějším smyslu, respektive že samo odlišení autobiografie od její literární stylizace je téměř nemožné<sup>30</sup> a že anonymní redaktor Perpetuino vyprávění editoval,<sup>31</sup> z Perpetui-

---

<sup>26</sup> *Pass. Perp.* 2,1 n. Srov. též Ameling, W., „Femina Liberaliter Instituta – Some Thoughts on a Martyr’s Liberal Education“, in: *Perpetua’s Passions*, c. d., s. 78–102.

<sup>27</sup> Heffernan, T. J., „Philology and Authorship in the *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*“, *Traditio* 50, 1995, s. 315–325, zde s. 320–321, vřazuje Perpetuino vyprávění do skupiny textů v antice označovaných jako *hypomnemata* či *commentarii*, které nespadaly do žádného striktně vymezeného žánru a mohly označovat více méně jakoukoli pestrou kombinaci poznámek. Tyto poznámky pak anonymní editor zredigoval a stylisticky upravil či doplnil. Srov. též Ameling, W., „Femina Liberaliter Instituta“, c. d., s. 89.

<sup>28</sup> *Pass. Perp.* 2,3.

<sup>29</sup> Tamt.

<sup>30</sup> Srov. Formisano, M., „Perpetua’s Prisons: Notes on the Margins of Literature“, in: *Perpetua’s Passions*, c. d., s. 329–347.

<sup>31</sup> Srov. např. Heffernan, T. J., „Philology and Authorship“, c. d.; Merkt, A., „Gewaltverarbeitung und Konfliktbewältigung im Medium des Visionsberich-

na líčení k nám přesto doléhá tak osobní a individuální hlas, že se mu z antické literatury může z tohoto pohledu rovnat jen máloco.<sup>32</sup> Osobní prožitky z vězení, jež Perpetua zachycuje a které lze číst v první řadě jako popis bolestného procesu rozvazování všech sociálních vazeb s vlastní rodinou i s okolním pozemským světem, dokumentují postupnou transformaci z matky, trpící starostmi o své nedávno narozené dítě, z manželky, která je „řádne a vznešeně provdána“ (*matronaliter nupta*),<sup>33</sup> a z dcery, která je zcela poddána otcovské autoritě, v neohroženou a sebevědomou manželku Kristovu a Božího „miláčka“ (*matrona Christi; Dei delicata*).<sup>34</sup>

Vše je doplněno čtyřmi vizemi, kterých se Perpetue ve vězení dostává (Perpetuin výstup po žebříku do nadpozemské zahrady symbolizující ráj; dvě vize o jejím bratru Deinokratovi; Perpetuin boj s Egypťanem

---

tes: Die Passio Perpetuae und die Apokalypse des Johannes“, in: J. Verheyden, T. Nicklas, A. Merkt (eds.), *Ancient Christian Interpretations of „Violent Texts“ in the Apocalypse*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2011, s. 63–93, zde zejm. s. 81 a 84; viz též Bremmer, J. N., „The Motivation of Martyrs. Perpetua and the Palestinians“, in: B. Luchesi, K. von Stuckrad (eds.), *Religion im kulturellen Diskurs. Festschrift für Hans G. Kippenberg zu seinem 65. Geburtstag*, De Gruyter, Berlin – New York 2004, s. 535–554, zde s. 540; srov. také Vierow, H., „Feminine and Masculine Voices in the Passion of Saints Perpetua and Felicitas“, *Latomus* 58, 1999, s. 600–619; ke zpochybnění autenticity textu nebo jeho některých částí viz také Dodds, E. R., *Pohané a křesťané ve věku úzkosti*, přel. M. Pokorný, Rezek, Praha 1997, s. 62–68, zejm. s. 63; Kraemer, R. S., Lander, S. L., „Perpetua and Felicitas“, in: P. F. Esler (ed.), *The Early Christian World*, II, Routledge, London – New York 2000, s. 1048–1068; Kraemer, R. S., *Unreliable Witnesses. Religion, Gender, and History in the Greco-Roman Mediterranean*, Oxford University Press, Oxford 2011, s. 244; Perkins, J., „The Rhetoric of the Maternal Body in the Passion of Perpetua“, in: T. Penner, C. Vander Stichele (eds.), *Mapping Gender in Ancient Religious Discourses*, Brill, Leiden – Boston 2007, s. 313–332 (přetištěno rovněž in: táž, *Roman Imperial Identities in the Early Christian Era*, Routledge, London – New York 2009, s. 159–171); Ronsse, E., „Rhetoric of Martyrs: Listening to Saints Perpetua and Felicitas“, *J ECS* 14, 2006, s. 283–327.

<sup>32</sup> Srov. Farrell, J., *Latin Language and Latin Culture*, c. d., s. 74 nn.

<sup>33</sup> *Pass. Perp.* 2,2.

<sup>34</sup> *Pass. Perp.* 18,2. Ke konotacím slova *delicata* na tomto místě srov. též Sigismund-Nielsen, H., „Vibia Perpetua – An Indecent Woman“, in: *Perpetua's Passions*, c. d., s. 103–117, zde s. 114–116.



## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

symbolizujícím ďábla) a v nichž, ačkoli ukazují na její budoucí slavnou mučednickou smrt, se podivuhodným způsobem prolínají pohanské a křesťanské motivy.<sup>35</sup> I když se o míře autenticity Perpetuina vyprávění dodnes diskutuje, většina badatelů je považuje za pravé.<sup>36</sup>

Zde končí druhá narativní linka a ke slovu se dostává opět redaktor, ovšem jen proto, aby uvedl třetí vyprávěcí hlas: vidění neměla pouze Perpetua, ale i Saturus, katecheta celé skupiny zadržovaných křesťanů, který se později dobrovolně vydal úřadům (*qui postea se propter nos ultro tradiderat*),<sup>37</sup> a i on je zapsal svou vlastní rukou (*visionem suam edidit, quam ipse conscripsit*).<sup>38</sup> Saturovo vyprávění v kapitolách 11–13 líčí vizi, v níž jsou Saturus spolu s Perpetuou po mučednické smrti odneseni anděly do ráje, kde se setkají s Pánem.

V tomto bodě se slova naposledy ujímá redaktor: po vsuvce (*Pass. Perp.* 14–15), v níž se koncentruje především na vylíčení Felicitina porodu ve vězení, využívá pobídky samotné Perpetuy, aby „průběh zápasu s divokými šelmami popsal, kdo bude chtít“,<sup>39</sup> a kapitoly 16–21

---

<sup>35</sup> K rozboru možných biblických narážek a citací ve všech částech *Pass. Perp.* viz podrobně Butler, R. D., „Perpetua’s Use of Sacred Writings“, přednáška přednesená roku 2005 na National Evangelical Theological Society Conference, Valley Forge, Pennsylvania [on-line, cit. 16. 4. 2011]. Dostupný z [www.reclaimingthemind.org/papers/ets/2003/ButlerPerpetuas%20Use%20of%20Sacred%20Writings/ButlerPerpetuas%20Use%20of%20Sacred%20Writings.html](http://www.reclaimingthemind.org/papers/ets/2003/ButlerPerpetuas%20Use%20of%20Sacred%20Writings/ButlerPerpetuas%20Use%20of%20Sacred%20Writings.html). Srov. též nejnověji Ameling, W., „Femina Liberaliter Instituta“, c. d., s. 95–98, který ovšem konstatuje, že v Perpetuině vyprávění „there is no direct quotation of either Old or New Testament, and not all of the cited parallels are convincing“ (s. 98).

<sup>36</sup> Srov. zejm. Bremmer, J. N., „Perpetua and Her Diary: Authenticity, Family and Visions“, in: W. Ameling (ed.), *Märtyrer und Märtyrerakten*, Franz Steiner, Stuttgart 2002, s. 79–120; Amat, J., „L’authenticité des songes de la Passion de Perpétue et de Félicité“, *Augustinianum* 29, 1989, s. 177–191; Formisano, M., „Introduzione“, in: týž (ed.), *La Passione di Perpetua e Felicità*, BUR, Milano 2008, s. 7–61, zde s. 19–21; Habermehl, P., *Perpetua und der Ägypter oder Bilder des Bösen im frühen afrikanischen Christentum. Ein Versuch zur Passio sanctarum Perpetua [sic] et Felicitatis*, De Gruyter, Berlin – New York 2004<sup>2</sup>, s. 267–275; Hunink, V., „Did Perpetua Write Her Prison Account?“, *LF* 133, 2010, s. 147–155.

<sup>37</sup> *Pass. Perp.* 4,5.

<sup>38</sup> *Pass. Perp.* 11,1.

<sup>39</sup> Srov. *Pass. Perp.* 10,15: [...] *ipsius autem muneris actum, si quis voluerit, scribat*

věnuje líčení dalších osudů mučedníků a průběhu jejich zápasu s šelmami v amfiteátru. Naturalisticky a do detailů popisuje způsob smrti jednotlivých protagonistů, kteří se v jeho podání mění v nadlidské hrdiny, již nejen necítí strach, ale jako by si dokonce přáli zemřít co nejkomplikovanějším a nejbolestivějším způsobem.

V posledním úseku vyprávění (*Pass. Perp.* 21,11) jsou pak zopakována některá témata z prologu a *passio* končí závěrečnou doxologií, která dokládá liturgické užití celého textu, jenž byl v církvi čten o svátku mučedníků:<sup>40</sup> jeho předčítáním při liturgii má být vzdávána úcta Bohu, a především jím mají být povzbuzeni věřící k nápodobě popisovaných činů; mají ho chápat jako text inspirovaný Duchem svatým, jenž tak dokazuje svou neustálou přítomnost v církevním společenství.

Na základě této stručné rekapitulace obsahu spisu shrňme tři hlavní aspekty, díky nimž se *Passio Perpetuae* po kompoziční a strukturální stránce nejvíce odlišuje od ostatních martyrologických textů. Jde při-

---

(„[...] pokud někdo bude chtít, ať popíše jeho [tj. zápasu] samotný průběh“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 160).

<sup>40</sup> K liturgickému užívání hagiografických spisů srov. např. de Gaiffier, B., „La lecture des actes des martyrs dans la prière liturgique en Occident. A propos du Passionnaire hispanique“, *AB* 72, 1954, s. 134–166, k praxi v Africe zejm. s. 143–145. Čtení zpráv o mučednících při výročí jejich smrti během liturgie v severoafrické církvi (zřejmě mezi čtením z Písma a homilií) bylo oficiálně povoleno nejprve koncilem v Hippo 8. října 393 (*Omnibus placet ut scripturae canonicae quae lectae sunt, sed et passiones martyrum, sui cuiusque locis, in ecclesiis praedicentur* [„Povoluje se, aby stejně, jako jsou čtena kanonická Písma, byly na příslušných místech v církvi předčítány i *passiones* mučedníků.“], viz *CCL* 249,21) a toto svolení bylo zopakováno ve 36. kánonu třetího koncilu v Kartágu roku 397: *Liceat etiam legi passiones martyrum, cum anniversarii dies eorum celebrantur* („Budíž povoleno rovněž předčítání *passiones* mučedníků, když jsou slavena jejich výročí“, viz *CCL* 249,46). Předčítání *Pass. Perp.* o výročí mučednické smrti (*dies natalis*) protagonistů dosvědčuje rovněž Augustinus, *Sermo* 280,1 / *PL* 38,1280: *Exhortationes earum* [sc. *Perpetuae et Felicitatis*] [...] *triumphosque passionum, cum legerentur, audivimus* [...] („Vyslechli jsme si jejich [tj. Perpetuino a Felicitino] povzbuzení [...] a také jsme slyšeli o jejich slavné mučednické smrti, o níž se právě četlo [...]“); viz též Saxer, V., *Morts, martyrs, reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles*, Beauchesne, Paris 1980, s. 77–79. K širšímu kontextu viz rovněž Grig, L., *Making Martyrs in Late Antiquity*, Duckworth, London 2004, s. 35–53.

tom o rysy, které se, jak ještě uvidíme, budou v následující mučednické literatuře objevovat stále častěji jako pevné stavební prvky těchto dalších vyprávění:

- 1) Pasionální text je v prologu explicitně vřazen do tradice dřívějších slavných příkladů víry jako jejich plnohodnotné pokračování. Stejně explicitně je formulován důvod, proč byl sepsán: události, které popisuje, a zejména vize mučedníků, jsou projevem Božího působení, respektive působení Ducha svatého. Celé líčení jednak oslavuje Boha (*Deus honoretur*),<sup>41</sup> jednak slouží k poučení církve a věřících (*in aedificationem Ecclesiae*),<sup>42</sup> kteří mají toto *exemplum* napodobovat, aby tím dosáhli společenství (*communio*) s mučedníky a skrze ně s Bohem.<sup>43</sup> Pasionální text má tedy jasně exemplární funkci.<sup>44</sup>
- 2) Páteřní částí textu jsou vyprávění samotných mučedníků v první osobě, která mají jako *ipssisima verba* zvláštní status a autoritu; redaktor je pouze opatřuje vlastním komentářem.
- 3) Tato vlastní slova mučedníků v první osobě jsou navíc věnována popisu vizí, kterých se jim dostalo díky působení Ducha svatého a které jim odhalují budoucí osud.<sup>45</sup> Právě fakt, že vize jsou

---

<sup>41</sup> *Pass. Perp.* 1,1.

<sup>42</sup> *Pass. Perp.* 1,1; 21,11.

<sup>43</sup> *Srov. Pass. Perp.* 1,6.

<sup>44</sup> *Srov. Halporn, J. W.*, „Literary History and Generic Expectations in the *Passio* and *Acta Perpetuae*“, *VChr* 45, 1991, s. 223–241, zde s. 232; k pneumatologickému akcentu v prologu viz i van den Eynde, S., „‘A Testimony to the Non-Believers, A Blessing to the Believers’. The *Passio Perpetuae* and the Construction of a Christian Identity“, in: J. Leemans, J. Mettepenningen (eds.), *More Than a Memory. The Discourse of Martyrdom and the Construction of Christian Identity in the History of Christianity*, Peeters, Leuven – Paris – Dudley, MA 2005, s. 23–44, zde s. 29–32. *Srov. též Corsini, E.*, „Proposte per una lettura della ‚*Passio Perpetuae*‘“, in: *Forma futuri. Studi in onore del card. M. Pellegrino*, Bottega d’Erasmus, Torino 1975, s. 481–541, zde s. 487–489.

<sup>45</sup> Vidění v *Pass. Perp.*, jak si povšiml A. Merkt, „Gewaltverarbeitung“, c. d., zejm. s. 64–67, však mají i další funkci: mají ospravedlnit a teologicky zdůvodnit (Merkt hovoří o „Deskandalisierung“) fyzické utrpení mučedníků (i se všemi brutálními detaily, jež se při popisu mučednické smrti v *Pass. Perp.* vyskytují) a mají být vnímány jako naplnění zaslíbení, jež dal Bůh svým věrným, že je po smrti čeká okamžité přijetí v nebi.

požehnáním Ducha svatého, který tak potvrzuje svou přítomnost v křesťanském společenství, jim dodává na vážnosti.<sup>46</sup> *Passio Perpetuae* sice v tomto ohledu navazuje na již zavedenou tradici<sup>47</sup> sahající od židovsko-křesťanské apokalyptiky přes vidění v Hermově *Pastýři* po vize, kterých se dostává budoucímu mučedníku v dřívější martyrologické literatuře (např. v *Martyrium Lugdunensium* či v *Martyrium Polycarpi*),<sup>48</sup> ovšem místo a význam, jaké tyto vize v celku *passio* zaujímají, jsou bezprecedentní, stejně jako podrobnost jejich popisu. Ačkoli odkazují k reálným prožitkům mučedníků, podle badatelů si zároveň podržují bezprostředně „snový“ charakter,<sup>49</sup> a působí tak věrohodně.

---

<sup>46</sup> Srov. Kleinberg, A., *Flesh Made Word*, c. d., s. 63.

<sup>47</sup> Waldner, K., „Visions, Prophecy, and Authority in the *Passio Perpetuae*“, in: *Perpetua's Passions*, c. d., s. 201–219, sledovala raně křesťanská pojítka mezi „pravými vizemi“ a mučednictvím od novozákonních dob (Štěpán Prvomučedník) přes Polykarpa po Iústína a Klémenta Alexandrijského a *Passio Perpetuae* v tomto kontextu označuje za „variation on the theme of prophecy and persecution known since the first century“ (s. 218). Srov. také souhrnně Rowland, Ch., *The Open Heaven. A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*, SPCK, London 1982, k *Pass. Perp.* s. 396–402.

<sup>48</sup> Srov. *Mart. Polyc.* 5,2. K viděním v dřívější literární tradici od 2. století po Kr. srov. souhrnně Amat, J., *Songes et visions. L'au-delà dans la littérature latine tardive*, Études Augustiniennes, Paris 1985.

<sup>49</sup> Srov. například pro sny typické časové zhuštění, jež se objevuje v první Perpetuine vizi: pastýř dojí z ovcí přímo sýr (nikoli mléko), který Perpetua sní. Za typicky snový prvek je pokládána například i Perpetuina proměna v muže. Srov. k tomu Dodds, E. R., *Pohané a křesťané ve věku úzkosti*, c. d., s. 66. K vyčerpávajícímu souhrnu bádání a interpretaci vizí v *Pass. Perp.* srov. např. von Dörnberg, B., *Traum und Traumdeutung in der alten Kirche. Die westliche Tradition bis Augustin*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2008, s. 68–151.

## ***Passio Perpetuae* v historickém kontextu: datace, autorství, lokalizace textu a jeho varianty**

Jako u většiny martyrologické produkce narážíme i u *Passio Perpetuae* na značné problémy, chceme-li se pokusit tento text blíže historicky lokalizovat. Nejde přitom jen o stanovení samotné datace, ale rovněž o otázky související s možným určením autorství, dochováním této *passio*, její historicitou či teologickým zaměřením. Všechny tyto aspekty se pokusíme ve stručnosti nastínit na následujících stranách a shrneme přitom výsledky moderního bádání.

### **Datace**

Prvním vodítkem při stanovení datace událostí, které jsou v *Passio Perpetuae* popsány, je informace obsažená v samotném textu. V *Pass. Perp.* 7,9 čteme: [...] *munere enim castrensi eramus pugnaturi: natale tunc Getae Caesaris*,<sup>50</sup> což znamená, že Perpetua a její druhové měli podstoupit zápas s šelmami v rámci oslav narozenin tehdejšího caesara Gety, mladšího syna císaře Septimia Severa. Geta byl zavražděn svým

---

<sup>50</sup> Srov. rovněž *Pass. Perp.* 16,3: [...] *nobis [...] noxiis nobilissimis, Caesaris scilicet, et natali eiusdem pugnaturis?* („[...] nám [...], když jsme ti nejvznešenější zločinci, totiž ti, kteří patří císaři a budou bojovat na jeho narozeniny?“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 164); Barnes, T. D., *Early Christian Hagiography*, c. d., s. 69, navrhuje emendovat znění na *nobis noxiis nobilissimi Caesaris* s ohledem na to, že *nobilissimus Caesar* bylo standardní Getovo označení mezi léty 198 až 209 (skepticky k tomu Dolbeau, F., *REAug* 57, 2011, s. 405).

bratrem Caracallou v prosinci 211, následně byl prohlášen za veřejného nepřítele a jeho osobu postihla *damnatio memoriae*. Nejenže byly odstraněny veškeré jeho obrazy či nápisy, které ho připomínaly, ale za zločin bylo považováno pouhé vyslovení či zapsání jeho jména.<sup>51</sup> Jak upozornil T. D. Barnes, *Passio Perpetuae* tak představuje jediný dochovaný text, který explicitně odkazuje na jeho narozeniny.<sup>52</sup>

Při zpřesnění datace se můžeme opřít o záznamy v kronikách a martyrologiích: již *Chronograf* roku 354 uvádí v *Depositio martyrum*, že k umučení Perpetuy a Felicity došlo o březnových nonách (*nonas Martias*),<sup>53</sup> tedy 7. března, a stejný údaj se nachází shodně v Hieronymově i Bedově *Martyrologiu*.<sup>54</sup> Víme, že titul *caesar* náležel Getovi od roku 198,<sup>55</sup> a *Fasti Vindobonenses priores* kladou umučení Perpetuy a jejích druhů do doby konzulátu Plautiana a Gety,<sup>56</sup> což odpovídá roku 203 po Kr.<sup>57</sup> Tato datace událostí je v dnešní době téměř bez výjimky přijímána jako *communis opinio*, přičemž většina badatelů připouští odchylku v rozmezí jednoho roku (202–204).<sup>58</sup>

<sup>51</sup> Srov. Varner, E. R., *Mutilation and Transformation. Damnatio Memoriae and Roman Imperial Portraiture*, Brill, Leiden – Boston 2004, s. 168; viz také Bremmer, J. N., Formisano, M., „Perpetua’s Passions: A Brief Introduction“, in: *Perpetua’s Passions*, c. d., s. 1–13, zde s. 2.

<sup>52</sup> Srov. Barnes, T. D., „Pre-Decian Acta Martyrum“, *JThS*, N. S. 19, 1968, s. 509 až 531, zde s. 522; srov. rovněž týž, *Early Christian Hagiography*, c. d., s. 67.

<sup>53</sup> Srov. MGH AA, 9, *Chronica Minora* 1, Weidmann, Berlin 1892, s. 71: *non. Martias. Perpetuae et Felicitatis, Africae*. („O březnových nonách. [Umučení] Perpetuy a Felicity v Africe.“)

<sup>54</sup> Viz přehledně van Beek, c. d., s. 162\*–163\*.

<sup>55</sup> Srov. Varner, E. R., *Mutilation and Transformation*, c. d., s. 168.

<sup>56</sup> Srov. van Beek, c. d., s. 163\*.

<sup>57</sup> Srov. Birley, A. R., *Septimius Severus. The African Emperor*, Routledge, London – New York 1999<sup>3</sup>, s. 151.

<sup>58</sup> Srov. např. již Uhlhorn, G., *Fundamenta chronologiae Tertullianae*, G. F. Kaestner, Göttingae 1852, s. 6–14 (s přehledem nejstaršího bádání a datováním do rozmezí let 203–205/206); von Harnack, A., *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, II: *Die Chronologie*, 2: *Die Chronologie der Litteratur von Irenaeus bis Eusebius*, J. C. Hinrichs, Leipzig 1904, s. 323–324; Amat, J., „Introduction“, in: táž (ed.), *Passion de Perpétue*, c. d., s. 19–22; Wlosok, A., „Passio Perpetuae et Felicitatis“, in: K. Sallmann (ed.), *Die lateinische Literatur des Umbruchs*, c. d., § 472.3, s. 423–426; Birley, R. A., *Septimius Severus*, c. d., s. 153; Barnes, T. D., *Early*

## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

Potvrzení datace na počátek 3. století hledali badatelé rovněž v dobové historicko-náboženské situaci v severní Africe a nalézali je v tzv. severovस्कém pronásledování křesťanů, jež si kolem přelomu 2. a 3. století po Kr. mělo vyžádat mnoho obětí.<sup>59</sup> Faktem ovšem zůstává, že údajný Septimiův protikřesťanský edikt z roku 202, jímž měl císař podle jediného antického pramene pod nejpřísnějším trestem zakázat konverze k judaismu i ke křesťanství,<sup>60</sup> byl moderním bádáním jasně rozpoznán jako pozdější ahistorická fikce.<sup>61</sup> Za konkrétní postoj ke křesťanům, kteří v Septimiově době již zdaleka nepocházeli pouze z nejnižších společenských vrstev a jejichž počet mohl ve více než stotisícovém Kartágu dosahovat na přelomu 2. a 3. století jednoho nebo i vícero tisíc,<sup>62</sup> byli tedy zodpovědni téměř bezvýhradně jednotliví

---

*Christian Hagiography*, c. d., s. 66 a 306–307 (který se přiklání k roku 204); Bremmer, J. N., Formisano, M., „Perpetua’s Passions: A Brief Introduction“, c. d., s. 2.

<sup>59</sup> Například Tertullianovy spisy *Ad martyras* či *Ad Scapulam* dokumentují pronásledování v Kartágu, z Eusebiovy zprávy v *Hist. eccl.* VI,1,1 / *GCS* 9,2,518 se zase dozvídáme o početných „slavných mučednictvích“ především v Alexandrii (jednou z obětí tamějšího pronásledování se stal i Órigenův otec Leonidés).

<sup>60</sup> Zpráva se nachází v souboru biografií císařů *Historia Augusta*, srov. Spartianus, *Sept. Sev.* 17,1: *In itinere Palaestinis plurima iura fundavit. Iudaeos fieri sub gravi poena vetuit. Idem de christianis sanxit.* („Na pochodu udělil mnohá práva obyvatelům Palestiny. Pod těžkým trestem zakázal přestupovat na židovskou víru. Totéž nařízení vydal i o křesťanství.“; přel. J. Burian, B. Mouchová, in: *Portréty světovládců*, I, Praha 1982, s. 153.)

<sup>61</sup> Literatura k Septimiově ediktu, která se vyslovuje pro jeho autentičnost i proti ní, je rozsáhlá; názor, že tento edikt je fiktivní, je dnes ovšem většinou přijímán. Srov. Barnes, T. D., „Legislation against the Christians“, *JRS* 58, 1968, s. 32–50, zejm. s. 40 n.; Tabbernee, W., *Fake Prophecy and Polluted Sacraments. Ecclesiastical and Imperial Reactions to Montanism*, Brill, Leiden – Boston 2007, s. 182–188 (s detailním rozbořem problematiky); Freudenberger, R., „Das angebliche Christenedikt des Septimius Severus“, *WS* 81, 1968, s. 206–217; Schwarte, K. H., „Das angebliche Christengesetz des Septimius Severus“, *Historia* 12, 1963, s. 185–208; Sordi, M., *The Christians and the Roman Empire*, Routledge, London – New York 1994, s. 79 nn. Amat, J., „Introduction“, c. d., s. 20 n., naopak bez odkazů na keroukoli z těchto studií historicitu Septimiova ediktu přijímá a přiklání se k názoru, že umučení Perpetuy a jejích druhů s ním bezprostředně souviselo.

<sup>62</sup> Srov. Schöllgen, G., *Ecclesia sordida? Zur Frage der sozialen Schichtung frühchristlicher Gemeinden am Beispiel Karthagos zur Zeit Tertullians*, Aschendorff, Münster 1984, s. 298. Jiné odhady hovoří až o celkové populaci ve výši sedmi set

správci provincií.<sup>63</sup> Právě na nich bylo, zda dopřejí sluchu averzi, kterou vůči křesťanům pociťovala pohanská většina, a učiní z nich aktéry oblíbených lidových podívaných, gladiátorských zápasů či štvanic s divokou zvěří.<sup>64</sup> Stejně tomu bylo i v případě Perpetuy a jejích druhů, kteří byli uvězněni a nakonec popraveni v důsledku výbuchu lokálních protikřesťanských nálad, nikoli státem organizovaného pronásledování. V *Passio Perpetuae* navíc vystupuje jako soudce mučedníků prokurátor Hilarianus, kterého známe jako pronásledovatele křesťanů z Tertullianova spisu *Ad Scapulam*<sup>65</sup> a který, jak *Passio Perpetuae* dále uvádí, zaujal místo zemřelého prokonzula Minucia Opimiana.<sup>66</sup>

Konečně i na otázku, kdy byl pořízen zápis o jejich umučení, tedy kdy byla sepsána samotná *passio*, dokážeme s určitou přesností odpovědět. Můžeme se totiž opět přidržet několika konkrétních bodů: přijmeme-li rok 203 za datum události samotné, je tím stanoven i pevný *terminus post quem* pro sepsání *passio*. Víme dále, že prvním autorem, jenž se o Perpetue výslovně zmiňuje a rovněž parafrázuje část jejího vidění (viz níže), což dokládá, že *passio* v té době již musela existovat,

---

tisíc, přičemž počet křesťanů mohl dosahovat zhruba 0,35 %, srov. Dunn, G. D., *Tertullian*, Routledge, London – New York 2004, s. 5.

<sup>63</sup> Srov. např. Barnes, T. D., *Tertullian. A Historical and Literary Study*, Oxford University Press, Oxford 1985<sup>2</sup>, s. 143–163 a 331; Tabbernee, W., *Fake Prophecy and Polluted Sacraments*, c. d., s. 185 nn.

<sup>64</sup> Srov. např. Barnes, T. D., „Legislation against the Christians“, c. d., s. 32–50; Šubrt, J., „Sanguis martyrum, semen Christianorum“, c. d., s. 19–30; Kitzler, P., „Tertullianus. Mezi Romanitas a Christianitas“, in: V. Herold, I. Müller, A. Havlíček (eds.), *Dějiny politického myšlení, II/1: Politické myšlení raného křesťanství a středověku*, OIKOYMENH, Praha 2011, s. 50–73, zde zejm. s. 50–55.

<sup>65</sup> Srov. *Pass. Perp.* 6,3; Tertullianus se o Hilarianovi zmiňuje v *Ad Scap.* 3,1 / *CCL* 2,1129.

<sup>66</sup> Srov. *Pass. Perp.* 6,3; *Et Hilarianus procurator, qui tunc loco proconsulis Minuci Timiniani defuncti ius gladii acceperat* [...] („Prokurátor Hilarianus, kterému byla tehdy namísto zemřelého prokonzula Minucia Timiniana udělena pravomoc popravovat [...]“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 156). Řecká verze uvádí na tomto místě jméno Minucius Oppianus (Μινουκίου Ὀππιανού) – obě podoby jsou přitom koruptelou z původního jména prokonzula Afriky v letech 202–203, nebo 203–204 Minucia Opimiana, srov. Barnes, T. D., *Early Christian Hagiography*, c. d., s. 304–305; Bremmer, J. N., „Perpetua and Her Diary“, c. d., s. 91–92; Rives, J., „The Piety of a Persecutor“, *J ECS* 4, 1996, s. 1–25 (podrobně k Hilarianovi), zde s. 3, pozn. 5.



## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

je Perpetuin krajan Tertullianus. Tertullianova kratičká zmínka, kterou blíže prozkoumáme ve druhé části knihy, se nachází v jeho spise *De anima*, jehož sepsání klade badatelský konsenzus do doby mezi roky 203 a 209/210.<sup>67</sup> *Passio Perpetuae* tedy musela být sepsána velmi brzo po událostech samých, zřejmě mezi léty 203/205–209/210. Pokud zápis skutečně vznikl jen několik málo let po mučednické smrti hlavních hrdinů a vezmeme-li rovněž v úvahu detailnost redaktorova líčení zejména boje mučedníků s šelmami v amfiteátru, lze se důvodně domnívat, že sestavovatelem textu byl zřejmě očitý svědek celého incidentu.<sup>68</sup>

### **Osoba redaktora, autorství textu a jeho autenticita**

*Passio Perpetuae* vznikla jen několik let po mučednické smrti Perpetuy, Felicity a jejich druhů v kartáginském amfiteátru a pravděpodobně ji zapsal křesťan, který byl těmto událostem osobně přítomen. Už samo místní a časové zařazení do Kartága počátku 3. století společně s důrazem na působení Ducha svatého, jenž zaznívá zejména v prologu spisu, a na vidění, kterých se mučedníkům dostává, vedlo badatele k hypotéze, že sestavovatelem celé *passio* byl Perpetuin současník Tertullianus, v jehož montanistických dílech nacházíme podobné akcenty. Tuto domněnku vyslovil jako první již v 17. století Thierry Ruinart, jenž byl po Holsteniovi a Bollandovi třetím vydavatelem latinského znění *Passio Perpetuae*.<sup>69</sup> Identifikaci redaktora s Tertullianem se navíc zdály potvrzovat lexikální paralely mezi textem *Passio Perpetuae* a Tertullia-

---

<sup>67</sup> Srov. Barnes, T. D., *Tertullian*, c. d., s. 44–48 a 55 (datuje spis do let 206/207); dataci mezi léta 210 a 213 stanovil Waszink, J. H. (ed.), *Tertulliani De anima*, J. M. Meulenhoff, Amsterdam 1947, s. 5\*–6\*; Tränkle, H., „Quintus Septimius Tertullianus Florens“, in: K. Sallmann (ed.), *Die lateinische Literatur des Umbruchs*, c. d., § 474, s. 474 n., nicméně upozornil na fakt, že Tertullianův spis *De anima* nemohl vzniknout ve větším časovém odstupu od jeho díla *Adversus Hermogenem*, a navrhl ho proto datovat do doby bezprostředně po roce 203.

<sup>68</sup> Srov. Barnes, T. D., *Early Christian Hagiography*, c. d., s. 71; viz i Kleinberg, A., *Flesh Made Word*, c. d., s. 55. Skepticky naproti tomu Merkt, A., „Gewaltverarbeitung“, c. d., s. 81.

<sup>69</sup> Srov. van Beek, c. d., s. 92\*–96\*, zde s. 92\*.

novými zachovanými díly a příbuznost byla konstatována i v rovině stylistické. Navíc Tertullianus je prvním autorem, který se o Perpetue zmiňuje, a rovněž některé novozákonní citáty v prologu a epilogu spisu neodpovídají přesně vulgátní verzi, ale doslovně korespondují se zněním, jež Tertullianus cituje ve svých dílech.<sup>70</sup> Všechny tyto body vedly řadu badatelů k tvrzení, že Tertullianus je redaktorem díla, a na tento názor narážíme v odborné literatuře čas od času dodnes.<sup>71</sup>

Identifikace redaktora textu s Tertullianem však měla od počátku vyslovení této domněnky přinejmenším stejně odpůrců jako příznivců. V sedmdesátých letech 20. století pak několik badatelů přineslo přesvědčivé protiargumenty, které jasně vylučují, že by úvodní a závěrečné pasáže mohly pocházet z Tertullianova pera.<sup>72</sup> Detailní lexikální a syntaktická analýza odhalila zjevné kontradikce k Tertullianově úzu a mnohem „lidovější“ mluvu, než s jakou se v díle tohoto autora můžeme setkat;<sup>73</sup> rovněž stylistická úroveň se ukázala být výrazně nižší než v Tertullianových dochovaných spisech.<sup>74</sup> Navíc metrické klauzule užitě autorem prologu a epilogu prokazatelně neodpovídají klauzulím, jež ve svých dílech užívá Tertullianus.<sup>75</sup> Konečně není ani

<sup>70</sup> Jde o citát ze Sk 2,17–18 (jenž opakuje J1 3,1–2) v *Pass. Perp.* 1,4, který Tertullianus v téže podobě, jaká je zachycená v *Pass. Perp.*, cituje v *Adv. Marc.* V,8,6 / *CCL* 1,687 a v *De resurr. mort.* 63,7 / *CCL* 2,1012; a dále o citát z *J* 16,24 v *Pass. Perp.* 19,1, který se ve stejné podobě objevuje u Tertulliana v *De or.* 10,3 / *CCL* 1,263 a v *De praescr. haer.* 8,11 / *CCL* 1,194; srov. k tomu Saxer, V., *Bible et hagiographie*, c. d., s. 89–90; viz také Petraglio, R., *Lingua latina e mentalità biblica nella Passio sanctae Perpetuae. Analisi di caro, carnalis e corpus*, Morcelliana, Brescia 1976, s. 18–29.

<sup>71</sup> Shrnutí staršího bádání podává van Beek, c. d., s. 92\*–96\*.

<sup>72</sup> Pro shrnutí novějšího bádání viz Amat, J., „Introduction“, c. d., s. 67–70.

<sup>73</sup> Přesvědčivě zejména Braun, R., „Tertullien est-il le rédacteur de la Passio Perpetuae?“, *REL* 33, 1955, s. 79–81; týž, „Nouvelles observations linguistiques sur le rédacteur de la Passio Perpetuae“, *VChr* 33, 1979, s. 105–117 (přetištěno rovněž in týž, *Approches de Tertullien. Vingt-six études sur l'auteur et sur l'oeuvre [1955–1990]*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 1992, s. 287–299).

<sup>74</sup> Srov. Fontaine, J., *Aspects et problèmes de la prose d'art latine au III<sup>e</sup> siècle. La genèse des styles latins chrétiens*, Bottega d'Erasmus, Torino 1968, s. 68–97, který autora prologu dokonce označuje za polovzdělance („demi-lettré“, s. 73).

<sup>75</sup> Srov. Fridh, Å., *Le problème de la Passion des saintes Perpétue et Félicité*, Elanders boktryckeri aktiebolag, Göteborg 1968.

## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

vyloučeno, že Tertullianus ve své narážce na *Passio Perpetuae* ve spise *De anima* připisuje Perpetue vidění, které měl podle textu samého ve skutečnosti Satorius,<sup>76</sup> čehož by se skutečný sestavovatel díla nikdy nedopustil.<sup>77</sup>

Všechna tato zjištění vedou k jednoznačnému odmítnutí Tertullianova autorství.<sup>78</sup> Podobnosti s Tertullianovými díly sice skutečně existují, stejně jako místa, jež mají paralely pouze v jeho spisech,<sup>79</sup> ale argumenty proti Tertullianově autorství jsou daleko přesvědčivější než argumenty opačné. S jistotou tak lze konstatovat pouze to, že autorem prologu a závěrečných partií textu byl Tertullianův současník (možná přítel či žák), jenž byl s dílem tohoto autora dobře obeznámen, což ovšem, jak shrnuje T. D. Barnes, není překvapivé: „Žádný křesťan, jenž

---

<sup>76</sup> Srov. Bastiaensen, A. A. R., „Tertullian's Reference to the ‚Passio Perpetuae‘ in ‚De Anima‘ 55,4“, *SPatr* 17/2, 1982, s. 790–795.

<sup>77</sup> Dalším argumentem proti Tertullianově autorství mohou být i některé teologické akcenty v *Passio Perpetuae*, například explicitně rozpracovaná teologie mučednictví, podle níž je to Kristus sám, který v mučedníkovi trpí – Tertullianus naproti tomu ve svých zachovaných dílech s touto představou, která byla v raně křesťanské mučednické literatuře rozšířená, nepracuje. Viz k tomu Kitzler, P., „Vis divinae gratiae“, c. d., s. 97, a Bähnk, W., *Von der Notwendigkeit des Leidens*, c. d., s. 243. K dalším teologicko-obsahovým rozdílům mezi *Pass. Perp.* a názory Tertullianovými (zejm. v *Pass. Perp.* 16) srov. též Pizzolato, L. F., „Note alla Passio Perpetuae et Felicitatis“, *VChr* 34, 1980, s. 105–119, zde zejm. s. 105–108; viz také den Boeft, J., Bremmer, J. N., „Notiunculae martyrologicae VI. Passio Perpetuae 2, 16 and 17“, in: J. Leemans (ed.), *Martyrdom and Persecution in Late Antique Christianity. Festschrift Boudewijn Dehandschutter*, Peeters, Leuven – Paris – Walpole, MA 2010, s. 47–63, zde s. 59.

<sup>78</sup> Navzdory faktu, že odmítnutí Tertullianova autorství je drtivou většinou moderních prací přijímáno jako nevyžadující dalšího potvrzení (srov. Wlosok, A., „Passio Perpetuae et Felicitatis“, c. d., s. 425), v nedávné době se opačnou hypotézu pokusil neúspěšně oživit a hájit Butler, R. D., *The New Prophecy & „New Visions“: Evidence of Montanism in the Passion of Perpetua and Felicitas*, The Catholic University of America Press, Washington D. C. 2006; k polemice s jeho knihou viz za všechny kritické hlasy Kitzler, P., „Passio Perpetuae a montanismus. Staré otázky, nové odpovědi? Poznámky ke knize Rexe D. Butlera“, *LF* 130, 2007, s. 360–372. Možnost identifikovat sestavovatele *Pass. Perp.* s Tertullianem se nepřilíši přesvědčivě snaží obhajovat i von Dörnberg, B., *Traum und Traumdeutung*, c. d., např. s. 149–151.

<sup>79</sup> Srov. nejnověji den Boeft, J., „The Editor's Prime Objective“, c. d.

tvoril v Africe krátce po roce 200, nemohl uniknout nesmírnému vlivu jeho efektní rétoriky.<sup>80</sup>

S ohledem na dva podobné případy v pozdějších martyrologických textech – první část *Passio Montani et Lucii* sepsal očitý svědek jáhen Flavianus;<sup>81</sup> autorem *Vita Cypriani* byl Pontius, rovněž jáhen a rovněž přímý svědek událostí, který s Cyprianem pobýval až do jeho mučednické smrti<sup>82</sup> – lze sice vyslovit domněnku, že redaktorem *Passio Perpetuae* mohl být jáhen Pomponius,<sup>83</sup> o němž se Perpetua několikrát zmiňuje a který figuruje rovněž v jejím vidění,<sup>84</sup> ale jde pouze o hypotézu, kterou nelze definitivně potvrdit ani vyvrátit.

Jak jsme konstatovali výše, narativní linie redaktora je ovšem jen jedním z hlasů, které v *Passio Perpetuae* zaznívají. Byl to právě tento sestavovatel textu, který explicitně uvádí, že Perpetuino vyprávění

---

<sup>80</sup> Barnes, T. D., „Pre-Decian Acta Martyrum“, c. d., s. 522: „No Christian who was writing in Africa soon after 200 could have escaped the overwhelming influence of his forceful rhetoric.“; srov. též, *Early Christian Hagiography*, c. d., s. 69. Na základě kvantitativní počítačové analýzy vystoupili nedávno J. Leal a G. Maspero s hypotézou, že Tertullianovi by bylo možné připsat autorství prologu *Pass. Perp.*, ale jejich závěry nelze považovat za zcela průkazné, srov. Leal, J., Maspero, G., „Revisiting Tertullian’s Authorship of the *Passio Perpetuae* through Quantitative Analysis“, in: P. Grzybek, E. Kelih, J. Mačutek (eds.), *Text and Language. Structures, Functions, Interrelations, Quantitative Perspectives*, Praesens Verlag, Wien 2010, s. 99–108.

<sup>81</sup> Srov. *Pass. Montan.* 21,1, viz *Příběhy*, c. d., s. 273–291.

<sup>82</sup> *Vita Cypriani* se dochovala jako anonymní text; Pontiovo jméno udává Hieronymus, *De vir. ill.* 68; k *Vita Cypriani* (včetně odkazů na další literaturu) viz *Příběhy*, c. d., s. 231–256; naposledy srov. též Ziegler, M., „Die Vita et passio Cypriani: Aussageabsicht und historischer Hintergrund“, *Klio* 91, 2009, s. 458–471.

<sup>83</sup> Jako první ji vyslovili Braun, R., „Tertullien est-il le rédacteur“, c. d., s. 79–81; též, „Nouvelles observations linguistiques“, c. d., s. 117, a Campos, J., „El autor de la *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*“, *Helmantica* 10, 1959, s. 357–381, zde s. 381.

<sup>84</sup> Srov. *Pass. Perp.* 3,7: [...] *Tertius et Pomponius, benedicti diaconi qui nobis ministrabant* [...] („[...] Tertius a Pomponius, požehnaní diákoní, kteří se o nás starali [...]“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 152); 6,7: [...] *statim mitto ad patrem Pomponium diaconum, postulans infantem* [...] („[...] hned posílám k otci diákona Pomponia, aby si dítě vyžádal [...]“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 156); 10,1.

## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

sepsala tato mučednice vlastní rukou (*manu sua*)<sup>85</sup> a že rovněž Saturus zachytil svou vizi sám (*ipse conscripsit*).<sup>86</sup> Rozbor metrických klauzulí užívaných v jednotlivých částech *passio* skutečně prokázal odlišnosti ve všech třech úsecích,<sup>87</sup> což společně s rozdíly ve stylu, lexiku i v aluzích potvrzuje teorii o třech různých autorech (redaktor, Perpetua, Saturus).<sup>88</sup>

Námitka, že Perpetua by ve vězení jen sotva mohla zapsat své zážitky, ztrácí na závažnosti s ohledem na další příklady z nejstarší rané křesťanské a mučednické literatury, které dosvědčují existenci listů napsaných křesťany očekávajícími mučednickou smrt: nejznámější jsou listy Ignatia Antiochijského, jež antiochijský biskup psal po svém zatčení, když byl eskortován do Říma.<sup>89</sup> Rovněž redaktorem *Passio*

---

<sup>85</sup> Srov. *Pass. Perp.* 2,3.

<sup>86</sup> Srov. tamt. 11,1.

<sup>87</sup> K tomuto závěru došel jako první Shewring, W. H., „Prose Rhythm in the *Passio Perpetuae*“, *JThS* 30, 1929, s. 56–57, a týž, „En marge de la *Passion des Saintes Perpétue et Felicité*“, *Revue Bénédictine* 43, 1931, s. 15–22, zejm. s. 19–22, podle něhož redaktor užívá obvyklých klauzulí, v Perpetuině textu se rovněž objevují metrické klauzule, ale jiné, než v případě úseku redaktora, a Saturovo vyprávění označuje za „prose amétrique“. Shewringovy závěry potvrdil a prohloubil Fridh, Å., *Le problème de la Passion*, c. d.

<sup>88</sup> Shrnutí s odkazy na relevantní literaturu podává Habermehl, P., *Perpetua und der Ägypter*, c. d., s. 268 nn.; k detailní jazykové analýze vybraných termínů z různých částí *Pass. Perp.* viz také např. Petraglio, R., *Lingua latina*, c. d.

<sup>89</sup> Srov. např. Brent, A., *Ignatius of Antioch. A Martyr Bishop and the Origin of Episcopacy*, T&T Clark, London – New York 2007, s. 10–13. K Ignatiově umučení viz též *Příběhy II*, c. d., s. 65–80. Již v Novém zákoně nacházíme zmínku o tom, že sv. Pavel psal ve vězení (srov. *Fp* 1,13; *Fm* 1), a tato praxe je dosvědčena i jinde: víme, že Pionios sepsal ve vězení „spis“ (σύνγραμμα), jehož části byly později inkorporovány do vyprávění o jeho umučení a objevují se zde v první osobě (srov. *Mart. Pion.* 1,2; 10,5; 18,13; viz k tomu úvod a poznámky P. Dudzika in: *Příběhy*, c. d., s. 177–178); v *Pass. Montan.* zase nacházíme zmínku o tom, že první část této *passio* sepsali „všichni mučedníci ve vězení“ (*Pass. Montan.* 12,1: *haec omnes de carcere simul scripserant*; český překlad in: *Příběhy*, c. d., s. 285). Rovněž Cyprianus ve 3. století uvádí, že konfesorům ve vězení bylo umožněno psát (viz např. Cyprianus, *Ep.* 28,2,1 / *CCL* 3B,134), o čemž ostatně svědčí i řada listů, jež od nich obdržel. Srov. Trumbower, J. A., *Rescue for the Dead: The Posthumous Salvation of Non-Christians in Early Christianity*, Oxford University Press, Oxford 2001, s. 77.

*Perpetuae* výslovně zmíněné Perpetuino vzdělání „obvyklé u svobodných občanů“ (*liberaliter instituta*),<sup>90</sup> které je patrné mimo jiné v tom, že Perpetuin text je psaný rytmizovanou prózou, i v ozvucích klasické a raně křesťanské literatury v jejích vizích,<sup>91</sup> naznačuje, že Perpetua byla skutečně schopna takové zápisky si vést.<sup>92</sup> Totéž se dá předpokládat i o Saturovi, který byl katechetou celé křesťanské skupiny (*ipse nos aedificaverat*).<sup>93</sup>

Ačkoli někteří badatelé soudí, že o autenticitě Perpetuina vyprávění vyslovil pochybnosti již ve dvacátých letech 5. století Augustinus, jeho poznámka, že „Perpetua to takto nenapsala, ať už to napsal kdokoli“,<sup>94</sup> byla vyslovena ve zcela jiném polemickém kontextu, který podrobíme analýze níže, a proto ji lze sotva přičíst zásadní vypovídací hodnotu. Je sice pravděpodobné, že redaktor Perpetuino vyprávění editoval a do určité míry ho musel jazykově či stylisticky upravit,<sup>95</sup> ale kromě Augustinovy sporné poznámky nemáme žádný doklad, z něhož by se dalo vyvozovat, že by *Passio Perpetuae* byla literární fikcí.<sup>96</sup> Lze naopak

---

<sup>90</sup> Srov. k tomu zejména Ameling, W., „Femina liberaliter instituta“, c. d. (zřejmě s oprávněným skepticismem k jeho zevrubnosti a rozsahu); McKechnie, P., „St. Perpetua and Roman Education in AD 200“, *L'antiquité classique* 63, 1994, s. 279–291, který dokumentuje, že se Perpetue muselo dostat nejen základního vzdělání, ale i jeho vyšší formy, kterou zprostředkoval *grammaticus*. Viz také Hofmann, J., „Vibia Perpetua, liberaliter instituta. Zum Bildungsstand einer karthagischen Christin an der Wende des zweiten Jahrhunderts“, in: F. R. Prostmeier (ed.), *Früh-Christentum und Kultur*, Herder, Freiburg – Basel – Wien 2007, s. 75–94.

<sup>91</sup> Srov. k tomu např. Dronke, P., *Women Writers of the Middle Ages. A Critical Study of Texts from Perpetua († 203) to Marguerite Porete († 1310)*, Cambridge University Press, Cambridge 1984, s. 6–16; Kleinberg, A., *Flesh Made Word*, c. d., s. 62–76; Bremmer, J. N., „Perpetua and Her Diary“, c. d.

<sup>92</sup> Srov. podrobně Bremmer, J. N., „Perpetua and Her Diary“, c. d., s. 83–86.

<sup>93</sup> *Pass. Perp.* 4,5.

<sup>94</sup> Augustinus, *De nat. orig. an.* I,10,12 / *CSEL* 60,312: [...] *nec illa sic scripsit vel quicumque illud scripsit* [...] („[...] takto to ona nenapsala, ať už to napsal kdokoli [...]“).

<sup>95</sup> Srov. zejm. Heffernan, T. J., „Philology and Authorship“, c. d.

<sup>96</sup> Odkazy na literaturu zpochybňující autenticitu textu jsou uvedeny výše, viz pozn. 31 na s. 30 n. Nejpodrobnější poučení o padělcích a pseudepigrafii v antické literatuře (včetně křesťanské) podává Speyer, W., *Die literarische Fälschung*

## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

uvést několik argumentů, které podle mého názoru podporují teorii o autenticitě textu, již v dnešní době také většina badatelů zastává:<sup>97</sup>

- 1) Křesťanský redaktor neměl žádný důvod k tomu, aby vytvořil dvojitou pseudepigrafní fikci, navíc s tak komplikovanou strukturou. I kdyby podobná pohnutka existovala, zřejmě by se snažil vyhnout všem nestandardním či inovativním prvkům, které mohly potenciálně vzbudit pozornost a tím i podezření;<sup>98</sup> právě takovými inovativními rysy však naše *passio* oplývá (viz níže).
- 2) Je nepravděpodobné, že by redaktor vynaložil tolik úsilí, aby na základě vlastní invence složil tři jazykově a stylisticky odlišné texty s odlišnými aluzemi, a dokonce přitom užil různých metrických klauzulí.
- 3) Umučení Perpetuy a jejích druhů musel v Kartágu přihlížet velký počet diváků včetně křesťanů; dovolil by si případný padělatel zfalšovat zprávu o událostech, které musely být dosud ještě v živé paměti současníků?<sup>99</sup>

---

im heidnischen und christlichen Altertum. Ein Versuch ihrer Deutung, C. H. Beck, München 1971, v našem kontextu viz např. s. 50–57, 65–67.

<sup>97</sup> Srov. souhrnně též Habermehl, P., *Perpetua und der Ägypter*, c. d., s. 267–275 (s výhradami k jeho psychologickým argumentům); Formisano, M., „Introduzione“, c. d., s. 19–21.

<sup>98</sup> Argument formuloval Habermehl, P., *Perpetua und der Ägypter*, c. d., s. 270 až 271.

<sup>99</sup> Srov. tamt., s. 272. O tom, že raně křesťanští autoři byli k této problematice vnímaví a dokázali rychle odhalit podvrhy, svědčí kupříkladu Tertullianaova zmínka ze spisu *De bapt.* 17,5 / *CCL* 1,291–292 (sepsaného na přelomu 2. a 3. století), že *Acta Pauli et Theclae* (patrně z druhé poloviny 2. století) jsou podvrhem jakéhosi maloasijského kněze (*Quodsi quae Acta Pauli quae perperam scripta sunt [exemplum Theclae] ad licentiam mulierum docendi tinguendique defendunt, sciant in Asia presbyterum qui eam scripturam construxit quasi titulo Pauli de suo cumulans convictum atque confessum id se amore Pauli fecisse loco decessisse*. [„Ženy, které se dovolávají falešných *Acta Pauli* [a Theklina příkladu] a hledají v nich ospravedlnění toho, že mohou vyučovat a křtít, by si měly uvědomit následující: kněz z Asie, jenž onen spis vytvořil, protože tím chtěl podle svého zvětšit Pavlovu slávu, byl usvědčen, a i když prohlašoval, že to udělal z lásky k Pavlovi, byl zbaven své funkce.“]) Viz k tomu Speyer, W., *Die literarische Fälschung*, c. d., s. 210–213.

- 4) Reálnou existenci mučedníků potvrzují archeologické i epigrafické nálezy<sup>100</sup> a samotný zápis o jejich umučení byl v pozdější literární tradici církve komentován a upravován. Text *Passio Perpetuae* byl navíc znám už Tertullianovi jen několik let po události samotné a byl čten o svátku mučedníků při liturgii církve.

### **Zachované verze *Passio Perpetuae* a otázka jazyka originálu**

Kolem poloviny 17. století objevil vatikánský knihovník, učenec a sběratel knih Lucas Holstenius (1596–1661) v knihovně benediktinského kláštera v Monte Cassinu<sup>101</sup> rukopis, který obsahoval kromě děl Cyprianových i latinský zápis (bez vlastního názvu) o umučení Perpetuy, Felicity a jejích druhů<sup>102</sup> a jeňž byl vydán po jeho smrti v Římě roku 1663.<sup>103</sup> Následujícího roku pak vyšlo v Paříži druhé vydání téhož tex-

---

<sup>100</sup> Detailní přehled podává Duval, Y., *Loca Sanctorum Africae. Le culte des martyres en Afrique du IV<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle*, I–II, École française de Rome, Roma 1982, I, s. 7–20; II, 682–683. Viz také Tabbernee, W., *Montanist Inscriptions and Testimony. Epigraphic Sources Illustrating the History of Montanism*, Mercer University Press, Macon (Georgia) 1997, s. 105–117. Podle zprávy Victora z Vity (konec 5. století), *Hist. pers.* I,3,9 / *CSEL* 7,5, byla těla Perpetuy a Felicity pohřbena v *Basilica maiorum* v Kartágu ([...] *basilicam maiorum, ubi corpora sanctorum martyrum Perpetuae atque Felicitatis sepulta sunt, Celerinae vel Scillitanorum* [...]); „[...] *Basilica maiorum*, kde byla pohřbena těla Perpetuy a Felicity, Celeriny nebo mučedníků ze Scilli [...]“), kterou odkryly archeologické vykopávky na počátku 20. století v Tunisu na místě nazývaném Mçidfa, severně od Kartága; viz také Shaw, B. D., „The Passion of Perpetua“, c. d., s. 42; skepticky naproti tomu Divjak, J., Wischmeyer, W., „Perpetua felicitate oder Perpetua und Felicitas? Zu ICKarth 2,1“, *WS* 114, 2001, s. 613–627. Srov. také Heffernan, T. J., *Sacred Biographies. Saints and Their Biographers in the Middle Ages*, Oxford University Press, New York – Oxford 1988, s. 193.

<sup>101</sup> Srov. Bremmer, J. N., Formisano, M., „Perpetua’s Passions: A Brief Introduction“, c. d., s. 2 n.

<sup>102</sup> K zachovaným rukopisům, jejich popisu a vzájemné filiaci viz van Beek, c. d., s. 17\*–65\*; Amat, J., „Introduction“, c. d., s. 84–90.

<sup>103</sup> Viz *Passio sanctorum martyrum Perpetuae et Felicitatis. Prodit nunc primum*



## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

tu,<sup>104</sup> k němuž vydavatel knihy Henricus Valesius připojil kratší a odlišnou verzi textu, vydanou podle jeho slov „ex manuscripto codice bibliothecae sancti Victoris“, která kvůli svému protokolárnímu stylu začala být později označována jako *Acta Perpetuae*. V roce 1889 však J. R. Harris objevil v klášterní knihovně v Jeruzalémě rukopis, který obsahoval řeckou verzi téže *passio*, a když ji o rok později ve spolupráci s S. K. Giffordem vydal,<sup>105</sup> oba editoři prohlásili řecký text už v názvu své edice za originál a latinskou verzi za překlad, vzniklý přibližně o padesát let později.<sup>106</sup> Problém filiací řecké a latinské verze, který byl tímto objevem nastolen, zaměstnával badatele bezmála sto let.<sup>107</sup>

Aniž bychom měli v úmyslu vypočítávat všechny příspěvky k diskuzi a navrhovaná řešení, zastavíme se jen u některých, jejichž argumenty lze považovat za obzvlášť plausibilní. Jeden z prvních, kdo přinesl přesvědčivé potvrzení priority latinské verze, byl ihned po publikování řeckého znění L. Duchesne.<sup>108</sup> Jeho argumenty jsou převážně filologické

---

*e MS. Codice Sacri Casinensis Monasterii. Opera et studio Lucae Holstenii Vaticanae Basil. Canon. et Bibliothecae Praefecti. Notis eius Posthumis adiunctis, apud P. Poussinum, Romae 1663.*

<sup>104</sup> Viz *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis, cum notis Lucae Holstenii, Vaticanae Bibliothecae Praefecti. Item Passio Bonifacii Romani Martyris. Eiusdem Lucae Holstenii Animadversa ad Matyrologium Romanum Baronii. His accedunt Acta Sanctorum Martyrum Tarachi, Probi & Andronici. Ex codice MS. S. Victoris Parisiensis, apud Carolum Savreux, Parisiis 1664.*

<sup>105</sup> Srov. Harris, J. R., Gifford, S. K. (eds.), *The Acts of the Martyrdom of Perpetua and Felicitas. The Original Greek Text Now First Edited from a MS. in the Library of the Convent of the Holy Sepulchre at Jerusalem*, C. J. Clay and Sons, London 1890.

<sup>106</sup> Srov. tamt., s. 25. B. D. Shaw ve svém dodatku „Postscript 2003“, připojeném k přetisku své studie o *Pass. Perp.*, uvádí, že měl možnost prostudovat kopii řeckého rukopisu, se kterou pracoval jeho objevitel R. Harris, a z jeho marginálních poznámek vyplývá, že Harris nakonec změnil názor o řeckém textu jako o originálu; viz Shaw, B. D., „Postscript 2003“, in: R. Osborne (ed.), *Studies in Ancient Greek and Roman Society*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, s. 322–325, zde s. 322.

<sup>107</sup> Shrnutí staršího bádání podává opět van Beek, c. d., s. 84\*–91\*; detailní analýzu zpracovala recentně Amat, J., „Introduction“, c. d., s. 51–66; viz též Formisano, M., „Introduzione“, c. d., s. 17–18; Wlosok, A., „Passio Perpetuae et Felicitatis“, c. d., s. 425 n.

<sup>108</sup> Srov. Duchesne, L., „En quelle langue ont été écrits les actes des saintes Perpétue et Félicité?“, *CRAI* 35, 1891, č. 1, s. 39–54.

ko-obsahové a dokazují, že řecký text vykazuje na řadě míst klasické rysy překladu, totiž nepochopení některých latinských *termini technici* se snahou o jejich opisy, případně užívání nepříznačných slov tam, kde v latině nacházíme slova příznačková. Autor řeckého textu rovněž nepochopil či nedokázal adekvátně převést některé slovní hříčky, které nacházíme v latinském textu, což je jev, jenž v obecném měřítku obvykle prozrazuje překlad.<sup>109</sup> Duchesne rovněž upozornil na pasáž *Pass. Perp.* 13,4, kde Perpetua v Saturově vidění začne s církevními hodnostáři mluvit řecky (*Et coepit Perpetua cum illis graece loqui [...]*): ta je v latinském znění pochopitelná, ale v řeckém se její smysl ztrácí (*Καὶ ἤρξατο ἡ Περπετούα Ἑλληνιστὶ μετ' αὐτῶν ὁμιλεῖν [...]*).

Potvrzení a prohloubení Duchesneho argumentů o prioritě latinské verze přinesli v několika následujících letech J. A. Robinson, který připravil i kritické vydání *Passio Perpetuae*,<sup>110</sup> a zejména Pio Franchi de' Cavalieri, jenž rovněž sestavil novou edici (jakkoli Franchi nevykloučoval, že Perpetuino vyprávění mohlo být původně složeno řecky).<sup>111</sup> Ve třicátých letech pak W. H. Shewring jako první upozornil, že zatímco latinský text obsahuje úseky rytmizované prózy, v nichž jsou užity v závislosti na osobě autora příslušného úseku různé metrické klauzule, řecký text je po metrické stránce uniformní, což rovněž svědčí pro překlad.<sup>112</sup>

<sup>109</sup> Srov. Rupperecht, E., „Bemerkungen zur Passio SS. Perpetuae et Felicitatis“, *Rheinisches Museum*, N. F. 90, 1941, s. 177–192.

<sup>110</sup> Srov. Robinson, J. A. (ed.), *The Passion of S. Perpetua Newly Edited from the MSS. with an Introduction and Notes. Together with an Appendix Containing the Original Latin Text of the Scillitan Martyrdom*, Cambridge University Press, Cambridge 1891, zejm. s. 2–9.

<sup>111</sup> Srov. Franchi de' Cavalieri, P., „La Passio SS. Perpetuae et Felicitatis“, in: *týž, Scritti agiografici*, I, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1961 (*Studi i testi*, 221), s. 41–154, zde s. 102 (původně vyšlo v *Römische Quartalschrift, Supplementheft* 5, Roma 1896).

<sup>112</sup> Viz výše, s. 44 s pozn. 87. K opačnému závěru naopak dospěl Salonius, A. H., *Passio S. Perpetuae. Kritische Bemerkungen mit besonderer Berücksichtigung der griechisch-lateinischen Überlieferung des Textes*, Helsingfors centraltryckeri och bokbinderi aktiebolag, Helsingfors 1921, který hájil prioritu řecké verze a latinské znění považoval za její překlad – podle jeho názoru lze i v řeckém textu rozlišit tři části, které se odlišují použitým lexikem i stylem (s. 74).

Shewringovu analýzu zpřesnil v sedmdesátých letech Å. Fridh, který prokázal, že řecké znění Saturova vidění se vyznačuje odlišným rytmem než zbývající části textu, a postuloval proto hypotézu, že původním jazykem Saturova vidění byla řečtina;<sup>113</sup> tato domněnka však byla, po mém soudu odůvodněně, odmítnuta.<sup>114</sup> Potvrzení priority latinské verze přinesl v osmdesátých letech paradoxně i L. Robert, který se ve své studii snažil obhájit názor o řeckém znění jako o originálu.<sup>115</sup> Robert přesvědčivě doložil, že ve čtvrtém Perpetuině vidění, v němž mučednice bojuje s ošklivým Egypťanem, lze rozpoznat dobové reálie Pýthijských her pořádaných v Kártágu v letech 202–203, a které tedy podle jeho soudu musela Perpetua osobně vidět.<sup>116</sup> Konstatoval také, že prioritu řecké verze podporuje fakt, že uvádí správné *termini technici* pro osoby a reálie spjaté se samotnými hrami, zatímco latinské znění jich užívá nepřesně. Z tohoto zjištění lze však vyvodit spíše přesný opak toho, co chtěl Robert potvrdit: je totiž mnohem pravděpodobnější, že Perpetua jako mladá žena, jež nedávno konvertovala ke křesťanství, nemohla znát a užívat vysoce odbornou sportovní terminologii, než že by byla „odbornicí na Pýthijské hry“.<sup>117</sup>

To, že řecké znění je zjevně (volným) překladem latinského originálu, mu však neubírá na hodnotě. J. N. Bremmer i další badatelé upo-

---

<sup>113</sup> Srov. Fridh, Å., *Le problème de la Passion*, c. d., s. 12–83.

<sup>114</sup> Srov. Bremmer, J. N., „The Vision of Saturus in the *Passio Perpetuae*“, in: F. García Martínez, G. P. Luttikhuisen (eds.), *Jerusalem, Alexandria, Rome: Studies in Ancient Cultural Interaction in Honour of A. Hilhorst*, Brill, Leiden 2003, s. 55–73, zde s. 57–58. Za izolovanou jednotku, jež byla do celku *Pass. Perp.* redakčně včleněna až poměrně pozdě, však s ohledem na pozdější recepci *Pass. Perp.*, kde je před Saturem navzdory jeho postavení dávána přednost Felicitě, považuje Saturovo vidění Merkt, A., „Gewaltverarbeitung“, c. d., s. 80–84.

<sup>115</sup> Srov. Robert, L., „Une vision de Perpétue martyre à Carthage en 203“, *CRAI* 126, 1982, s. 228–276 (přetištěno rovněž in týž, *Opera minora selecta*, V, Hakert, Amsterdam 1989, s. 791–839).

<sup>116</sup> Srov. však k tomu též Aronen, J., „Pythia Carthaginis o immagini cristiane nella visione di Perpetua?“, in: A. Mastino (ed.), *L’Africa romana: atti del 6. Convegno di studio*, V, 2, Edizioni Gallizzi, Sassari 1989, s. 643–648, který v tomto vidění rovněž právem shledává prvky sdílené křesťanské tradice (již ve svých spisech užívá např. Tertullianus).

<sup>117</sup> Tak Bremmer, J. N., „Perpetua and Her Diary“, c. d., s. 113.

zornili na fakt, že řecký text nemusel vzniknout překladem právě té latinské verze *Passio Perpetuae*, kterou dnes máme k dispozici, protože v některých případech můžeme s jeho pomocí restituovat sporná místa v dochovaném latinském znění.<sup>118</sup> Bremmer pak rovněž soudí, že k překladu mohlo dojít někdy okolo roku 260.<sup>119</sup> Navzdory tomu, že řecký překlad by bylo možné považovat rovněž za příklad receptce originální latinské *passio*, v této práci ho ponecháme stranou.<sup>120</sup> Jednak je poměrně detailní srovnání latinské a řecké verze, a to jak z hlediska

---

<sup>118</sup> Srov. Bremmer, J. N., „The Vision of Saturus“, c. d., s. 57 n.; na další místa, kde řecké znění poskytuje lepší čtení než latinské rukopisy, upozornila C. Mazzucco v recenzi na vydání *Pass. Perp.* pořizené J. Amat (viz Mazzucco, C., *RSLR* 36, 2000, s. 157–167, zejm. s. 159–160).

<sup>119</sup> Srov. Bremmer, J. N., Formisano, M., „Perpetua’s Passions: A Brief Introduction“, c. d., s. 4. Pro takto jasně formulované tvrzení, jež opakuje rovněž Moss, C. R., „Blood Ties. Martyrdom, Motherhood, and Family in the Passion of Perpetua and Felicity“, in: S. P. Ahearne-Kroll, J. A. Kelhoffer, P. A. Holloway (eds.), *Women and Gender in Ancient Religions: Interdisciplinary Approaches*, Mohr Siebeck, Tübingen 2010, s. 183–202, zde s. 184, pozn. 2 (navíc s ne zcela zřejmým vysvětlením, že „[...] the Greek version appeared early, perhaps by 260 C. E., since it becomes the basis for the *Martyrdom of Marian and James* and the *Martyrdom of Montanus and Lucius*“), však chybí doklady a tato hypotéza se opírá výhradně o údaje v textu samém. Z nich je však možné usoudit pouze to, že řecký text mohl vzniknout kdykoli po roce 260, protože umučení křesťanů je v něm datováno do doby pronásledování za císařů Valeriana a Galliena, tedy mezi léta 257–260.

<sup>120</sup> Na okraj lze podotknout, že *Passio Perpetuae* není jediným martyrologickým textem, který existuje v řeckém a latinském znění. Z nejstarších mučednických vyprávění, která bývají obecně pokládána za autentická (či alespoň obsahující historické jádro), existuje řecká recenze rovněž u *Acta Scillitanorum*, přičemž je dnes pokládána za překlad zřejmě ze 3. století; řecké a latinské znění pak nacházíme rovněž u *Martyrium Carpi, Papyli et Agathonicae* (srov. k tomu úvod P. Dudzika, in: *Příběhy*, c. d., s. 85–87) a u *Passio Eupli* (viz k tomu úvod I. Adámkové a P. Dudzika in: *Příběhy II*, c. d., s. 157–165) – o vzájemném vztahu těchto recenzí se podobně jako u *Passio Perpetuae* dodnes vedou diskuze. O řeckých překladech latinských patristických a hagiografických textů viz souhrnně např. Gounelle, R., „Traductions de textes hagiographiques et apocryphes latins en grec“, *Apocrypha* 16, 2005, s. 35–74; viz také Dekkers, E., „Les traductions grecques des écrits patristiques latins“, *Sacris erudiri* 5, 1953, s. 193–233.

## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

lexikálního, tak syntaktického a stylistického, již k dispozici,<sup>121</sup> jednak, což je pro tuto práci podstatnější, nelze odlišnosti mezi řeckou a latinskou verzí vykládat jako snahu řeckého překladatele cíleně manipulovat latinský originál.

Ačkoli se řecký překladatel nedokázal vyvarovat některých chyb či nepochopení latinského textu (přesto však Reichmann podotýká, že se jedná o překlad v pozitivním smyslu doslovný, tedy srozumitelný i bez srovnání s originálem),<sup>122</sup> rozdíly v obou verzích vznikly zřejmě právě nedokonalým zvládnutím překladatelské techniky, a nebyly motivovány ideovými důvody či snahou uhladit a zaretušovat některé body v textu. Platí to i v případě teologicky problematického prologu a epilogu, v nichž sice v řeckém překladu chybí některá slova odkazující k montanistickým akcentům,<sup>123</sup> ovšem jejich absence či zkeslení jsou vysvětlitelné komplikovanou strukturou originálních latinských period, které řecký překladatel zřejmě plně nepochopil.

---

<sup>121</sup> Srov. zejm. Franchi de' Cavalieri, P., „La Passio SS. Perpetuae et Felicitatis“, c. d., s. 41–106; Reichmann, V., *Römische Literatur in griechischer Übersetzung*, Dieterich, Leipzig 1943, s. 101–130.

<sup>122</sup> Srov. Reichmann, V., *Römische Literatur in griechischer Übersetzung*, c. d., např. s. 131.

<sup>123</sup> V prologu *Pass. Perp.* (1,5) řecký překladatel vynechává latinské spojení *pariter repromissas* vztahující se k novým viděním a prorockým příslibům Bohem a rovněž mírně pozměňuje další znění, když podle něj Duch svatý těmito svými specifickými dary „zaopatřuje svatou církev“ (χορηγεί τῆ ἀγία ἐκκλησία), aniž převádí latinský dovětek *ad instrumentum Ecclesiae deputamus*. Naopak větší posun se v řeckém znění vyskytuje na samém závěru *Pass. Perp.* (21,11), kdy z latinského znění: *Quam qui magnificat et honorificat et adorat, utique et haec non minora veteribus exempla in aedificationem Ecclesiae legere debet, ut novae quoque virtutes unum et eundem semper Spiritum Sanctum usque adhuc operari testificentur [...]* („Ten, kdo jeho slávu velebí, uctívá a vzývá, musí toto svědectví, které je stejně významné jako svědectví z dávných časů, předčítat k poučení církve, aby i tyto podivuhodné události dosvědčily, že až podnes působí jeden a týž Duch svatý [...]“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 168) řecký překladatel vynechává celou poslední účelovou větu. Jak však podotýká Reichmann, V., *Römische Literatur in griechischer Übersetzung*, c. d., s. 123, jednak řecký překladatel celé závěrečné periodě neporozuměl, jednak není vyloučeno, že vynechaná vedlejší věta mohla chybět i v latinském opise, podle něhož překládal.

Toto určité zjednodušení přitom mohlo jít také na vrub faktu, že řecký překladatel – jenž text převáděl jistě se značným časovým odstupem – těmto teologickým narážkám jednoduše neporozuměl, a proto nelze výsledek charakterizovat jako vědomé potlačování montanistických tendencí latinského originálu,<sup>124</sup> zvláště když jiná klíčová slovní spojení, jež bývají za známku montanismu považována, převedl téměř doslova.<sup>125</sup>

Na závěr této kapitoly shrňme základní fakta: *Passio Perpetuae* se dochovala v latinském (BHL 6633) a řeckém znění (BHG 1482), přičemž latinská recenze je originál a řecká překlad, který však nutně nemusel vzniknout převodem dnes dochovaného latinského textu. Kromě těchto dvou delších verzí máme k dispozici i dvě kratší, pouze v latině tradovaná podání, standardně označovaná jako *Acta Perpetuae A* (BHL 6634) a *Acta Perpetuae B* (BHL 6636B), jejichž vzájemný vztah se dosud nepodařilo zcela objasnit a jimiž se budeme zabývat níže.

### ***Passio Perpetuae* a montanismus**

Poslední problém spjatý s textem *Passio Perpetuae*, který si zasluhuje pozornost a jenž budil stejný zájem badatelů jako otázka identifikace autora či filiace latinské a řecké verze, je problém teologického naladění tohoto vyprávění, tedy – jak tuto otázku často kladlo starší konfesijně založené bádání –, zda jde o text „ortodoxní“ či „heterodox-

---

<sup>124</sup> Srov. Reichmann, V., *Römische Literatur in griechischer Übersetzung*, c. d., s. 122–123; Franchi de’Cavalieri, P., „La Passio SS. Perpetuae et Felicitatis“, c. d., s. 70. Snahu potlačit montanistické tendence originálu naopak v řeckém překladu vidí Butler, R. D., *The New Prophecy & „New Visions“*, c. d., s. 98–99.

<sup>125</sup> Pozoruhodný je fakt, že úvodní část řecké verze prologu *Pass. Perp.* se v doslovném znění objevuje v jedné recenzi mučednického textu o umučení Prokopia ze Skythopole (BHG 1576), zapsaného v rukopisu *Paris. graec.* 1470 z 11. století, který obsahuje rovněž řeckou recenzi *Acta Scill.* Srov. Delehay, H., *Les légendes grecques des saints militaires*, Librairie Alphonse Picard, Paris 1909, s. 79 (s edicí Prokopiových akt na s. 214–227, zde s. 214); k tomuto textu viz také týž, *Les légendes hagiographiques*, Bureaux de la Société des Bollandistes, Bruxelles 1906<sup>2</sup>, s. 142–167.

ní / heretický“, protože ovlivněný montanismem. Jak jsem však ukázal jinde (a stejné aspekty zdůraznila nezávisle na mně i řada dalších badatelů),<sup>126</sup> už samotné formulování otázky tímto způsobem, který snad nebyl nepochopitelný v kontextu 17. či 18. století, je z dnešního pohledu anachronické a zavádějící: hranice mezi ortodoxií a herezí byly na počátku 3. století prostupné a samy tyto kategorie byly teprve ve stadiu zrodu.<sup>127</sup>

Dalším faktem, který takovéto nastolení problému ještě více komplikuje, je skutečnost, že entusiastické křesťanské hnutí montanismu, či „nového proroctví“, jak jeho členové sami sebe nazývali,<sup>128</sup> nebylo herezí ve vlastním smyslu (toto označení si vysloužilo až u pozdějších hereziologů 4. a 5. století) a že přinejmenším v Kartágu, a alespoň po určitý čas i v Římě, bylo pokládáno za jeden ze standardních

---

<sup>126</sup> Srov. podrobně Kitzler, P., „Montanismus a Passio Perpetuae“, c. d.; viz dále např. Dolbeau, F., „rf. R. D. Butler, The New Prophecy & ‚New Visions‘, Washington D. C. 2006“, *REAug* 53, 2007, s. 348–349 (recenze), a nejnověji Marksches, Ch., „The Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis and Montanism?“, in: *Perpetua's Passions*, c. d., s. 277–290.

<sup>127</sup> Srov. přehledně např. Wiles, M., „Ortodoxie a herese“, in: I. Hazlett (ed.), *Rané křesťanství. Počátky a vývoj církve do roku 600*, přel. P. Kitzler, CDK, Brno 2009, s. 183–191; viz dále Blank, J., „Zum Problem ‚Härasie‘ und ‚Orthodoxie‘ im Urchristentum“, in: G. Dautzenberg, H. Merklein, K. Müller (eds.), *Zur Geschichte des Urchristentums*, Herder, Freiburg – Basel – Wien 1979, s. 142 až 160; Edwards, M., *Catholicity and Heresy in the Early Church*, Ashgate, Farnham – Burlington 2009.

<sup>128</sup> Základní informace o montanismu shrnuje např. Kitzler, P., „Tertullianus. Demytizace osobnosti a protipohanská polemika v *De spectaculis*“, in: Tertullianus, *De spectaculis – O hrách*, c. d., s. 7–87, zde s. 17–21; z recentních prací srov. dále např. Trevett, Chr., *Montanism. Gender, Authority and the New Prophecy*, Cambridge University Press, Cambridge 1996; Hirschmann, V.-E., *Horrenda Secta. Untersuchungen zum frühchristlichen Montanismus und seinen Verbindungen zur paganen Religion Phrygiens*, Franz Steiner, Stuttgart 2005; Butler, R. D., *The New Prophecy & „New Visions“*, c. d.; a Tabbernee, W., Lampe, P., *Pepouza and Tymion. The Discovery and Archaeological Exploration of a Lost Ancient City and an Imperial Estate*, De Gruyter, Berlin – New York 2008 (dokumentující objevení posvátných montanistických míst v dnešním Turecku, kam měl podle stoupců tohoto hnutí sestoupit Nový Jeruzalém).

názorových proudů všeobecné církve.<sup>129</sup> Montanismus vznikl někdy v šedesátých letech 2. století v maloasijské Frygii, poté co Montanus a jeho dvě prorokyně Prisca a Maximilla prohlásili, že na ně sestoupil Duch svatý („Přímluvce“ či „Utěšitel“; Παράκλητος), který nadále promlouvá jejich ústy. Montanismus se začal s nebyvalou rychlostí šířit a kolem roku 200 zasáhl i severní Afriku, kde se jeho hlavním a nejslavnějším stoupencem stal Tertullianus.<sup>130</sup> Montanisté přitom kladli důraz zejména na dvě oblasti, jimiž se odlišovali od „katolíků“ (a které se netýkaly dogmatických otázek): na jedné straně na živé působení Ducha svatého, jenž je neustále přítomen ve své církvi a poskytuje věřícím ústy Montana a jeho prorokyň nová proroctví mimo jiné o brzkém konci tohoto světa (toto proročování mělo často extatickou formu); na straně druhé zastávali rigorózní církevní disciplínu, která zahrnovala například neochotu odpouštět těžké hříchy, zákaz druhého manželství, držení delších a přísnějších postů atd.

Tvrzení, že redaktorem *Passio Perpetuae* byl montanista (s pozoruhodným dodatkem, že „[...] quamvis haec Acta collecta sint ab homine haeretico, non idcirco tamen minor apud nos esse debet eorum auctoritas“),<sup>131</sup> se objevuje již ve Valesiově předmluvě ke druhému vydání textu (1664),<sup>132</sup> a až do 20. století se v rychlém sledu střídaly názory, které na základě velmi obecných argumentů buď konstatovaly prokazatelně montanistický charakter *Passio Perpetuae* (důraz na působení Ducha svatého s explicitně zmíněnými „novými proroctvími“; vidění, kterých se mučedníkům dostává; vážnost, jak se ve vyprávění těší ženy; Perpetuina „extáze“ při boji s šelmami v amfiteátru atd.), nebo montanistické tendence tohoto textu popíraly. Oboje se přitom dělo

<sup>129</sup> Srov. Kitzler, P., „Tertullianus. Demytizace osobnosti“, c. d., s. 18; Butler, R. D., *The New Prophecy & „New Visions“*, c. d., s. 29 a 43; Trevett, Chr., *Montanism*, c. d., *passim*.

<sup>130</sup> To ovšem z Tertulliana nedělá schismatika, jak dokázalo moderní bádání, viz Kitzler, P., „Tertullianus. Demytizace osobnosti“, c. d., s. 17–22 (s odkazy na další literaturu).

<sup>131</sup> „[...] ačkoli byla tato *Acta* složena od heretika, přesto by se u nás kvůli tomu neměla těšit menší vážnosti.“

<sup>132</sup> Srov. *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis, cum notis Lucae Holstenii, Vaticanae Bibliothecae Praefecti, praeformatio*, [s. 6].



## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

často v přímé souvislosti s konfesijní příslušností badatelů, kteří tyto názory vyslovovali.<sup>133</sup> K prohlášení *Passio Perpetuae* montanistickým dokumentem navíc sváděl neprávem předpokládaný autorský / redakční podíl Tertullianův, z jehož spisů lze zhruba od roku 207 vyčíst jasné montanistické preference.<sup>134</sup>

Při důkladné analýze textu však na povrch zřetelně vystupuje několik faktů. Předně, montanistické akcenty jsou patrné pouze v prologu spisu: právě zde jsou zmíněna ona „nová proroctví a vidění“ (*prophe-tias ita et visiones novas*),<sup>135</sup> jež jsou dána do souvislosti s neustálým působením Ducha svatého<sup>136</sup> a jimž má být přičítána zvláštní vážnost vzhledem k blížícímu se konci světa,<sup>137</sup> což je ještě podtrženo citátem

---

<sup>133</sup> Pro stručný přehled srov. Butler, R. D., *The New Prophecy* 8 „New Visions“, c. d., s. 2–6; viz také analýzu Trevett, Chr., *Montanism*, c. d., s. 176–184. Rozsáhlá katolická obrana ortodoxie *Pass. Perp.* byla sepsána již v polovině 18. století, viz *Dissertatio apologetica pro sanctarum Perpetuae, Felicitatis et sociorum martyrum orthodoxia adversum Samuelem Basnagium Auctore R. P. Josepho Augustino Orsi O. P. [...] accedit Francisci Castilionensis Martyrium Antoninianum, seu Beati Antonii de Ripolis ordin. praedicat. ab eodem Ursio notis illustratum*, typis Bernardi Paperini, Florentiae 1728, jež se pokoušela vyvrátit závěry o montanistickém charakteru *Pass. Perp.*, které publikoval Samuel Basnagius ve třetím svazku svého (na index zakázaných knih umístěného) díla *Annales politico-ecclesiastici, annorum DCXLV a Caesare Augusto ad Phocam usque, in quibus res imperii ecclesiastici observatu digniores subiiciuntur oculis, erroresque evelluntur Baronio* (Rotterdam 1706, s. 224 nn.; odkaz na Basnagiovo dílo přebírám podle Gieseler, J. K. L., *A Text-Book of Church History*, přel. S. Davidson, I, Harper, New York 1857, s. 195). Srov. též Markschies, Ch., „The *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis* and Montanism?“, c. d., s. 280.

<sup>134</sup> Srov. Barnes, T. D., *Tertullian*, c. d., s. 42–48.

<sup>135</sup> *Pass. Perp.* 1,5.

<sup>136</sup> Na druhou stranu důraz na působení Ducha svatého, který spojuje staré příklady s novými napříč věky, se objevuje kupříkladu i v prokazatelně nemontanistické *Pass. Montan.* 3,4 a 23,7, viz *Příběhy*, c. d., s. 280 a 291. Srov. též níže, s. 105.

<sup>137</sup> *Pass. Perp.* 1,3: [...] *maiora reputanda sunt novitiora quaeque, ut novissimiora, secundum exuperationem gratiae in ultima saeculi spatia decretam* („[...] že všechny novější události musí být jakožto bližší definitivnímu konci považovány za mnohem významnější, a to díky mimořádné milosti příslibené pro poslední dobu vymezenou tomuto světu“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 150).

ze Sk 2,17–18.<sup>138</sup> Jak výstižně poznamenal J. W. Halporn, kdyby nebylo tohoto prologu, čtenáři a badatelé by se nad otázkou, nesou-li známky montanismu i vidění obsažená v *Passio Perpetuae*, respektive text jako takový, asi vůbec nezamýšleli.<sup>139</sup>

Zbývající části textu obsahují skutečně jen velmi málo takových prvků, které bychom nenalezli v dobové mučednické literatuře nebo jejichž výklad by nutně odkazoval k montanistickým praktikám.<sup>140</sup> Již na předcházejících stranách jsme ukázali, že vidění, jichž se mučedníkům dostává a jejichž centrální místo v *Passio Perpetuae* bývá někdy rovněž spojováno s montanismem, se objevují i v dřívějších mučednických textech. V žádném případě je proto nelze interpretovat právě jako známky montanismu: vize jsou důsledkem speciálního Božího pozhennání (*dignatio*), které se dostává všem mučedníkům obecně (nejen montanistům), protože svou mučednickou smrtí získávají podíl na umučení Krista,<sup>141</sup> které tak napodobují,<sup>142</sup> a v důsledku toho se mohou mezi ostatními věřícími těšit privilegovanému postavení.

Z tohoto pohledu lze vysvětlit i Perpetuino sebevědomé přesvědčení, že obdrží od Boha vizi, jakmile o ni požádá. Perpetua, jako všichni ostatní raně křesťanští mučedníci, je totiž již zahrnuta velkou milostí (*iam in magna dignatione es*),<sup>143</sup> protože je rozhodnuta trpět pro Krista,

---

<sup>138</sup> „A stane se v posledních dnech, praví Bůh, sešlu svého Ducha na všechny lidi, synové vaši a vaše dcery budou mluvit v prorockém vytržení, vaši mládenci budou mít vidění a vaši starci budou mít sny. I na své služebníky a na své služebnice v oněch dnech sešlu svého Ducha, a budou prorokovat.“

<sup>139</sup> Srov. Halporn, J. W., „Literary History“, c. d., s. 232 s pozn. 26.

<sup>140</sup> K neudržitelnosti argumentace, kterou předložil Butler, R. D., *The New Prophecy & „New Visions“*, c. d., který naopak konstatuje montanistické prvky ve všech částech *Pass. Perp.* (s. 95), viz literaturu uvedenou výše v pozn. 126.

<sup>141</sup> Srov. Amat, J., „Introduction“, c. d., s. 39–40.

<sup>142</sup> K centrálnímu tématu všech mučednických textů, jímž je *imitatio Christi*, která zahrnuje i fyzickou nápodobu Ježíšova umučení a během níž se mučedník stává jakýmsi „druhým Kristem“ (*alter Christus*) srov. nyní Moss, C. R., *The Other Christs. Imitating Jesus in Ancient Christian Ideologies of Martyrdom*, Oxford University Press, Oxford 2010.

<sup>143</sup> *Pass. Perp.* 4,1.

který nakonec sám bude trpět v těle svých mučedníků.<sup>144</sup> Mučedníci tak mají s Kristem zcela specifický a intimní vztah (nezapomínejme, že v první vizi nazývá pastýř / Kristus Perpetuu *tegnon*, tedy „mé dítě“)<sup>145</sup> a jsou s ním v „blízkém kontaktu“. Právě v tomto významu, který se objevuje již v *Martyrium Polycarpi*,<sup>146</sup> je třeba chápat Perpetuina slova *me sciebam fabulari cum Domino*,<sup>147</sup> a nelze je tedy dávat do souvislosti se zmínkami o montanistických ženách, které měly rozmlouvat s anděly či přímo s Kristem.<sup>148</sup> Rovněž zmínka o sýru, který Perpetua v prvním vidění dostává od pastýře symbolizujícího Krista a jež se sepjatýma rukama sní,<sup>149</sup> nese spíše ozvuky zavedené eucha-

---

<sup>144</sup> Tamt., 15,6: [...] *illic autem alius erit in me qui patietur pro me, quia et ego pro illo passura sum* („[...] tam ale ve mně bude někdo jiný, kdo za mě bude trpět, protože i já budu trpět za něho“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 163); viz např. již *Mart. Polyc.* 2,2 (srov. *Příběhy*, c. d., s. 64); *Mart. Lugd.* V,1,23.27.41 (srov. *Příběhy*, c. d., s. 105 n. a 108); *Mart. Carp.* B 3,5–6 (srov. *Příběhy*, c. d., s. 91). Viz rovněž *Pass. Is. Max.* 5 (srov. *Příběhy II*, c. d., s. 293).

<sup>145</sup> Srov. k tomu Bremmer, J. N., „Perpetua and Her Diary“, c. d., s. 103, který zdůrazňuje emoční zabarvení tohoto oslovení; viz též Perkins, J., „The Rhetoric of the Maternal Body“, c. d., s. 327.

<sup>146</sup> Srov. *Mart. Polyc.* 2,2. Pro toto blízké spojení s Bohem je zde užito řeckého slovesa *ὀμιλέω*, které se ve stejném významu objevuje i v *Mart. Lugd.* V,1,51.56, a stejného výrazu užil na tomto místě *Pass. Perp.* i řecký překladatel. Srov. Burini, C., „*Me sciebam fabulari cum Domino*“ (*pass. Perp. Fel. 4,2*)“, in: A. Isola, E. Menestò, A. di Pilla (eds.), *Curiositas. Studi di cultura classica e medievale in onore di Ubaldo Pizzani*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2002, s. 219–229. Viz též níže pozn. 200 na s. 72. Srov. též Cox Miller, P., *Dreams in Late Antiquity. Studies in the Imagination of a Culture*, Princeton University Press, Princeton 1994, s. 151, která upozorňuje na vyprávěčko-imaginativní konotace slova („imaginative story-telling“). Srov. též Waldner, K., „Visions, Prophecy, and Authority“, c. d., s. 213 n.

<sup>147</sup> *Pass. Perp.* 4,2.

<sup>148</sup> Srov. Halporn, J. W., „Literary History“, c. d., s. 239 n., pozn. 26.

<sup>149</sup> Srov. *Pass. Perp.* 4,9 n.: *Et clamavit me et de caseo quod mulgebat dedit mihi quasi bucellam; et ego accepi iunctis manibus et manducavi; et universi circumstantes dixerunt: „Amen“.* *Et ad sonum vocis experrecta sum, commanducans adhuc dulces nescio quid.* („Zavolal mě a ze sýra, který nadojil, mi dal něco jako koláček, který jsem se sepnutýma rukama vzala a snědla, a všichni, co stáli okolo, řekli: ‚Amen.‘ Při zvuku toho hlasu jsem se probudila a ještě pořád jsem v puse měla něco sladkého.“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 154 n.)

ristické praxe všeobecné církve v Kartágu Tertullianovy doby, kdy byla nově pokřtěným po obřadu podávána směs mléka a medu,<sup>150</sup> než že by odkazovala k obskurní sektě „chlebosýrařů“ (Ἀρτοποιῆται), které izolovaná zmínka u Epifania označuje za montanisty užívající při eucharistii sýr.<sup>151</sup>

Aniž by bylo nutné rozebírat další příklady, můžeme tuto otázku uzavřít konstatováním, jež lze opět považovat za dnešní *communis opinio*:<sup>152</sup> *Passio Perpetuae* jako celek není montanistickým dokumentem (výjimku představuje pouze prolog, vyznačující se stejnými akcenty, které zdůrazňovali i montanisté, jenž tak odráží zřejmě společný nábožensko-kulturní substrát křesťanské severní Afriky 3. století) a už v žádném případě ji nelze považovat za heterodoxní text. Kromě toho, že dělení na „ortodoxní“ a „heretický“ je anachronismus neodpovídající realitě raně křesťanského světa dané doby a že i tehdejší „montanisté“ byli zároveň „katolíky“,<sup>153</sup> vřazení textu a jeho hrdinů do tradice všeobecné církve dosvědčují i externí důkazy, jako je recepce textu u pozdějších církevních autorů, fakt, že na počest Perpetuy a Felicity

<sup>150</sup> Viz Tertullianus, *De corona* 3,3 / CCL 2,1042–1043: *Inde suscepti lactis et mellis concordiam praegustamus [...]* („Když odtud [tj. z křestní vody] vystoupíme, spolkneme směs mléka a medu [...]). Podrobně ke kontextu této eucharistické praxe viz Berger, T., *Gender Differences and the Making of Liturgical History. Lifting a Veil on Liturgy's Past*, Ashgate, Farnham – Burlington 2011, s. 80 nn.; McGowan, A., *Ascetic Eucharists. Food and Drink in Early Christian Ritual Meals*, Oxford University Press, Oxford 1999, s. 100 nn. Srov. též Pettersen, A., „Perpetua: Prisoner of Conscience“, *VChr* 41, 1987, s. 139–153, zde s. 148; Bremmer, J. N., „Perpetua and Her Diary“, c. d., s. 104; přehled podává rovněž Zocca, E., „Un passo controverso della Passio Perpetuae IV,9: ‚De caseo quod mulgebat dedit mihi quasi bucellam‘“, *SMSR* 50, 1984, s. 147–154, která rovněž vylučuje montanistickou interpretaci daného místa.

<sup>151</sup> Srov. Butler, R. D., *The New Prophecy* 8 „New Visions“, c. d., s. 69 a 94 n. K opatrnosti při interpretaci Epifaniovy zprávy nabádá i Trevett, Chr., *Montanism*, c. d., s. 177.

<sup>152</sup> Pro rezolutní odmítnutí montanistického charakteru *Pass. Perp.* srov. naposledy Markschie, Ch., „The Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis and Montanism?“, c. d.

<sup>153</sup> Srov. Trevett, Chr., *Montanism*, c. d., s. 69, o Tertullianovi: „Tertullian the Montanist was Tertullian the Montanist catholic.“ Srov. např. i opatrné hodnocení, jež podává Tabbernee, W., *Fake Prophecy*, c. d., s. 62–66.

## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

byla vybudována „katolická“ bazilika, kde byly pohřbeny,<sup>154</sup> a také to, že obě hrdinky byly přijaty do mešního kánonu katolické církve, kde mají své pevné místo podnes.<sup>155</sup>

---

<sup>154</sup> Viz výše, pozn. 100 na s. 47.

<sup>155</sup> K tomuto aspektu srov. zejména Farrell, J., „The Canonization of Perpetua“, in: *Perpetua's Passions*, c. d., s. 300–320. K možnosti, že v případě Felicity se v římském kánonu původně jednalo u římskou matronu Felicitas (viz *Passio sanctae Felicitatis et septem filiorum eius*, in: Th. Ruinart [ed.], *Acta martyrum*, Sumtibus G. Josephi Manz, Ratisbonae 1859 [přetisk], s. 72–74), nikoli o spolu-mučednici Perpetuinu, viz Burkitt, F. C., „St Felicity in the Roman Mass“, *JThS* 32 (127), 1931, s. 279–287; srov. také Baumeister, Th., „Nordafrikanische Märtyrer in der frühen römischen Heiligenverehrung“, in: týž, *Martyrium, Hagiographie und Heiligenverehrung im christlichen Altertum*, Herder, Roma – Freiburg – Wien 2009, s. 293–304, zde s. 297.

## ***Passio Perpetuae* a její inovativní rysy**

*Passio Perpetuae* se začala těšit nebývalému zájmu téměř ihned po objevení a publikování latinského znění ve třetí čtvrtině 17. století a její popularita zasáhla i širší kruhy evropských intelektuálů.<sup>156</sup> Ve skutečném centru pozornosti se však text ocitl až ve druhé polovině 20. století a zejména v posledních třiceti či čtyřiceti letech,<sup>157</sup>

---

<sup>156</sup> Její četbou byl v roce 1696 uchvácen kupříkladu i Leibniz, jak o tom píše v dopise André Morelovi z 10. 12. 1696, viz Leibniz, G. W., *Sämtliche Schriften und Briefe*, Reihe I, Bd. 13: *Allgemeiner politischer und historischer Briefwechsel. August 1696 - April 1697*, Akademie Verlag, Berlin 1987, s. 397: „J'ay lû avec plaisir et avec respect les pretieux lambeaux des Actes des ma[r]tyrs de la primitive Eglise. Ces Acta sanctorum Felicita[ti]s et Perpetuae, que feu M. Holstenius publia le premier, et dont quelques uns ont meme crû que Tertullien estoit l'auteur me charmerent quand je les vis la premiere fois.“

<sup>157</sup> Nebývalý zájem o *Pass. Perp.* dokládají stovky titulů sekundární literatury, které se k ní vztahují. Patrně nejaktuálnější bibliografii k *Pass. Perp.* obsahuje 2. vydání práce Habermehl, P., *Perpetua und der Ägypter*, c. d.; srov. nejnověji též Formisano, M., „Introduzione“, c. d., s. 63–72. Nepostradatelnou pomůckou ke sledování bibliografie k tématu jsou rovněž recenzované bibliografické soupisy, objevující se od poloviny sedmdesátých let 20. století v *Chronica Tertulliana et Cyprianea*, jež je součástí časopisu *Revue des études augustiniennes (et patristiques)*, viz Braun, R. et alii (eds.), *Chronica Tertulliana et Cyprianea 1975–1994*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 1999 (a další časopisecká pokračování). K soupisu edic a překladů *Pass. Perp.* do světových jazyků z let 1650–2006 viz Ronsse, E., *Rhetoric of Martyrs. Transmission and Reception History of the Passion of Saints Perpetua and Felicity*, University of Victoria 2007 (nepublikovaná dizertace), s. 22–31 (91 položek do roku 2007). Zájem o *Pass. Perp.* ilustruje nejlépe fakt, že v roce 2007 byla tomuto rozsahem nevelkému textu věnována monotematická mezinárodní konference („Perpetua's Passions. Pluridisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis. 3<sup>rd</sup> Century AD“, Berlín, 9.–11. 7. 2007); příspěvky zde pronesené (včetně několika dalších, které na konferenci nezazněly) byly publikovány v březnu 2012 (viz Bremmer, J. N.,

## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

kdy začaly být zkoumány širší aspekty tohoto vyprávění než pouze filologicko-teologické.<sup>158</sup> Perpetuiny vize i její zápisky začaly být nazarovány optikou *gender studies* či psychoanalýzy,<sup>159</sup> rozebírány byly například literární ambice textu a jeho žánrové zařazení s ohledem na záměr redaktora, teologické naladění *Passio Perpetuae* a její význam pro poznání náboženské atmosféry rané církve v Tertullianově době, postavení Perpetuy v rámci tehdejšího společenského uspořádání atd. Posun v badatelském přístupu je patrný především v tom, že *Passio Perpetuae* přestala být chápána v první řadě a výhradně jako historický dokument, jako zdroj historicky relevantních dat, ačkoli i ta lze z textu získat. Perpetua tohoto textu přestala být rovněž v plné míře ztotožňována s historickou Perpetuou 3. století a její postava začala být stále častěji zkoumána s přihlédnutím k faktu, že se jedná o literární reprezentaci.<sup>160</sup>

---

Formisano, M. [eds.], *Perpetua's Passions*, c. d.) a jejich výsledky níže zohledňuji (žádná studie se však nevěnuje přímo recepci *Pass. Perp.*); pro detailní zprávu o konferenci a shrnutí obsahu referátů viz též Kitzler, P., „Berlínská konference *Perpetua's Passions*“, *LF* 130, 2007, s. 381–386.

<sup>158</sup> Pro přehled tradičně zkoumaných aspektů textu viz např. Testard, M., „La Passion des saintes Perpétue et Félicité. Témoignages sur le monde antique et le christianisme“, *Bulletin de l'association Guillaume Budé* 1, 1991, s. 56–75; srov. např. též Paciorkowski, R., „L'héroïsme religieux“, c. d., s. 367–389 (s rekapitulací staršího bádání).

<sup>159</sup> Jako první aplikovala psychoanalytické metody při interpretaci *Pass. Perp.* ovšem již v padesátých letech 20. století von Franz, M. L., „Die *Passio Perpetuae*. Versuch einer psychologischen Deutung“, in: C. G. Jung (ed.), *Aion. Untersuchungen zur Symbolgeschichte*, Rascher, Zürich 1951, s. 389–496.

<sup>160</sup> Tento přístup byl inspirován i novými proudy literární teorie, jež se začaly rozvíjet od šedesátých let 20. století (např. recepční estetika „kostnické školy“, „tartuská škola“, intertextualita aj.). Srov. např. varování J. Lotmana a B. Uspenského (Lotman, Ju. M., Uspenskij, B. A., „O sémiotickém mechanismu kultury“, přel. P. Hroch, in: T. Glanc [ed.], *Exotika. Výbor z prací tartuské školy*, Host, Brno 2003, s. 36–58, zde s. 42): „Přeměna řetězce faktů v text je nevyhnutelně spojena s výběrem; některé události jsou fixovány a stávají se tak prvky textu, jiné jsou zapomenuty a prohlášeny za neexistující. V tomto smyslu každý text přispívá nejen k zapamatování, ale i k zapomnění. Výběr faktů určených k zapamatování se pokaždé realizuje na základě určitých sémiotických norem dané kultury, proto je třeba varovat před ztotožňováním událostí v rovině životní s jakýmkoli

Tato změna perspektivy přinesla i přehodnocení primární funkce mučednických textů obecně. Zprávy o mučednících vznikaly v první řadě pro vnitrocírkevní potřebu jako texty budující křesťanskou identitu sebevymezením jak proti pohanskému prvku navenek, tak vůči těm uvnitř církevního společenství, kdo nebyli schopni plně dostát jeho požadavkům (například ti křesťané, kteří se dobrovolně přihlásili úřadům a při mučení odpadli od víry).<sup>161</sup> Jako formativní literární texty tedy plnily roli edukativních vyprávění fixovaných písmem za tím účelem, aby je věřící napodobovali.<sup>162</sup>

Jak však uvidíme později, společně se směřováním raně křesťanské církve k pevné hierarchizované struktuře, jež s sebou neslo i změny v teologických důrazech a v uspořádání společenských rolí, některé mučednické texty mohly být chápány jako hrozba nově se ustavujícímu řádu věcí. To platí bez výhrad i pro *Passio Perpetuae*, která ve svém vyprávění obsahovala celou řadu prvků, jež musely být považovány za revoluční jak s ohledem na společenské stereotypy, zděděné z pohanské antiky, tak tváří v tvář náboženskému naladění středního proudu dobové církve. Vzhledem k tomu, že se v druhé části knihy budeme zabývat právě způsoby, jakými byl text *passio* v pozdější literární tradici reinterpretován, aby byly jeho inovativní rysy vřazeny do nových hodnotových hierarchií, a tím normalizovány, pokusme se je nejprve uceleně představit.

---

textem, byť by působil zcela „upřímně“, „nestrojeně“ a bezprostředně. Text není skutečnost, nýbrž materiál, pomocí něhož ji můžeme rekonstruovat.“

<sup>161</sup> Srov. příklad křesťana Quinta z *Mart. Polyc.* 4, jež nakonec prokonzul předsvědčil k pohanské oběti, viz *Příběhy*, c. d., s. 65. K aplikaci teorie identity ze sociální antropologie na raně křesťanské pisemnictví viz Wilhite, D. E., *Tertullian the African. An Anthropological Reading of Tertullian's Context and Identities*, De Gruyter, Berlin – New York 2007 (s podrobnou teoretickou částí), a Cobb, L. S., *Dying to Be Man. Gender and Language in Early Christian Martyr Texts*, Columbia University Press, New York 2008.

<sup>162</sup> Srov. např. Castelli, E. A., *Martyrdom and Memory. Early Christian Culture Making*, Columbia University Press, New York 2004; Cobb, L. S., *Dying to Be Man*, c. d.; Perkins, J., *The Suffering Self. Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era*, Routledge, London – New York 1995. Viz i Bremmer, J. N., Formisano, M., „Perpetua's Passions: A Brief Introduction“, c. d., s. 7–13.



### ***Passio Perpetuae*, emancipace ženství a subverze socio-genderových hierarchií**

Z antické literatury se dochovalo jen málo textů, jejichž autorkami byly ženy.<sup>163</sup> Tato skutečnost na jedné straně úzce souvisí s dobovým sociokulturním kontextem, jenž měl tendenci nemediovaný ženský hlas v literatuře potlačovat jako známku „nevhodně maskulinní povahy“,<sup>164</sup> na straně druhé je důsledkem postavení ženy v tehdejší společnosti, které bylo z dnešního pohledu jen obtížně přijatelné.<sup>165</sup> Křesťanství vneslo do této oblasti, stejně jako do mnoha dalších, na první pohled významnou změnu, když ženám v evangeliích přiznalo v kontextu antického společenského uspořádání překvapivě čestné místo mezi postavami úzce spjatými s božským zakladatelem nového náboženství. Tato změna však byla pouze vnějšková: v patriarchální společnosti sice nyní i jim příslušel stejný nárok na individuální spásu, ale jejich absolutní podřízenost mužům byla v souladu s tradičním

---

<sup>163</sup> Z dnes běžně dostupných antologií, které tyto texty shrnují v překladech, zmiňme např. Plant, I. M. (ed.), *Women Writers of Ancient Greece and Rome: An Anthology*, Equinox Publishing, London 2004; Wilson-Kastner, P. (ed.), *A Lost Tradition: Women Writers of the Early Church*, University Press of America, Washington D. C. 1981.

<sup>164</sup> Srov. Farrell, J., *Latin Language and Latin Culture*, c. d., s. 75: „Throughout most of antiquity the woman who speaks or writes in Latin is suspected of harboring an inappropriately masculine nature, and this suspicion itself becomes grounds for disapproving of and suppressing her voice.“

<sup>165</sup> Role ženy v antické i raně křesťanské společnosti se v souvislosti s feministickým hnutím a později tzv. *gender studies* stává zhruba od sedmdesátých let 20. stol. velmi oblíbeným tématem, za všechny srov. např. Cantarella, E., *Pandora's Daughters: The Role and Status of Women in Greek and Roman Antiquity*, John Hopkins University Press, Baltimore 1987; Clark, E. A. (ed.), *Women in the Early Church*, Michael Glazier, Wilmington 1983; Clark, G., *Women in Late Antiquity: Pagan and Christian Lifestyles*, Oxford University Press, Oxford 1993; Laporte, J., *The Role of Women in Early Christianity*, Mellen, Lewiston, N. Y. 1982; Mazzucco, C., „*E fui fatta maschio*“. *La donna nel Cristianesimo primitivo*, La Lettere, Firenze - Torino 1989; Pomeroy, S. B., *Goddesses, Whores, Wives and Slaves: Women in Classical Antiquity*, Schocken Books, New York 1975 a mnoho dalších.

přístupem pohanské většiny deklaratorně zakotvena v novozákonních epištolách, tedy v tomtéž kánonu textů, který zároveň předznamenával alespoň částečné zlepšení jejich situace.

V prvních staletích, kdy se konsolidovaná církevní hierarchie často v bolestném střetávání s entusiastickými proudy akcentujícími „živou“ zbožnost teprve rodila, byl sice ženám v chodu církevního společenství přiznáván určitý vliv, avšak v rámci hlavního proudu církve mohly dosáhnout společenské prestiže a uznání až po smrti.<sup>166</sup> Nebudou-li se tváří v tvář pronásledováním bát obětovat svůj život pro Kristovo jméno, dostane se jim díky mučednické smrti zasloužené úcty celého křesťanského společenství. I v tomto případě se však mučednice měnily v symbol, v důkaz, že i příslušnice tohoto – podle obecně sdílených představ – slabého a křehkého pohlaví, jež zavinilo Adamův pád, může Bůh zahrnout svou milostí v takové míře, že dokáže s až nadpозemskou odvahou hrdinně překonat svou vrozenou nedokonalost, své ženství, zemřít statečně jako muži, a stát se tak uctívaným příkladem hodným obdivu.<sup>167</sup>

Tento do jisté míry zažitý obraz, který se vynořuje při četbě raně křesťanských textů, *Passio Perpetuae* – alespoň pokud jde o hlavní hrdiny, kteří se ve většině ostatních textů mění v bezkrevné abstrakce – významně narušuje a předkládá čtenářům zcela jiný obraz žen–hrdi-

---

<sup>166</sup> Srov. Torjesen, K. Jo, *When Women Were Priests: Women's Leadership in the Early Church and the Scandal of Their Subordination in the Rise of Christianity*, Harper, San Francisco 1995. V některých křesťanských proudech, které byly později prohlášeny za heterodoxní, se žena v rámci společenství těšila obzvláště ní úctě, což platí například o montanismu. K tomu srov. např. Trevett, Chr., *Montanism*, c. d.; Hirschmann, V.-E., *Horrenda Secta*, c. d., s. 99–119. Viz též např. Hofmann, J., „Christliche Frauen im Dienst kleinasiatischer Gemeinden des ersten und zweiten Jahrhunderts. Eine prosopographische Studie“, *VChr* 54, 2000, s. 283–308; Klawiter, F. C., „The Role of Martyrdom and Persecution in Developing the Priestly Authority of Women in Early Christianity: A Case Study of Montanism“, *Church History* 49, 1980, s. 251–261.

<sup>167</sup> Tímto modelovým způsobem vykládá například mučednickou smrt Perpetuy a Felicity Augustinus (Augustinus, *Sermones* 280–282auct. / *PL* 38,1280 až 1286; *editio princeps Sermo. 282auct.*, *WS* 121, 2008, s. 260–264). K tomu srov. podrobně níže, s. 113 nn.

nek, než na jaký museli být zvyklí. Na rozdíl od Felicity, které je v textu *passio* věnována jen malá pozornost,<sup>168</sup> je Perpetua skutečnou hlavní postavou díla a navzdory přítomnosti Satury, jejího učitele, který by měl mít v textu logicky největší autoritu, se právě ona stává neformálním vůdcem všech zatčených a uvězněných křesťanů a těší se mezi nimi největší vážností.<sup>169</sup>

Tu jí ostatně v zápisu svého vidění přiznává i Satorus: když se po svém umučení Satorus s Perpetuou setkají s Pánem v jakési nadpozemské zahradě symbolizující ráj, před branou do tohoto místa stojí biskup Optatus (*papa noster*) a kněz Aspasius, kteří jsou – oddělení od ostatních – ve sporu, a jsou proto velmi smutní. Vrcholní představitel tehdejší církevní hierarchie se oběma mučedníkům vrhají k nohám s prosbou, aby mezi ně vnesli pokoj,<sup>170</sup> a je to Perpetua, nikoli Satorus, kdo s oběma muži začne mluvit řecky,<sup>171</sup> jazykem vzdělanců.<sup>172</sup>

Stejně centrální místo Perpetue přiznává i anonymní redaktor: je to ona, kdo jménem všech křesťanů ironicky mluví s tribunem, když s nimi ve vězení začne zacházet surověji (*castigatius eos castigaret*), a vymůže na něm zlepšení situace, přičemž tribunova reakce na Per-

---

<sup>168</sup> K Felicitině postavě srov. Bremmer, J. N., „Felicitas: The Martyrdom of a Young African Woman“, in: *Perpetua's Passions*, c. d., s. 35–53.

<sup>169</sup> Srov. např. Mazzucco, C., „*E fui fatta maschio*“, c. d., s. 134–136.

<sup>170</sup> K detailní analýze tohoto aspektu vidění včetně hypotetických důvodů a kontextu sporu obou hodnostářů viz Merkt, A., „Gewaltverarbeitung“, c. d., s. 73–76.

<sup>171</sup> Srov. *Pass. Perp.* 13,1–5.

<sup>172</sup> Ke znalosti latiny i řečtiny, jež byla v Africe vysoce ceněna, jak vyplývá mimo jiné ze zmínek u Apuleia, viz Kotula, T., „Utraque lingua eruditi: Une page relative à l'histoire de l'éducation dans l'Afrique romaine“, in: J. Bibauw (ed.), *Hommages à Marcel Renard*, II, Collection Latomus, Bruxelles 1969, s. 386–392. Srov. i Shaw, B. D., „The Passion of Perpetua“, c. d., s. 12; den Boeft, J., Bremmer, J. N., „Notiunculae martyrologicae II“, *VChr* 36, 1982, s. 383–402, zde s. 391 n. (o tom, že Perpetuina rodina musela mít vazby na řecko-jazyčné kulturní prostředí, svědčí kupříkladu i řecké jméno Perpetuina bratra – Deinokratés; srov. podobně Trumbower, J. A., *Rescue for the Dead*, c. d., s. 78). K sociální stratifikaci dalších postav vystupujících v *Pass. Perp.* viz podrobně den Boeft, J., Bremmer, J. N., „Notiunculae martyrologicae VI“, c. d., s. 51–55 (kteří mimo jiné nevykládají, že i Satorus ovládal řečtinu). Viz též níže, pozn. 477 na s. 145 n.

petuina slova je líčena jako pocit studu a zděšení (*horruit et erubuit tribunus*).<sup>173</sup> Při vstupu mučedníků do amfiteátru je to opět Perpetua, kdo s planoucím zrakem odráží pohledy diváků<sup>174</sup> a kdo jménem celé skupiny odmítá, aby byly křesťanům – po rozšířeném zvyku mytologického inscenování poprav<sup>175</sup> – oblečeny kostýmy kněží pohanských božstev.<sup>176</sup> Hlavní úloha, kterou redaktor připisuje mladé, teprve nedávno pokřtěné vzdělané (*liberaliter instituta*) ženě z dobré rodiny (*honeste nata*), jež je navíc čerstvou matkou kojící dítě, je společně s mírou autonomie a nezávislosti hlavní hrdinky bezpochyby inovativním rysem, a to navzdory faktu, že s ženskou centrální postavou se můžeme setkat například již dříve v apokryfních *Acta Pauli et Theclae*.<sup>177</sup>

---

<sup>173</sup> Srov. *Pass. Perp.* 16,2–4.

<sup>174</sup> Jak upozorňuje Perkins, J., „The Passion of Perpetua: A Narrative of Empowerment“, *Latomus* 53, 1994, s. 837–847, zde s. 844–845, Perpetua svým počínáním, když odmítá být pouhou pasivní podívanou diváků, převrací tradiční genderové hierarchie: dívání se na ženu je privilegium mužů, ženy jsou kupříkladu v řeckých románech – pocházejících ze stejné doby, kdy Perpetua žila – „represented as essentially passive, existing for the male gaze“ (s. 845). Také Bremmer, J. N., „The Motivation of Martyrs“, c. d., s. 543, upozorňuje, že ženy z vyšší společnosti v Perpetuině době svůj zrak obvykle sklopily, když se potkaly s mužem.

<sup>175</sup> Srov. k tomu podrobně Coleman, K. M., „Fatal Charades: Roman Executions Staged as Mythological Enactments“, *JRS* 80, 1990, s. 44–73. Viz též poznámku *ad loc.* k českému překladu *Pass. Perp.* in: *Příběhy*, c. d., s. 165, pozn. 85; viz také Bremmer, J. N., „The Motivation of Martyrs“, c. d., s. 544 n.

<sup>176</sup> Srov. *Pass. Perp.* 18,4–7.

<sup>177</sup> Podobnosti nejen ve specifickém místě mezi ostatními mučedníky, ale i v některých aspektech jejich mučednického zápasu (mimo jiné i s důrazem na mužné jednání) lze vysledovat rovněž mezi Perpetuou a Blandinou, mučednicí, o níž čteme v *Mart. Lugd.* V,1,18.41 a zejména V,1,53–56 (srov. *Příběhy*, c. d., s. 104 n., 108 n. a 111), viz k tomu Friend, W. H. C., „Blandina and Perpetua: Two Early Christian Heroines“, in: M. J. Rougé, M. R. Turcan (eds.), *Les Martyrs de Lyon (177)*, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1978, s. 167–177 (přetištěno rovněž in: Scholer, D. M. [ed.], *Women in Early Christianity*, Garland, New York 1993, s. 87–97), ovšem Blandina zdaleka nezaujímá v rámci celého textu tak významné místo jako Perpetua. V souvislosti s *Acta P. et Th.*, vzniklými patrně ve druhé polovině 2. století, je zase zajímavý postoj Tertulliana, který tento text ostře napadá v *De bapt.* 17,5 / *CCL* 1,291–292, právě kvůli autoritě, jakou text Thekle priznává (Thekla vyučuje křesťanské nauce a dokonce

## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

Dalším aspektem, jenž je v *Passio Perpetuae* nejzřejměji propracován a jenž podtrhuje neobvyklost Perpetuiny postavy, a tím i celé *passio*, je způsob, jakým Perpetua i Felicitas s lehkostí odmítají všechna „normální omezení, jež na ně kladli manželé, otcové a ostatní“.<sup>178</sup> Perpetua je „řádne a vznešeně provdána“, Felicitas je v osmém měsíci těhotenství, ale o jejich manželech nepadne v textu *passio* ani slovo. Vzhledem k tomu, že Perpetuiny vlastní zápisky jsou zcela orientovány na budoucnost a minulost v nich nemá žádné místo,<sup>179</sup> absenci manžela, kterého Perpetua zřejmě jako pohana opustila,<sup>180</sup> aby se mohla stát „manželkou Kristovou“ (*matrona Christi*),<sup>181</sup> lze v jejím vlastním tex-

---

křtí); viz Davies, S. J., *The Cult of St Thecla. A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity*, Oxford University Press, Oxford 2001, s. 7 n. a 12–14, a Bremmer, J. N., „Magic, Martyrdom and Women's Liberation in the Acts of Paul and Thecla“, in: týž (ed.), *The Apocryphal Acts of Paul and Thecla*, Kok Pharos, Kampen 1996, s. 36–59; pro český překlad *Acta P. et Th.* viz „Skutky Pavla a Thekly“, přel. L. Kopecká, in: J. A. Dus (ed.), *Novozákonní apokryfy, II: Příběhy apoštolů*, Vyšehrad, Praha 2003, s. 185–197.

<sup>178</sup> Shaw, B. D., „The Passion of Perpetua“, c. d., s. 36: „The troubling matter is the way in which these particular women feel free to move away from the normal constraints imposed by husbands, fathers and others.“

<sup>179</sup> Srov. Kleinberg, A., *Flesh Made Word*, c. d., s. 60.

<sup>180</sup> Tento výklad, který pokládám za nejpřesvědčivější, přinesl Habermehl, P., *Perpetua und der Ägypter*, c. d., s. 61–63 (s analogickými případy doloženými v rané křesťanské literatuře). Na fakt, že rozvazování všech rodinných vazeb ze strany mučedníků, se netýkalo pouze žen, ale že v mučednických textech nalezneme řadu příkladů, kdy pozemskou rodinu zavrhují i mužští mučedníci, upozornila Moss, C. R., „Blood Ties. Martyrdom, Motherhood, and Family in the Passion of Perpetua and Felicity“, c. d., s. 183–202. Důvodům absence Perpetuina manžela byla v literatuře věnována velká pozornost, viz např. Dronke, P., *Women Writers*, c. d., s. 281–283; Osiek, C., „Perpetua's Husband“, *JCS* 10, 2002, s. 287–290; Praet, D., „Meliore cupiditate detentus: Christian Self-definition and the Rejection of Marriage in the Early Acts of the Martyrs“, *Euphrosyne* 31, 2003, s. 457–473, zde s. 465–468; Cantarella, E., „Prefazione“, in: M. Formisano (ed.), *La Passione di Perpetua e Felicità*, c. d., s. VIII nn. Srov. naposledy i Cooper, K., „A Father, a Daughter and a Procurator: Authority and Resistance in the Prison Memoir of Perpetua of Carthage“, *Gender & History* 23, 2011, s. 685–702, která vyslovuje domněnku (s. 688–690), že Perpetua nebyla za otce svého dítěte vůbec provdána.

<sup>181</sup> Srov. *Pass. Perp.* 18,2.

tu pochopit – pozoruhodnější je, že se o něm nezmiňuje ve své části vyprávění ani redaktor, aby ho uvedl na pravou míru.

Nepřítomnost manžela však vynahrazuje zachycení ostatních Perpetuiných rodinných vazeb, které ztělesňují především její nedávno narozené dítě, jež s ní je zpočátku ve vězení, a její otec, jenž Perpetuu ve vězení navštěvuje – popis těchto setkání zabírá kromě líčení vizí největší část Perpetuina vyprávění. Při četbě Perpetuiných zápisků nás v tomto ohledu překvapí neobvykle civilní postřehy, jaké se v antické literatuře objevují jen zřídka a které jsou také v ostrém kontrastu s obvykle popisovanou křesťanskou radostí z utrpení a obtíží všeho druhu. Perpetua je z poměrů ve vězení upřímně šokována:<sup>182</sup> otevřeně a bez příkras popisuje kruté podmínky ve vězení, mučivé starosti a obavy o dítě a nevyhýbá se ani zmínkám o kojení či zánětu prsů, které, jak poznamenal P. Dronke, by byly v klasické literatuře nemyslitelné, „leda s nádechem vulgarity nebo v komedii“.<sup>183</sup>

Právě tento důraz na fyzické aspekty mateřského „rodícího“ a „kojícího“ těla, jenž je v Perpetuině vyprávění (a také v redaktorových zmínkách o Felicitě)<sup>184</sup> patrný, dala J. Perkins v nedávné době do souvislosti s dobovými věroučnými debatami nad Kristovým skutečným tělem a jeho skutečným fyzickým narozením z těla matky, jak je, včetně uvedení nejmenších anatomických a fyziologických detailů, reflektuje především Tertullianova polemika s Markiónem. Na rozdíl od jejího názoru však po mém soudu tyto paralely nelze považovat za důkaz, že Perpetua a Felicitas jsou pouhými fiktivními literárními inscenacemi, které měly „posílit hodnotu mateřského těla, jež bylo předmětem těchto debat“.<sup>185</sup> To, co tyto paralely potvrzují, je jen obecně vnímaná důležitost těchto témat v dobových severoafrických diskuzích

---

<sup>182</sup> Srov. *Pass. Perp.* 3,5 n.

<sup>183</sup> Dronke, P., *Women Writers*, c. d., s. 10: „[...] she [sc. Perpetua] articulates movingly and with dignity details such as could scarcely have found a place in ancient literature, except in a key of vulgarity or comedy.“

<sup>184</sup> Srov. *Pass. Perp.* 15 a 18,3.

<sup>185</sup> Srov. Perkins, J., „The Rhetoric of the Maternal Body“, c. d., s. 313–332, zde s. 330: „This correlation raises suspicions that the representation of one or both of the women has been constructed in order to valorize the maternal body featured in these debates.“

## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

a s ohledem na proslulost a autoritu textu *passio* není vyloučeno ani to, že tyto diskuze mohly zpětně obohatit svůj argumentační arzenál právě i prvky obsaženými v *Passio Perpetuae*.<sup>186</sup>

Zmínky o dítěti, bez něhož Perpetua z počátku jen obtížně přežívá chvíle ve vězení,<sup>187</sup> z jejího vyprávění nakonec mizí, ale bylo by chybně interpretovat její vztah k němu jako veskrze negativní, jako by pro ni dítě bylo od počátku přítěží, kterou je třeba překonat.<sup>188</sup> Dítě v jejím vyprávění totiž přestane figurovat až poté, co veřejně vyzná víru a je odsouzena k mučednické smrti:<sup>189</sup> je to až díky příslušnosti k její nové transcendentní rodině, kdy její dosavadní svazky ztrácejí na důležitosti, a tomuto odevzdání se do vůle Boží ([...] *nos non in nostra esse potestate constitutos, sed in Dei*)<sup>190</sup> předchází bolestný proces vypořádávání se s okolním světem a snaha vyvázat se ze všech jeho vazeb.<sup>191</sup>

Tento okolní svět se svými požadavky je nejmhatatelněji ztělesněn v postavě Perpetuina pohanského otce,<sup>192</sup> který dceru navštěvuje ve

---

<sup>186</sup> Jak Perkins sama připouští (tamt., s. 322), Tertullianovy spisy, které se povahou Kristova narození zabývají především (např. *De carne Christi*), lze klást do pozdější fáze Kartáginovy tvorby, tedy zhruba mezi léta 208–212.

<sup>187</sup> Srov. *Pass. Perp.* 3,7–9.

<sup>188</sup> Takto dezinterpretuje text *passio* Kleinberg, A., *Flesh Made Word*, c. d., s. 60 („The child is a duty and burden.“), která dokonce pasáž *Pass. Perp.* 3,9: [...] *et usurpavi ut mecum infans in carcere maneret; et statim convalui et relevata sum a labore et sollicitudine infantis* [...] („[...] když jsem si vymohla, aby se mnou dítě mohlo zůstat ve vězení, rázem mi bylo líp, obavy a starosti o dítě zmizely [...]“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 152) chápe tak, že Perpetua přestala pociťovat starosti, které jí působilo právě její dítě („on behalf of him / her“).

<sup>189</sup> Srov. *Pass. Perp.* 6,7–8.

<sup>190</sup> Srov. *Pass. Perp.* 5,6.

<sup>191</sup> Viz Castelli, E. A., *Martyrdom and Memory*, c. d., s. 85–92.

<sup>192</sup> Z důrazů na otcovo místo v Perpetuině příběhu usuzují mnozí badatelé, že Perpetuino manželství muselo spadat mezi ty, jež byly uzavřeny tzv. *sine manu*, a šlo tedy o takový druh svazku, kdy navzdory manželství žena zůstávala z právního hlediska v moci (*potestas*) svého otce; srov. např. Salisbury, J. E., *Perpetua's Passion. The Death and Memory of a Young Roman Woman*, Routledge, New York – London 1997, s. 8; Cantarella, E., „Prefazione“, c. d., s. VIII nn.; Tilley, M. A., „The Passion of Perpetua and Felicity“, in: E. Schüssler Fiorenza (ed.), *Searching the Scriptures, II: A Feminist Commentary*, Crossroad, New York 1994, s. 829–858, zde s. 837.

vězení, kde ji přemlouvá, aby se vzdala víry, a zachránila si tak život, a je přítomen i u jejího soudu; jeho projekci lze ovšem tušit i v Perpetuálních vizích.<sup>193</sup> Je to právě on, kdo se hned na počátku vrhá na svou dceru, „aby jí vyškrábal oči“,<sup>194</sup> poté, co před ním Perpetua neoblomně vyzná křesťanskou víru. Po jeho neúspěšném pokusu přemluvit ji k oběti pohanským bohům Perpetua „děkuje Bohu a během otcovy nepřítomnosti se dá do pořádku“.<sup>195</sup>

Druhé setkání s otcem je ještě dramatičtější: otec Perpetuu zapřísahá, aby se víry vzdala nejen kvůli sobě, ale také kvůli své rodině, která by se po jejím odsouzení ocitla v podezření úřadů. Své argumenty otec završuje tím, že se dceři vrhá k nohám, líbá jí ruce a se slzami ji už neoslovuje jako dceru, ale jako „paní“ (*non filiam nominabat, sed dominam*).<sup>196</sup> Naposledy otec Perpetuu navštěvuje před zápasem s divokými šelmami a jeho zármutek dosahuje vrcholu: vrhá se před dcerou na zem, rve si vlasy i vousy a „říká takové věci, které by dojal každé stvoření.“<sup>197</sup> Čím je Perpetuín otec zoufalejší a čím zženštilěji se v antickém kontextu chová, jak ještě uvidíme (pokus vyškrábat dceři oči, trhání vlasů na znamení zármutku, vrhání se na zem), tím více roste Perpetuino sebevědomí, tím více se ona sama vymaňuje z rodinných a sociálních vazeb, převrací zavedenou genderovou hierarchii a získává dominantní postavení.<sup>198</sup> Ačkoli od počátku glosuje

---

<sup>193</sup> Srov. např. Dronke, P., *Women Writers*, c. d., s. 1–17; Habermehl, P., *Perpetua und der Ägypter*, c. d., s. 72 (Habermehlova analýza Perpetuálních vizí v jeho jinak velmi cenné knize je však často spekulativní, neboť ji autor mnohdy zakládá na neprokazatelných psychologicko-psychoanalytických hypotézách, viz Kitzler, P., „Perpetua devalata? Poznámky ke knize P. Habermehla o *Passio Perpetuae* a k *Passio Perpetuae* obecně“, *LF* 129, 2006, s. 422–430).

<sup>194</sup> Srov. *Pass. Perp.* 3,3: [...] *mittit se in me, ut mihi oculos erueret* [...] („[...] vrhnul se na mě, aby mi vyškrábal oči [...]“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 152).

<sup>195</sup> *Pass. Perp.* 3,4: *Tunc paucis diebus quod caruissem patre, Domino gratias egi et refrigeravi absentia illius.* („V těch několika dnech, kdy mě otec nechal na pokoji, jsem děkovala Bohu a díky otcově nepřítomnosti jsem se dala do pořádku.“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 152).

<sup>196</sup> Srov. *Pass. Perp.* 5,5–6.

<sup>197</sup> Srov. *Pass. Perp.* 9,2: [...] *dicere tanta verba quae moverent universam creaturam.*

<sup>198</sup> Srov. Praet, D., „*Meliore cupiditate detentus*“, c. d., s. 463–464.



## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

otcovo chování s porozuměním a soucitem, tento soucit postupně přemáhá její rozhodnutí dostát svému náboženskému vyznání (v žaláři je pokřtěna) i za cenu vlastní smrti, pocit přínáležitosti nikoli již do pozemské, ale do jiné, nebeské rodiny. Otcův poslední, nejemotivnější výstup tak komentuje pouze lapidárním „bylo mi líto jeho nešťastného stáří“.<sup>199</sup>

Perpetuino vzrůstající náboženské sebevědomí se projevuje i v jejích vizích. Když ji bratr nabádá, aby poprosila o vidění, zda ji čeká mučednická smrt, nebo si zachráni život, Perpetua mu s překvapivou jistotou sděluje, že mu hned druhý den dá vědět, co jí Bůh zjeví. Její komentář je na laika, který byl teprve nedávno pokřtěn, pozoruhodně sebejistý: „A já, protože jsem věděla, že jsem v blízkém kontaktu s Pánem, od něhož jsem zažila mnoho dobrodiní, jsem mu to klidně slíbila a řekla: ‚Zítřka ti dám vědět.‘“<sup>200</sup> Podobně i při druhém vidění, v němž se Perpetue zjeví její mrtvý bratr Deinokratés, celý špinavý, s ošklivou ránou na tváři a žíznlivý, ačkoli voda je v nádrži nedaleko něho, ale on na ni kvůli vysoké hrázi nedosáhne, Perpetua nepochybuje o bratrových útrapách, ale „věří, že mu v jeho nesnázích uleví“.<sup>201</sup> A skutečně svými modlitbami a úpěnlivými nářky k Bohu dokáže rychle zjednat nápravu: Deinokratés se jí zanedlouho zjeví v čistém oblečení, rána se zacelila v jizvu, hráz vodní nádrže, která byla dříve vyšší než chlapcova postava, se snížila, a navíc je zde umístěna pohádková zlatá číše, z níž

---

<sup>199</sup> *Pass. Perp.* 9,3: *Ego dolebam pro infelici senecta eius. Viz také Praet, D., „Meliore cupiditate detentus“*, c. d., s. 463–464.

<sup>200</sup> *Pass. Perp.* 4,2: *Et ego quae me sciebam fabulari cum Domino, cuius beneficia tanta experta eram, fidenter repromisi ei dicens: „Crastina die tibi renuntiabo“*. Za povšimnutí stojí zejména užití velmi familiárního slovesa *fabulari*, v primárním významu „vykládat si s někým“, „klábosit“ (srov. *ThLL* VI/1,35), které je ve spojení s Bohem přinejmenším neobvyklé (srov. Bastiaensen, A. A. R., „Commento alla ‚Passio Perpetuae et Felicitatis‘“, in: Týž et alii [eds.], *Atti e passioni dei martiri*, c. d., s. 412–452, zde s. 419). Jak však upozornila Burini, C., „Me sciebam fabulari cum Domino“, c. d., toto sloveso zde „significa anzitutto l'intima unione con Dio“, a je ho tedy třeba chápat spíše jako „verbo di ‚comunione‘ prima ancora che ‚conversazione““ (citáty ze s. 229). Viz též výše pozn. 146 na s. 58.

<sup>201</sup> Srov. *Pass. Perp.* 7,9: [...] *et cognovi fratrem meum laborare; sed fidebam me profuturam labori eius*.

vody neubývá, a Deinokratés se tak může dosyta občerstvit. Perpetua si je jista, že Deinokratés byl zbaven trestu na její zásah.<sup>202</sup>

Dokonalá přeměna dcery zcela závislé na otcovské autoritě (*potestas*), jež mučivě prožívá rozpor mezi povinnou poslušností vůči rodičům a požadavky, které na ni klade její náboženství, matky, která si bez svého dítěte nedokáže představit ani den, a jakmile je má u sebe, vězení se pro ni „stává jakýmsi palácem, kde chce být raději než kdekoli jinde“,<sup>203</sup> je dovršena v posledním vidění, kterého se Perpetue dostane den před zápasem v aréně. V této zřejmě nejčastěji a nejprotikladněji interpretované vizi se Perpetua, „proměněna v muže“,<sup>204</sup> v amfiteátru utkává v jakémsi pankratiu s ošklivým Egypťanem, jež poráží a na znamení vítězství klade nohu na jeho hlavu. Sama Perpetua vidí v duchu křesťanské typologie v Egypťanovi ďábla,<sup>205</sup> s nímž se druhý den utká ve skutečném souboji a nad nímž zvítězí.<sup>206</sup> Toto postupné odkládání všech standardních sociálních rolí (dcery, manželky, mat-

---

<sup>202</sup> Srov. *Pass. Perp.* 8,1–4, zejm. *Pass. Perp.* 8,4: *Tunc intellexi translatum eum esse de poena* („Tehdy jsem pochopila, že byl zbaven trestu.“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 158).

<sup>203</sup> Srov. *Pass. Perp.* 3,9: [...] *et usurpavi ut mecum infans in carcere maneret; et statim convalui et relevata sum a labore et sollicitudine infantis, et factus est mihi carcer subito praetorium, ut ibi mallet esse quam alicubi* (pro český překlad viz výše, pozn. 188). K teologickým implikacím této pasáže, jež je úzce spjata s pojetím vězení jakožto „an abode of rest and of a refreshment on [...] pilgrimage towards martyrdom“ viz Heffernan, T. J., Shelton, J. E., „Paradisus in carcere: The Vocabulary of Imprisonment and the Theology of Martyrdom in the *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*“, *J ECS* 14, 2006, s. 217–223 (citace ze s. 221).

<sup>204</sup> *Pass. Perp.* 10,7: *Et expoliata sum, et facta sum masculus* („Svlékli mě a ze mě se stal muž.“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 159).

<sup>205</sup> Srov. např. Habermehl, P., *Perpetua und der Ägypter*, c. d., s. 145–160; Byron, G. L., *Symbolic Blackness and Ethnic Difference in Early Christian Literature*, Routledge, London – New York 2002, zde zejm. s. 45.

<sup>206</sup> Srov. *Pass. Perp.* 10,14: *Et intellexi me non ad bestias, sed contra diabolum esse pugnaturam; sed sciebam mihi esse victoriam* („[...] pochopila jsem, že nebudu bojovat s divokými šelmami, ale s ďáblem; ale věděla jsem, že vyhraju.“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 160). K rozšířenému pojetí mučednictví jako boje s ďáblem srov. Dölger, F. J., „Der Kampf mit dem Ägypter in der Perpetua-Vision. Das Martyrium als Kampf mit dem Teufel“, *Antike und Christentum* 3, 1932, s. 177–188.

ky), jež byly se ženstvím spojeny, ústí v posledním důsledku k logické fyzické defeminizaci – proto Perpetua vstupuje do arény k vítěznému boji s Egyptanem jako muž.<sup>207</sup>

Všechny tyto revoluční rysy bořily dobové socio-genderové stereotypy a nutně obsahovaly subverzivní náboj, který neunikl pozornému oku pozdějších komentátorů z řad církevních autorů. Perpetuino vymaňování se z tradičních sociálních rolí, které byly v dobovém kontextu považovány za zcela přirozené a neporušitelné, její odmítnutí sklonit se před požadavky společnosti, díky němuž prokázala svou povahu „nezkrotné ženy“,<sup>208</sup> však mělo navzdory fatálním následkům jak pro ni samou, tak pro její rodinu ještě jeden rozměr: moderní optikou je lze číst i jako výraz revolty proti stávajícímu politickému i sociálnímu pořádku<sup>209</sup> a zápasu o znovunabytí osobní svobody a vlastní autonomie.<sup>210</sup>

---

<sup>207</sup> Srov. *Pass. Perp.* 10.7. Výstižně celou transformaci shrnuje Castelli, E.-A., „I Will Make Mary Male': Pieties of the Body and Gender Transformation of Christian Women in Late Antiquity“, in: J. Epstein, K. Straub (eds.), *Body Guard. The Cultural Politics of Gender Ambiguity*, Routledge, New York 1991, s. 29–49, zde s. 35: „As Perpetua moves closer to the arena, she strips off the cultural attributions of the female body – first figuratively in leaving behind her child and in drying up of her breast milk, and then finally and ‚literally‘ in her last vision, in the transformation of her body into that of a man [...] Perpetua's spiritual progress is marked by the social movement from a female to a male body [...]“ Celou řadu dalších interpretací Perpetuiny proměny v muže včetně odkazů na příslušnou literaturu shrnuje např. Habermehl, P., *Perpetua und der Ägypter*, c. d., s. 122–144. Viz také Williams, C., „Perpetua's Gender. A Latinist Reads the Passio Perpetuae et Felicitatis“, in: *Perpetua's Passions*, c. d., s. 54–77, zde s. 64–66.

<sup>208</sup> Srov. Perkins, J., „The Passion of Perpetua“, c. d., s. 838 („unruly woman“); též *The Suffering Self*, c. d., zejm. s. 104–114.

<sup>209</sup> Srov. např. Rader, L., „The Martyrdom of Perpetua: A Protest Account of Third-Century Christianity“, in: P. Wilson-Kastner (ed.), *A Lost Tradition*, c. d., s. 1–17; Sullivan, L. M., „I responded ‚I will not‘...: Christianity as Catalyst for Resistance in the Passio Perpetuae et Felicitatis“, *Semeia* 79, 1997, s. 63–73.

<sup>210</sup> Srov. Corsini, E., „Proposte per una lettura della ‚Passio Perpetuae‘“, c. d., s. 536. Viz dále např. Lefkowitz, M. R., „The Motivations for St. Perpetua's Martyrdom“, *Journal of the American Academy of Religion* 44, 1976, s. 417–421; Irwin, E., „Gender, Status and Identity in a North African Martyrdom 203 CE“, in: E. dal Covolo, G. Rinaldi (eds.), *Gli imperatori Severi. Storia, archeologia, religione*, IAS, Roma 1999, s. 251–260; Mazzucco, C., „E fui fatta maschio“, c. d., s. 119–137.

### ***Passio Perpetuae*, maskulinita a křesťanská identita**

Druhý výrazný rys, který z *Passio Perpetuae* dělá do určité míry revoluční text, úzce souvisí s výše nastíněnou subverzí sociálních a genderových rolí, kterou ještě prohlubuje. *Passio Perpetuae* tyto standardní úlohy totiž nejen zpochybňuje, ale díky charakteristikám, které jsou v textu připsány mučedníkům a zejména samotné Perpetue, je zároveň nově definuje. L. S. Cobb v nedávno vydané knize na bohatém materiálu doložila, že jednou z důležitých fazet při konstrukci raně křesťanské identity je maskulinita: křesťanství si podle této americké badatelky snažilo přisvojit takové hodnoty a kvality, které byly v prostředí klasické antiky spojovány téměř výhradně s mužstvem, a ty pak byly v zachovaných martyrologických textech aplikovány nejen na mužské mučedníky, ale i na ženské hrdinky.<sup>211</sup> Ačkoli lze tyto prvky pozorovat napříč celým korpusem mučednické literatury, *Passio Perpetuae* zaujímá v tomto ohledu opět exemplární roli.

K maskulinizaci hrdinů a zejména hrdinek dochází tak, že jim jsou konstantně připisovány, ať už přímo nebo perifrasticky poukazem na jejich jednání či chování v určitých situacích, takové *virtutes*, o něž měli podle obecných socio-kulturních standardů řecko-římské antiky usilovat všichni lidé a které byly podle všeobecného přesvědčení shledávány u mužů, zatímco ženy byly podle obecného úsudku naopak obdařeny vlastnostmi těmito ctnostem většinou odporujícími. Převrácení tohoto modelu, tedy v rozporu s tradičními očekáváními „mužné“ chování žen, pak nacházíme v *Passio Perpetuae* hned v několika rovinách a subverze tradičních schémat je o to patrnější, že toto jejich jednání je v některých případech explicitně konfrontováno se „zženštilým“ chováním mužů.<sup>212</sup>

---

<sup>211</sup> Srov. Cobb, L. S., *Dying to Be Man*, c. d. (k autorčině občasné přeinterpretaci pramenů srov. mou recenzi LF 133, 2010, s. 441–446).

<sup>212</sup> K maskulinizaci Perpetuy srov. Cobb, L. S., *Dying to be Man*, c. d., s. 97–107. Viz také nejnověji Williams, C., „Perpetua’s Gender“, c. d.; viz obecně i Marjanen, A., „Male Women Martyrs: The Function of Gender-Transformation Language in Early Christian Martyrdom Accounts“, in: T. Karlsen Seim, J. Økland (eds.), *Metamorphoses. Resurrection, Body and Transformative Practices in Early Christianity*, De Gruyter, Berlin – New York 2009, s. 231–247; Klostergaard

## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

L. S. Cobb ve své knize zkoumá řadu ctností, jež podle reprezentativního vzorku antických pramenů<sup>213</sup> vytvářely mužný charakter: jako centrální koncepty uvádí schopnost zvládat emoce, aktivně ovládat a směřovat svůj život („volition“), spravedlivost či schopnost nepodléhat přesvědčování druhých. Všechny tyto charakteristiky se skutečně objevují i v *Passio Perpetuae* a nejčastěji jsou vztaženy na samotnou Perpetuu.

Nejjasnějším příkladem Perpetuiny maskulinizace ve všech ohledech je její konfrontace s otcem, o níž jsme se již zmínili v předešlé kapitole. Důležitým bodem v tomto ohledu je však zároveň fakt, že tuto mužnost nelze Perpetue přičíst apriorně jako jakýsi konstantní příznak, který ji charakterizuje od počátku: její maskulinita se vyvíjí společně s odkládáním tradičních feminních rolí. Na počátku svých zápisů Perpetua reaguje na podmínky ve vězení přirozeně „ženskou“ reakcí – strachem a zděšením, které doprovází i explicitně artikulované hluboké rozrušení a obavy o její dítě.<sup>214</sup> Během tří otcových návštěv se však Perpetuino jednání postupně proměňuje – je to její otec, jenž by měl mít nad svou dcerou svrchovanou autoritu, kdo nedokáže při první návštěvě ovládat emoce, a když se mu ji nepodaří přemluvit, vrhne se na ni, aby jí vyškřábal oči (*ut oculos mihi erue-*

---

Petersen, A., „Gender-bending in Early Jewish and Christian Martyr Texts“, in: J. Engberg, U. Holmsgaard Eriksen, A. Klostergaard Petersen (eds.), *Contextualising Early Christian Martyrdom*, Peter Lang, Frankfurt am Main etc. 2011, s. 225–256 (k *Pass. Perp.* s. 250–255).

<sup>213</sup> V zásadě se přidržuji její klasifikace, viz Cobb, L. S., *Dying to Be Man*, c. d., zejm. s. 60–91, a pro prostředí řecko-římské antiky se opírám také o její rozbor starověkých pramenů; viz i Marjanen, A., „Male Women Martyrs“, c. d., s. 232 až 237; Klostergaard Petersen, A., „Gender-bending“, c. d., s. 229–236.

<sup>214</sup> Srov. Cobb, L. S., *Dying to Be Man*, c. d., s. 97; viz *Pass. Perp.* 3,6–9, kde lze za klíčová spojení, jež se stále opakují, označit: *macerabar sollicitudine* (3,6; „začala mě mučit starost“, český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 152); *sollicita pro eo* (3,8; „měla jsem o ně starost“, český překlad viz tamt.); *tabescebam* (tamt.; „trápilo mě“, český překlad viz tamt.); *tales sollicitudines multis diebus passa sum* (3,9; „tyhle starosti mě dlouho pronásledovaly“, český překlad viz tamt.); *relevata sum a labore et sollicitudine infantis* (tamt.; „obavy a starosti o dítě zmizely“, český překlad viz tamt.).

ret).<sup>215</sup> Naproti tomu Perpetua jen trvá na svém volním rozhodnutí zůstat tím, kým je, tedy podržet si takové sebeurčení, jež si dobrovolně zvolila (*sic et ego aliud me dicere non possum nisi quod sum*).<sup>216</sup>

Při druhém a třetím setkání postupuje s Perpetuinou vzrůstající maskulinizací i otcova feminizace: otcův počáteční hněv nahrazuje zoufalství, jemuž dává průchod ryze emočně zbarvenými apely a dovoláváním se dceřina soucitu. Nejenže Perpetue začíná říkat „paní“ (*domina*) a sám zpochybňuje svou roli a autoritu otce (*si dignus sum a te pater vocari*), ale dokonce ke svému zapřísahání užívá takových obrátů, které se vyskytují v prosebných modlitbách k pohanským bohům,<sup>217</sup> a na kolenou jí líbá ruku v gestu ponížené prosby.<sup>218</sup> Perpetua však zůstává nepohnutá a neprojeví žádnou známku rozrušení či zahanbení:<sup>219</sup> je jí sice otce líto (*dolebam casum patris mei*), ale věrna svému rozhodnutí svěřit se do rukou Božích odmítá otcovy nářky a svou dominantní „mužnou“ pozici dotvrzuje tím, že se otce snaží povzbudit (*confortavi eum*).

---

<sup>215</sup> *Pass. Perp.* 3,3.

<sup>216</sup> Tamt. („Tak si ani já nemůžu říkat jinak, než co jsem [...]“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 152).

<sup>217</sup> *Srov. Pass. Perp.* 5 a den Boeft, J., Bremmer, J. N., „Notiunculae martyrologicae II“, c. d., s. 387–390, kteří upozorňují zejména na anaforické *miserere, filia* [...] *miserere patri* [...] (*Pass. Perp.* 5,2: „Dceruško, slituj se [...] slituj se nad svým otcem“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 155) a *aspice fratres tuos, aspice matrem tuam* [...], *aspice filium tuum* [...] (*Pass. Perp.* 5,3: „Pomysli na své bratry, pomysli na svou matku [...], pomysli na svého synka [...]“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., tamtéž).

<sup>218</sup> *Srov. den Boeft, J., Bremmer, J. N., „Notiunculae martyrologicae II“, s. 389, s odkazem na analogické gesto, s nímž se Priamos doprošuje Achillea (Homéros, *Il.* XXIV,477 nn.), a odkazy na další doklady v antické literatuře.*

<sup>219</sup> Někteří moderní badatelé naopak Perpetue paradoxně přičítají pocity viny nad vědomím nepřistojnosti vlastního postoje („she was uncomfortably aware that her contrariness was both improper and unseemly“), konstatují, že tak jednala nerada („she disliked defying her father“) a zdůrazňují její silnou náklonnost k otci – podobně manipulativním způsobem bude Perpetuin vztah vykládat i Augustinus; viz Nathan, G., *The Family in Late Antiquity. The Rise of Christianity and the Endurance of Tradition*, Routledge, London – New York 2000, s. 50.

## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

Tento převrácený model „mužnosti“ a „zženštilosti“ nakonec vrcholí v posledním setkání otce a dcery, které Perpetua zaznamenává jakoby zvnějšku, neosobní nepřímou řečí a pouze jediným souvětím: „Když se pak přiblížil den zápasu, celý utrápený ke mně přišel otec, trhal si vousy a házel je na zem, vrhal se na tvář, proklínal své roky a říkal takové věci, že by dojaly každé stvoření.“<sup>220</sup> Otcovy emoce dalece překračují míru mužnosti, které se zbavuje i fakticky vytrháváním vousů, které byly v antice považovány za její symbol.<sup>221</sup> Perpetua naproti tomu svou reakcí připomíná stoického mudrce, který dosáhl ideálu ἀπαθεία: *Ego dolebam pro infelici senecta eius.*<sup>222</sup>

„Mužné“ charakteristiky, které jsou Perpetue připisovány, však nacházíme napříč celým textem *passio* a explicitně se objevují i v jejích vizích: ve čtvrtém vidění bojuje jako muž (*masculus*) s ohyzdným Egyptanem, kterého v zápase poráží a odchází z amfiteátru branou určenou vítězným gladiátorům.<sup>223</sup> Právě gladiátoři, kteří se rekrutovali především z řad svobodných občanů, byli navzdory ambivalentním pocitům, které v antické společnosti vzbuzovali,<sup>224</sup> ztělesněním mužnosti, symbolem autonomního, svobodného rozhodnutí projevit statečnost (*virtus*) v nejvyšší míře, podstoupit pro ni dobrovolně smrt, a vydobýt si tak čest (*honor*).<sup>225</sup>

---

<sup>220</sup> *Pass. Perp.* 9,2: *Ut autem proximavit dies muneris, intrat ad me pater meus consumptus taedio, et coepit barbam suam evellere et in terram mittere, et prosternere se in faciem, et inproperare annis suis, et dicere tanta verba quae moverent universam creaturam.* Český překlad viz Příběhy, c. d., s. 158.

<sup>221</sup> Srov. Cobb, L. S., *Dying to Be Man*, c. d., s. 102.

<sup>222</sup> *Pass. Perp.* 9,3 („Bylo mi líto jeho nešťastného stáří.“; český překlad viz Příběhy, c. d., s. 158).

<sup>223</sup> Srov. *Pass. Perp.* 10.

<sup>224</sup> Viz k tomu souhrnně např. Ville, G., *La gladiature en Occident des origines à la mort de Domitien*, École française de Rome, Roma 1981; viz také Tertullianus, *O hrách – De spectaculis*, c. d., s. 176 n., pozn. 240; Barton, C. A., „The Scandal of the Arena“, *Representations* 27, 1989, s. 1–36.

<sup>225</sup> Srov. podrobně Cobb, L. S., *Dying to Be Man*, c. d., s. 33–59. Viz také Kitzler, P., „Tertullianus. Demytizace osobnosti“, c. d., s. 65; Mazzucco, C., „Il significato cristiano della ‚libertas‘ proclamata dai martiri della ‚Passio Perpetuae‘“, in: *Forma futuri. Studi in onore del card. M. Pellegrino*, c. d., s. 542–565, zde s. 553 až

Zdůraznění Perpetuiny vlády nad svým životem, jež směřuje vlastní vůlí tam, kam chce, a na její schopnost odolávat přesvědčování druhých a naopak je přesvědčit, tedy charakteristiky plně „mužného“ jednání, nacházíme i v líčení anonymního redaktora. Je to Perpetua, kdo přesvědčí tribuna, aby s nimi před zápasem se šelmami zacházel lidštěji, což redaktor považuje za *documentum de ipsius constantia et animi sublimitate*.<sup>226</sup> Perpetua odmítá nátlak (doslova „přinucování“: *cogerentur*) pohanů, aby si ona a její druzi oblékli kostýmy pohanských božstev, a zdůrazňuje volní prvek jejich mučednictví, jež pramení z jejich svobodného rozhodnutí.<sup>227</sup> Její persuasivní schopnosti, kterých užívá v boji za spravedlivou věc, a demonstruje tak svou vlastní spravedlivost jako další „mužnou“ charakteristiku, nakonec slaví úspěch (*agnovit iniustitia iustitiam*).<sup>228</sup> Konečně i Perpetuina smrt v aréně je redaktorem líčena jako její vlastní rozhodnutí a Perpetua sama jako mnohem mužnější než její kat. Sama musí navést ruku nezkušeného gladiátora na své hrdlo a ukázat „profesionálnímu zabijákoví“, jak jí má zabít:<sup>229</sup> „taková žena zřejmě mohla být zabita jen tehdy, když sama chtěla“.<sup>230</sup>

---

554; Jensen, M. P., *Martyrdom and Identity. The Self on Trial*, T&T Clark, London – New York 2010, s. 138–140; Testard, M., „La Passion des saintes Perpétue et Félicité“, c. d., s. 67.

<sup>226</sup> *Pass. Perp.* 16,1 („svědectví o její neohroženosti a vznešenosti ducha“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 163).

<sup>227</sup> *Pass. Perp.* 18,5: *Ideo ad hoc sponte pervenimus, ne libertas nostra obducetur* [...] („Šli jsme dobrovolně až sem, aby naše svoboda neutrpěla [...]“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 165). K teologickým implikacím křesťanské svobody jako volního aktu plného odevzdání se do vůle Boží viz pronikavou studii Maz-zucco, C., „Il significato cristiano della ‚libertas‘“, c. d.

<sup>228</sup> *Pass. Perp.* 18,6.

<sup>229</sup> Jensen, M. P., *Martyrdom and Identity*, c. d., s. 139.

<sup>230</sup> *Pass. Perp.* 21,10: [...] *tanta femina aliter non potuisset occidi [...] nisi ipsa voluisset*. Český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 168. Srov. k tomu též Perkins, J., *Roman Imperial Identities in the Early Christian Era*, c. d., s. 54.



### **Passio Perpetuae a moc mučedníků**

Mučedníci (*martyres*) i vyznavači (*confessores*,<sup>231</sup> tedy takoví křesťané, kteří se veřejně přihlásili ke své víře, byli za to odsouzeni k pobytu v žaláři, ale nezemřeli zde mučednickou smrtí), se v prvních třech stáletích těšili v rámci církve mimořádnému postavení a duchovní autoritě. Byli pokládáni za jedince zcela naplněné Duchem svatým, kteří jsou svým způsobem pokračovateli starozákonních proroků.<sup>232</sup> Tento fakt je dobře patrný již z jednoho z nejstarších Tertullianových spisů, útěšného a povzbuzujícího listu *Ad martyras*, sepsaného v roce 197 a určeného křesťanům ve vězení, očekávajícím mučednickou smrt.<sup>233</sup> Tertullianus je tituluje jako *benedicti martyres designati* a zdůrazňuje, že on sám (jakožto ne-mučedník) stojí z hlediska autority daleko pod nimi a není rozhodně v takové pozici, aby je mohl k něčemu vybízet či v něčem povzbuzovat (*nec tantus ego sum, ut vos alloquar*).<sup>234</sup>

Tertullianův spis však také poskytuje doklad o zvláštní duchovní autoritě, které se mučedníci těšili, a moci, jíž disponovali: právě oni byli chápáni jako účinní prostředníci mezi člověkem a Bohem, u nichž si věřící, kteří byli dočasně vyloučeni z církevního společenství, moh-

---

<sup>231</sup> Jasně rozlišení obou typů křesťanů právě s ohledem na „zpečetění jejich svědectví krví“ zaznívá již v *Mart. Lugd.* V,2,2-3 (viz *Příběhy*, c. d., s. 112-113). K významu obou slov, která však v nejranějším období nemusela nutně pojmenovávat striktně oddělené skupiny křesťanů, ale mohla pouze akcentovat odlišné aspekty v rámci křesťanského života, *passio* proti *confessio*, srov. např. Janssen, H., *Kultur und Sprache. Zur Geschichte der alten Kirche im Spiegel der Sprachentwicklung von Tertullian bis Cyprian*, Dekker et Van de Vegt, Nijmegen 1938, s. 150-161, zejm. s. 159-160. Viz také Hoppenbrouwers, H. A. M., *Recherches sur la terminologie du martyre de Tertullien à Lactance*, Dekker et Van de Vegt, Nijmegen 1961.

<sup>232</sup> Srov. k tomu detailně Lods, M., *Confesseurs et martyrs successeurs des prophètes dans l'Église des trois premiers siècles*, Éditions Delachaux & Niestlé, Neuchâtel - Paris 1958.

<sup>233</sup> Ke kontextu spisu i jeho překladu do češtiny viz Kitzler, P., „Q. S. F. Tertullianus - Povzbuzení mučedníkům (Ad martyras)“, *Teologický sborník* 4, 2002, s. 55-62 (s odkazy na další literaturu).

<sup>234</sup> Srov. Tertullianus, *Ad mart.* 1,2 / *CCL* 1,3. Právě ve spisu *Ad martyras* je dále do detailů propracováno přenesení mučednického zápasu do gladiátorskovojského kontextu, o němž byla řeč v předešlé kapitole.

li vyprosit odpuštění hříchů a znovupřijetí do církve.<sup>235</sup> Zvláštní status mučedníků konečně podle Tertulliana dotvrzovalo i to, že jedině mučedníci si svou smrtí zajistí okamžité přijetí v ráji, zatímco duše všech ostatních lidí musí až do posledního soudu setrvat v podsvět-  
ních prostorách Hádu.<sup>236</sup>

S ohledem na kulturní a teologické milieu, které *Passio Perpetuae* s Tertullianovými díly sdílí, není překvapivé, že tytéž prvky akcentující zvláštní moc mučedníků se objevují i v našem pasionálním textu. Tato moc, připisovaná v textu *passio* opět především Perpetue, se zde však projevuje ve zcela konkrétních případech a společně s dalšími rysy, o nichž jsme se zmínili výše, podtrhuje mimořádnost Perpetuiny postavy i celého textu. Ačkoli se zvláštní Boží přízni těší všichni mučedníci,<sup>237</sup> Perpetua je Bohem obdařena výjimečnými charismaty a její specifické postavení si uvědomují i sami její druzi. Jeden její spolubratr tento fakt explicitně verbalizuje, když ji – podobně jako Perpetuin otec – oslovuje *domina soror* s dovětkem, že „již byla zahrnuta velkou milostí“ (*iam in magna dignatione es*).<sup>238</sup>

---

<sup>235</sup> Tertullianus, *Ad mart.* 1,6 / *CCL* 1,3: *Quam pacem quidam in ecclesia non habentes a martyribus in carcere exorare consueverunt.* („Ti, kteří v církvi nedocházejí pokoje [neboť jsou dočasně vyloučeni z jejího společenství], si tento pokoj [a odpuštění hříchů] často vyprošují od mučedníků ve vězení.“; český překlad viz Kitzler, P., „Q. S. F. Tertullianus – Povzbuzení mučedníkům“, c. d., s. 57). K dalším otázkám souvisejícím s výjimečným statutem mučedníků viz i McGowan, A., „Discipline and Diet: Feeding the Martyrs in Roman Carthage“, *HThR* 96, 2003, s. 455–476.

<sup>236</sup> Srov. Tertullianus, *De an.* 55,4 / *CCL* 2,862–863. Mučednická smrt je pro Tertulliana rovněž jediným prostředkem, jak dosáhnout odpuštění těžkých hříchů spáchaných po křtu – mučednickou smrt chápe Tertullianus (ale i další raně křesťanští autoři) jako druhý křest, křest krví, a stejné pojetí nalézáme i v *Pass. Perp.* (18,3; 21,2); viz Kitzler, P., „Vis divinae gratiae“, c. d., s. 95–97; k širšímu kontextu viz i Biale, D., *Blood and Belief. The Circulation of a Symbol between Jews and Christians*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London 2007, s. 74 nn.

<sup>237</sup> *Pass. Perp.* 9,1: [...] *praepositus carceris, [qui] nos magnificare coepit intellegens magnam virtutem esse in nobis* („[...] správce vězení se k nám začal chovat s velkou úctou, protože poznal, že je v nás velká síla“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 158).

<sup>238</sup> Srov. *Pass. Perp.* 4,1.

## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

Mimořádná Boží milost, z níž se Perpetua těší, se projevuje nejprve darem vizí, které od Boha dostává, a Perpetua je, u vědomí svého postavení, pokládá za něco zcela samozřejmého. Nečeká, až na ni Bůh věštný sen sešle, ale první vidění sama aktivně iniciuje, a nemá ani nejmenších pochyb, že jí Bůh vyhoví (*fidenter repromisi*).<sup>239</sup> Jak si povšimla E. Castelli, sloveso *postulavi*, které Perpetua užívá k označení své prosby adresované Bohu, nenaznačuje podřízené postavení, ale naopak indikuje jakési vznesení nároku na něco, co člověku po právu náleží.<sup>240</sup>

Ještě větší duchovní moc projevuje Perpetua v druhé vizi, kterou svým způsobem rovněž aktivně vyvolá: ihned si uvědomuje, že je ve stavu milosti (*cognovi me statim dignam esse*), takže téže noci (*continuo ipsa nocte*)<sup>241</sup> se v odpověď na její modlitby zjeví její zemřelý bratr Deinokratés, který trpí v podsvětí. Perpetua věří, že jeho útrapy dokáže zmírnit (*videbam me profuturam labori eius*),<sup>242</sup> a v modlitbách prosí Boha, aby jí byl její bratr „darován“ (*ut mihi donaretur*) – užití sloveso *donare* v raně křesťanském kontextu standardně označovalo odpuštění hříchů.<sup>243</sup> Perpetuina přímluvná moc je skutečně taková, že Bůh její modlitby vyslyší a ona dokáže změnit trest svého bratra na onom světě navzdory tomu, že byl s největší pravděpodobností pohan. Z obsahu dalšího vidění, které přichází samovolně, aniž by o ně žada-

---

<sup>239</sup> Jak upozorňuje Harris, W. V., *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) – London 2009, s. 39, už u Homéra lze zaznamenat přesvědčení, že „věštné sny“ či „sny-epifanie“ byly původně „princely prerogative“ a že „throughout antiquity the recipients were normally persons of distinction either social or religious or literary“; k Harrisově skepticismu ohledně autentičnosti vizí v *Pass. Perp.* (viz tamt., s. 110–113) srov. nyní den Boeft, J., Bremmer, J. N., „Notiunculae martyrologicae VI“, c. d., s. 53, pozn. 27.

<sup>240</sup> Srov. *Pass. Perp.* 4,2 (viz také výše, s. 72); srov. Castelli, E. A., *Martyrdom and Memory*, c. d., s. 88.

<sup>241</sup> Srov. *Pass. Perp.* 7,2–3.

<sup>242</sup> *Pass. Perp.* 7,9.

<sup>243</sup> Srov. např. Tertullianus, *Apol.* 50,16 / *CCL* 1,171 (*delicta donantur*). Již de Waal, A., „Der leidende Dinocrates in der Vision der heil. Perpetua“, *Römische Quartalschrift* 17, 1903, s. 339–347, zde s. 340, upozornil na to, že sloveso *donare* bylo rovněž technickým termínem, jímž si *lapsi* vyprošovali od mučedníků odpuštění hříchů.

la (*ostensum est mihi*), si je Perpetua jista, že její bratr byl zbaven trestu (*intellexi translatum eum esse de poena*).<sup>244</sup> Kromě příkladu fiktivní Thekly, která svými modlitbami dokázala změnit posmrtný osud zemřelé pohanky Falconilly, jež se díky Thekliným přímluvám dostala na „místo spravedlivých“ (*μεταθετῶ εἰς τὸν τῶν δικαίων τόπον*),<sup>245</sup> jde o ojedinělý případ v celé raně křesťanské literatuře.

Vykreslení Perpetuina výjimečného postavení pak už jen doplňuje událost zaznamenaná v Saturově vidění, o níž již rovněž byla řeč: po mučednické smrti nesou Saturu a Perpetuu, která je po jeho boku, čtyři andělé do ráje, který vypadá jako veliká zahrada (*viridarium*). Uvnitř je jakýsi zářící palác, kde mučedníky přivítá sám Pán, a když Saturus s Perpetuou vycházejí, vidí před branou (*ante foras*) stát biskupa Optata (*Optatum episcopum*) a kněze a učitele Aspasia (*Aspasiū presbyterum doctorem*), kteří nemají podíl na radosti ostatních, a jsou proto smutní (*separatos et tristes*). V tomto okamžiku znovu zaznívá motiv převrácení hierarchického uspořádání, protože oba vrcholní představitelé církve se vrhají mučedníkům–laikům k nohám (*miserunt se ad pedes nobis*) a prosí je, aby mezi nimi obnovili pokoj.<sup>246</sup> Oba mučedníci je obejmou, ale je to Perpetua, nikoli Saturus, která s nimi začne rozmlouvat, čímž jen potvrzuje svoji duchovní převahu.

Ačkoli zvláštní status mučedníků a vyznavačů potvrzují i zmínky v pozdější literatuře 3. století a severoafrická církev, jak dokládají

---

<sup>244</sup> *Pass. Perp.* 8,4. Srov. k tomu zejména Trumbower, J. A., *Rescue for the Dead*, c. d., s. 76–90; vyčerpávající shrnutí různých interpretací podává Merkt, A., *Das Fegfeuer. Entstehung und Funktion einer Idee*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2005, s. 15–33 a 53–56; srov. též Corsini, E., „Proposte per una lettura della ‚Passio Perpetuae‘“, c. d., s. 496–505, a nově také Beretta, Ch., „La visione di Dinocrate nella Passio Perpetuae come ermeneutica di 1 Cor 15,29“, *Annali di scienze religiose* 7, 2002, s. 195–223; Leal, J., „Nota Martyrologica: el sueño de Dinócrates en la Passio Perpetuae y las fuentes de la Passio Fabii Vexilliferi“, *SPatr* 46, 2010, s. 349–354.

<sup>245</sup> Srov. *Acta P. et Th.* 28–31.

<sup>246</sup> Srov. *Pass. Perp.* 13. Viz k tomu Bremmer, J. N., „The Vision of Saturus“, c. d., s. 66–69; srov. také výše, s. 66. Opačnou interpretaci, která v této scéně nevidí potenciálně subverzivní náboj, zastává Merkt, A., „Gewaltverarbeitung“, c. d., s. 75.

## I. *Passio Perpetuae et Felicitatis* jako pretext

například Cyprianovy listy, si je pravidelně připomínala při liturgii,<sup>247</sup> jejich mimořádná duchovní moc byla stále více pocíťována jako konkurence hierarchizujícím se církevním strukturám v čele s biskupem. Jak píše Cyprianus: „I když se všichni bratři mají radovat z tohoto mučednictví, větší část této společné radosti náleží biskupovi“.<sup>248</sup> Charisma mučedníků začíná být neutralizováno otevřeným zahrnutím vyznavačů do církevních struktur tím, že jsou povyšováni na kněze,<sup>249</sup> a slavením eucharistie na památku zemřelých mučedníků, čímž má být dotvrzen fakt, že prostředníkem mezi člověkem a Bohem je církev, nikoli mučedníci.<sup>250</sup>

V případě *Passio Perpetuae* je však zvláštní moc mučedníků jen jedním z mnoha aspektů, které se z pozdějšího hlediska musely jevit jako problematické: viděli jsme, že subverze zavedených teologických schémat, která je v tomto mučednickém textu patrná, šla ruku v ruce s převrácením sociálních i genderových stereotypů, takže *Passio Perpetuae* v sobě ukrývala nebezpečně podvratný potenciál, který posluchači v dalších staletích museli rozpoznat. Celou situaci však komplikoval fakt, že se *Passio Perpetuae* těšila téměř ihned po svém vzniku nebývalé autoritě a popularitě (kterou lze vysvětlit zřejmě právě poukazem na analyzované inovativní rysy)<sup>251</sup> a v následujících padesáti či šedesáti letech se stala modelem dalších mučednických textů. Její v mnoha ohledech revoluční poselství tak nemohlo být jednoduše ignorováno a narativní kód, který tento text představoval, musel být přeznačen, aby byl v souladu s měnícími se požadavky svatosti integrován do nově se ustávajících sociálních i teologických šablon. Právě o to se snažili komentátoři pozdějších staletí, kteří již nemohli nechat mluvit text

---

<sup>247</sup> Srov. např. Cyprianus, *Ep.* 12,2 / *CCL* 3B,69; a zejm. 39,3 / *CCL* 3B,189. Viz Friend, W. H. C., „The North African Cult of Martyrs“, c. d., s. 156–158, z jehož přehledu čerpám.

<sup>248</sup> Cyprianus, *Ep.* 13,1 / *CCL* 3B, 71: *Nam cum gaudere in hoc [scil. martyrio] omnes fratres oportet, tunc in gaudio communi maior est episcopi portio.*

<sup>249</sup> To byl případ vyznavače Celerina, jak o tom píše Cyprianus v *Ep.* 39,1–2 / *CCL* 3B,186–187.

<sup>250</sup> Viz Friend, W. H. C., „The North African Cult of Martyrs“, c. d., s. 157.

<sup>251</sup> Ke stejnému závěru dochází Farrell, J., „The Canonization of Perpetua“, c. d., s. 308.

### *Passio Perpetuae* a její inovativní rysy

„sám za sebe“, ale museli ho náležitě zprostředkovat dobovému publiku,<sup>252</sup> pro něž doba pronásledování a krve mučedníků představovala stále více jen napínavou a vzrušující epizodu z minulosti, kterou si připomínalo při liturgickém předčítání heroických skutků svých předků.

---

<sup>252</sup> Srov. podobně Salisbury, J. E., *Perpetua's Passion*, c. d., s. 171.



II.

**Od *exemplum fidei po admirandum, non imitandum:*  
*Passio Perpetuae et Felicitatis*  
a její pozdější interpreti**





## **Mandatum sanctissimae Perpetuae: redaktor a jeho literární inscenace**

Nejsnazším způsobem, jak představit reflexi *Passio Perpetuae* v literatuře rané církve, je přidržit se chronologického uspořádání, nakolik je lze u jednotlivých autorů či textů stanovit. V následujících kapitolách se proto zaměříme na všechny relevantní zmínky o našem vyprávění v pozdějším patristickém písemnictví<sup>253</sup> a budeme si všimnout zejména manipulací originálního textu,<sup>254</sup> k nimž při jeho recepci docházelo. Druhý literární život *Passio Perpetuae* začíná překvapivě brzy: za prvního interpreta lze totiž považovat samotného redaktora či sestavovatele celé *passio*, jenž byl současníkem událostí líčených v Perpetuiných a Saturových zápiscích.

---

<sup>253</sup> V zásadě tedy budeme sledovat sbírku testimonií, kterou sestavil van Beek, c. d., s. 149\*–166\*, jenž do ní však nezahrnul paralely k *Passio Perpetuae* v severoafrických mučednických textech. V nedávné době sebral všechny odkazy na *Passio Perpetuae* v literatuře rané církve Guazzelli, G. A., „Gli ‚Acta brevia sanctarum Perpetuae et Felicitatis‘. Una proposta di rilettura“, *Cristianesimo nella storia* 30, 2009, s. 1–38, jeho užitečná syntéza pramenného materiálu ovšem často postrádá hlubší analýzu.

<sup>254</sup> K pozdějším interpretacím a manipulacím *Pass. Perp.* srov. obecně např. Salisbury, J. E., *Perpetua's Passion*, c. d., s. 166–179; Streete, G. P. C., *Redeemed Bodies. Women Martyrs in Early Christianity*, Westminster John Knox Press, Louisville 2009, s. 49–72; Butler, R. D., *The New Prophecy* δ „New Visions“, c. d., s. 97–126. Tématem druhého literárního života jsem se zabýval jednak v přednášce „*Passio Perpetuae* and Its Later Interpreters: From Exemplum Fidei to Admirandum, Non Imitandum“, prosloušené v květnu 2011 v rámci Director's Work-in-Progress Seminar, Warburg Institute, SAS, University of London, a dále v příspěvku předneseném na konferenci ICAN IV v Lisabonu (červenec 2007), viz Kitzler, P., „Viri mirantur facilius quam imitantur: *Passio Perpetuae* in the Literature of Ancient Church“, in: M. Futre Pinheiro et alii (eds.), *ICAN IV*.

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

Byl to právě on, kdo zřejmě dvě původně samostatná vyprávění mučedníků vtělil někdy mezi léty 203–210 do jediného textu a sjednotil je jedinou teologickou perspektivou, nastíněnou v prologu:<sup>255</sup> Perpetuiny vize i Saturovo zjevení explicitně propojuje s trvalým působením Ducha svatého, jež se v nich podle jeho výkladu projevuje. Tyto vize však redaktor včleňuje ještě do dalšího rámce. Nejen, že jejich existence podle něho dosvědčuje fakt, že Boží milost působí prostřednictvím Ducha svatého stejně jako v dávných dobách, ale těmto novým projevům Božího působení je třeba podle jeho názoru přičíst mnohem větší autoritu než těm ze starších dob vzhledem k tomu, že k nim došlo v době blížícího se dovršení časů (*ultima saeculi spatia*).<sup>256</sup> Oba tyto akcenty, pneumatologický i eschatologický, jsou však jeho vlastním vkladem či konstrukcí a v zápiscích samotných mučedníků bychom je hledali marně. Prvotním cílem redaktorova prologu je tedy stanovit pro dobové čtenáře či posluchače jasnou teologickou perspektivu, z níž mají *Passio Perpetuae* jako celek chápat, a vzbudit dojem, že tento teologický horizont je vlastně teologickým horizontem samotných mučedníků, jejichž slova redaktor dále reprodukuje.

O tom, že v tomto bodě byl redaktorův záměr úspěšný, svědčí nejlépe to, že i moderní bádání má často tendenci číst celou *passio* právě optikou prologu. Objevují-li se zde jasně ony pneumatologické a eschatologické důrazy a redaktor zde navíc užívá klíčová slova *prophetias ita et visiones novas [...] agnoscimus*, která v podobném znění uvádí Tertullianus v souvislosti s montanismem,<sup>257</sup> pak to podle nich znamená, že celý text je montanistickým dokumentem a i jinde v textu *passio* je

---

*Crossroads in the Ancient Novel: Spaces, Frontiers, Intersections, Cosmos*, Lisboa 2008, s. 220–221, jehož plná verze je v tisku, viz „Viri mirantur facilius quam imitantur: *Passio Perpetuae* in the Literature of Ancient Church (Tertullian, acta martyrum and Augustine)“, in: J. Perkins, M. Futre Pinheiro, R. Pervo (eds.), *The Ancient Novel and the Early Christian and Jewish Narrative. Fictional Intersections*, Barkhuis Publishing & Groningen University Library, Groningen (v tisku). Odkazy na další relevantní literaturu uvedeme na příslušných místech.

<sup>255</sup> Srov. též Heffernan, T. J., *Sacred Biographies*, c. d., s. 199.

<sup>256</sup> Srov. *Pass. Perp.* 1,4.

<sup>257</sup> Srov. např. Tertullianus, *Adv. Prax.* 1,5.7 / *CCL* 2,1159–1160 („uznáváme nová proroctví a vidění“).

třeba objevit další prvky, které lze jako montanistické vyložit.<sup>258</sup> Literární taktice redaktora je tak ovšem přičítána autorita neoddiskutovatelného historického faktu: jak bylo již řečeno, pokud bychom si z celku *passio* prolog odmysleli, zbývající vyprávění bychom vnímali zcela jinak a o možných montanistických rysech by se patrně vůbec nesppekulovalo.<sup>259</sup>

Redaktorův prolog však kromě teologického korektivu, po jehož zohlednění má text sloužit explicitně proklamovanému „uctění Boha“ (*Deus honoretur*), nabízí i další, tentokrát ryze praktický návod ke správnému chápání a vnímání textu *passio*, který je v souladu s druhou jmenovitě uvedenou funkcí textu, totiž aby jeho předčítáním byla „člověku dodávána síla“ (*homo confortetur*). Klíčovým slovem je zde *repraesentatio*: předčítáním tohoto textu při shromáždění církve o svátcích mučedníků „mají být téměř ‚mystickým‘ způsobem překročeny hranice prostoru a času a jen na základě pouhého poslechu textu má být možno dosáhnout společenství (*communitas*) s mučedníky a skrze ně s Kristem“.<sup>260</sup> Liturgické předčítání textu je tedy podle redaktora *quasi repraesentatio rerum*<sup>261</sup> a tomuto „opětovnému zpřítomnění“ toho, co se událo, podřizuje i svou literární techniku. Nechce věřícím předložit text, jenž by jim poskytl pouze model k nápodobě, což je cílem například starších martyrologických textů řeckých; za pomoci vědomě volených literárních prostředků naopak usiluje o to, aby byli

---

<sup>258</sup> Právě tímto způsobem postupuje například Butler, R. D., *The New Prophecy* 6 „New Visions“, c. d., *passim*.

<sup>259</sup> Tak argumentuje Halporn, J. W., „Literary History“, c. d., s. 232 s pozn. 26. Viz též výše, s. 56.

<sup>260</sup> Waldner, K., „Was wir also gehört und berührt haben, verkünden wir auch euch...“. Zur narrativen Technik der Körperdarstellung im Martyrium Polycarpi und der Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis“, in: B. Feichtinger, H. Seng (eds.), *Die Christen und der Körper. Aspekte der Körperlichkeit in der christlichen Literatur der Spätantike*, K. G. Saur, München – Leipzig 2004, s. 29–74, zde s. 48 n.: „Durch die Lesung des Märtyrertextes sollen auf fast ‚mystische‘ Weise die Grenzen von Raum und Zeit überschritten werden, allein durch das Hören des Textes soll es möglich sein, Gemeinschaft (*communitas*) mit den Märtyrern und damit mit Christus zu erlangen.“

<sup>261</sup> *Srov. Pass. Perp.* 1,1.

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

posluchači aktivně vtaženi do událostí, o nichž se čte a jichž se při předčítání stávají téměř očitými svědky, a znovu je mohli prožívat.<sup>262</sup>

Tato redaktorova strategie se nejsilněji projevuje v pasážích věnovaných zápasu mučedníků s šelmami v amfiteátru. Redaktorův popis situuje čtenáře či posluchače *passio* do role „voyeuristického diváka“,<sup>263</sup> čímž mu umožňuje identifikaci se skutečným publikem, které umučení Perpetuy, Felicity a jejich druhů přihlíželo. Aby se čtenáři či posluchači mohli s publikem přihlížejícím mučednické smrti křesťanů úspěšně identifikovat, redaktor textu musí sáhnout k literární inscenaci tehdejších událostí, musí mučednictví představit jako druh „křesťanského divadla“ či podívané,<sup>264</sup> která ve čtenářích textu dokáže vzbudit emoce. Jde přitom nejen o soucit s krutou smrtí, kterou mučedníci podstupují, ale i o rozkoš z některých detailů, v nichž nechybí silný erotický náboj a které jsou navíc „inscenovány“ podle zavedených a tehdejšímu publiku známých literárních *topoi*.<sup>265</sup>

Perpetuina triumfální vstup do amfiteátru, kdy podle redaktorových slov „šla pokojným krokem, s planoucím zrakem, [...] a pod silou jejího pohledu všichni klopi-li oči“,<sup>266</sup> má přímou paralelu v Charitónově řeckém románu o Chaireovi a Kallirhoé.<sup>267</sup> Perpetuina úprava potrho-

---

<sup>262</sup> K tomuto aspektu textu a jasnému upřednostňování *mimésis* před *diegésis* z naratologického hlediska srov. též Hernández Lobato, J., „Representatio rerum: Hacia un análisis narratológico de la *Passio Perpetuae*“, *Voces* 16, 2005, s. 75–95.

<sup>263</sup> Srov. Castelli, E. A., *Martyrdom and Memory*, c. d., s. 123.

<sup>264</sup> Srov. tamt., s. 124.

<sup>265</sup> Srov. k tomu zejména Waldner, K., „Was wir also gehört und berührt haben, verkünden wir auch euch...“, c. d., s. 50 nn.; Habermehl, P., *Perpetua und der Ägypter*, c. d., s. 225 nn.; Vierow, H., „Feminine and Masculine Voices“, c. d., s. 609 nn.; Bremmer, J. N., „Felicitas“, c. d., s. 48.

<sup>266</sup> Srov. *Pass. Perp.* 18,2: [...] *Perpetua lucido vultu et placido incessu*, [...] *vigore oculorum deiciens omnium conspectum*. Český překlad viz Příběhy, c. d., s. 164.

<sup>267</sup> Srov. Charitón, *De Chaer. et Call.* V,3,9: Ἐξέλαμψε δὲ τὸ Καλλιρόης πρόσωπον, καὶ μαρμαρυγὴ κατέσχε τὰς ἀπάντων ὄψεις, ὥσπερ ἐν νυκτὶ βαθεῖα πολλοῦ φωτὸς αἰφνίδιον φανέντος ἐκπλαγέντες δὲ οἱ βάρβαροι προσεκύνησαν [...] („Obličej Kallirrhoin zazářil a odlesk té záře oslnil oči všech tak, jako když se v hluboké noci znenadání objeví veliké světlo. Barbaři byli zděšeni, s úctou se jí poklonili [...]“; český překl. R. Mertlík, R. Hošek, in: *Dobrodružství lásky. Řecký román I*, Arista – Baset, Praha 2001, s. 111).

né tuniky po boji s divokou krávou, motivovaná tím, že se „více než o bolest starala o svou cudnost, a když si sedala, stáhla si tuniku, která se jí na boku roztrhla, trochu níže, aby si zakryla stehna“,<sup>268</sup> byla redaktorem zase zřejmě přímo modelována podle obdobného gesta Eurípidovy Polyxeny.<sup>269</sup> Líčení Perpetuina a také Felicitina zápasu v amfiteátru navíc redaktor dává zřetelně erotické vyznění, když popisuje, jak byly obě mladé ženy svlečeny do naha a oblečeny pouze do sítí, přičemž jedna z nich byla „půvabná“ (*puella delicata*) a druhé „ještě po nedávném porodu kapalo mléko z prsů“ (*altera a partu recentem stillantibus mammis*).<sup>270</sup> Na takovou podívanou reagovalo publikum podle redaktorových slov zděšením (*horruit populus*),<sup>271</sup> i když v této „hrůze“, jak dovozují někteří badatelé, jen sotva mohl zcela chybět prvek „sado-eroticismu“.<sup>272</sup> Redaktor tak svým líčením sleduje dvojí záměr zároveň: na jedné straně zdůrazňuje cudnost mučednic a jejich kontrolu nad svou sexualitou (Perpetua si stahuje roztrženou tuniku, aby neodhalovala stehna; jehlicí si spíná rozpuštěné vlasy), na straně druhé však tuto sexualitu svým detailním popisem inscenuje v „barvitých zvětšeninách“.<sup>273</sup> Toto zaměření na ženské tělo, které je tak divákovi zcela vystaveno na odiv, mělo však ještě jeden důvod, o němž se zmíníme podrobněji, a bylo součástí redaktorovy taktiky.

<sup>268</sup> *Pass. Perp.* 20,4: *Et ubi sedit, tunicam a latere discissam ad velamentum femoris reduxit, pudoris potius memor quam doloris.* Český překlad viz *Přihěhy*, c. d., s. 166.

<sup>269</sup> Srov. Eurípidés, *Hec.* 568–570: ἡ δὲ καὶ θνήσκουσ' ὄμως πολλὴν / πρόνοϊαν εἶχεν εὐσχήμων πεσεῖν, / κρύπτους' ἄ κρύπτειν ὄμματ' ἀρσένων χρεῶν („Ač umírala již, / přece se starala, by cudně upadla / a skryla před muži, co spatřit nemají.“; přel. J. Klier, H. Kurzová, in: Eurípidés, *Héraklés a jiné tragédie*, Svoboda, Praha 1988, s. 180), a rovněž literaturu uvedenou výše v pozn. 265. Viz též Williams, C., „Perpetua's Gender“, c. d., s. 67–72.

<sup>270</sup> Srov. *Pass. Perp.* 20,2.

<sup>271</sup> Tamt.

<sup>272</sup> Srov. Frankfurter, D., „Martyrology and the Prurient Gaze“, *J ECS* 17, 2009, s. 215–249, zde s. 217, k *Pass. Perp.* viz dále s. 221–224; Bremmer, J. N., „Felicitas“, c. d., s. 49.

<sup>273</sup> Frankfurter, D., „Martyrology and the Prurient Gaze“, c. d., s. 224. Viz také Burrus, V., *Saving Shame. Martyrs, Saints, and Other Abject Subjects*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2008, s. 28–32.

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

Sestavovatel textu se explicitně odvolává na Perpetuina slova, „aby průběh zápasu se šelmami popsal, kdo bude chtít“,<sup>274</sup> a toto její vyjádření interpretuje jednak jako přímé svolení Ducha svatého, jednak jako Perpetuino poslední přání a její „poslední vůli“ (*mandatum sanctissimae Perpetuae, immo fideicommissum*).<sup>275</sup> V jeho slovech, že „není hoden, aby doplnil průběh tak slavných událostí“ (*etsi indigni ad supplementum tantae gloriae describendae*),<sup>276</sup> sice zaznívá obvyklý *topos modestiae*, ovšem v tomto případě ho lze vyložit i jako pokus odvést čtenářovu pozornost od faktu, že s textem sám manipuluje.<sup>277</sup>

Posun ve vyprávěcí technice, jenž je v souladu s redaktorovým cílem doplnit (*supplementum*) slávu mučedníků, je patrný už na jejich heroizaci, podtržené i vysokým rétorickým stylem, kontrastujícím s Perpetuíným *sermo humilis*.<sup>278</sup> Perpetua v jeho podání sice postrádá veškeré známky obav či pochyb, které jsou naopak jasně patrné v jejím vlastním vyprávění, ovšem redaktor si byl dobře vědom toho, že maskulinní charakteristiky, kterými tak Perpetuu obdařuje a které doplňují její celkový obraz ženy vymykající se všem tradičním společenským vzorcům,<sup>279</sup> by samy o sobě mohly působit na dobové publikum příliš revolučně.

Jako první z řady pozdějších interpretů textu se proto snaží toto nebezpečí neutralizovat tím, že vedle maskulinních rysů mučednicím připisuje rovněž charakteristiky ryze ženské.<sup>280</sup> K této feminizaci sahá redaktor ihned na počátku *passio*, kdy Perpetue ještě před jejím vlastním vyprávěním přičítá takové charakteristiky, které z ní v očích

---

<sup>274</sup> *Pass. Perp.* 10,15: [...] *ipsius autem muneris actum, si quis voluerit, scribat.*

<sup>275</sup> Srov. *Pass. Perp.* 16,1 („jako bychom plnili pokyn či přímo poslední vůli nejsvětější Perpetuy“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 163).

<sup>276</sup> Tamt.

<sup>277</sup> Tak Cobb, L. S., *Dying to Be Man*, c. d., s. 107.

<sup>278</sup> Srov. Auerbach, E., *Literary Language and Its Public in Late Latin Antiquity and in the Middle Ages*, přel. R. Manheim, Princeton University Press, Princeton 1993, zejm. s. 60–66. Viz též Fontaine, J., *Aspects et problèmes*, c. d., s. 69–97.

<sup>279</sup> K maskulinizaci Perpetuy viz výše, s. 75 nn.

<sup>280</sup> Jako první zpracovávala motiv feminizace maskulinizovaných mučednic zřejmě Cobb, L. S., *Dying to Be Man*, c. d., s. 107–113, z jejichž závěrů v tomto bodě čerpám. Viz také Williams, C., „Perpetua's Gender“, c. d., s. 66–68.

publika činí dobrou ženu, matku i manželku. Perpetua je řádně „provádána jako matrona“ (*matronaliter nupta*), je zmíněno její standardní rodinné zázemí (otec, matka, dva bratři) i fakt, že ve dvaadvaceti letech kojí svého (zřejmě prvního) potomka – to vše z ní činí jakýsi prototyp normality.<sup>281</sup> Právě s ohledem na toto budované paradigma redaktor možná mlčí o Perpetuině manželovi: pokud se ho Perpetua jako pohana zřekla ještě před svým zatčením a budoucí mučednickou smrtí, zmínka o této události by mohla podkopat Perpetuinu cílenou feminizaci a snahu učinit z ní sociálně bezchybnou hrdinku.

Ženská stránka Perpetuy je však svým způsobem akcentována i v jejích vlastních zápiscích, které redaktor, jak jsme viděli, mohl do určité míry editovat. Právě zde se opakovaně objevuje motiv starosti a obav o její dítě (role starostlivé matky) stejně jako ryze ženské akcenty související s fyziologickými procesy doprovázejícími mateřství (kojení, zánět prsů),<sup>282</sup> které jsou ještě zesíleny v redaktorově popisu Felicity (předčasný porod v osmém měsíci těhotenství, porodní bolesti, krev s porodem spojená). Tato redaktorova snaha o feminizaci pak vrcholí již analyzovaným vstupem mučedníků do amfiteátru a jejich bojem s divokými šelmami, kde jsou, jak jsme viděli, v souladu s tradičním pojetím mučednice prezentovány primárně jako ženy vystavené na odív a hlavní důraz je položen na jejich ženské tělo.<sup>283</sup>

Redaktor nemohl Perpetuiny zápisky zcela přepsat, aby potlačil všechny jejich inovativní rysy. Snažil se je proto alespoň opatřit vysvětlujícími komentáři a svou vlastní částí textu (prolog, vyprávění o Felicitině porodu, popis boje se šelmami),<sup>284</sup> která plnila roli jakéhosi korektivu, jak má publikum *passio* správně číst a chápat. Kromě teologického ukotvení textu, jež bychom v Perpetuině či Saturově vyprávění nenašli, a přenesení zážitků těchto konkrétních mučedníků do tran-

---

<sup>281</sup> Srov. Cobb, L. S., *Dying to Be Man*, c. d., s. 108; Shaw, B. D., „The Passion of Perpetua“, c. d., s. 11–12.

<sup>282</sup> Viz též výše, s. 69 n.

<sup>283</sup> Srov. Streete, G. P. C., *Redeemd Bodies*, c. d., s. 37–42; Cobb, L. S., *Dying to Be Man*, c. d., s. 110–111. Viz také Tilley, M. A., „The Passion of Perpetua and Felicity“, c. d., *passim*; Williams, C., „Perpetua’s Gender“, c. d., s. 61.

<sup>284</sup> Srov. Shaw, B. D., „The Passion of Perpetua“, c. d., s. 30–33.



## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

scendentní roviny<sup>285</sup> mu šlo především o to učinit z textu dostatečně edukativní model k nápodobě. K tomu bylo ovšem zapotřebí oslabit původní důrazy, které především z Perpetuy činily maskulinizovanou ženu vymykající se standardním sociálním i genderovým hierarchiím. Jakkoli určitá míra maskulinity byla pro mučedníka nezbytná a byla nedílnou součástí jeho identity, v případě ženských mučednic, jak se zdá, ji bylo s ohledem na dobové publikum nezbytné normalizovat a vyvážit poukazem rovněž na jejich ženskou stránku, a najít tak rovnováhu mezi maskulinními a feminními charakteristikami zároveň.

---

<sup>285</sup> Tamt., s. 31.

## Tertullianus a jeho *fortissima martyr*

Tertullianus z Kartága, tvořící na přelomu 2. a 3. století a obecně považovaný za nejvýznamnějšího křesťanského spisovatele latinského Západu před Augustinem,<sup>286</sup> je chronologicky nejstarším autorem, který se ve svém díle o Perpetue a její mučednické smrti explicitně zmiňuje. Ačkoli je téměř jisté, že ho nelze ztotožnit s anonymním redaktorem *Passio Perpetuae*,<sup>287</sup> s událostmi, k nimž došlo v kartáginském amfiteátru v březnu roku 203, musel být jistě obeznámen. Z jiných jeho děl víme, že sám kdysi navštěvoval pohanské podívané,<sup>288</sup> proti nimž pak později vydal samostatný spis (a to v latinské i řecké verzi), jenž byl určen jeho krajanům v Kartágu, kteří byli proslulí zálibou v podívaných všeho druhu a zejména v gladiátorských zápasech.<sup>289</sup> Rovněž jeho obdiv k mučedníkům je patrný už z jeho nejranějších spisů: jedním z Tertullianových nejstarších zachovaných děl je dopis budoucím mučedníkům (*Ad martyras*)<sup>290</sup> a důraz na mučednictví jako dokonalé dovršení křesťanského života pak ještě sílí v pozdějších spisech ovlivněných jeho příklonem k montanismu.<sup>291</sup>

Tertullianova zmínka o Perpetue se omezuje pouze na jedinou větu, ale i tak je pro nás zajímavá hned z několika perspektiv. Ve svém spise *De anima* Tertullianus uvádí, že „nejstatečnější mučednice Per-

---

<sup>286</sup> Pro obecné poučení o tomto autorovi reflektující moderní bádání stejně jako pro podrobnou bibliografii viz Kitzler, P., „Tertullianus. Demytizace osobnosti“, c. d., zejm. s. 7–49.

<sup>287</sup> Viz k tomu výše, s. 40 nn.

<sup>288</sup> Srov. Tertullianus, *Apol.* 15,5 / *CCL* 1,114.

<sup>289</sup> Srov. Barnes, T. D., *Tertullian*, c. d., s. 94, pozn. 2.

<sup>290</sup> Viz Kitzler, P., „Q. S. F. Tertullianus – Povzbuzení mučedníkům“, c. d.

<sup>291</sup> Souhrnně k Tertullianově teologii mučednictví viz Bähnk, W., *Von der Notwendigkeit des Leidens*, c. d.

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

petua viděla ve zjevení ráje, kterého se jí dostalo krátce před smrtí, v ráji pouze mučedníky“.<sup>292</sup> První fakt, který z Tertullianova stručného vyjádření vyplývá, je, že *Passio Perpetuae* musela vzniknout krátce po událostech samých, tedy v rozmezí let 203 až 210/213, což je *terminus post quem non* pro sepsání spisu *De anima*.<sup>293</sup> To, že Tertullianus musel narážet na literární zpracování Perpetuiny mučednické smrti, je jasné již z toho, že se odvolává na její vidění, které bylo součástí *passio*. Mnohem významnější je však skutečnost, že se *Passio Perpetuae* stala nejpozději během deseti let po svém vzniku textem známým nejen prostým věřícím, ale i křesťanským intelektuálům, a během této doby již nabyla takové vážnosti, že se na ni církevní autorita neváhala odvolávat v subtilních teologických otázkách jako na autoritativní pramen.

Tertullianova zmínka byla po několik desetiletí předmětem zájmu odborného bádání zejména kvůli otázce, na jakou konkrétní část *Passio Perpetuae* Tertullianus naráží. Jedna skupina badatelů totiž k jeho vágní formulaci nenacházela přímou paralelu v Perpetuiných viděních a považovala za pravděpodobnější, že měl na mysli spíše vidění Saturovo.<sup>294</sup> Perpetua ve svých zápiscích při líčení prvního vidění, které skutečně obsahuje popis ráje, uvádí, že viděla „rozlehlou zahradu, uprostřed níž seděl velký muž se šedivými vlasy, oblečený jako pastýř, který dojl ovce, a kolem stálo hrozně moc lidí v bílých šatech.“<sup>295</sup> Saturnus pak ve svém vidění ráje po popisu tohoto místa jmenuje nejprve konkrétní mučedníky, které zde vidí (Iucundus, Saturninus, Artaxius,

---

<sup>292</sup> Tertullianus, *De an.* 55,4 / CCL 2,862–863: *Quomodo Perpetua, fortissima martyr, sub die passionis in revelatione paradisi solos illic martyras vidit [...]* K této pasáži, která je z hlediska textové kritiky velmi obtížná, srov. Waszink, J. H. (ed.), *Tertulliani De anima*, c. d., s. 561–562 (obhajující čtení *martyras*, nikoli *commartyres*).

<sup>293</sup> Viz výše, s. 40 s pozn. 67.

<sup>294</sup> K přehledu staršího bádání srov. souhrnně Bastiaensen, A. A. R., „Tertullian's Reference“, c. d., který se po detailní analýze přiklání k názoru, že Tertullianus skutečně naráží na Perpetuino první vidění.

<sup>295</sup> *Pass. Perp.* 4,8: *Et vidit spatium immensum horti et in medio sedentem hominem canum, in habitu pastoris, grandem, oves mulgentem: et circumstantes candidati milia multa.* Český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 154.

Quintus),<sup>296</sup> a uzavírá: „Poznávali jsme tam mnoho bratří a také mučedníků“.<sup>297</sup> Ať už však měl Tertullianus svou poznámkou na mysli skutečně Perpetuino první vidění, jak se snažil dokázat Bastiaensen, nebo Perpetuinu a Saturovu vizi propojil, důležitý je z našeho pohledu především způsob, jak k *Passio Perpetuae* přistupuje, a záměr, který svou narážkou sleduje. Tertullianus, podobně jako anonymní redaktor celého textu, se totiž na *Passio Perpetuae* snaží aplikovat svou teologickou perspektivu, z níž pak text interpretuje a která je originálu cizí.

Touto teologickou perspektivou je Tertullianovi jeho nauka o duši<sup>298</sup> či konkrétněji nauka o jejích osudech po smrti, pro niž *Passio Perpetuae* využívá jako „korunního svědka“.<sup>299</sup> Podle Tertulliana budou duše všech zemřelých čekat na poslední soud v Hádu, kde budou až do zmrtvýchvstání předem zakoušet muka či se budou moci těšit z odměny podle svých zásluh.<sup>300</sup> Jedinou výjimku podle něho představují duše mučedníků, jež bezprostředně po smrti vstupují přímo do ráje.<sup>301</sup> Tertullianus se tuto svou koncepci snaží podpořit právě odkazem na *Passio Perpetuae*, a to bez ohledu na to, že v Perpetuině či Saturově vyprávění nenalezneme ani jednu pasáž, která by jeho interpretaci přímo podporovala. Saturus, zdá se, říká ve svém vidění dokonce pravý opak toho co Tertullianus, když v ráji vidí „mnoho bratří a také mučedníků“ (*multos fratres, sed et martyras*).<sup>302</sup> Pokud jde o Perpetuu, která vidí

<sup>296</sup> Srov. *Pass. Perp.* 11,9.

<sup>297</sup> *Pass. Perp.* 13,8: *Et coepimus illic multos fratres cognoscere, sed et martyras.*

<sup>298</sup> Tertullianovou naukou o duši (konkrétně Tertullianovým korporealismem a jeho názory na původ a předávání duše) jsem se podrobně zabýval jinde, viz Kitzler, P., „Nihil enim anima si non corpus. Tertullian und die Körperlichkeit der Seele“, *WS 122*, 2009, s. 145–169; týž, „Ex uno homine tota haec animarum redundantia. Ursprung, Entstehung und Weitergabe der individuellen Seele nach Tertullian“, *VChr 64*, 2010, s. 353–381.

<sup>299</sup> Toto označení použil Dölger, F. J., „Antike Parallelen zum leidenden Dinocrates in der *Passio Perpetuae*“, *Antike und Christentum 2*, 1930, s. 1–40, zde s. 40.

<sup>300</sup> Srov. Tertullianus, *De an.* 7,3–4 / *CCL 2,790*; 58 / *CCL 2,867–869*.

<sup>301</sup> Viz podrobněji např. Bähnk, W., *Von der Notwendigkeit des Leidens*, c. d., s. 225 nn.

<sup>302</sup> Podobně Merkt, A., „Gewaltverarbeitung“, c. d., s. 82. Latinské znění je při interpretaci značně problematické: ačkoli lze připustit, že spojka *sed* nemusí

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

v ráji *candidati milia multa*, tyto „lidi v bílých šatech“ lze jistě chápat jako mučedníky a, jak Bastiaensen prokázal, v pozadí tohoto obrazu je aluze na knihu *Zjevení* (Zj 7,9–14), s níž Tertullianus pracuje nejen ve spise *De anima*, kde se odvolává na Perpetuu, ale i ve spise *Scorpiace*, v němž obhajuje nezbytnost mučednictví.<sup>303</sup>

Pozoruhodný je však ještě další fakt, na který Bastiaensen poukázal a jenž potvrzuje naši tezi o Tertullianově manipulaci s *Passio Perpetuae* či přesněji o reinterpretaci jejího původního smyslu. Tertullianův textový úsek v *De anima*, kde se zmiňuje o Perpetue, úzce koresponduje s výše zmíněným úryvkem ze spisu *Scorpiace* – oba poskytují popis ráje společně s narážkami na *Zjevení* sv. Jana, který v ráji vidí „pod oltářem duše mučedníků“ (Zj 6,9). Zatímco toto janovské zjevení tvořilo ve spisu *Scorpiace*, který vznikl patrně nedlouho před sepsáním díla *De anima* nebo po něm, klíčový pasus potvrzující Tertullianovu nauku, v díle *De anima* klade Tertullianus po Janově boku Perpetuu a svůj názor dokládá i její vizí, zatímco v předešlém spise se spokojil pouze s novozákonním textem. Perpetuinu vizi tak Tertullianus co do autority klade na stejnou rovinu s Janovým *Zjevením* a snaží se implicitně prokázat, že nové vize inspirované Duchem svatým mají stejnou vážnost jako zjevení zachycená v kanonickém Písmu.<sup>304</sup> *Passio Perpetuae* – či přesněji *Passio Perpetuae*, jak ji Tertullianus čte, interpretuje a předkládá čtenářům svých vlastních děl – je tak vyvázána z původního kontextu a její poselství je přeznačeno tak, aby potvrzovalo Tertullianovu vlastní teologickou koncepci: stává se dalším dokladem toho, že mučedníci vstupují svou fyzickou smrtí přímo do ráje, a to dokladem, jež má stejnou platnost jako *Zjevení* sv. Jana.

---

mít na tomto místě nutně a pouze adversativní význam, chápat ji v explikačním smyslu a překládat dané místo jako „those of the brothers who were martyrs“, jak činí Bastiaensen, A. A. R., „Tertullian's Reference“, c. d., s. 791, jde podle mého názoru přímo proti smyslu latinského textu. Řecký překlad má na tomto místě ostatně πολλούς τῶν ἀδελφῶν [...] ἀλλά γε καὶ τοὺς μάρτυρας („mnoho bratří [...], ale také mučedníků“). Viz také Bremmer, J. N., „The Vision of Satorus“, s. 70.

<sup>303</sup> Srov. Tertullianus, *Scorp.* 12,9–10 / *CCL* 2,1093–1094, a Bastiaensen, A. A. R., „Tertullian's Reference“, c. d., s. 791–792.

<sup>304</sup> Srov. Bastiaensen, A. A. R., „Tertullian's Reference“, c. d., s. 793.

## ***Passio Perpetuae a severoafrické passiones*** **3. století po Kr.**

Vážnost, jaké se *Passio Perpetuae* ihned po svém vzniku těšila a kterou ilustruje Tertullianova citace tohoto textu, se v následujících padesáti či šedesáti letech nadále prohlubuje. V šedesátých letech 3. století vzniká na území severní Afriky několik zápisů o umučení zdejších křesťanů v důsledku Deciova, Valerianova a Gallienova pronásledování. Kromě Pontiova spisu, líčícího život a umučení Cypriana a sepsaného zřejmě krátce po smrti tohoto kartáginského biskupa v roce 258 (*Vita Cypriani*), se dochovaly dvě *passiones* popisující události roku 259: *Passio Montani et Lucii* (*Pass. Montan.*) a *Passio Mariani et Iacobi* (*Pass. Mar. Iac.*).<sup>305</sup> Právě na ně se nyní při mapování recepce *Passio Perpetuae* zaměříme: spojuje je totiž nejen zhruba stejná doba vzniku, ale mají společný i další rys. Ačkoli v nich nenalezneme explicitní zmínku o Perpetue, Felicitě či o zápisu jejich umučení, všechny tyto texty, zejména však obě *passiones*, jsou naší *passio* silně ovlivněny, a to nejen tematicky, motivicky či svou metaforikou, ale i v četných slovních spojeních a jednotlivých výrazech.<sup>306</sup>

---

<sup>305</sup> Pro české překlady všech tří uvedených spisů včetně úvodů a vysvětlujících poznámek viz *Příběhy*, c. d., s. 231–256 (*Vita Cypr.*), 257–277 (*Pass. Mar. Iac.*) a 273–291 (*Pass. Montan.*).

<sup>306</sup> K závislosti těchto severoafrických *passiones* na *Passio Perpetuae* srov. souhrnně: Franchi de’Cavalieri, P., „Gli atti dei SS. Montano, Lucio e compagni. Recensione del testo ed introduzione sulle sue relazioni con la Passio S. Perpetuae“, in: týž, *Scritti agiografici*, I, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1962 (*Studi e testi*, 221), s. 199–262; Amat, J., „La langue des Passions africaines du III<sup>e</sup> siècle“, in: H. Petersmann, R. Kettemann (eds.), *Latin vulgaire – latin tardif*, V, Winter, Heidelberg 1999, s. 301–307; Lomanto, V., „Rapporti fra la ‚Passio Perpetuae‘ e ‚passiones‘ africane“, in: *Forma futuri*, c. d., s. 566–586;

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

Vliv *Passio Perpetuae* na oba výše zmíněné anonymní martyrologické spisy je patrný už z hlediska strukturního. Nedílnou součástí jak *Pass. Montan.*, tak *Pass. Mar. Iac.* se po vzoru *Passio Perpetuae* stávají vize mučedníků, které redaktoři textů považují za zvláštní projev Boží přízně a které předznamenávají budoucí mučednickou smrt hlavních hrdinů. V obou textech je, stejně jako v *Passio Perpetuae*, navíc vyprávějí sami mučedníci v první osobě (Renus, Victor, Quartillosia, Montanus a Flavianus v *Pass. Montan.*; Marianus, Jakub a Aemilianus v *Pass. Mar. Iac.*). Také motivicky jsou vidění v obou textech zřetelně ovlivněna vizemi Perpetuy a Satury: v *Pass. Mar. Iac.* upadá Marianus do hlubokého spánku a po probuzení bratřím popisuje svou cestu do ráje.<sup>307</sup> Stejně jako Perpetuin výstup po žebříku do nadpozemské zahrady<sup>308</sup> je i Marianova cesta příkladem „obtížné cesty vzhůru“, Marianus musí jít po „mnoha schodech“ a musí „stoupat dlouho vzhůru“.<sup>309</sup> Podobně jako v Perpetuině deinkratovské vizi, kde se Perpetuin mrtevý bratr Deinokratés nemůže nabažit vody, kterou u vodní nádrže (*piscina*) pije ze zla-

---

Kaczmarkowski, M., „Struktura pionowa tekstów: *Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, *Passio Sanctorum Mariani et Iacobi* i *Passio Sanctorum Montani et Lucii*“, *Vox Patrum* 11–12, 1991–1992, č. 20–23, s. 213–221. K vlivu *Passio Perpetuae* na *Vita Cypriani* viz zejména Aronen, J., „Indebtedness to *Passio Perpetuae* in Pontius' *Vita Cypriani*“, *VChr* 38, 1984, s. 67–76; Jurissevich, E., „Le prologue de la *Vita Cypriani* versus le prologue de la *Passio Perpetuae et Felicitatis*: De la prééminence du récit de la vie et du martyre d'un évêque sur le récit de la passion de simples catéchumènes et laïcs“, in: A. d'Anna, C. Zamagni (eds.), *Cristianesimi nell'antichità: Fonti, istituzioni, ideologie a confronto*, Olms, Hildesheim 2007, s. 131–148.

<sup>307</sup> Srov. *Pass. Mar. Iac.* 6,5–14 (viz Příběhy, c. d., s. 267–268). K detailní analýze Marianova vidění srov. zejména Aronen, J., „Marianus' Vision in the Acts of Marianus and Iacobus“, *WS* 97, 1984, s. 169–186, a Bremmer, J. N., „Contextualizing Heaven in Third-Century North Africa“, in: R. S. Bousthan, A. Yoshiko Reed (eds.), *Heavenly Realms and Earthly Realities in Late Antique Religions*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, s. 159–173.

<sup>308</sup> Srov. *Pass. Perp.* 4,3–4.

<sup>309</sup> Srov. *Pass. Mar. Iac.* 6,7: [...] *multis ordinata gradibus et longo sublimis ascensu*. K topičnosti a pozadí těchto obecně sdílených představ o vertikalitě či (obtížném) výstupu při snaze dosáhnout zásvětí srov. Graf, F., „Bridge and the Ladder: Narrow Passages in Late Antique Visions“, in: R. S. Bousthan, A. Yoshiko Reed (eds.), *Heavenly Realms*, c. d., s. 19–33.

tého poháru (*fiala aurea plena aqua*), v němž vody neubývá,<sup>310</sup> i v Marianově vidění se po topickém líčení přírodních krás ráje objevuje motiv poháru, který leží na okraji křišťálově čiré studánky (*fialam super marginem fontis*) a z něhož Marianus žíznivě pije. Poté co se napije, poděkuje Bohu „a při zvuku svých slov se probudí“ (*excitatus, [...] mea voce, surrexi*) – téměř stejně líčí probuzení ze své první vize i Perpetua, která sní sýr od nebeského pastýře, a když okolostojící řeknou „Amen“, „při zvuku toho hlasu se probudí“ (*Et ad sonum vocis experrecta sum*).<sup>311</sup>

V témže textu líčí svá vidění i Jakub: nejprve se mu zjevuje „nepopsatelně velký mladistvý muž, oblečený ve volné tunice, která tak zářila, až to oči nemohly snést“, jenž se „nohama nedotýkal země a jeho tvář zakrývaly mraky“.<sup>312</sup> Tento muž nepochybně symbolizuje Krista a je to také on, kdo Jakobovi hodí do klína „dva purpurové pásy“ (*zonas purpureas*), jeden pro někoho samotného, druhý pro Mariana s pobídkou, aby ho rychle následovali.<sup>313</sup> Téměř stejně charakterizuje Krista či postavy, které ho symbolizují, ve svých vizích i Perpetua a Saturus: nebeský pastýř je označen jako „velký muž“ (*homo grandis*)<sup>314</sup> a Pomponius, jenž v Perpetuině vizi Krista zastupuje, má na sobě „volné bělostné šaty“ (*vestitus discincta candida*).<sup>315</sup> Rovněž jakýsi trenér gladiátorů v Perpetuině posledním vidění je „hrozně vysoký muž [...] ve volných šatech se dvěma nachovými pruhy uprostřed hrudi“,<sup>316</sup> a konečně Saturus vidí Krista jako „muže [...] s mladistvou tváří“, jehož „nohy jsme neviděli“ (*hominem [...] vultu iuvenili, cuius pedes non vidimus*).<sup>317</sup>

---

<sup>310</sup> Srov. *Pass. Perp.* 8,2–4.

<sup>311</sup> Srov. *Pass. Perp.* 4,10.

<sup>312</sup> Srov. *Pass. Mar. Iac.* 7,3: *Vidi, inquit, iuvenem inenarrabili et satis ampla magnitudine, cuius vestitus discincta erat in tantum candida luce, ut oculi in eam constanter videre non possent. Cuius pedes terram non calcabant et vultus oris super nubes erat. Viz Příběhy, c. d., s. 268.*

<sup>313</sup> Srov. *Pass. Mar. Iac.* 7,4.

<sup>314</sup> Srov. *Pass. Perp.* 4,8.

<sup>315</sup> Srov. *Pass. Perp.* 10,2.

<sup>316</sup> Srov. *Pass. Perp.* 10,8: *Et exivit vir quidam mirae magnitudinis, [...] discinctatus, purpuram inter duos clavos per medium pectus habens [...]. Viz Příběhy, c. d., s. 159.*

<sup>317</sup> Srov. *Pass. Perp.* 12,3.



## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

Vize hrají důležitou úlohu i v textu o umučení Montana, Lucia a jejich druhů a také v něm nacházíme paralely či přímé motivické i lexikální výpůjčky z textu *Passio Perpetuae*. Quartillosia kupříkladu ve zjevení vidí „obrovitánského mladíka, který nesl v rukou dva poháry (*fialas*) plné mléka [...] A všem dal z pohárů, které přinesl, napít, a mléka v těch pohárech neubývalo.“<sup>318</sup> I zde je na první pohled patrná blízkost k Perpetuiným viděním, o nichž jsme se zmínili výše.<sup>319</sup>

Ačkoli lze některé prvky, jež se objevují napříč vizemi v *Passio Perpetuae* i v obou severoafrických textech (mimořádná velikost božských postav, světlo jako jeden z hlavních atributů ráje, který má často podobu líbezného zahrady atd.), považovat za znak obecně sdílených kulturně náboženských představ o zásvětí,<sup>320</sup> vliv našeho textu na obě *passiones* je mimo jakoukoli pochybnost a H. Musurilla lze jen sotva vinit z přehánění, když tvrdí, že *Passio Perpetuae* „je svým způsobem archetypem všech pozdějších akt křesťanských mučedníků“.<sup>321</sup> *Passio Perpetuae* se stává skutečně modelovým a přinejmenším pro oblast křesťanské severní Afriky kanonickým martyrologickým textem, jenž je napodobován nejen ve své mikrostruktuře, jak jsme právě viděli, ale i ve své makrostruktuře. Kromě jednotlivých vidění individuálních mučedníků,

---

<sup>318</sup> Srov. *Pass. Montan.* 8,4-5: *Et post hunc introivit iuvenis mirae magnitudinis qui ferebat fialas duas singulis manibus lacte plenas [...] Et ex fialis illis quas ferebat dedit omnibus bibere; quae fialae non deficiebant.* Viz Příběhy, c. d., s. 283.

<sup>319</sup> K analogiím mezi viděními v *Pass. Perp.* a *Pass. Montan.* a *Pass. Mar. Iac.* a jejich interpretaci viz zejména Amat, J., *Songes et visions*, c. d., s. 118-147; Meslin, M., „Vases sacrés et boissons d'éternité dans les visions des martyrs africains“, in: J. Fontaine, Ch. Kannengiesser (eds.), *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou*, Beauchesne, Paris 1972, s. 139-153; Mertens, C., „Les premiers martyrs et leurs rêves. Cohésion de l'histoire et des rêves dans quelques 'passions' latines de l'Afrique du Nord“, *Revue d'histoire ecclésiastique* 81, 1986, s. 5-46, a Mertens, C., „Le rêve dans les passions des martyrs. Analyse narrative“, *Augustinianum* 44, 2004, s. 269-319; von Dörnberg, B., *Traum und Traumdeutung*, c. d., s. 152-190 (*Pass. Mar. Iac.*) a 191-211 (*Pass. Montan.*).

<sup>320</sup> Viz k tomu dále Bremmer, J. N., *The Rise and Fall of the Afterlife*, Routledge, London - New York 2002, s. 56-64; týž, „Contextualizing Heaven“, c. d.

<sup>321</sup> Srov. Musurillo, H., „Introduction“, in: týž (ed.), *The Acts of the Christian Martyrs*, Clarendon Press, Oxford 1972, s. XI-LXIII, zde s. XXV: „This *passio* is, in a sense, the archetype of all later Acts of the Christian martyrs [...].“

jež se stávají nedílnou součástí výstavby pasionálního textu, je tento fakt patrný zejména na teologickém ukotvení pozdějších *passiones*.

Ty jsou po vzoru *Passio Perpetuae* podle explicitních vyjádření svých redaktorů sepsány proto, aby o slavných skutcích mučedníků podaly svědectví budoucím generacím,<sup>322</sup> a tento akcent se v náznavu kruhové kompozice, stejně jako v *Passio Perpetuae*, vrací i na konci vyprávění.<sup>323</sup> Mučednická smrt křesťanů je však rovněž dána do souvislosti s požehnáním Ducha svatého a jeho živým působením, díky němuž mají tyto „nové příklady víry“ (*nova exempla*) podle sestavovatelů textů minimálně stejně edukativní hodnotu jako příklady „staré“.<sup>324</sup> Tato teologická koncepce, s níž k sestavení svého díla přistupuje redaktor textu o umučení Montana a Lucia, odpovídá s pozoruhodnou přesností (včetně použitého lexika) teologickému horizontu anonymního redaktora *Passio Perpetuae* a naznačuje, že to, co se badatelům moderní doby může jevit jako známka montanismu, bylo v polovině 3. století zřejmě standardní a běžnou součástí pojetí mučednictví.

Autorita, jaké se *Passio Perpetuae* těšila, zasáhla i literární zpracování smrti kartáginského biskupa Cypriana, k níž došlo v roce 258. Na rozdíl od dvou předešlých *passiones* se však autor Cyprianova „života a umučení“ (*vita et passio*) staví k našemu textu s jasně kritickým odstupem, ačkoli ani on jednotlivé mučedníky, které má na mysli, či text, s nímž polemizuje, jmenovitě neuvádí.<sup>325</sup> Jeho hlavní výtky je zaměřena proti

---

<sup>322</sup> Srov. *Pass. Perp.* 1,2; Pontius, *Vita Cypr.* 1,2; *Pass. Montan.* 1,1.

<sup>323</sup> Srov. *Pass. Perp.* 21,11; Pontius, *Vita Cypr.* 19,1; *Pass. Montan.* 23,7.

<sup>324</sup> Srov. zejména *Pass. Montan.* 3,4: *Nec difficile credentibus fuit nova posse ad vetera exempla contingere, domino in spiritu pollicente, [...]* („Pro věřící nebylo těžké spojit si tyto nové události se starými příklady, jimž se mohou rovnat, protože to tak Pán slíbil skrze svého Ducha [...]“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 280); tamt., 23,7: *O testium Dei experimenta praeclara, quae ad memoriam posterorum merito conscripta sunt, ut quemadmodum de scripturis veteribus exempla, dum discimus, sumimus, etiam de novis aliqua discamus* („Jak slavné příklady mučedníků! Jak přeslavné skutky Božích svědků, jež byly na jejich památku po zásluze zapsány pro ty, kdo přijdou, abychom si – jako si bereme příklady ze starých spisů, chceme-li se poučit – vzali poučení i z nových!“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 291).

<sup>325</sup> K vlivu *Pass. Perp.* na *Vita Cypr.* srov. nejpodrobněji Aronen, J., „Indebtedness“, c. d., který shrnuje i starší diskuzi na toto téma.

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

vážnosti a popularitě, jaké se *Passio Perpetuae* těší, ačkoli mučedníci, o nichž se zde píše, byli pouze prostými věřícími: „Když naši předci poctili dokonce i mučedníky z řad laiků a katechumenů takovými poctami, že o jejich umučení sepsali [...] téměř všechno [...], bylo by jistě nepatřičné, kdyby bylo pomínuto umučení takového biskupa a mučedníka, jakým byl Cyprianus.“<sup>326</sup>

Pontius dává těmito slovy explicitně najevo postoj, o němž jsme se již zmínili v souvislosti s mocí mučedníků v rámci rané církve: v průběhu doby se mučedníci stávají potenciálním nebezpečím pro hierarchizující se církve, neboť je věřící mohou klást výše než její hodnostáře. To byl i případ Perpetuy a jejích druhů – sláva a vážnost, jaké se těšili, byla šedesát let po jejich smrti taková, že podle Pontiova názoru mohla zastínit slávu církevního hodnostáře a biskupa Cypriana.<sup>327</sup> Právě to byla zřejmě jedna z hlavních pohnutek, která Pontia vedla k sepsání spisu: chtěl vytvořit jakýsi polemický protějšek k *Passio Perpetuae*,<sup>328</sup> podle již citované cyprianovské zásady, že „větší část slávy náleží biskupovi“.<sup>329</sup> Přesto se ani Pontius nebyl schopen zcela vyvázat z vlivu *Passio Perpetuae*, což se projevuje jak v některých termínech či slovních spojeních, která z ní přebírá,<sup>330</sup> tak v celkové ideové osnově textu, který má, podobně jako *Passio Perpetuae*, sloužit jako vzor poučení pro budoucí generace.<sup>331</sup>

Připomeňme rovněž, že mezi oběma texty lze nalézt i motivické paralely: také Cyprianus, podobně jako Perpetua či Saturus, dostává

---

<sup>326</sup> Pontius, *Vita Cypr.* 1,2: *Certe durum erat, ut cum maiores nostri plebeis et catecuminis martyrium consecutis tantum honoris [...] debuerint, ut de passionibus eorum multa aut ut prope dixerim paene cuncta conscripserint, [...] Cypriani tanti sacerdotis et tanti martyris passio praeteriretur [...]*. Srov. Příběhy, c. d., s. 239.

<sup>327</sup> Srov. Berschin, W., *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter, I: Von der Passio Perpetuae zu den Dialogi Gregors des Größten*, Hiersemann Verlag, Stuttgart 1986, s. 59. Viz také Baumeister, Th., „Der heilige Bischof. Überlegungen zur Vita Cypriani“, in: týž, *Martyrium, Hagiographie und Heiligenverehrung*, c. d., s. 212–216, zde s. 213.

<sup>328</sup> Srov. Aronen, J., „Indebtedness“, c. d., s. 69.

<sup>329</sup> Viz výše, s. 84.

<sup>330</sup> Srov. Aronen, J., „Indebtedness“, c. d., *passim*.

<sup>331</sup> Srov. Pontius, *Vita Cypr.* 1,1.

od Boha zjevení ohlašující jeho mučednickou smrt, v němž vidí „mládika nadlidského vzrůstu“ (*iuvenis ultra modum hominis*),<sup>332</sup> a podobně jako Perpetua musí i sám Cyprianus – snad v přímé nápodobě obdobného gesta Perpetuina – vlastní rukou nasměrovat katův meč na svou šíji.<sup>333</sup> Pontius tak zůstává věren zásadě *imitatio et aemulatio*: z tradice, kterou *Passio Perpetuae* založila, se pak snaží vykročit především tím, že kvůli literární konfrontaci s naším textem překračuje standardní žánrová schémata pasionálních textů a vytváří nový, hybridní žánr na pomezí *passio* a biografie.<sup>334</sup>

Odpověď na otázku, proč se *Passio Perpetuae* stala modelem dalších pasionálních textů, je zřejmá: těšila se mimořádné autoritě a vážnosti a redaktoři či autoři pozdějších textů doufali, že uspořádají-li své spisy podobným způsobem a zakomponují-li do nich stejné prvky, jejich vyprávění se stanou stejně autoritativními. Viděli jsme, že shody či přímé výpůjčky se kromě kompozičních paralel týkají především vizí jednotlivých mučedníků a motivů, které se zde objevují (ráj a jeho popis; Kristus se zjevuje mučedníkům a pobízí je k dovršení mučednické smrti). Ve většině případů jde přitom o vize s eschatologickým nábojem, na jejichž základě si raní křesťané tvořili konkrétnější představy o místě, kde je podle jejich přesvědčení po smrti čeká odměna nebo trest. Tato vidění tak poskytovala jakousi topografii ráje či křesťanského zászvěti a podávala rovněž konkrétnější popisy Boha či Krista, který zde mučedníky očekává; navíc byla neklamným důkazem toho, že mučednická smrt skutečně bez odkladů „odemyká“ brány ráje.<sup>335</sup>

Vzhledem k tomu, že biblické knihy (či spisy považované za stejně autoritativní) neposkytovaly s několika výjimkami, jakou představovaly například Janovo *Zjevení* či Hermův *Pastýř*, dostatečně propracovaný a konkrétní obraz zászvěti,<sup>336</sup> nabízí se hypotéza, že autoři pozděj-

---

<sup>332</sup> Srov. tamt., 12,3–9.

<sup>333</sup> Srov. Pontius, *Vita Cypr.* 18,4 a *Pass. Perp.* 21,9–10.

<sup>334</sup> Srov. Jurissevich, E., „Le prologue de la Vita Cypriani“, c. d., s. 147.

<sup>335</sup> Srov. Tertullianus, *De an.* 55,5 / *CCL* 2,863: *Tota paradisi clavis tuus sanguis est.* („Pravým klíčem k ráji je tvá krev.“)

<sup>336</sup> Srov. Orbán, A. P., „The Afterlife in the Visions of the Passio SS. Perpetuae et Felicitatis“, in: A. A. R. Bastiaensen, A. Hilhorst, C. H. Kneepkens (eds.),

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

ších *passiones* sáhli při líčení těchto míst právě po *Passio Perpetuae*, která představuje náš nejvýznamnější zdroj lidových představ o zásvětí v prvních staletích.<sup>337</sup> Již Tertullianus, jak jsme viděli výše, považoval v této otázce *Passio Perpetuae* za stejně autoritativní pramen jako Janovo *Zjevení* a tato *passio* rovněž poskytovala některé originální detaily, které doplňovaly a konkretizovaly pouze obecně formulované biblické informace čerpající z představ židovsko-křesťanské apokalyptiky (Perpetua navíc ve svých vizích, jak upozorňuje Orbán, zaznamenává oba póly zásvětí, tedy jak kladný v podobě ráje, tak pól záporný, představovaný temným místem, kde se nachází Deinokratés).

Konečně pro autory severoafrických *passiones* bylo toto vyprávění obdařeno ještě jednou charakteristikou, která z něj činila vhodný referenční text. Ačkoli autoři či redaktori *Passio Montani et Lucii* i *Passio Mariani et Iacobi* mohli s odstupem tří generací jen sotva pamatovat historickou Perpetuu, Felicitu či její druhy, a zřejmě tak sami nezažili to, co redaktor *Passio Perpetuae* popisuje s použitím janovského citátu jako to, „co jsme slyšeli a čeho jsme se dotýkali“ (*quod audivimus et contrectavimus*),<sup>338</sup> jejich umučení bylo stále událostí, která byla jejich vlastní době a místu, kde žili, citelně blíže než biblická vyprávění.

---

*Fructus centesimus. Mélanges offerts à G. J. M. Bartelink à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1989, s. 269–277, zde s. 269–270. Pro komentovanou antologii textů, jež popisují zásvětí obsahují, viz Ciccarese, M. P. (ed.), *Visioni dell'aldilà in Occidente. Fonti, modelli, testi*, Nardini, Firenze 1987.

<sup>337</sup> Tak *Passio Perpetuae* hodnotí Orbán, A. P., „The Afterlife“, c. d., s. 270. K silnému vlivu Hermova Pastýře na Perpetuiny i Saturovy vize srov. zejm. Robinson, J. A., „Introduction“, in: týž (ed.), *The Passion of S. Perpetua*, Cambridge University Press, Cambridge 1891, s. 26–36.

<sup>338</sup> Srov. *Pass. Perp.* 1,15 (1J 1,1.3)

## ***Nec illa sic scripsit: Passio Perpetuae* očima Augustina a augustinovské tradice**

Severoafričké *passiones* i Pontiova *Vita Cypriani* vznikly v době, kdy křesťanská církev čelila vlnám pronásledování, jež bezprostředně ohrožovala její existenci.<sup>339</sup> Mučedník, jenž v nápodobě Ježíše Krista podstupuje smrt za víru, byl považován za dokonalého křesťana, jenž dovršil svůj život tím nejlépe možným způsobem. Jakkoli se církev od nejstarších dob stavěla odmítavě ke spontánnímu mučednictví, tedy k tomu, aby se křesťané sami hlásili římským úřadům,<sup>340</sup> počet těchto dobrovolných mučedníků byl, alespoň podle dochovaných pramenů, mnohem větší, než jak se někdy soudí, a rozhodně se netýkal jen křesťanských skupin, které byly později prohlášeny za heterodoxní.<sup>341</sup> Za případ dobrovolného mučednictví lze ostatně považovat i jednání Satura z *Passio Perpetuae*, který se „kvůli nám později dobrovolně vydal úřadům“.<sup>342</sup> Státem organizovaná pronásledování však trvala relativně krátce (prvním případem bylo až Deciovo pronásledování

---

<sup>339</sup> Tento obecný závěr lze v ideové rovině považovat za platný i navzdory novému bádání, které pokládá počet prokazatelně doložených obětí, které při těchto perzekucích přišly o život, za poměrně nízký, srov. např. Barnes, T. D., *Early Christian Hagiography*, c. d., *passim*.

<sup>340</sup> Srov. již *Mart. Polyc.* 4, kde je před touto praxí vysloveno explicitní vyrování. Viz také Šubrt, J., „Sanguis martyrum, semen Christianorum“, c. d., s. 39–40.

<sup>341</sup> Srov. k tomu Ste. Croix, G. E. M. de, *Christian Persecution, Martyrdom & Orthodoxy*, Oxford University Press, Oxford 2006, zejm. kapitolu „Voluntary Martyrdom in the Early Church“, s. 153–200, s detailním rozbořením pramenů. Viz také Birley, A. R., „Voluntary Martyrs in the Early Church: Heroes or Heretics?“, *Cristianesimo nella storia* 27, 2006, s. 99–127.

<sup>342</sup> Srov. *Pass. Perp.* 4,5: [...] Satorus [...], qui postea se propter nos ultro tradiderat [...].

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

z let 250/251) a už na konci 3. století se křesťanská církev mohla těšit ze svého naprostého vítězství:<sup>343</sup> *ecclesia martyrum* se změnila v *ecclesia triumphans*.

Od konce třetího století až do konce století čtvrtého zmínky o *Passio Perpetuae* v dobové literatuře téměř nenacházíme. Jisté však je, že kult Perpetuy a Felicity se v této době úspěšně šířil, jak o tom svědčí zahrnutí jmen obou mučednic do tzv. *Depositio martyrum*, jakéhosi liturgického kalendáře, jenž je součástí tzv. římského *Chronografu* roku 354 a který zaznamenával data svátků mučedníků a mučednic, kteří byli uctíváni v římské církvi. Sláva obou mučednic (v *Depositio* naopak chybí zmínka o jejich dalších spolumučednících) tedy nejpozději v polovině 4. století překročila oblast severní Afriky a zasáhla Řím.<sup>344</sup> Zhruba ze stejné doby pochází doklad o rozšíření jejich kultu do Hispánie, jenž zároveň ukazuje na přímou znalost textu *Passio Perpetuae* – na sarkofágu z oblasti poblíž dnešního Burgosu ve Španělsku

---

<sup>343</sup> Barnes, T. D., *Early Christian Hagiography*, c. d., s. 97–105, dokládá, že k legalizaci křesťanství v římské říši došlo nikoli až v prvním desetiletí 4. století v souvislosti s tzv. Ediktem milánským, ale již roku 260, poté co císař Valerianus padl do perského zajetí. Srov. též Šubrt, J., „Ecclesia martyrum: Příběhy mučedníků na pozadí donatistického schizmatu“, in: *Příběhy II*, c. d., s. 15–63, zde s. 16.

<sup>344</sup> Srov. Guazzelli, G. A., „Gli „Acta brevia sanctorum Perpetuae et Felicitatis““, c. d., s. 31; k *Depositio martyrum* viz též výše, s. 37; srov. také Baumeister, Th., „Nordafrikanische Märtyrer in der frühen römischen Heiligenverehrung“, c. d., s. 293–304. V římských Domitiliných katakombách na via Appia se částečně zachovala nástěnná malba Krista z 2. poloviny 4. století. Nalevo od něj je vyobrazen žebrík, pod nímž lze snad rozpoznat zkrouceného hada a postavu, která se chystá po žebríku vystoupit nahoru a zároveň šlape na hadovu hlavu. Někteří badatelé vidí v této scéně první Perpetuinu vizí, což by potvrzovalo znalost textu *Passio Perpetuae*; J. Wilpert sice upozorňuje na topičnost představy žebríku, po němž mučedník či světec vystupuje na nebesa, ale i on tuto malbu spojuje konkrétně s Perpetuinou vizí, srov. Wilpert, J., *Die Malereien der Katakomben Roms*, Herdersche Verlagshandlung, Freiburg in Breisgau 1903, s. 485–486 (s překreslením rekonstruované malby); týž, *Die Malereien der Katakomben Roms. Tafelband*, Herdersche Verlagshandlung, Freiburg in Breisgau 1903, Tafel 153. Viz také Ames, C., „Género y martirio. Sobre la *Passio Perpetuae*“, *Auster* 1997, s. 47–64, zde s. 58 n.

(Quintana de Bureba) je vyobrazena scéna z Perpetuina prvního vidění, její výstup po žebříku.<sup>345</sup>

Z poslední čtvrtiny 4. století pochází rovněž zřejmě jediný literární doklad, jenž dosvědčuje, že se znalost Perpetuina příběhu v této době dále šířila. Anonymní autor homilie proslovené na počest mučedníka Polyeukta (*BHG* 1566)<sup>346</sup> pravděpodobně kolem roku 363 v některé z východních církví přirovnává svého hrdinu výslovně k Thekle a Perpetue. Také Polyeuktovi, jenž byl původně pohanským vojákem v arménském Meliténé, se dostalo vize, v níž se mu zjevil Kristus,<sup>347</sup> a autor homilie mučedníka nadšeně apostrofuje jako toho, kdo „šlápl na hlavu draka stejně jako blažená Thekla, první mezi mučednicemi, a Perpetua, která vystoupila po onom bronzovém a nebeském žebříku, který stoupal až ke Spasiteli, a ten byl tak velký, že sahal až do nebe“.<sup>348</sup> Autor tu zřetelně naráží na Perpetuino první vidění, jež, jak dokládají

---

<sup>345</sup> Vyobrazení Perpetuiny vize (včetně Satury, jenž stojí napravo od žebříku, hada, na nějž Perpetua klade svou nohu, a ostrých zbraní, jež ze žebříku visí) je ikonograficky ojedinělé (srov. však předešlou poznámku); podle H. Schlunka měl sarkofág z Quintana de Bureba severoafrický (snad kartáginský) pravzor, ale žádný podobný sarkofág se dosud v severní Africe nalézt nepodařilo. Srov. Schlunk, H., „Zu den frühchristlichen Sarkophagen aus der Bureba“, *Madrider Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts* 6, 1965, s. 139–166; Schlunk, H., Hauschild, T., *Die Denkmäler der frühchristlichen und westgotischen Zeit*, Philipp von Zabern, Mainz am Rhein 1978, s. 141–143 s vyobrazením na Tafel 35. Srov. k tomu též Perraymond, F., „Alcune visioni nell’arte cristiana antica: Abramo, Giacobbe, Ezechiele, Pastore d’Erma, Felicità e Perpetua“, *Augustinianum* 29, 1989, s. 549–563, zde s. 560–563.

<sup>346</sup> Souhrnně k této postavě viz Sauget, J.-M., in: *Bibliotheca sanctorum*, X, Istituto Giovanni XXIII nella Pontificia Università Lateranense, Roma 1968, sl. 996 až 999, s. v. „Polieuto, santo, martire di Melitene“. K velice problematické tradici a filiaci různých verzí Polyeuktových akt viz Aubé, B., *Polyeucte dans l’histoire*, Librairie de Firmin-Didot, Paris 1882, jenž přetiskuje také jejich latinské a řecké verze. Viz také van Beek, c. d., s. 164\* n.

<sup>347</sup> Aubé, B., *Polyeucte dans l’histoire*, c. d., s. 78 a 86 n.

<sup>348</sup> Srov. tamt., s. 77: Ἐπάτησε γὰρ καὶ αὐτὸς τοῦ δράκοντος τὴν κεφαλὴν, καθάπερ καὶ ἡ μακαρία Θέκλα ἢ πρωτομάρτυς καὶ Περπετοῦα, ἢ τὴν χαλκὴν ἐκείνην καὶ οὐρανοῖον ἤκει κλίμακα, τὴν ἕως τοῦ Σωτῆρος ἀναβαίνουσαν, μακρὰν δὲ ταύτην καὶ ἕως τοῦ οὐρανοῦ τείνουσαν.



## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

i výše zmíněné archeologické nálezy z Říma či Hispánie, muselo být na konci 4. století známo již na řadě míst římské říše.<sup>349</sup>

Éra mučedníků v této době sice již definitivně skončila, ale texty o jejich heroických činech byly v živém povědomí věřících a byly stále předčítány při shromážděních církve. Prostí křesťané i církevní představitelé tak byli konfrontováni s modely jednání a chování, jež byly sice pochopitelné v době před několika desetiletími, ale nyní byly v rozporu s novou náboženskou i sociální situací, protože změna náboženského paradigmatu šla ruku v ruce se změnami společenskými. Mučednická smrt se všemi svými důsledky, jež jsou tak barvitě vylíčeny v *Passio Perpetuae*, se najednou stává pro církev problematičnou: nelze ji již považovat za ideál křesťanského života a principiální horizont martyrologických textů, podle něhož jde o exemplární texty, které mají být věřícími napodobovány, nejenže ztrácí smysl, ale je přímo kontraproduktivní, protože by – pokud by byl aplikován do důsledků – mohl vést k rozkladu společnosti.

Všechny tyto skutečnosti si církevní představitelé dobře uvědomovali a snažili se tuto potenciální hrozbu zažehnat. Obecnou úctou k textům typu *Passio Perpetuae* však nebylo možno vykořenit a mučednická vyprávění samotná nebylo možné ignorovat. Potenciální nebezpečí, spočívající v subverzi genderové, sociální i církevní hierarchie, které v sobě tyto texty a obzvlášť *Passio Perpetuae* implicitně obsahovaly, bylo nicméně možné neutralizovat jejich přeznačením, tedy takovou exegezí, která problematičké prvky vyloží věřícím v souladu s aktuálně platnými hodnotovými a teologickými standardy. Právě tohoto úkolu se v prvních desetiletích 5. století ujal Augustinus, největší autorita západní církve, s jehož jménem je spjata rovněž nejrozsáhlejší část dochované literární reflexe *Passio Perpetuae* v rané křesťanské literatuře.

---

<sup>349</sup> Srov. nejnověji Conant, J. P., „Europe and the African Cult of Saints, circa 350–900: An Essay in Mediterranean Communications“, *Speculum* 85, 2010, s. 1–46, k *Perpetue* a *Felicité* zejm. s. 6, 10, 14, 19, 21, 24, 29–30, 35, který mimo jiné upozorňuje, že *Perpetua* je rovněž připomínána v *Martyrologium Syriacum* z počátku 5. století (s. 30).

### Augustinus a Passio Perpetuae

Augustinus se k *Passio Perpetuae* obrací jednak ve svém teologickém pojednání *De natura et origine animae*,<sup>350</sup> jednak ve svém kazatelském díle. Dvě obecné zmínky, které se neodvolávají na žádné konkrétní pasáže z *Passio Perpetuae* (a předpokládají četbu tohoto textu před samotným kázáním a jeho dobrou znalost ze strany věřících), nacházíme jednak v *Enarrationes in psalmos*, kde Augustinus uvádí Perpetuu jako příklad křesťanů, kteří byli zrazováni svými rodiči či rodinnými příslušníky od mučednické smrti,<sup>351</sup> jednak se o Perpetue a Felicitě v podobném kontextu zmiňuje v homilii *Sermo de honorandis vel contemnendis parentibus* (= *Sermo* 159A) z konce 4. století, kterou objevil a vydal F. Dolbeau.<sup>352</sup>

V korpusu Augustinových kázání se v oddíle *De sanctis* dále dochovaly tři homilie přímo nadepsané *In natali martyrum Perpetuae et*

---

<sup>350</sup> Zevrubně k tomuto Augustinově textu a okolnostem jeho vzniku viz de Veer, A. C., „Aux origines du *De natura et origine animae* de saint Augustin“, *REAug* 19, 1973, s. 121–157. Viz také Karfíková, L., *Milost a vůle podle Augustina*, OIKOYMENH, Praha 2006, s. 220–224.

<sup>351</sup> Srov. Augustinus, *Enarr. psalm.* 47,13 / *CCL* 38,548: *Quam multos enim tenebant filii ne paterentur! Quam multorum genibus provolvebantur uxores, ne viduae relinquerentur! Quam multos parentes filii prohibebant mori, sicut novimus et legimus in passione beatae Perpetuae!* („Jak mnohé od mučednické smrti odrazovali synové! Před kolika muži se manželky vrhaly na kolena, aby se z nich nestaly vdovy! Kolik rodičů odrazovalo od smrti své potomky, jak víme z umučení blažené Perpetuy, které jsme četli!“)

<sup>352</sup> Srov. *Sermo de honorandis vel contemnendis parentibus* (= *Sermo* 159A), 11, (ed.) Dolbeau, F., „Sermons inédits de saint Augustin prêchés en 397 (3<sup>ème</sup> série)“, *Revue Bénédictine* 102, 1992, s. 267–297, zde s. 295 (přetištěno rovněž in týž, *Augustin d'Hippone: Vingt-six sermons au peuple d'Afrique*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 2009<sup>2</sup>, s. 84–99, edice na s. 90–99). Již v této homilii, kterou Augustinus pronesl patrně v polovině července 397, se navíc objevují slovní hříčky se jmény obou mučednic, které Augustinus užívá i v dalších svých kázáních k jejich počtě (*Perpetua unde facta est perpetua [...] Unde tantae felicitatis capax Felicitas [...] adtendatur eb eis Perpetua, adtendatur Felicitas, et teneatur perpetua felicitas*; „Perpetua se proto stala věčnou [...] Proto se Felicitě dostalo takového štěstí [...] upírají svou mysl k Perpetue, upírají ji k Felicitě a získají věčnou blaženost“). Viz též níže.

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

*Felicitatis* (*Sermones* 280–282)<sup>353</sup> a rovněž známe další dvě (jedna byla objevena teprve v roce 1995), jež jsou dnes jednomyslně považovány za pseudo-augustinovské (*Sermo* 394 a 394A).<sup>354</sup> V roce 2007 bylo konečně v Erfurtu objeveno několik dalších Augustinových homilií, mezi nimiž se dochovalo i další kázání na Perpetuu a Felicitu (*Sermo* 282*auct.*), které její nálezci a editoři prohlásili za pravé s tím, že se jedná o rozvedení jen fragmentárně dochované a již dříve známé homilie 282.<sup>355</sup> Tato trojice Augustinových kázání (*Sermones* 280–282*auct.*) tak zřejmě odpovídá záznamu v Possidiově *Indiculu*, který mezi Augustinovými díly explicitně uvádí i *De natale [sanctarum] Perpetuae et Felicitatis tractatus tres*.<sup>356</sup>

---

<sup>353</sup> Augustinus, *Sermones* 280–282 / PL 38,1280–1286; pro jejich překlad viz Kitzler, P., „Augustinova kázání In natali martyrum Perpetuae et Felicitatis (*Sermones* 280–282)“, in: H. Krmíčková, A. Pumprová, D. Růžičková, L. Švanda (eds.), *Querite primum regnum Dei. Sborník příspěvků k poctě J. Nechutové*, Matice moravská, Brno 2006, s. 89–98. Všechny Augustinovy homilie jsou v české překladu zařazeny níže, viz „Apendix“ níže na s. 163 nn.

<sup>354</sup> PL 39,1715–1716 (*Sermo* 394) a Dolbeau, F., „Un sermon inédit d'origine africaine pour la fête des Saintes Perpétue et Félicité“, *AB* 113, 1995, s. 89–106 (*editio princeps Sermo* 394A spolu s odmítnutím Augustinova autorství; přetištěno rovněž in: týž, *Augustin et la prédication en Afrique. Recherches sur divers sermons authentiques, apocryphes ou anonymes*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 2005, s. 337–354); pro jejich český překlad viz „Apendix“, níže, s. 173 nn., a Kitzler, P., „Duae gemmae in ecclesia refulserunt. Pseudo-Augustinovy homilie na svátek svaté Perpetuy a Felicity“, in: Z. Silagiová, H. Šedinová, P. Kitzler (eds.), *Pulchritudo et sapientia. Ad honorem Pavel Spunar*, KKS FLÚ AV ČR, Praha 2008, s. 126–140. K prohlášení kázání 394 za pseudo-augustinovské viz Zocca, E., „Sulla non-autenticità del Serm. 394 attribuito ad Agostino“, *SMSR* 49, 1983, s. 361–367.

<sup>355</sup> Viz Schiller, I., Weber, D., Weidmann, C., „Sechs neue Augustinuspredigten. Teil 1 mit Edition dreier Sermones“, *WS* 121, 2008, s. 227–284, zde s. 251–264 (včetně *editio princeps Sermo* 282*auct.*).

<sup>356</sup> Possidius, *Operum sancti Augustini elenchus*, 10,6.

### Augustinus a Perpetuina deinokratovská vize

Augustinův spis *De natura et origine animae*<sup>357</sup> ve čtyřech knihách vznikl ve dvacátých letech 5. století jako polemika s dílem jinak neznámého Vincentia Victora, jež se Augustinovi dostalo do rukou v roce 419.<sup>358</sup> Victor v něm hájil řadu názorů, jež byly podle Augustina bludné, přičemž nejvýznamnější z nich se týkal tělesnosti (*corporalitas*) duše, jež Vincentius převzal od Tertulliana.<sup>359</sup> Mezi dalšími spornými body, jež Vincentius Victor zastával a jež podle Augustina odporují učení všeobecné církve,<sup>360</sup> bylo i přesvědčení, že za určitých podmínek lze dosáhnout spásy i bez svátosti křtu.<sup>361</sup> Podle Vincentia mohou například děti, které zemřely nepokřtěné, dosáhnout na přímluvu světců odpuštění dědičného hříchu a mohou se dostat sice nikoli do samotného nebeského království (*regnum caelorum*), ale do ráje (*paradisum*), kde budou čekat na poslední soud.<sup>362</sup>

Důkazem, který podle Vincentia potvrzoval platnost této teze, byla kromě lotra ukřižovaného společně s Ježíšem a přímluvných modliteb Judy Makabejského za jeho vojáky právě Perpetuina deinokratovská vize,<sup>363</sup> podle níž Perpetua dosáhla svými modlitbami toho, aby byl její

---

<sup>357</sup> Tento název (pod nímž bývá také citován v moderním bádání) dali spisu jeho moderní editoři v rámci vídeňského CSEL. Augustinus sám o něm mluví jako o *De anima et eius origine*, srov. Augustinus, *Retract.* II,56 / CCL 57,135.

<sup>358</sup> Srov. tamt.

<sup>359</sup> Srov. zejména Tertullianus, *De an.* 5–9 / CCL 2,786–794. K tělesnosti duše u Tertulliana srov. podrobně Kitzler, P., „Nihil enim anima si non corpus“, c. d.

<sup>360</sup> Srov. Augustinus, *De nat. orig. an.* III,9,12 / CSEL 60,369.

<sup>361</sup> Srov. zejména de Veer, A. C., „Aux origines du De natura et origine animae“, c. d., s. 151 nn.; Dölger, F. J., „Antike Parallelen“, c. d., s. 20 nn.; Trumbower, J. A., *Rescue for the Dead*, c. d., s. 126–140, zejm. s. 133–137; Karfíková, L., *Milost a vůle podle Augustina*, c. d., s. 221 n.

<sup>362</sup> Srov. Augustinus, *De nat. orig. an.* II,10,14 / CSEL 60,348. Není vyloučeno, že i v tomto bodě se Vincentius Victor alespoň částečně inspiroval naukou o osudech duše po smrti, jak ji zastával Tertullianus, viz výše, s. 99 n.

<sup>363</sup> Srov. Augustinus, *De nat. orig. an.* II,10,14 / CSEL 60,349: [...] *et de fratre sanctae Perpetuae Dinocrate argumentatur, quod etiam non baptizatis dari possit indulgentia peccatorum et sedes aliqua beatorum* („[...] také o Deinokratovi, bratru svaté Perpetuy, tvrdí, že dokonce i nepokřtění mohou dosáhnout odpuštění hříchů a jakéhosi sídla blažených“).

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

mrtvý pohanský bratr na onom světě zbaven trestu. Moderní bádání sice přesvědčivě doložilo, že temné místo, kde se Deinokratés podle Perpetuina vidění nacházel a kde ho sužovala žízeň a horko, nelze vykládat jako zakládající precedens formující se křesťanské nauky o očištění,<sup>364</sup> a že kontextem, v němž je třeba Perpetuino vidění interpretovat, jsou antické představy o osudu předčasně zemřelých po smrti,<sup>365</sup> ovšem oba křesťané 5. století, Augustinus i Vincentius, tento pohanský kontext zcela ignorovali a Perpetuinu vizi zakomponovali do svého obrazu křesťanského pravověří.

Vincenziova taktika podložit svá tvrzení takovým textem, jakým byla *Passio Perpetuae*, byla velmi chytrá, a Augustinus musel vynaložit značnou rétorickou i argumentační zručnost, aby Perpetuinu deinokratovskou vizi dokázal vyložit takovým způsobem, který by Vincenziovy argumenty vyvrátil. Prvním bodem, jenž má pro Augustina zásadní platnost, je, že *Passio Perpetuae* nemá stejnou autoritu jako bible (*nec scriptura ipsa canonica est*), takže i kdyby se v ní něco podobného tvrdilo (totiž, že nepokřtěný člověk může dosáhnout spásy), nelze to pokládat za nezvratný důkaz. Z tohoto Augustinova argumentu implicitně vyplývá, že přinejmenším někteří křesťané v jeho době měli *Passio Perpetuae* stále v takové úctě, že ji stavěli naroveň kanonickému Písmu.<sup>366</sup>

Druhým bodem, k němuž Augustinus neváhá sáhnout, aby oslabil

---

<sup>364</sup> Tímto zavádějícím způsobem interpretoval deinokratovskou vizi Le Goff, J., *Zrození očiště*, přel. V. Dvořáková, Vyšehrad, Praha 2003, s. 60–62, který svou autoritou ovlivnil celou řadu dalších badatelů, viz např. Ciccarese, M. P., „Le piú antiche rappresentazioni del purgatorio, dalla Passio Perpetuae all fine del IX sec.“, *Romanobarbarica* 7, Roma 1982–1983, s. 33–76, zde s. 35–38. Pro detailní analýzu viz i Merkt, A., *Das Fegefeuer*, c. d.

<sup>365</sup> Tak již de Waal, A., „Der leidende Dinocrates“, c. d., s. 339–347; Dölger, F. J., „Antike Parallelen“, c. d.; Dronke, P., *Women Writers*, c. d., s. 11–12.

<sup>366</sup> Srov. Augustinus, *De nat. orig. an.* I,10,12 / CSEL 60,312: [...] *nec scriptura ipsa canonica est* [...] („[...] tento spis není spisem kanonickým [...]“); III,9,12 / CSEL 60,370: [...] *ipsa lectio non sit in eo canone scripturarum, unde in huiusmodi quaestionibus testimonia proferenda sunt* („[...] tato pasáž není v onom kánonu Písem, odkud bychom v podobných otázkách měli snášet důkazy“). Ke snahám prosadit *Passio Perpetuae* mezi kanonická Pisma viz výše, s. 29.

autoritu *Passio Perpetuae* v této otázce, je, že se pokouší zcela účelově zpochybnit autenticitu Perpetuiny vize a následně i její obsah. Ať už podle Augustina náš text napsal kdokoli, rozhodně v něm Perpetua nebo někdo jiný, kdo byl jeho autorem, netvrdil (*nec illa sic scripsit vel quicumque illud scripsit*),<sup>367</sup> že Perpetuin bratr Deinokratés zemřel nepokřtěn. Augustinus tváří v tvář téměř tří set leté tradici nemůže popřít mimořádnou duchovní moc mučedníků či těch, kdo mučednictví očekávají, a nemůže zpochybnit fakt, že Perpetua díky svému postavení člověka na prahu smrti, jenž má velmi blízký vztah s Bohem, mohla pro Deinokrata odpuštění hříchů vyprosit – stejně postupovaly celé generace křesťanů před Augustinem, kteří si chodili pro odpuštění hříchů k mučedníkům do vězení. Je-li tento bod i pro Augustina mimo jakoukoli pochybnost, pokouší se nyní odvrátit mnohem nebezpečnější aspekt, totiž že by na základě Perpetuiných přímluv mohly být odpuštěny hříchy i ne-křesťanovi.

K tomu mu také *Passio Perpetuae* sama poskytuje více prostoru: s odkazem na Deinokratův věk, který křest umožňoval, protože v sedmi letech již podle Augustina děti znají rozdíl mezi pravdou a lží, se snaží všemi prostředky dokázat, že Deinokratés musel být před svou smrtí pokřtěn. *Passio Perpetuae* sice výslovně neuvádí, zda byl Deinokratés křesťan, nebo ne, ale kupříkladu Perpetuina slova, že její otec „jako jediný z celé mé rodiny nebude mít radost z mého mučednictví“,<sup>368</sup> přinejmenším

---

<sup>367</sup> Augustinus, *De nat. orig.* an. I,10,12 / CSEL 60,312. Hledat v tomto Augustinově vyjádření objektivní důkaz, který by již v antice zpochybňoval autenticitu *Passio Perpetuae*, jak se o to někteří badatelé pokoušejí (viz např. Butler, R. D., *The New Prophecy & „New Visions“*, c. d., s. 45), je pochybné, protože to zcela ignoruje polemický kontext, ve kterém Augustinova slova zaznívají. Viz i Hunink, V., „Did Perpetua Write Her Prison Account?“, c. d. Srov. podobně i den Boeft, J., Bremmer, J. N., „Notiunculae martyrologicae VI“, c. d., s. 56–57, kteří navíc s poukazem na výskyt podobného obratu, jenž je považován za zpochybňující Perpetuino autorství (*vel quicumque illud scripsit*), v jiných Augustinových dílech dovozují, že Augustinus touto formulací „does not express any personal doubt about Perpetua’s authorship, he merely mentions the possibility that others may do so, adding that this is entirely irrelevant for his interpretation“ (s. 57).

<sup>368</sup> *Pass. Perp.* 5,6: [...] *casum patris mei, quod solus de passione mea gavisurus non esset de toto genere meo* [...]. Český překlad viz Příběhy, c. d., s. 156.

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

umožňovala Augustinův – byť málo pravděpodobný – výklad v tom smyslu, že kromě Perpetuina otce tvořili celou její rodinu křesťané.<sup>369</sup>

Augustinova interpretace Perpetuina deinokratovkého vidění je však manipulativní hned ve dvou ohledech. Na jedné straně Augustinus relativizuje jeho výpovědní hodnotu (odstup je vyjádřen i pasivním latinským obratem *creditur*, ve smyslu „někteří lidé věří“, že Perpetua skutečně mohla změnit osud svého zemřelého bratra na onom světě) a teologickou závažnost (i pokud vize pravdivá je, její význam je sporný, protože *Passio Perpetuae* nepatří ke kanonickým spisům). Na straně druhé pak doplňuje smyšlené okolnosti, za nichž by vidění podle něho snad skutečně mohlo platit: Deinokratés musel zemřít jako křesťan a po smrti se mu dostalo zatracení proto, že ho „bezbožný otec po křtu v době pronásledování odcizil skrze modloslužbu Kristu.“<sup>370</sup>

---

<sup>369</sup> Většina badatelů však varuje před tak jednoznačnou interpretací a jakkoli nemůžeme vyloučit, že Perpetuina rodina mohla sympatizovat s křesťanstvím, z textu samotného nelze vyčíst, že by skutečně byli křesťany. Naopak redaktorovo explicitní označení pouze jednoho Perpetuina bratra za katechumena (*Pass. Perp.* 2,2) naznačuje, že zbytek rodiny křesťanství oficiálně nevyznával. Sama Perpetua byla navíc pokřtěna až ve vězení krátce před svým mučednictvím, takže je značně nepravděpodobné, že by se křtu dostalo jejímu malému bratru, který zemřel před mnoha lety; viz Dronke, P., *Women Writers*, c. d., s. 10. Že Deinokratés zemřel nepokřtěn, lze tak považovat za badatelský konsenzus.

<sup>370</sup> Srov. Augustinus, *De nat. orig.* an. I,10,12 / CSEL 60,312: *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 defunctum, pro quo illa imminente martyrio creditur exaudita, ut a poenis transferretur ad requiem. Nam illius aetati pueri et mentiri et verum loqui et confiteri et negare iam possunt. [...] Quis igitur scit, utrum puer ille post baptismum persecutionis tempore a patre impio per idololatriam fuerit alienatus a Christo, propter quod in damnationem mortuus irerit nec inde nisi pro Christo moriturae sororis precibus donatus exierit?* („Pokud jde však o Deinokrata, bratra svaté Perpetuy, jednak tento spis není spisem kanonickým, jednak to tak ani ona nenapsala, ať už to napsal kdokoli, že by řekla, že tento chlapec, který zemřel v sedmi letech, zemřel nepokřtěný. Lidé věří, že Perpetua byla vyslyšena díky mučednické smrti, kterou měla zanedlouho podstoupit, a Deinokratés byl prý proto zbaven trestu a byl mu dopřán klidný odpočinek. Chlapci tohoto věku už ale umějí lhát i říkat pravdu a mohou jak víru vyznat, tak ji zapřít. [...] Kdo ostatně ví, zda tohoto chlapce bezbožný otec po křtu v době pronásledování neodcizil skrze modloslužbu Kristu, a proto se mu mělo po smrti dostat

### ***Perpetua felicitas: Augustinovy Sermones***

Ve spisu o duši se Augustinus zaměřil na tu část *Passio Perpetuae*, jež byla použita v sofistickované teologické debatě srozumitelné jen úzkému okruhu křesťanských vzdělanců. V případě kázání určených širokým vrstvám prostých věřících<sup>371</sup> však bylo třeba uspokojivě vysvětlit a začlenit do přijatelného socio-genderového modelu především fakt, že *feminea fragilitas* byla s to vítězně přemoci kruté mučení, přičemž se neváhala vyvázat ze všech sociálních vazeb, jež byly ve společnosti chápány jako neporušitelné (mateřská láska, poslušnost vůči rodičům, podřízení mužům).

Na rozdíl od množství homilií z oddílu *De sanctis* (věnovaných převážně mučedníkům mužského pohlaví), v nichž mučedník či světec, jehož svátek byl právě slaven, nebyl vůbec (hlavním) tématem Augustinova kázání, v případě *Passio Perpetuae* se Augustinus zaměřil na zcela konkrétní body tohoto textu. Ve třech autentických kázáních (280–282auct.)<sup>372</sup> je jeho prvním zájmem především vysvětlit, proč byl církevní svátek a potažmo i celý martyrologický text pojmenován

---

zatracení, které mu však mohlo být odpuštěno díky modlitbám jeho sestry, jež měla zemřít pro Krista?“ Viz také Guazzelli, G. A., „Gli ‚Acta brevia sanctorum Perpetuae et Felicitatis‘“, c. d., s. 20–23.

<sup>371</sup> Ke způsobu výstavby Augustinových homilií obecně srov. Mechlinsky, L., *Der modus proferendi in Augustini sermones ad populum*, Ferdinand Schöningh, Paderborn – München – Wien – Zürich 2004. K jeho rétorické zručnosti, s níž se snažil svá kázání zatraktivnit například využitím slovních hříček, viz Mohrmann, Chr., „Das Wortspiel in den augustinischen Sermones“, in: táž, *Études sur le latin des chrétiens*, I: *Le Latin des chrétiens*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1961<sup>2</sup>, s. 323–349.

<sup>372</sup> Počet tří kázání věnovaných jednomu mučedníkovi není sám o sobě vysoký (srov. však Shaw, B. D., „The Passion of Perpetua“, c. d., s. 37), například Cypriánovi je věnováno dvanáct homilií, Štěpánovi sedm, Vavřincovi pět atd. Perpetua a Felicitas jsou však vedle Eulalie (*Sermo* 313G) jedinými mučednicemi ženského pohlaví, jimž je v oddíle *De sanctis* věnována samostatná homilie. Srov. k tomu obecně Saxer, V., *Morts, martyrs, reliques*, c. d., *passim*; viz také nejnověji Margoni-Kögler, M., *Die Perikopen im Gottesdienst bei Augustinus. Ein Beitrag zur Erforschung der liturgischen Schriftlesung in der frühen Kirche*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2010, zejm. s. 143–170.



## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

právě po obou ženách, když společně s nimi zahynulo mučednickou smrtí vícero mužů.<sup>373</sup> Odpověď je pro něho nasnadě: ne že by se snad ženy chovaly důstojněji než muži (*non quia feminae viris morum dignitate praelatae sunt*),<sup>374</sup> kteří jejich statečnost snáze obdivují, než že by ji dokázali napodobit (*virii mirantur facilius quam imitantur*),<sup>375</sup> ale protože „koruna mučednictví je slavnější tam, kde je slabší pohlaví“ (*ibi est corona gloriosior, ubi sexus infirmior*),<sup>376</sup> a navíc jména obou žen symbolizují odměnu, jež čekala na všechny mučedníky bez rozdílu – věčnou blaženost (*perpetua felicitas*) –, a proto je předurčila k tomu, aby po nich byly svátek i text pojmenovány.<sup>377</sup>

Augustinus se ve svých kázáních snaží uhladit všechny rysy, jež na dobového čtenáře či posluchače musely z pohledu církevních hodnotářů působit nepatřičně a jež – pokud by byly vzaty do důsledků – by byly v rozporu se zachováním stávajících hodnotových hierarchií. Základním prostředkem této normalizace je transpozice konkrétních detailů z textu *Passio Perpetuae* do jakési transcendentní úrovně, která z nich činí symbolická a univerzálně platná theologúmena, vyvázaná z konkrétního mučednického kontextu.

Mučednická smrt žen Perpetuy a Felicity je jistě věc zasluhující si slávu, ale daleko víc jde o slávu samotného Boha, v něhož tyto ženy věřily a v němž už není rozdíl mezi mužem a ženou (*Ga 3,28*).<sup>378</sup> Konkrétní historické ženy dále Augustinus desexualizuje a přetváří je v bezpohlavní ideály křesťanské askeze: „v těch, kdo mají ženské tělo, zakryje duchovní síla tělesné pohlaví, takže je pak stydno být jen pomyslet, že by se cudné údy mohly dopouštět něčeho, čeho se ony samy nikdy nedopustily“.<sup>379</sup> Tento asketický model dále Augustinus buduje tím, že do něj invenčně zařazuje i některé prvky z *Passio Perpetuae*, jež na věří-

<sup>373</sup> Viz Shaw, B. D., „The Passion of Perpetua“, c. d., s. 37–41.

<sup>374</sup> Augustinus, *Sermo 282auct.* 6.

<sup>375</sup> Augustinus, *Sermo 280,1 / PL 38,1281.*

<sup>376</sup> Augustinus, *Sermo 281,1 / PL 38,1284.*

<sup>377</sup> Srov. i výše, pozn. 352 na s. 113.

<sup>378</sup> Augustinus, *Sermo 280, 1 / PL 38,1281.*

<sup>379</sup> Tamt.: [...] *ut etiam in his quae sunt feminae corpore, virtus mentis sexum carnis abscondat, et in membris pigeat cogitare, quod in factis non potuit apparere.*

cí působily rušivě a mohly je svádět k nevhodným výkladům. Absenci Perpetuina manžela v celém vyprávění tak normalizuje poukazem na její nezbytnost a teologický význam: ďábel nechtěl, aby byl manžel přítomen, protože Perpetuu, která už od počátku „obývala nebesa“ (*habitabat in coelis*),<sup>380</sup> by pocit studu při myšlence na jakoukoli tělesnou touhu učinil ještě silnější.<sup>381</sup>

Rovněž dalším detailům z *Passio Perpetuae* dává Augustinus symbolickou platnost: Perpetuin výstup po žebříku v prvním vidění, kdy jako na první stupínek stoupá na hlavu draka, který leží pod žebříkem,<sup>382</sup> interpretuje jako rozdrčení ďábla ve smyslu Gn 3,15,<sup>383</sup> navzdory tomu, že textu *passio* je tento výklad cizí.<sup>384</sup> Také Perpetuina proměna v muže měla podle Augustina hluboký teologický přesah, protože právě díky ní Perpetua dorostla *in virum perfectum* „měřeno mírou Kristovy plnosti“ (*Ef 4,13*), aby mohla nad ďáblem zvítězit. Skutečnost, že právě tento výklad pokládá Augustinus za jediný správný, vyplývá z jeho důrazu na to, že při takovémto chápání Perpetuina vidění tato podívaná „těší zbožnou mysl“ (*delectat autem piam mentem tale spectaculum*).<sup>385</sup>

---

<sup>380</sup> Augustinus, *Sermo* 281,2 / *PL* 38,1284.

<sup>381</sup> Srov. tamt.: *Nec maritum supposuit [sc. diabolus], ne illa quae iam superna cogitatione habitabat in coelis, suspicionem desiderii carnis erubescendo permaneret fortior [...]* („Nepřivedl sice manžela, aby se Perpetua, jež v nadpozemských myšlenkách již pobývala v nebi, ze studu nad podezřením z tělesného chťiče nestala ještě silnější [...].“)

<sup>382</sup> Srov. *Pass. Perp.* 4,3 nn.

<sup>383</sup> Srov. Augustinus, *Sermo* 280,1 / *PL* 38,1281: *Calcatus est ergo draco pede casto et victore vestigio, cum erectae demonstrarentur scalae, per quas beata Perpetua iret ad Deum. Ita caput serpentis antiqui, quod fuit praecipitium feminae cadenti, gradus factum est ascendentis.* („Drak byl tedy pošlapán cudnou nohou a vítěznou patou poté, co se ukázaly vztýčené schody, po nichž blahoslavená Perpetua vystoupila k Bohu. A tak se hlava dávného hada, jenž byl na počátku ženského pádu, stala prvním stupínkem pro výstup ženy vzhůru.“)

<sup>384</sup> Srov. Dölger, F. J., „Der Kampf mit dem Ägypter“, c. d., s. 180.

<sup>385</sup> Srov. Augustinus, *Sermo* 281,2 / *PL* 38,1284. Perpetuinu proměnu v muže řeší Augustinus i ve svém spise o duši, kde trvá na tom, že v muže se mohla proměnit ve snu pouze Perpetuina duše, zatímco její tělo muselo zůstat ve své původní ženské podobě, srov. Augustinus, *De nat. orig. an.* IV,18,26 / *CSEL* 60,405, viz k tomu blíže Sirridge, M., „Dream Bodies and Dream Pains in Augustine's ‚De natura et origine animae‘“, *Vivarium* 43, 2005, s. 213–249. Viz také Willimas, C.,

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

Značné úsilí Augustinus věnuje rovněž normalizaci těch rysů *Passio Perpetuae*, v jejichž světle se Perpetua jeví jako žena obdařená výrazně maskulinními charakteristikami,<sup>386</sup> které podřývají tradiční socio-genderová schémata. Podobně jako anonymní redaktor *Passio Perpetuae* se i on pokouší Perpetuu a Felicitu feminizovat:<sup>387</sup> podle něho nebyly tyto mučednice „jen ženského pohlaví, ale byly skutečnými ženami“ (*non solum feminae, verum etiam mulieres*), navíc byly i matkami, „takže se ke slabosti pohlaví přidal i další cit, jenž je oslaboval“.<sup>388</sup> Felicitas zase podle Augustina „dovědčila ženský úděl ženským nářkem“, protože ani ona, byť mučednice, „neušla Evinu trestu“, ovšem pomohla jí „Mariina milost“.<sup>389</sup> Augustinus se tak podobně jako redaktor *Passio Perpetuae* snaží z Perpetuy i Felicity učinit vzor tradičních žen, a tím oslabit maskulinní důrazy, které jsou patrně zejména v Perpetuiných vlastních zápiscích.

Za tímto účelem se pokouší „radikálně přepsat“<sup>390</sup> i další neuralgické body *Passio Perpetuae*. Nejpatrnější je to na jeho výkladu Perpetuiných konfliktů s otcem, které, jak jsme rovněž viděli, zcela převracely tradiční sociální hierarchii. Podle Augustina však „Perpetua otci odpovíděla s takovou mírností, že neporušila příkázání, podle něhož je třeba ctít rodiče“,<sup>391</sup> a navíc ji po celou dobu neopustily soucit a láska, které k němu chovala.<sup>392</sup> Tento ryze manipulativní výklad *Passio Perpetuae*

---

„Perpetua’s Gender“, c. d., s. 65. K další, teologicko-spekulativní interpretaci Augustinova výkladu Perpetuiny proměny v muže viz i Gillette, G., „Augustine and the Significance of Perpetua’s Words: ‚And I was a Man‘“, *Augustinian Studies* 32, 2001, s. 115–125.

<sup>386</sup> K maskulinizaci Perpetuy viz výše, s. 75 nn.

<sup>387</sup> Srov. Cobb, L. S., *Dying to Be Man*, c. d., s. 109–110; Streete, G. P. C., *Redeemed Bodies*, c. d., s. 59–64.

<sup>388</sup> *Sermo* 282auct. 2: [...] *non solum feminae, verum etiam mulieres fuerunt. Quarum altera et mater, ut ad infirmitatem sexus impatientior adderetur affectus* [...].

<sup>389</sup> Srov. *Sermo* 281,3 / PL 38,1284: *In parturiendo femineam conditionem feminea voce testata est. Non aberat Evae poena, sed aderat Mariae gratia.*

<sup>390</sup> Cobb, L. S., *Dying to Be Man*, c. d., s. 109.

<sup>391</sup> *Sermo* 281,2 / PL 38,1284: *Ubi sancta Perpetua tanta patri moderatione respondit, ut nec praeceptum violaret, quo debetur honor parentibus* [...].

<sup>392</sup> Tamt.: [...] *cuius verba contempserat, saltem verbera condoleret. Ibi vero doluit illa senis parentis iniuriam; et cui non praebuit assensum, servavit affectum.*

(který byl v přímém protikladu s originálním textem samým) Augustinus dále stupňuje, když publiku svých kázání vysvětluje důvody Perpetua odmítnutí otcovské autority, jež jsou podle něho opět teologické: Perpetua totiž „nenáviděla pouze jeho zaslepenost, nikoli přirozenost, jeho nevíru, nikoli svůj původ“ a „špatné rady svého nadevše milovaného otce tedy rázně odmítla pro svou větší slávu.“<sup>393</sup>

Jelikož Augustinus nemohl zcela ignorovat a eliminovat „mužnost“ žen-mučednic, která tvořila nedílnou součást mučednické identity, snažil se ji na jedné straně uhladit poukazem na feminní chování mučednic a manipulativním výkladem relevantních pasáží originálního textu, který z nich měl učinit příkladné křesťanské matky, dcery a manželky. Na straně druhé tuto mužnost ženských mučednic opět převádí de teologické roviny: připouští sice, že se Perpetua i Felicitas chovaly mužně, když byly schopny překonat kruté mučení, ale bylo tomu tak jen proto, že v nich obzvláště silně zapůsobil „mužný duch“ (*virilis animus*),<sup>394</sup> když přilnuly k muži-Kristu, jenž je naplnil svou milostí. Tato Kristova milost jim pak díky jejich vlastní mučednické smrti dovolila odčinit smrt, jež skrze první ženu přišla do světa.<sup>395</sup>

Augustinovu exegezi *Passio Perpetuae* ovlivnily nepochybně i dobové historicko-teologické okolnosti.<sup>396</sup> Navzdory tomu, že nelze souhla-

---

(„[...] Perpetua, která neposlechla otcova slova, mohla projevít alespoň soucit s ranami, jež utřžil. Jak ji bolela křivda na starém otci! A i když ho neposlechla, její láska k němu nijak neochladla.“)

<sup>393</sup> Tamt.: *Oderat quippe in illo stultitiam, non naturam; et eius infidelitatem, non originem suam. Maiore igitur gloria tam dilectum patrem male suadentem fortiter repulit [...]*.

<sup>394</sup> *Sermo* 281,1 / PL 38,1284.

<sup>395</sup> *Sermo* 281,2 / PL 38,1284. Viz dále Verschoren, M., „Eeuwige Gelukzaligheid. Het Martelaarschap van Perpetua en Felicitas in enkele sermoenen en in De anima et eius origine van Sint-Augustinus (354-430)“, in: *De kracht van Gods Woord. Augustinus als Predikant*, Augustijns Historisch Instituut, Heverlee – Leuven 2009, s. 89-120. K Augustinově nauce o místu a roli ženy srov. např. Borresen, K. E., „In Defence of Augustine: How Femina is Homo“, in: B. Bruning, M. Lamberigts, J. van Houtem (eds.), *Collectanea augustiniana. Mélanges T.J. van Bavel*, Augustinian Historical Institute, Leuven 1990, s. 411-428.

<sup>396</sup> Nejpodrobněji k tomu srov. Elm von der Osten, D., „Perpetua felicitas: Die Predigten des Augustinus zur Passio Perpetuae et Felicitatis (S. 280-282)“, in:

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

sit s názory, které Augustinův manipulativní výklad spojují s jeho snahou upravit původně montanistickou *passio* do katolické podoby,<sup>397</sup> je nepochybné, že některé prvky jeho interpretace je nutno číst rovněž v kontextu polemiky s dobovými schismatickými proudy, zejména s donatisty, manichejci a pelagiány. D. Elm von der Osten vytyčuje tři tematické okruhy, které se v Augustinových homiliích na Perpetuu a Felicitu objevují: Augustinus se v nich podle této badatelky vyrovnává obecně s kultem mučedníků, s rolí ženy v církvi a formuluje v nich rovněž svou vlastní teologii mučednictví.<sup>398</sup>

Ačkoli se přesnou datací Augustinových homilií dosud nepodařilo stanovit, většina badatelů přijímá hypotézu, že byly proneseny mezi léty 400 a 420,<sup>399</sup> a to zřejmě přímo v kartáginské *Basilica maiorum*, kde měli být Perpetua, Felicitas a jejich druhové pochováni. S velkou dávkou pravděpodobnosti lze rovněž soudit, že vznikly po koncilu v Hipponu roku 393, který čtení mučednických textů v severoafrické církvi povolil pouze o svátcích příslušných mučedníků.<sup>400</sup> Koncil v Hipponu však přinesl i další reformu liturgie, a to v tom ohledu, že zakázal pořádání slavností a rituálních hostin u hrobů mučedníků (tzv. *refrigeria*), jež byly po vzoru praxe antického kultu často spojeny s obětováním vína.<sup>401</sup> Naopak donatisté si pořádání těchto hostin u hrobů mučed-

---

T. Fuhrer (ed.), *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen*, Franz Steiner, Stuttgart 2008, s. 275–298 (zkrácená a upravená verze publikována rovněž jako „Perpetual Felicity: Sermons of Augustine on Female Martyrdom (s. 280–282 auct. [Erfurt 1])“, *SPatr* 49, 2010, s. 203–209).

<sup>397</sup> Tento názor zastává např. Steinhäuser, K. B., „Augustine’s Reading of the *Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis*“, *SPatr* 33, 1997, s. 244–249; viz také Butler, R. D., *The New Prophecy & „New Visions“*, c. d., s. 105–110.

<sup>398</sup> Srov. Elm von der Osten, D., „„Perpetua felicitas““, c. d., s. 297, z jejíž studie dále čerpám.

<sup>399</sup> Tak se vyjadřuje v poznámkách k anglickému překladu kázání Hill, E., „Notes“, in: *Saint Augustine, Sermons III/8 (273–305A) on the Saints*, přel. E. Hill, *The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21<sup>st</sup> Century*, part III, vol. 8, New City Press, New York 1994, s. 76, 80 a 82.

<sup>400</sup> Viz výše, pozn. 40 na s. 33.

<sup>401</sup> Srov. Elm von der Osten, D., „„Perpetua felicitas““, c. d., s. 283–285. Viz k tomu též Šubrt, J., „*Ecclesia martyrum*“, c. d., s. 43 n. K Augustinově polemice s těmito praktikami srov. též Saxer, V., *Morts, martyrs, reliques*, c. d., s. 133–149.

níků, které byly katolickými autory kritizovány, podrželi a Augustinův důraz na „správný“, rozumí se katolický charakter oslav mučedníků, jenž zaznívá například z jeho *Sermo* 280 („Slavme proto jejich slavnosti tak, jak to děláme: se střízlivou radostí, v cudném společenství, ve zbožných myšlenkách [...]“),<sup>402</sup> lze bezpochyby vyložit jako jasný odstup od donatistické praxe.

Polemický osten vůči donatistickému důrazu na mučednictví, které katoličtí autoři často vykládali jako akt sebevraždy, se projevuje rovněž v celkové Augustinově koncepci, s níž k mučednické smrti Perpetuy, Felicity a jejich druhů přistupuje.<sup>403</sup> Jejich mučednictví totiž líčí jako nedostižnou událost z minulosti, výjimečný akt velkých jedinců, které společenství Augustinových „nepatrných“ věřících o dvě stě let později nemůže napodobit a „nemůže je následovat činem“<sup>404</sup> – mučednická smrt byla v Augustinově výkladu privilegium vyvolených velikánů minulosti, nikoli praxí, kterou by jeho současníci mohli a měli následovat. Perpetua i Felicitas přestávají být v Augustinově podání lidmi z masa a kostí, při svém mučednickém zápasu již pobývají v nebi,<sup>405</sup> stávají se z nich bezmála bezpohlavní andělští obyvatelé ráje a prototypy asketického ideálu, jenž měl nahradit – s ohledem na donatistické mučedníky – nyní již problematický ideál křesťana jako mučedníka.<sup>406</sup>

---

<sup>402</sup> *Sermo* 280,6 / PL 38,1283: *Unde solemnitates eorum, sicut facimus, devotissime celebremus, sobria hilaritate, casta congregatione, fidei cogitatione [...]*.

<sup>403</sup> Viz Streete, G. P. C., *Redeemed Bodies*, c. d., s. 60. K přehledu Augustinova měnicího se postoje k mučedníkům viz např. van Bavel, T. J., „The Cult of Martyrs in St. Augustine. Theology versus Popular Religion?“, in: M. Lamberigts, P. van Deun (eds.), *Martyrium in Multidisciplinary Perspective. Memorial Louis Reekmans*, Peeters, Leuven 1995, s. 351–361; srov. též Saxer, V., *Morts, martyrs, reliques*, c. d., *passim*. K Augustinově reinterpetaci mučednictví v polemice s donatisty srov. naposledy též Garbarino, C., „Augustine, Donatists and Martyrdom“, in: P. Sarris, M. Dal Santo, P. Booth (eds.), *An Age of Saints? Power, Conflict and Dissent in Early Medieval Christianity*, Brill, Leiden – Boston 2011, s. 49–61.

<sup>404</sup> Srov. *Sermo* 280,6 / PL 38,1283: *Si eos sequi non valemus actu [...]*.

<sup>405</sup> Srov. *Sermo* 280,4 / PL 38,1282.

<sup>406</sup> Srov. Elm von der Osten, D., „Perpetua felicitas“, c. d., s. 294–295 a 298.

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

Rovněž Augustinovou polemikou s donatisty, která zhruba v letech 401–415 ovlivnila i jeho postoj ke kultu mučedníků obecně, lze vysvětlit jeho přehodnocení místa a působení Ducha svatého v mučednících. Zatímco ve svých raných textech, jak konstatuje T. J. van Bavel, přítomnost Ducha svatého v mučednících Augustinus zdůrazňoval, v protidonatistické polemice naopak tento akcent ustupuje do pozadí a začíná se měnit v koncepci, kterou týž badatel označuje jako „*totus Christus*“.<sup>407</sup> Intimní pouto mezi Kristem a mučedníkem začíná Augustinus chápat tak, že „je to Kristus, kdo v mučednících a skrze ně podává svědectví o sobě samém, protože v nich přebývá“,<sup>408</sup> a přesně tento výklad nalézáme i v jeho kázáních na Perpetuu a Felicitu. Plní-li mučedníci roli přímluvců u Boha, je to nikoli skrze ně samé, ale právě skrze Krista, protože v jejich mučednickém zápasu nezvítězili pouze oni, ale spíše sám Kristus.<sup>409</sup>

K protipelagiánským akcentům, které v Augustinových homiliích zaznívají, patří především neustálý důraz na prvotní hřích, jímž byly podle Augustina nutně zatíženy i obě mučednice,<sup>410</sup> a snaha oslabit obecně takové čtení *Passio Perpetuae*, které by mučedníkům přiznávalo mimořádnou duchovní moc a mohlo by tak naznačovat, že jí disponovali sami od sebe díky svému mučednickému statutu. Vše, co Perpetua a Felicitas podle Augustina dokázaly snést, bylo možné jen díky neustálé Kristově pomoci, přičemž ani jako mučednice nemohly ujít trestům, které z prvotního hříchu vyplývají, jako jsou kupříkladu porodní bolesti, které – v nápodobě Evy – musela vytrpět Felicitas.<sup>411</sup>

---

<sup>407</sup> van Bavel, T. J., „The Cult of Martyrs in St. Augustine“, c. d., s. 358.

<sup>408</sup> Tamt.: „[...] it is Christ who witness to Himself in and through the martyrs, for He dwells in them.“

<sup>409</sup> Srov. např. *Sermo* 280,4 / *PL* 38,1282: *Vicit in eis qui vixit in eis; ut qui non sibi, sed illi vixerunt [...]* („Zvítězil v nich ten, který v nich žil, aby ti, kdo nežili sobě, ale jemu [...]).“

<sup>410</sup> Srov. výše, s. 122 s pozn. 389.

<sup>411</sup> Srov. Elm von der Osten, D., „Perpetua felicitas“, c. d., s. 291–292 a 298.

### ***Passio Perpetuae* a Augustinovi pokračovatelé**

Augustinův způsob interpretace *Passio Perpetuae* v jeho homiliích se stal pro další generace severoafrických kazatelů směrodatným modelem, jak tento text při liturgických shromážděních vykládat. Dokažují to další homilie na svátek svatých Perpetuy a Felicity, jež se nám dochovaly. Některé z nich byly přímo tradovány pod jménem Augustinovým (*Sermo 394*<sup>412</sup> a *Sermo 394A*)<sup>413</sup> a jiné se dochovaly anonymně ([*Tractatus*] *De SS. Perpetua et Felicitate*);<sup>414</sup> za příklad recepcce *Passio Perpetuae* silně ovlivněné Augustinem je třeba konečně považovat i úsek v Quodvultdeově kázání *De tempore barbarico*.<sup>415</sup>

Pseudepigrafičnost homilie 394 rozpoznali již mauríni v 17. století při svém vydávání Augustinových *opera omnia* a jako takovou ji mezi *dubia* umístil i J.-P. Migne. Její struktura je totiž mnohem méně promyšlená a uspořádaná, než jak je tomu v případě Augustinových pravých kázání. Četné citáty z bible, které jsou vkládány do úst tu Perpetue, tu Felicity, sled parafrází a narážek na události líčené v textu *Passio Perpetuae*, jež jsou pospojovány jen volně a bez hlubší souvislosti, to vše společně s nespolehlivým latinským textem<sup>416</sup> činí z kázání dílo poněkud roztříštěné a tematicky neujasněné. V silně rytmiзованém textu, sepsaném v krátkých úsečných periodách s vnitřními rýmy, se vyskytuje řada kontradikcí a diskrepancí, kázání nemá jasně patrné téma, chybí v něm slovní hříčka se jmény obou mučednic a autor navíc zaměňuje a kontaminuje Perpetuino a Saturovo vi-dění.

---

<sup>412</sup> Homilie je vydána v *PL* 39,1715–1716.

<sup>413</sup> *Editio princeps* tohoto kázání pořídil Dolbeau, F., „Un sermon inédit“, c. d. Oběma pseudo-augustinovskými homiliemi jsem se zabýval v příspěvku „*Duae gemmae in ecclesia refulserunt*“, c. d., s. 126–140.

<sup>414</sup> Edice in: *Patrologiae Latinae Supplementum*, III, (ed.) A. Hamman, Editions Garnier Frères, Paris 1963, sl. 303–306.

<sup>415</sup> Srov. Quodvultdeus, *De tempore barbarico I, V / CCL* 60,430–431.

<sup>416</sup> Text homilie je dochován v jediném rukopise *Cod. Vat. Lat.* 3836 společně s Augustinovými *Sermones* 280 a 282; srov. Zocca, E., „*Sulla non-autenticità*“, c. d., s. 361 s pozn. 4.



## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

Naproti tomu v homilii 394A, kterou v roce 1995 objevil F. Dolbeau a jejíž autorství přičítá některému z Augustinových žáků,<sup>417</sup> nalézáme jako jedno z hlavních témat motiv, jež původně rozpracoval Augustinus a jenž je typický pro celou další post-augustinovskou tradici kázání na svátek Perpetuy a Felicity. Je jím snaha zdůvodnit fakt, proč byla příslušná církevní slavnost i text *Passio Perpetuae* pojmenován pouze po obou hlavních ženských hrdinkách, ačkoli společně s nimi zemřeli i mužští mučedníci. Autor kázání zde v podstatě doslova opakuje Augustinovy argumenty: mučednická smrt je pozoruhodnější u „slabšího pohlaví“ (*in sexu infirmiore*), a navíc k pojmenování textu i církevního svátku po Perpetue a Felicitě vedl doslovný význam jmen obou mučednic, který symbolizuje jedinou odměnu pro všechny mučedníky, totiž „věčnou blaženost“.<sup>418</sup>

Také další důrazy, které v této homilii nacházíme, jasně zrcadlí Augustinovu interpretaci: podobně jako on se i anonymní autor snaží zdůraznit ženskou stránku mučednic, když připomíná jednak Perpetuin neustálý soucit s jejím otcem, jednak Felicityni bolesti při porodu. Po Augustinově vzoru dále rovněž neopomíná upozornit, že ani mučednice se nemohly vyhnout Evině údělu a jejímu trestu<sup>419</sup> (jehož projevem jsou porodní bolesti) a že mučednický zápas dokázaly vítězně přestát jen díky Kristově mimořádné milosti.

Ta se mimo jiné projevila tím, že se Perpetuina mysl během jejího boje s divokou krávou jakoby „oddělila od těla“,<sup>420</sup> což autor vykládá jako Boží dar těm, kdo v něho věří. O Perpetuině boji s divokou krávou, při němž mučednice necítila, co se s ní děje, se jako o příkladu mimořádné Boží milosti zmiňuje ve svých pravých kázáních i Augusti-

<sup>417</sup> Dolbeau, F., „Un sermon inédit“, c. d., s. 98 n.

<sup>418</sup> Srov. *Sermo* 394A, 1; viz Dolbeau, F., „Un sermon inédit“, c. d., s. 101–102.

<sup>419</sup> Srov. *Sermo* 394A, 3; viz Dolbeau, F., „Un sermon inédit“, c. d., s. 103.

<sup>420</sup> Srov. *Sermo* 394A, 3: *Perpetuae concessum est, ut eius mens quodammodo averteretur a corpore [...]* („Perpetue bylo dopřáno, aby se její mysl jakoby oddělila od těla [...]“). Zmínka o Perpetuině oddělení mysli od těla se téměř v doslovném znění nachází i v Bedově *Martyrologiu* z počátku 8. století, což naznačuje, že Beda pro svůj stručný záznam užil právě *Sermo* 394A; viz Guazzelli, G. A., „Gli „Acta brevia sanctorum Perpetuae et Felicitatis““, c. d., s. 33; Dolbeau, F., „Un sermon inédit“, c. d., s. 94–95.

nus<sup>421</sup> a obě tyto zmínky mimo jiné jasně potvrzují, že ani Augustinus, ani autor homilie 394A neviděl v příslušném místě *Passio Perpetuae*<sup>422</sup> cizorodý či dokonce heterodoxní prvek. Právě tuto interpretaci si dané místo *Passio Perpetuae*, kde redaktor uvádí, že Perpetua necitila při svém zápasu bolest, protože byla „natolik ponořená do Ducha svatého a ve stavu vytržení“ (*in spiritu et in extasi*),<sup>423</sup> naopak vysloužilo v nedávné době. R. D. Butler tuto pasáž totiž neopodstatněně pokládá za další důkaz jasně montanistického charakteru *Passio Perpetuae*, protože stav, v němž se Perpetua podle textu *passio* nacházela, interpretuje jako takový druh vytržení, který byl typický pro montanistické prorokyně.<sup>424</sup>

Quodvultdeus, jenž zasedl na kartáginském biskupském stolci v polovině 5. století (snad v roce 432 či 433),<sup>425</sup> následoval Augustina, který byl jeho duchovním učitelem, i ve výkladu *Passio Perpetuae*. V homilii *De tempore barbarico I*, v níž se o Perpetue a Felicitě krátce zmiňuje, přebírá opět jedno z hlavních témat Augustinových kázání na svátek obou mučednic: jak to, že Perpetue a Felicitě náleží místo před tolika muži?<sup>426</sup> Quodvultdeus lehce upravuje Augustinovy argumenty a ještě je stupňuje: jejich „slabé pohlaví“ (*infirmior sexus*) se dokázalo vyrovnat mužům jen díky mimořádné Kristově milosti, která dokázala „opravit“ ženské pohlaví (*reparavit enim sexum muliebrem*), z jehož viny jsou všichni lidé odsouzeni k tomu, aby umírali (*propter hanc omnes morimur*) – Perpetua a Felicitas tedy svou mučednickou smrtí částečně odčinily Evin prvotní hřích, ale nikoli svou vlastní zásluhou, ale zásluhou Krista, který v nich působil a v němž dorostly „dokonalého lidství“ (*in virum perfectum*; s odkazem na *Ef 4,13*) bez pohlavní rozlišenosti (s odkazem na *Ga 3,28*).

Pozoruhodné je, že Quodvultdeus je také patrně první, kdo se pokouší o jakýsi psychologický výklad Perpetuiných vidění, lépe řeče-

---

<sup>421</sup> Srov. Augustinus, *Sermo* 280,4 / *PL* 38,1282.

<sup>422</sup> Srov. *Pass. Perp.* 20,1 nn.

<sup>423</sup> Srov. *Pass. Perp.* 20,8.

<sup>424</sup> Srov. Butler, R. D., *The New Prophecy & „New Visions“*, c. d., s. 91 n.

<sup>425</sup> Viz Strobl, W., „Notitiolae Quodvultdeanae“, *VChr* 52, 1998, s. 193–203.

<sup>426</sup> Srov. Quodvultdeus, *De tempore barbarico I*, V,2 / *CCL* 60,430.

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

no její první vize:<sup>427</sup> podobně jako všichni moderní interpreti identifikuje nebeského pastýře s Perpetuovým otcem (*ab illo pastore simul et patre*) a onen sladký mléčný koláček, jež od něj Perpetua dostává, podle něho předznamenává nejen ukončení jejího vlastního kojení,<sup>428</sup> ale vede i k „zavržení dítěte a pohrdnutí otcem“ (*contemnere filium, spernere patrem*).<sup>429</sup> Díky Kristově milosti, reprezentované v Perpetuově vizi mlékem, které od pastýře dostává, mučednice překonává svou ženskou křehkost a nedokonalost a odkládá rovněž roli matky, aby se v Kristu mohla stát „dokonalým mužem“.<sup>430</sup>

Posledním textem, jemuž se na tomto místě budeme věnovat, je anonymní kázání *De SS. Perpetua et Felicitate*, jež v roce 1917 vydal podle wolfenbüttelského homiliáře G. Morin.<sup>431</sup> Jeho atribuce Augustinovi je ze stylistických i formálních důvodů vyloučena (druhá část šestého paragrafu doslova reprodukuje úvod Augustinovy *Sermo* 282auct.)<sup>432</sup> a někteří badatelé přičítají jeho autorství Quodvultdeovi.<sup>433</sup>

I toto kázání lze považovat za přímého pokračovatele augustinovské tradice výkladu *Passio Perpetuae*, v němž jsou zopakována táž hlavní témata: slavnost na počest obou mučednic nese jejich jména, protože vítězství „ženské slabosti“ je pozoruhodnější než u mužů,<sup>434</sup> a jména obou mučednic navíc předznamenávají společnou odměnu všech mučedníků. Autor kázání se rovněž zastavuje u Perpetuina konfliktu s otcem a podobně jako Augustinus oslabuje jeho průběh: Perpetua sice ke svému otci stále chová city, ale protože více „lne (*inhaerebat*) ke Kristu“, musí toho, jenž ji odrazuje od mučednické koruny, odmítnout,

---

<sup>427</sup> Na tento fakt upozornila Kleinberg, A., *Flesh Made Word*, c. d., s. 67 s pozn. 17 na s. 305, viz i s. 71 n.

<sup>428</sup> Tento Quodvultdeův výklad je nicméně chybný, protože podle *Passio Perpetuae* Perpetua své dítě kojí i po první vizi, viz tamt., s. 71–72.

<sup>429</sup> Srov. Quodvultdeus, *De tempore barbarico I*, V,3 / CCL 60,431.

<sup>430</sup> Srov. Shaw, B. D., „The Passion of Perpetua“, c. d., s. 43.

<sup>431</sup> Morinova edice je přetištěna v *PLS*, viz výše, pozn. 414 na s. 127. Viz Dolbeau, F., „Un sermon inédit“, c. d., s. 95–97.

<sup>432</sup> Srov. *De SS. Perp. et Fel. 6* / *PLS* III,306.

<sup>433</sup> Viz Dolbeau, F., „Un sermon inédit“, c. d., s. 95–96; Schiller, I., Weber, D., Weidmann, C., „Sechs neue Augustinuspredigten“, c. d., s. 252.

<sup>434</sup> *De SS. Perp. et Fel. 1* / *PLS* III,304.

byť tak podle autora „nikdy nečiní vzpurně a pyšně“ (*numquam contumaciter superbe*).<sup>435</sup> Obecně lze v tomto kázání pozorovat dobře identifikovatelné narážky na *Passio Perpetuae* či citáty z ní, jež autor vykládá po Augustinově vzoru symbolickým způsobem, takže získávají všeobecnou platnost. Jak upozornil F. Dolbeau, kromě převzetí části Augustinova autentického kázání (*Sermo 282auct.*) se v tomto textu objevují i dvě doslovné citace z pseudo-augustinovského kázání 394A, z čehož lze usuzovat alespoň na určitou míru závislosti.<sup>436</sup>

Augustinova interpretace *Passio Perpetuae* zásadním způsobem ovlivnila chápání tohoto textu přinejmenším v severoafrické církvi. Pozdější Augustinovi následovníci ve svých kázáních, která pronášeli po předčítání této *passio* při liturgickém shromáždění o svátku svatých Perpetuy a Felicity, od Augustina přejali ve velké míře jak výběr témat z *Passio Perpetuae*, jež ve svých homiliích sledovali, tak způsob jejich interpretace. Výsledkem této prezentace *Passio Perpetuae* bylo, že se tento text sám stal do jisté míry němý: nyní je to církevní autorita, která o něm a na jeho místě mluví, uvádí na pravou míru to, co věřící při předčítání slyšeli, a dovysvětluje, jak by měl být ve sporných otázkách chápán. I přes posuny a manipulace, k nimž Augustinus a další církevní představitelé sáhli, *Passio Perpetuae* i nadále naplňovala cíl, jež si její neznámý redaktor v úvodu a závěru vytkl sledovat: její zapsání a předčítání má sloužit k oslavě Boha, k povzbuzení a útěše člověka (*Deus honoretur et homo confortetur*) a k poučení církve (*aedificationem Ecclesiae*). Stává se ovšem textem, jenž z minulosti vyzývá již nikoli k nápodobě, která by nyní ani nebyla žádoucí, ale jen ke zbožnému obdivu v mezích církevního výkladu.

---

<sup>435</sup> *De SS. Perp. et Fel. 2 / PLS III,304.*

<sup>436</sup> Dolbeau, F., „Un sermon inédit“, c. d., s. 97.

## ***Passio Perpetuae* a *Acta Perpetuae*: mezi tradicí a inovací**

Nejvýznamnější pokus propojit snahy o uhlazení revolučních prvků v *Passio Perpetuae*, a završit tak interpretační cestu, kterou otevřeli Augustinus a jeho žáci a následovníci, představují tzv. *Acta Perpetuae*, která tvoří poslední kapitolu našeho mapování druhého literárního života původní *passio*.<sup>437</sup>

Z filologicko-historického hlediska jsou *Acta Perpetuae*, která představují pokus radikálně přepsat původní text, dílem značně enigmatickým: samotný název *Acta* dal této textové variantě až v polovině 20. století van Beek, aby ji ve svém vydání obou textů odlišil od delší *passio* – v rukopisné tradici nesou i *Acta* označení *passio*.<sup>438</sup> Text akt se dochoval ve dvou verzích, tradičně označovaných jako A a B (ve vydá-

---

<sup>437</sup> *Acta Perpetuae* a jejich vztah k *Passio Perpetuae* dosud nebyl systematicky zkoumán. Jedinými rozsáhlejšími studiemi zůstává stať Halporn, J. W., „Literary History“, c. d., výklad obsažený v Monceaux, P., *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion Arabe*, I: *Tertullien et les origines*, Ernest Leroux, Paris 1901, s. 77–82, a analýza, kterou provedl Butler, R. D., *The New Prophecy & „New Visions“*, c. d., s. 100–103; viz také Delehay, H., *Les passions des martyrs*, c. d., s. 52–55, Amat, J., „Introduction“, c. d., s. 265–271, Guazzelli, G. A., „Gli *Acta brevia sanctorum Perpetuae et Felicitatis*“, c. d.; nejnověji pak Bremmer, J. N., „*Felicitas*“, c. d., a Farrell, J., „The Canonization of *Perpetua*“, c. d. Vztahem obou textů jsem se detailně zabýval ve studii „*Passio Perpetuae* a *Acta Perpetuae*. Mezi tradicí a inovací“, in: R. Koziak, J. Nemeš (eds.), *Svātec a jeho funkcie v spoločnosti*, I, Chronos, Bratislava 2006, s. 27–37, a zejména v její přepracované a doplněné verzi „*Passio Perpetuae* and *Acta Perpetuae*: Between Tradition and Innovation“, *LF* 130, 2007, s. 1–19, jejíž základní teze a formulace v této kapitole přebírám.

<sup>438</sup> Srov. van Beek, c. d., s. 58 (kritický aparát k textu).

ní J. Amat jako I a II), a to pouze v latině. Vztah mezi oběma verzemi se dosud nepodařilo plně objasnit: verze B obecně zkracuje líčení, které podává recenze A, ovšem i v recenzi B nacházíme několik pasáží, jež jsou detailnější než obdobné vyprávění v textu A.<sup>439</sup> Ze zachovaného počtu rukopisů lze usoudit, že recenze A byla ve středověku populárnější: van Beek se ve své edici zmiňuje o 76 rukopisech, v nichž je dochována, zatímco varianta B je zapsána pouze ve 13.<sup>440</sup>

Již na konci 19. století J. A. Robinson upozornil na fakt, že *Acta* vykazují některé podobnosti se zachovaným řeckým překladem *Passio Perpetuae*,<sup>441</sup> přičemž se jedná nejen o shody ve formulacích či v podobném líčení některých scén, ale rovněž v historickém zářámování. V aktech, podobně jako v řecké verzi *Passio Perpetuae*, jsou mučedníci zatčeni *in civitate Tuburbitanorum*,<sup>442</sup> tedy v africkém městě Thurburbo Minus, a oba texty také shodně datují celou událost *sub Valeriano et Gallieno*,<sup>443</sup> tedy mezi léta 257–258.<sup>444</sup> G. A. Guazzelli, který nedávno z dochovaných pramenů sestavil novou sbírku testimonií o *Passio Perpetuae*, ukázal, že přinejmenším do poloviny 5. století byla v severní Africe právě *Passio Perpetuae* jediným textem, jenž byl při liturgii předčítán (v západní Evropě jsou podle něho *Acta* doložena dokonce až od konce 8. století), a vyslovil hypotézu, že *Acta Perpetuae* mohla

---

<sup>439</sup> K detailnímu popisu a srovnání obou recenzí viz Halporn, J. W., „Literary History“, c. d., s. 226–230; van Beek, c. d., s. 98\*–99\*.

<sup>440</sup> Srov. van Beek, c. d., s. 107\*–131\* (rukopisy s textem A lze datovat do 12.–15. století, rukopisy s textem B do 8./9.–17. století).

<sup>441</sup> Srov. Robinson, J. A., „Introduction“, c. d., s. 15–22.

<sup>442</sup> Srov. *Acta Perp. A*, 1; viz *Acta Perp. B*, 1 ([...] *in civitate Tuburbitana* [...]); *Pass. Perp.* 2,1 (řecká verze): Ἐν πόλει Θου<βου>ρβιτανῶν τῆς μικροτέρᾳ [...]. Srov. k tomu den Boeft, J., Bremmer, J. N., „Notiunculae martyrologicae VI“, c. d., s. 50 n.

<sup>443</sup> *Acta Perp. A*, 1 (srov. *Acta Perp. B*, 1: *Valeriano et Gallieno consulibus* [...]); *Pass. Perp.*, incipit řecké verze: Ἐπι Οὐαλεριανοῦ καὶ Γαλιηνοῦ [...]

<sup>444</sup> Těto dataci však odporují jak údaje v *Passio Perpetuae*, tak zmínky u Tertuliana a v martyrologiích, a nelze ji tedy přičítat žádnou výpovědní hodnotu. Navzdory tomu (a patrně právě pod vlivem zmínky o Valerianovi a Gallienovi) datuje Habermehl, P., *Perpetua und der Ägypter*, c. d., s. 1, akta do 3. století – tak raná datace je však neudržitelná (srov. naproti tomu naposledy Bremmer, J. N., „Felicitas“, c. d., s. 39, viz též níže pozn. 446).

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

vzniknout až v 5. století souvislosti s Augustinovou reinterpretací textu.<sup>445</sup> Relativně pozdní dobu vzniku akt postuluje, mimo jiné i s odkazem na některé jazykové rysy textu, také Jacqueline Amat, která *Acta Perpetuae* považuje za hagiografické dílo, jež nevzniklo současně s *Passio Perpetuae*, a jeho zrod klade, podobně jako to implicitně činí Guazzelli, do 5. století.<sup>446</sup>

Ve starším bádání převládal názor, že akta jsou pouze přepracováním původní předlohy bez jakékoli literární hodnoty.<sup>447</sup> Při jejich zevrubném zkoumání však vychází najevo chybnost takového závěru, který nebere v úvahu účel, jež redaktor akt sledoval: uspokojit horizont očekávání publika, kterému *Passio Perpetuae* musela v mnoha ohledech připadat znepokojivá – a v tomto ohledu si redaktor akt vedl více než úspěšně.<sup>448</sup>

### ***Acta Perpetuae A, Acta Perpetuae B a jejich vztah***

Dříve než přistoupíme k samotné analýze akt a k pokusu o celkové zhodnocení jejich místa v rámci recepce *Passio Perpetuae*, představíme nejprve obě jejich recenze podrobněji.

Obě recenze začínají bez jakéhokoli úvodu, a to formulací schematicky se opakující ve většině dřívějších i pozdějších mučednických akt,

---

<sup>445</sup> Guazzelli, G. A., „Gli „Acta brevia sanctorum Perpetuae et Felicitatis““, c. d., s. 34–35.

<sup>446</sup> Srov. Amat, J., „Introduction“, c. d., s. 271. Naopak Bremmer, J. N., „Felicitas“, c. d., s. 39, se snaží datovat *Acta Perp.* do doby krátce po roce 260 právě s ohledem na dataci do dob Valeriana a Galliena, již uvádějí samotná *Acta Perp.* a která se objevuje i v řecké verzi *Pass. Perp.*

<sup>447</sup> Za všechny srov. např. Delehaye, H., *Les Passions des martyrs*, c. d., zejm. s. 53 n.

<sup>448</sup> Srov. Halporn, J. W., „Literary History“, c. d., *passim*. V současné době se naopak někteří badatelé snaží hodnotu *Acta Perp.* rehabilitovat, i pokud jde o historickou věrohodnost některých informací v nich obsažených (detaily výslechů mučedníků, střízlivější popis zápasu se šelmami atd.), viz zejm. Bremmer, J. N., „Felicitas“, c. d., *passim*; Farrell, J., „The Canonization of Perpetua“, c. d., s. 306–308. K úskalím tohoto úsilí srov. však níže, s. 150 n.

jež shrnuje základní informace o skupině věřících, kteří byli zatčeni během pronásledování za Valeriana a Galliena a předvedeni před prokonzula. Znění varianty *A* se svým úsporným vyjádřením přitom více podobá obdobnému zahájení v jiných mučednických textech<sup>449</sup> (*Facta itaque persecutione [...] comprehensi sunt [A]; [...] missa in Christianos persecutione violenta [...] [B]*). Ve verzi *A* jsou Satorus a Saturninus označeni za bratry (snad kvůli zvukové podobnosti obou jmen) a Felicitas je prohlášena sestrou Revocatovou; verze *B* naproti tomu opakuje pouze informaci o sourozeneckém vztahu Revocata a Felicity. Po úvodním odmítnutí vykonat pohanskou oběť (Satorus odpovídá prokonzulovi jménem všech zatčených) jsou křesťané posláni do vězení.

Druhá kapitola začíná v obou recenzích rozhovorem Perpetuy s otcem, který ji ve vězení navštěvuje. Zatímco verze *A* částečně zachovává dialog z *Pass. Perp.*, v němž Perpetua pomocí příměru k nádobě (*vas iacens aut fictile [A 2,2]*) odmítá, že by se mohla nazývat jiným jménem než „křesťanka“, recenze *B* tuto pasáž vypouští a nahrazuje ji slovní hříčkou s Perpetuovým jménem (*Filiam tuam, [...] si vis vere esse perpetuam [...] [B 2,2]*).

Třetí kapitola zachycuje Perpetuino první vidění z *Pass. Perp.* Obě recenze se drží líčení z *passio* a popisují žebrík, po němž Perpetua vystupuje, i draka, jenž výhruzně leží u jeho paty; obě verze rovněž popisují půvabnou zahradu, do níž žebrík nahoře ústí, i když líčení ve verzi *B* je o poznání stručnější a obecnější. Verze *A* zaznamenává Perpetuino vizi v první osobě a v perfektu (*vidi*) a rovněž použité lexikum odpovídá znění původní *passio*; verze *B* uvádí většinu líčení neosobně ve třetí osobě imperfekta (*videbat; aspiciebat*), ta se však na konci náhle překvapivě mění v první osobu plurálu (*Qui vocavit nos et dedit nobis de fructibus gregis. Et cum gustassemus [...] [B 3,6-7]*).

Po vidění následuje výslech před prokonzulem. Na jeho otázky odpovídá jako první Satorus, přičemž obě verze zdůrazňují, že mluví za všechny křesťany;<sup>450</sup> v obou recenzích nechává následně prokonzul

---

<sup>449</sup> Srov. např. *Acta Iust. 1; Acta Scill. 1; Mart. Apol. 1; Acta Cypr. 1* atd.

<sup>450</sup> Srov. *Acta Perp. A 4,2-3: Proconsul dixit: „Pro te respondes an pro omnibus?“ Satorus dixit: „Pro omnibus: una enim est in nobis voluntas.“* („Prokonzul se



## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

rozdělit mučedníky podle pohlaví a nejprve vyslýchá muže. Výslech se v obou verzích nese zcela v duchu protokolární stylizace: v rychlém sledu se střídají rutinní otázky úředníka se stejně stereotypními odpověďmi vyslýchanych (tento nejtypičtější rys raně křesťanských mučednických akt je přítom v původní *passio* omezen na minimum), jež dosahují vrcholu v křesťanském vyznání *Christianus sum*.

Po výslechu mužů jsou před prokonzula přivedeny ženské mučednice: oproti *passio* je nejprve vyslechnuta Felicitas (které se v *Pass. Perp.* obecně dostává jen minimálního prostoru a pouze v líčení redaktora) a ve verzi A je jí věnována téměř celá kapitola. Prokonzul se ptá obšírně na její rodinné zázemí. Felicitas odpovídá, že má manžela, jehož se zřekla (*habeo quem nunc contemno* [A 5,3]), a prokonzul ji dále neúspěšně přesvědčuje k oběti, mimo jiné s ohledem na to, že je těhotná (*te infantem in utero habere video* [A 5,7]), a explicitně jí vyjadřuje svůj soucit (*doleo enim de te* [A 5,8]). Recenze B Felicitin výslech zkracuje, chybí dotazy na její rodinný stav a naopak je *in nuce* přítomna slovní hříčka s doslovným významem jejího jména – po dotazu, jak se jmenuje, ji prokonzul nabádá k oběti, aby „nebyla zbavena radostí tohoto života“, přičemž Felicitas odpovídá, že touží najít své „štěstí“ v životě věčném.<sup>451</sup> Výslech žen končí v obou recenzích přivedením Perpetuy, která podobně jako Felicitas naráží na význam svého jména a odmítá obětovat, aby „si zachovala věčnost“.<sup>452</sup>

---

zeptal: ‚Odpovídáš za sebe, nebo za všechny?‘ Satorus řekl: ‚Za všechny; všichni totiž smýšlíme stejně.‘; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 170); srov. *Acta Perp. B* 4,2–3.

<sup>451</sup> *Acta Perp. B* 5,3: „*Miserere tui puella, ne vitae istius iucunditate et lucis splendore [...] priveris.*“ *Felicitas respondit.* „*Ego ad aeternam vitam et perennem splendorem [...] opto pervenire.*“ („Slituj se nad sebou, děvče, abys nebyla zbavena [...] radostí a jasu tohoto života.“ *Felicitas* odpověděla: ‚Toužím [...] nalézt věčný život a nepomíjející záři.‘“)

<sup>452</sup> *Acta Perp. A* 5,9: „*Christiana sum, et nominis mei sequor auctoritatem, ut sim perpetua.*“ („Jsem křesťanka a držím se toho, co znamená mé jméno, abych mohla žít věčně.“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 171); *Acta Perp. B* 5,5: „*Christiana sum, et ut merear esse perpetua, in Christi nominis confessione permaneo.*“ („Jsem křesťanka, a abych si zasloužila věčnost, nepřestanu vyznávat Kristovo jméno.“)

Podobně jako je Felicitas protagonistkou páté kapitoly, kapitola šestá je věnována Perpetue a její rodině. Otec, matka, bratři i manžel s jejím dítětem (*pater et mater, fratres et maritus simulque cum parvulo eius, qui erat ad lac* [A 6,1]) ji přicházejí přemluvit, aby si zachránila život. Na otcovo naléhání však Perpetua nereaguje a opětovným užitím slovní hříčky se svým jménem (pouze v recenzi A) ho nabádá k tomu, aby jí nebránil stát se jeho „věčnou dcerou“ (*Perpetuam enim filiam tuam, si non obstiteris, perpetuam filiam possidebis* [A 6,3]). Otec se ji pokusí v slzách společně s matkou a manželem naposledy přemluvit tím, že jí na krk „hodí“ její dítě (*Pater vero eius iactans infantem in collum eius* [...] [A 6,5]; [...] *iactans infantem in collo eius* [B 6,5]), avšak Perpetua dítě „odhodí“ a rodiče zapudí citátem z Mt 7,23 (*At illa proiciens infantem eosque repellens dixit: „Recedite a me operarii iniquitatis, quia non novi vos“* [A 6,6; viz také B 6,6]).<sup>453</sup>

Nad budoucími mučedníky je následně vyneseno rozsudek a jsou poslání zpět do vězení: oproti textu *passio*, kde podobný detail chybí, jsou předtím muži zbičováni (*flagellis caesos* [A 7,1; viz také B 7,1]) a ženám jsou uštědřeny políčky (*exalapatas* [A 7,1; B 7,1]). Perpetua má ve vězení další vidění, v němž vidí jakéhosi hrozivého Egyptřana, jak se jim válí a zmitá u nohou.<sup>454</sup> Mučedníci z toho pochopí, že porazili dábla (*prostrato inimico generis humani* [A 7,3; viz B 7,3]) a že jsou hodni mučednické slávy. Strachují se však o Felicitu, která je těhotná. Zatímco verze B jen lakonicky udává, že když se nepřestávali modlit, Felicitas porodila (*Qui dum in oratione persistunt, enixa est* [B 8,1]), recenze A reprodukuje (s použitím odlišného lexika) Felicitin rozhovor s vězeňskou stráží s motivem přítomnosti Krista v jejím těle.

---

<sup>453</sup> „Ona však odvrhla své dítě a odehnala je slovy Pisma: Jděte ode mne, kdo se dopouštíte nepravosti; nikdy jsem vás neznal.“ Český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 172.

<sup>454</sup> *Acta Perp.* A 7,2: [...] *Aegyptium quendam horridum et nigrum, iacentem et volutantem se sub pedibus eorum* [...] („[...] viděla jakéhosi příšerného černého Egyptřana, který se svíjel na zemi a válel se jim u nohou [...]“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 172); B 7,2: *Vidit Aegyptium horrore et nigredine taetrum, sub eorum pedibus volutantem* („Viděla Egyptřana, jenž budil hrůzu svým černým vzezřením, jak se jim válí u nohou.“).

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

V poslední, deváté kapitole akt je vylíčena smrt mučedníků a jejich boj v amfiteátru. Triumfální vstup na místo poprav je v obou verzích vynechán, obě verze se detailněji věnují pouze Felicitě. Recenze A zachovává původní metaforiku, když popisuje, jak je Felicitas vedena od „krve těla ke krvi spásy, od porodní báby ke gladiátorovi“ a jak si „po koupeli po porodu zasloužila být omyta v lázni tryskající krve“.<sup>455</sup> Naproti tomu verze B původní znění posouvá, když uvádí, že Felicitas kvůli lásce ke Kristu porodní bábu nevyhledala (*nec obstetricem quaesivit* [B 9,2]), a přidává další dva důrazy typické pro Augustinovo čtení původní *passio*: jednak nyní již explicitní narážku na význam jejího jména (*sed vere felix*) a interpretaci jejího mučednictví jako exempla nejen pro ženské, ale i pro mužské pohlaví (*non solum femineo sexui, sed etiam virili virtuti praebebat exemplum*). Závěrečný boj s divokými šelmami se konečně od původní *passio* výrazně odlišuje a jeho popis je také mnohem strážlivější. Podle recenze A i B sežrali Saturu s Perpetuou lvi (*a leonibus sunt devorati*, [A 9,3]), Saturnina potrhali medvědi a byl doražen mečem (*ab ursis erutus gladio est percussus* [tamt.]) a Revocata a Felicitu usmrtili leopardi, přičemž líčení ve verzi B je delší a obsahuje další detaily.

I z tohoto stručného srovnání obou verzí lze vyvodit některé konkrétní závěry. Předně není pochyb o tom, že verze A se blíže přidržuje líčení v originální *passio*, a to jak obsahově, tak lexikálně, což by mohlo svědčit o tom, že vznikla nedlouho po jejím sepsání, či alespoň o přímé závislosti na originálu. Naproti tomu autor verze B, jak se zdá, neměl při své adaptaci před očima přímo *Passio Perpetuae*, ale za základ svého textu nejspíše použil právě recenzi A.<sup>456</sup> Relativně větší odstup recenze B od *passio* se projevuje například obsahovým zkreslováním některých epizod. Jejich sumarizaci provádí autor akt B totiž někdy takovým způsobem, že jeho podání vlastně přímo protičeí pretextu, jako je tomu například u výše uvedeného popisu Felicitina vstupu do amfiteátru. Pozdější stylizace typická pro rozvinutou hagio-

---

<sup>455</sup> *Acta Perp. A 9,2: [...] sequebatur et Felicitas, quae ex sanguine carnis ad sanguinem salutis ducebatur, et de obstetrice ad gladium, et de lavatione post partum balnei sanguinis effusione meruit delavari.*

<sup>456</sup> Srov. Amat, J., „Introduction“, c. d., s. 271 n.

grafii je však patrná v celé výstavbě textu, na jeho emfatických rétorických obratech i na výskytu topických obrazů, které se v mučednické literatuře, byť v jiném lexikálním obsazení, objevují velmi často.<sup>457</sup> Že recenze *B* musela vzniknout později než verze *A*, potvrdil svou analýzou i H. A. M. Hoppenbrouwers, který doložil, že mučednická terminologie v obou recenzích a rovněž používání epitet *beatus* či *sanctus*, jež jsou připojována ke jménům mučedníků, odpovídá různým časovým obdobím: zatímco tyto signifikantní výrazy podle něho v recenzi *A* odpovídají zhruba době Tertullianově, verzi *B* je třeba klást do doby pozdější.<sup>458</sup>

*Acta Perpetuae B* tedy navzdory lakoničtějšímu podání a kratšímu znění nelze považovat za starší verzi textu, jak se domníval van Beek;<sup>459</sup> starším textem se naopak díky svému užšímu obsahovému i stylistickému přimknutí k původní *Passio Perpetuae* zdá být verze *A*. Proč a kdy přesně však tyto dvě verze vznikly, zůstává i nadále nejasné. Vzhledem ke stylistickým rozdílům obou recenzí je pravděpodobné, že je vytvořili dva různí autoři, přičemž autor recenze *B* svůj text sestavil později. Další zjištění, které vyplývá z bližšího pohledu na obě verze akt, je, že recenze *B* vykazuje oproti verzi *A* více prvků typických pro Augustinovu reinterpetaci, což naznačuje, že její autor musel být s Augustinovým stanoviskem k *Passio Perpetuae* obeznámen. Výčet diferencí obou verzí akt by však neměl zastínit otázku, kterou je třeba zodpovědět především a jež platí bez rozdílu pro obě podání textu: jaký cíl autor či autoři akt svým textem sledovali a proč jej vůbec sepsali?

---

<sup>457</sup> Srov. Amat, J., „Introduction“, c. d., s. 270–271; k hagiografické stylizaci obou verzí *Acta Perp.* obecně viz i Delehaye, H., *Les passions des martyrs*, c. d., s. 52–55, zde s. 53: „Tout le reste est sans originalité [...] Il suffisait, pour le rédiger, d'avoir lu quelques Passions des martyrs [...] Notre hagiographe n'a fait que développer un thème déjà devenu banal.“

<sup>458</sup> Srov. Hoppenbrouwers, H. A. M., *Recherches sur la terminologie du martyre*, c. d., s. 84–88.

<sup>459</sup> Srov. Amat, J., „Introduction“, c. d., s. 271 n.

### **Perpetua a měnící se ideál svatosti: motivace, cíle, prostředky**

První nápadnou změnou v narativní technice *Acta Perpetuae* oproti *passio* je návrat k pseudo-protokolárnímu stylu otázek a odpovědí, známému například z *Acta Scillitanorum*. Redaktor se jím vědomě hlásí k etablované žánrové tradici, s jejímiž konvencemi byli posluchači dobře obeznámeni. Vypouští proto polemicko-teologický prolog s některými montanistickými akcenty, jež obsahovala *Passio Perpetuae* a který v jeho době, kdy byl montanismus přinejmenším v severní Africe definitivně věcí minulosti,<sup>460</sup> ztratil na významu.

Vypuštění prologu však mohlo mít i další funkci a motivaci. Zatímco montanismus představoval ve 4. a 5. století již jen málo palčivý problém, situace v severní Africe byla v první polovině 5. století značně výbušná kvůli jinému křesťanskému společenství – donatistům, kteří utvořili vedle katolíků druhou samostatnou severoafrickou křesťanskou církev.<sup>461</sup> Donatisté přitom sami sabe chápali nejen jako pravou církev mučedníků proti katolickým *traditores*, ale rovněž jako církevní společenství, které jde ve stopách prvotní mučednické církve 3. století a navazuje na ni. Katolické pronásledovatele donatističtí autoři odsuzovali coby novodobé pohany–perzekutory,<sup>462</sup> kteří v 5. století jen vystřídali Deciovy či Diocletianovy úředníky o sto padesát či dvě stě let dříve. Tato perspektiva se jasně projevuje v donatistických *passiones*, které často vědomě pracují s podobnou topikou jako martyrologické

---

<sup>460</sup> Srov. Trevett, Chr., *Montanism*, c. d., s. 224.

<sup>461</sup> Peripetie vzniku a vývoje donatismu shrnuje v češtině přehledně a s odkazy na další relevantní literaturu Šubrt, J., „*Ecclesia martyrum*“, c. d., s. 15–57. K tomuto hnutí srov. dále kromě staršího poučení, jež poskytuje Friend, W. H. C., *The Donatist Church*, c. d., nově např. Hogrefe, A., *Umstrittene Vergangenheit. Historische Argumente in der Auseinandersetzung Augustins mit den Donatisten*, De Gruyter, Berlin – New York 2009, a zejm. Shaw, B. D., *Sacred Violence. African Christians and Sectarian Hatred in the Age of Augustine*, Cambridge University Press, New York 2011.

<sup>462</sup> Toto chápání je velmi dobře patrné v zachovaném korpusu donatistické mučednické literatury, viz k tomu *Příběhy II*, c. d., *passim*; srov. např. *Pass. Marcul. 5,5; Pass. Donat. 3 a 14*.

texty 3. století a spočívají i na stejných ideových základech (mučednictví jakožto boj s ďáblem, kterého ovšem nyní představují katoličtí zrádci). Toto donatistické vědomé navázání na nejstarší martyrologickou literaturu, jež má přispět k sebeidentifikaci donatistického tábora, jde dokonce tak daleko, že v některých prolozích donatistických *passiones* nacházíme podobné prvky jako v prologu a epilogu *Passio Perpetuae*, a lze je tedy v obecné míře považovat za našim textem ovlivněné.

Tento vliv se projevuje především v chápání donatistických mučednických vyprávění po vzoru *Passio Perpetuae* jako exemplárních textů a zejména v tom, že donatističtí mučedníci jsou – podobně jako Perpetua, Felicitas a jejich druhové – explicitně pokládáni za „nové příklady“ mimořádné zbožnosti, jež lze hrdě postavit bok po boku „dávným ukázkám víry“.<sup>463</sup> Tato aktualizace *Passio Perpetuae* a její využití v textech donatistické náboženské propagandy mohlo být dalším důvodem, proč anonymní redaktor *Acta Perpetuae* ve své adaptaci původní prolog vypustil. Naopak návrat k protokolární formě otázek a odpovědí bez delšího úvodu a omezení narativní složky na nezbytné minimum by touto optikou bylo možné chápat jako vědomou polemiku s donatisty a jejich implicitnímu dovolávání se příkladu Perpetuy,

---

<sup>463</sup> Srov. např. *Pass. Donat. 1: Si manifesta persecutionum gesta non otiose conscripta sunt nec inconsulte in honore martyrum et aedificatione credentium anniversaria sollemnitate leguntur, cur non magis [...] insidiae conscribantur et legantur [...]* („Jestliže všem dobře známé skutky, k nimž došlo při pronásledování, nebyly popsány nadarmo a jestliže se o nich při výročních slavnostech neče na počest mučedníků a pro poučení věřících bezdůvodně, proč bychom tím spíš neměli psát a číst rovněž o lstivých úskocích [...]“; český překlad viz *Příběhy II*, c. d., s. 249); *Pass. Marcul. 1,1.3: Quoniam multorum martyrum passiones et gloriae in sublimi memoria eximio olim sermone digestae ad magnam utilitatem proficiunt populorum, dum ad incentivum virtutis et laudis ecclesiae semper auribus recitantur [...] Iustum enim ac satis dignum est, ut antiquorum testium laudibus recentium quoque martyrum virtus adiuncta glutinetur [...]* („Protože jsou zprávy o umučení a chvalořeči na mnohé mučedníky, sepsané kdysi výtečným stylem na slavnou památku, lidem velmi užitečné, a jsou-li neustále hlasitě předčítány, povzbuzují k ctnostnému životu a oslavě církve [...] Je totiž spravedlivé a zcela náležité, abychom k chvále dávných svědků víry připojili také ctnostné příklady současných mučedníků [...]“; český překlad viz *Příběhy II*, c. d., s. 267).

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

Felicity a jejich druhů. Podobně jako se chtěli donatisté užitím stejné teologické perspektivy, jaká zaznívá z *Passio Perpetuae*, vřadit do tradice pravé církve mučedníků prvních staletí, protokolární styl bez teologického úvodu, jaký zaznívá z akt, mohl zase naopak signalizovat snahu důrazně se distancovat od užívání této *passio* donatisty.

Anonymní redaktor akt dodává dále celému textu jednotný ráz tím, že jednotlivé hlasy *Passio Perpetuae* nechává splynout v neosobní *er-formu*, do níž jsou zakomponovány inscenované dialogy postav. Perpetua již není centrální postavou textu, což dokládají i varianty názvu akt, které mnohdy kladou na první místo Saturu jakožto katechetu celé skupiny, a tedy z hlediska hierarchie nejvýznamnější osobu.<sup>464</sup> Právě on se v redaktorově podání stává vůdcem celé skupiny, protože Perpetua mohla na dobové čtenáře ze středního proudu církve působit příliš revolučně.<sup>465</sup> Je to Saturus, kdo před soudem mluví jménem všech mučedníků,<sup>466</sup> a prokonzul se také při výslechu nejprve obrací právě na něj (poté co nechal mučedníky před výslechem rozdělit podle pohlaví),<sup>467</sup> což lze opět chápat jako důraz na standardní a oproti původní *passio* normalizovanou hierarchii, jež ženám určuje náležitě místo.

To, co z Perpetuina vlastního vyprávění v *Passio Perpetuae* působí na moderního čtenáře nejsilněji, totiž bezprostřednost a osobní charakter mnoha jejích poznámek, v aktech zcela chybí. Individualita postav, zejména Perpetuy, ustupuje do pozadí: žádá-li v *passio* o první vidění na naléhání svého bratra a společně s ním také hledá jeho význam,

---

<sup>464</sup> Srov. van Beek, c. d., s. 58–59 (v některých rukopisech verze A i B je název dochován např. v podobě *Passio SS. martyrum Saturi, Saturnini, Revocati, Felicitatis et Perpetuae*); viz také Amat, J., „Introduction“, c. d., s. 270. Srov. však Bremmer, J. N., „The Motivation of Martyrs“, c. d., s. 542.

<sup>465</sup> Za jeden z mála precedentů z rané křesťanské literatury, kde žena hraje ve vyprávění hlavní roli, lze považovat apokryfní *Acta Pauli et Theclae*, viz též výše, s. 67.

<sup>466</sup> Srov. *Acta Perp. A*, 4,2–3: *Proconsul dixit: „Pro te respondes an pro omnibus?“ Saturus dixit: „Pro omnibus: una enim est in nobis voluntas.“* Český překlad viz výše, pozn. 450.

<sup>467</sup> Srov. *Acta Perp. A*, 4,5: *Proconsul iussit viros a mulieribus separari et ad Saturnum dixit [...]* („Prokonzul nařídil oddělit ženy a muže a Saturovi řekl [...]“; český překlad viz Příběhy, c. d., s. 170).

v aktech se stává pouze pasivním médiem, skrze něž je Boží vůle prostředkována celé skupině.<sup>468</sup> To je patrné i ve vidění, v němž Perpetua bojuje s Egypťanem: zatímco v *Passio Perpetuae* je tato vize logickým důsledkem jejího sebeuvědomění a duchovní proměny za současného vymaňování se ze stávajících sociálních vazeb, v aktech se z ní stává zcela neosobní, podružná epizoda vztažená opět na celou komunitu.<sup>469</sup>

Důvodem, proč obě verze akt vynechávají Perpetuino vidění týkající se Deinokrata, může být na jedné straně fakt, že šlo veskrze o vizi osobní, která pod zorným úhlem komunity ztrácí relevanci.<sup>470</sup> Na druhou stranu nelze podceňovat ani teologickou brizanci Perpetuina samozřejmě konstatovaného přesvědčení, že dokáže zmírnit trest zemřelého na onom světě. S ohledem na Augustinovo úsilí, s nímž se pokoušel tyto implikace Perpetuina vidění zneutralizovat ve svém díle o duši i v kázáních, kde se o něm vůbec nezmiňuje, se lze důvodně domnívat, že pravým důvodem jeho vynechání z akt byla obtížná slučitelnost s církevní naukou 5. století, alespoň z pohledu redaktora textu, jenž tak v této otázce tiše přejal postoj Augustinův.

Stejně plausibilní se zdá hypotéza, že Saturovo vidění vynechal redaktor akt proto, že obsahovalo narážky na dobové neshody mezi věřícími a africkou církevní hierarchií<sup>471</sup> a pro pozdější auditorium

---

<sup>468</sup> Srov. *Acta Perp. A*, 3,1: *Orantes vero et sine cessatione preces ad Dominum fundentes, cum essent multis diebus in carcere, quadam nocte videns visum sancta Perpetua alia die retulit sanctis commartyribus suis [...]* („Neustále se modlili a prosili Pána, neboť už byli ve vězení mnoho dní, když tu měla jedné noci svatá Perpetua vidění, o němž na druhý den řekla svým svatým druhům v mučednictví [...];“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 170).

<sup>469</sup> Srov. *Acta Perp. A*, 7,2-3: *[...] iterum vidit visionem Perpetua: Aegyptium [...] iacentem et volutantem se sub pedibus eorum, retulitque sanctis fratribus et commartyribus suis [...] illi intellegentes gratias egerunt Domino, qui, prostrato inimico generis humani, eos laude martyrii dignos habuerit.* („[...] Perpetua měla druhé vidění: viděla jakéhosi [...] Egypťana, který se svíjel na zemi a válel se jim u nohou. Oznamila to svým svatým bratřím a druhům v mučednictví a ti [...] vzdali díky Bohu, že je shledal hodnými slávy mučednictví a že porazili nepřitele lidského rodu.“; český překlad viz *Příběhy*, c. d., s. 172). Srov. též *Acta Perp. B*, 7,2.

<sup>470</sup> Tak soudí Halporn, J. W., „Literary History“, c. d., s. 235.

<sup>471</sup> Srov. *Pass. Perp.* 13,5-8. Právě vynechání Saturova vidění naznačuje, že i ono bylo vnímáno jako vize s potenciálně podvratným obsahem, což do značné



## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

byla tato polemika již irelevantní. Ještě silnějším důvodem však mohlo být to, že církevní hierarchie je v Saturově vidění podrobena explicitní ostré kritice (biskup a kněz nejsou vpuštěni do ráje; andělé je kárají, že vedou špatně svá církevní společenství; mučedníci–laici se ve vidění těší daleko větší vážnosti než církevní hodnostáři, kteří je prosí, aby mezi nimi urovnali spory), což bylo možno vykládat jako oslabení autority církve jako takové.

K rozhodnutí vynechat či radikálně zkrátit většinu vizí z *Passio Perpetuae* však mohla redaktora akt kromě jejich problematického obsahu podnítit také ta skutečnost, že podobně jako prolog *Passio Perpetuae* se i některé vize staly inspirativními pro donatistické mučednické texty. Také donatističtí mučedníci totiž po vzoru *Passio Perpetuae* dostávají od Boha před svým umučením vidění, která někdy, podobně jako v *Passio Perpetuae*, hrají v textu zásadní úlohu. Ačkoli přímou inspiraci některou z Perpetuiných vizí (či viděním Saturovým) lze nalézt spíše jen na úrovni motivů, než že by šlo o shody jazykové a formulační,<sup>472</sup> přesto lze donatistické *passiones* označit v tomto ohledu za přímé dědice severoafrické martyrologické literatury 3. století.<sup>473</sup>

Redaktor *Acta Perpetuae* si to musel dobře uvědomovat a ve své verzi textu se zřejmě snažil podobnostem se soudobým donatistickým písemnictvím co nejvíce vyhnout. Dalším možným důvodem, proč se autor snažil roli vizí vědomě minimalizovat, byl fakt, že stejně okra-

---

míry oslabuje platnost teorie A. Merkta („Gewaltverarbeitung“, c. d., s. 85 a 93), že Saturova vize tvořila v *Pass. Perp.* určitý korektiv, jenž zasazoval vyznění celého textu „in den kirchlichen Mainstream“.

<sup>472</sup> Srov. např. Marculovo vidění v *Pass. Marcul.* 8,2–4, Izákovo vidění, v němž bojuje s cisařem (podobně jako Perpetua s Egypťanem) v *Pass. Is. Max.* 8–9, a Izákův výstup na nebe v *Pass. Is. Max.* 9 (kde lze konstatovat podobnost s líčením Saturovým z *Pass. Perp.* 11), viz *Příběhy II*, c. d., s. 272 n. a 294 n.; viz také Gaddis, M., *There is No Crime for Those Who Have Christ. Religious Violence in the Christian Roman Empire*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London 2005, s. 104; Amat, J., *Songes et visions*, c. d., s. 235–240; Scorza Barcellona, F., „Sogni e visioni nella letteratura martirologica africana posteriore al III secolo“, *Augustinianum* 29, 1989, s. 193–212, zde s. 201 n. Viz také Shaw, B. D., „Postscript 2003“, c. d., s. 323.

<sup>473</sup> Srov. Scorza Barcellona, F., „Sogni e visioni“, c. d., s. 210.

nové místo jim s ohledem na protidonatistickou polemiku přiznává i Augustinus, který se o nich v kázáních u příležitosti příslušných svět-ců zmiňuje velmi zřídka. To platí nejen v případě Perpetuy či Satury, ale i dalších mučedníků, kteří byli podle dochovaných martyrologických textů vizemi obdařeni.<sup>474</sup>

Snaha redaktora akt retušovat problematické rysy *Passio Perpetuae* je patrná i na doplňování některých reálií, jež v textu *passio* chybí. Pro dobové publikum, jak bylo již řečeno, byl znepokojující například způsob, jakým se Perpetua i Felicitas „vymaňovaly z normálních omezení, která jim ukládali manželé, otcové a další“.<sup>475</sup> Zatímco v textu *Passio Perpetuae* není po manželech ženských mučednic ani stopy, redaktor akt celou situaci normalizuje tím,<sup>476</sup> že manžely obou žen přivádí na scénu. U Felicity se o existenci jejího plebejského muže, kterého zavrhl, dozvídáme pouze v jedné verzi akt z odpovědi při výslechu,<sup>477</sup>

---

<sup>474</sup> Srov. Zocca, E., „Le visioni nei Sermones de sanctis agostiniani“, *Augustinianum* 29, 1989, s. 393–409. K Augustinově explicitnímu odmítnutí vizí, jichž se dovolávali donatisté, viz např. Augustinus, *Ad catholicos de secta Donatistarum*, 19,49 / CSEL 52,295: [...] *ut non dicat: „verum est, quia [...] ille frater noster aut illa soror nostra tale visum vigilans vidit vel tale visum dormiens somniauit“*. *Removeantur ista vel figmenta mendacium hominum vel portenta fallacium spirituum*. („[...] ať tedy neříká: ‚je to pravda, protože [...] onen náš bratr měl nebo ona naše sestra měla, zatímco bděla, takové vidění, nebo měla ve spánku takový věštný sen‘. Takové věci musíme nechat stranou, protože se jedná buď o lidské smyšlenky a lži, nebo o fantazie pocházející od klamavých duchů.“) Obecně k Augustinově postoji k viděním srov. např. Dulaey, M., *Le rêve dans la vie et la pensée de saint Augustin*, Études Augustiniennes, Paris 1973.

<sup>475</sup> Shaw, B. D., „The Passion of Perpetua“, c. d., s. 36: „The troubling matter is the way in which these particular women feel free to move away from the normal constraints imposed by husbands, fathers and others.“

<sup>476</sup> Podobně se vyjadřují např. Amat, J., „Introduction“, c. d., s. 266, a Praet, D., „Meliore cupiditate detentus“, c. d., s. 466.

<sup>477</sup> Srov. *Acta Perp.* A, 5,2–5. Tato zmínka je jediným náznakem Felicitina nízkého společenského postavení. Domněnka, že Felicitas byla Perpetuinou otrokyní, jak je opakovaně uváděno v literatuře, ovšem nemá žádné opodstatnění, srov. Habermehl, P., *Perpetua und der Ägypter*, c. d., s. 209, pozn. 14; Poirier, M., „Note sur la Passio Perpetuae et Felicitatis: Félicité était-elle vraiment l’esclave de Perpétue?“, *SPatr* 10, 1970, s. 306–309. Fakt, že Felicitas byla skutečně otrokyní, potvrzuje *Pass. Perp.* 2,1, kde se uvádí *Revocatus et Felicitas, conserva*

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

u Perpetuy je manžel v obou verzích osobně přítomen, aby se ji společně s otcem a dalšími členy rodiny pokusil neúspěšně přimět k pohan-  
ské oběti a záchraně života.<sup>478</sup> Také Perpetuina neochota poslechnout  
otcovo přemlouvání je v aktech líčena s ohledem na dobového pří-  
jemce textu: spory s otcem nedoprovází emoční vypětí jako v *Passio*  
*Perpetuae* a sama Perpetua nejeví žádné známky mučivě prožívané-  
ho vnitřního konfliktu. Její myšlenky jsou od počátku upřeny k Bohu  
a naléhání rodiny odmítá citáty z evangelia.<sup>479</sup>

Zdá se, že cílem literární inscenace, kterou redaktor akt předkládá  
a již se pro své publikum snažil učinit přitažlivější i rétorickými pro-  
středky,<sup>480</sup> bylo v prvé řadě předložit křesťanskému společenství tako-  
vé vyprávění, jež se nebude vymykat sociálním a teologickým stan-  
dardům jeho doby. Inovativní rysy se proto snažil částečně zcela setřít  
jejich uvedením na pravou míru, částečně neutralizovat důslednou  
idealizací hrdinů, jejichž činy se tak stávají nikoli vzorem k nápodobě,  
která by v posledním důsledku mohla vést k podkopání stávajícího  
pořádku, ale předmětem obdivu.<sup>481</sup>

---

*eius* (podle *ThLL* IV,422 má slovo *conserva* primární význam *serva eiusdem familiae*). Někteří badatelé (srov. např. Habermehl, P., *Perpetua und der Ägypter*, c. d., s. 209, pozn. 14; Praet, D., „*Meliore cupiditate detentus*“, c. d., s. 465 s pozn. 35) slovo *conserva* interpretují jako „manželka“, ačkoli v tomto významu se v latině nikdy neobjevuje (srov. *ThLL* IV, 422–423, s. v.). Tertullianus je užívá v přeneseném významu k označení „křesťanky, sestry v Kristu“ a rovněž svou křesťanskou manželku označuje tímto výrazem (srov. Teeuwen, S. W. J., *Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian. Ein Beitrag zum Studium der christlichen Sondersprache*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1926, s. 127 n.). Jelikož však editor *Pass. Perp.* označuje celou skupinu křesťanů spojením *adolescentes catechumeni* (*Pass. Perp.* 2,1), zdá se spíše nepravděpodobné, že by následně zdůrazňoval Felicitinu příslušnost ke křesťanství. Nejpravděpodobnější je, že spojení *conserva eius* jednoduše znamená, „that they [Revocatus and Felicity] were both slaves, as opposed to the other catechumens“, jak konstatuje Praet, D., „*Meliore cupiditate detentus*“, c. d., s. 465 n.; podobně i Bremmer, J. N., „*Felicitas*“, c. d., s. 37.

<sup>478</sup> Srov. např. *Acta Perp. A*, 6,1; 6,2; 6,5; *Acta Perp. B*, 6,1.

<sup>479</sup> Srov. *Acta Perp. A*, 6,6.

<sup>480</sup> Srov. např. již zmiňovanou slovní hříčku s doslovným významem Perpetuina jména, viz *Acta Perp. A*, 5,9.

<sup>481</sup> Podobně se ve svých homiliích vyjadřuje právě Augustinus (*Sermo* 280,1 / *PL*

Ačkoli se ve starším bádání opakovaně objevoval názor, že vznik *Acta Perpetuae* byl motivován teologickou snahou očistit původní *passio* od montanistických prvků, a předložit tak věřícím katolickou verzi, která by byla namísto původní *passio* předčítána v církvi při svátku obou mučednic,<sup>482</sup> tuto hypotézu nelze přijmout. Jak jsme ukázali výše, *Passio Perpetuae* není ryze montanistickým dokumentem, který by potřeboval katolickou revizi;<sup>483</sup> jak navíc doložil G. A. Guazzelli, užívání akt při liturgii o svátku obou mučednic nelze minimálně v prvních pěti stoletích prokázat. Augustinus i jeho žáci pronášeli svá kázání, jak je zřejmé z jejich obsahu, po četbě původní *passio*, a nikoli akt. Výše řečené však neznamená, že by primární motivací k sepsání akt nemohla být snaha vytlačit *Passio Perpetuae* z liturgie církve a nahradit ji očištěnými akty: důvody a podněty k této purifikaci *passio* je ale třeba hledat jinde.

Plausibilní hypotézu, která by ji vysvětlovala, nabízejí nedávné úvahy G. A. Guazzelliho, který vznik akt spojuje s Augustinovými snahami o reinterpetaci *Passio Perpetuae*.<sup>484</sup> Ve svém díle o duši se Augustinus pokoušel vysvětlit především dva problematické prvky z Perpetuina vyprávění: Perpetuinu intervenci ve prospěch jejího zemřelého bratra a její proměnu v muže ve čtvrtém vidění, v němž bojuje s Egypťanem. Tyto dvě epizody také chybějí v obou verzích akt (deinokratovská vize je vypuštěna zcela, o souboji s Egypťanem redaktor akt pouze referuje, aniž by uváděl další podrobnosti).<sup>485</sup>

Ve svých kázáních se Augustinus naopak snažil mučednice na jedné straně feminizovat, na straně druhé jejich maskulinní charakteristiky vyložit jako působení „mužného ducha“ Kristova. Tuto snahu lze pozorovat i v aktech: na jedné straně je normalizováno rodinné

---

38,1281): *Quid enim gloriosius his feminis, quas viri mirantur facilius, quam imitantur?* („Vždyť kdo se těší větší slávě než tyto dvě ženy, které muži spíše obdivují, než že by je dokázali napodobit?“)

<sup>482</sup> Srov. např. Monceaux, P., *Historie littéraire*, I, c. d., s. 82; Butler, R. D., *The New Prophecy* 8 „*New Visions*“, c. d., s. 103.

<sup>483</sup> Srov. ve stejném duchu Amat, J., „Introduction“, c. d., s. 269.

<sup>484</sup> Guazzelli, G. A., „Gli „*Acta brevia sanctorum Perpetuae et Felicitatis*“, c. d., s. 34–35.

<sup>485</sup> Srov. *Acta Perp. A*, 7,2; srov. též *Acta Perp. B*, 7,2.

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

zázemí obou mučednic, na straně druhé je částečně zachováno převrácení sociální hierarchie v Perpetuiných střetech s otcem, jehož jednání i repliky nesou i v aktech jasné prvky zženštilosti. Perpetuino dominantní postavení však redaktor akt vykládá v souladu s augustinovskou tradicí: Perpetuino odmítnutí rodiny slouží „větší slávě“,<sup>486</sup> protože Perpetua, „jejíž oči již byly upřeny k nebi“ (*iam in caelis oculos suos habens*),<sup>487</sup> nemůže „považovat za rodiče ty, kdo nechtějí poznat Stvořitele veškerenstva“:<sup>488</sup> takoví rodiče jsou jen „nehodnými služebníky“ (*Mt 7,23; L 13,27*), jež Perpetua po novozákonním vzoru musela zapudit.<sup>489</sup>

Rovněž strukturní uspořádání akt s jejich návratem k protokolárnímu stylu, absencí prologu, okleštěním narativních složek a zejména vizí lze chápat jako redaktorovu reakci na možné donatistické čtení *Passio Perpetuae*. Tohoto nebezpečí si byl vědom také Augustinus, jenž do svých kázání na svátek Perpetuy a Felicity začlenil řadu prvků protidonatistické polemiky. Konečně je v aktech naznačen i jeden z ústředních motivů Augustinových homilií, jež po něm přebírá téměř celá pozdější tradice: když Perpetua otci odpovídá, že je „křesťanka a že se drží autority svého jména, aby byla věčná“ (*Christiana sum, et nominis mei sequor auctoritatem, ut sim perpetua*),<sup>490</sup> lze v této slovní hříčce, která je typická pro Augustinovy *sermones*,<sup>491</sup> vidět zárodek onoho ale-

---

<sup>486</sup> Srov. Augustinus, *Sermo* 281,2 / *PL* 38,1284.

<sup>487</sup> Srov. *Acta Perp. B*, 6,3.

<sup>488</sup> Tamt.: *Non agnosco parentes, creatorem omnium ignorantes [...]*.

<sup>489</sup> Srov. *Acta Perp. A*, 7,6.

<sup>490</sup> *Acta Perp. A*, 5,9; srov. též *Acta Perp. B*, 5,5: *Christiana sum, et ut merear esse perpetua, in Christi nominis confessione permaneo*. Český překlad viz výše, pozn. 452.

<sup>491</sup> Srov. Mohrmann, Chr., „Das Wortspiel in den augustinischen Sermones“, c. d., s. 327–330. Vzhledem k Augustinově oblíbě podobných slovních hříček založených na významu vlastních jmen se lze důvodně domnívat, že ke slovním hříčkám, které se objevují v *Acta Perpetuae*, se jejich anonymní redaktor nechal inspirovat právě Augustinovými kázáními; opačná možnost, totiž že by Augustinus tuto slovní hříčku přejal z *Acta Perpetuae*, se vzhledem k dalším výskytům tohoto fenoménu v Augustinových kázáních (např. [...] *vincente Vincentio, ille quidem vincebat [...]*; [...] *primus Primus*; viz Mohrmann, Chr., „Das Wortspiel in

gorického výkladu jmen obou mučednic, jehož se Augustinus i další kazatelé striktně drží.

Jak navíc nedávno upozornil J. N. Bremmer, v nově objeveném Augustinově *Sermo 282auct.* se objevují další dvě slovní spojení, jež jsou přítomna rovněž v textu akt.<sup>492</sup> Vzhledem k tomu, jak autoritativní Augustinův výklad *Passio Perpetuae* byl (dokladem jeho váhy jsou následně severoafrické homilie na Perpetuu a Felicitu), nabízí se hypotéza, že *Acta Perpetuae* mohla vzniknout někdy po roce 420 v severní Africe. Pokud *Acta Perpetuae* skutečně reagují rovněž na znění některých donatistických martyrologických textů s jejich ozvuky na *Passio Perpetuae* (*Passio Marculi*, *Passio Isaac et Maximiani*) či obecně na donatistické schisma v severní Africe, můžeme tuto dataci zpřesnit zhruba na léta 420–450. Jejich autorem či redaktorem mohl být někdo, kdo byl s Augustinovou exegezí *Passio Perpetuae* dobře obeznámen a kdo chtěl sestavením *Acta Perpetuae* připravit takový text, jenž by zohledňoval Augustinovu normalizaci problematických pasáží *Passio Perpetuae* a tento text nahrazoval takovým zněním, jež by odpovídalo dobovým teologicko-společenským konvencím podle výkladu hipponského biskupa.

Ačkoli se tento výklad jeví jako plausibilní, pokud jde o motivaci vzniku akt a jejich funkci obecně, přesná geneze obou verzí vyprávění zůstává i nadále nejasná. Bližší Augustinovým důrazům (opakovaná hříčka se jmény obou mučednic, zmínka o tom, že mučednická smrt Perpetuy a Felicity *non solum femineo sexui, sed etiam virili virtuti praebebat exemplum*, nebo konkrétní jazykové paralely s autentickými

---

den augustinischen Sermones“, c. d., s. 328–329) zdá nepravděpodobná. Srov. podobně již Monceaux, P., *Histoire littéraire*, I, c. d., s. 78. Naopak Bremmer, J. N., „*Felicitas*“, c. d., s. 38 n., se přiklání právě k této hypotéze, totiž že Augustinus znal *Acta Perp.* a přejal z nich i slovní hříčku.

<sup>492</sup> Bremmer, J. N., Formisano, M., „*Perpetua's Passions: A Brief Introduction*“, c. d., s. 5; Bremmer, J. N., „*Felicitas*“, c. d., s. 38; srov. Augustinus, *Sermo 282auct.* 6,2: *in uteri onere = Acta Perp. B, 9,2: post onus uteri coronam martyrii perceptura*; Augustinus, *Sermo 282auct.* 6,3: *virilis virtus = Acta Perp. B,9,2: virili virtuti*. Srov. také Schiller, I., Weber, D., Weidmann, C., „*Sechs neue Augustinuspredigten*“, c. d., s. 253, pozn. 65.

## II. *Passio Perpetuae et Felicitatis* a její pozdější interpreti

Augustinovými kázáními), jak je později opakují i jeho pokračovatelé, se zdají být *Acta Perpetuae B*. Tato verze je však zároveň více poznamenána hagiografickými klišé a rovněž titulatura mučedníků (opakování epitet *beatus* či *sanctus*)<sup>493</sup> naznačuje pozdější dobu vzniku. Verze A je naproti tomu jazykově i obsahově střízlivější a přesněji pracuje s pre-textem.

Z výše řečeného se zdá, že primárním cílem *Acta Perpetuae A* bylo především obsahově normalizovat původní *Passio Perpetuae*, kterou měl autor tohoto znění akt přímo před očima. Naproti tomu autor *Acta Perpetuae B* zřejmě jako pretext pro svou verzi používal již existující recenzi A a mohl být motivován snahou učinit tento text rétoricky přitažlivějším a stylisticky i jazykově více odpovídajícím literárním konvencím rozvinuté hagiografie.

Hypotéza, kterou opakovaně vyslovil J. N. Bremmer,<sup>494</sup> totiž že určité detaily, jež akta obsahují a jež v *Passio Perpetuae* chybí (kupříkladu popisovaný výslech mučedníků), se jeví autenticky, a aktům by tak neměla být upírána historická hodnověrnost obecně, sice není vyloučena, ale má řadu úskalí. Při pohledu na obě recenze akt je zjevné, že tyto textové verze doplňují právě takové pasáže či informace, jež se v ostatních martyrologických vyprávěních vyskytují běžně, ale které v hybridní struktuře *Passio Perpetuae*, určené z velké části „vlastními zápisky“ mučedníků, nenalezly místo. Dobrým příkladem je právě Bremmerem uváděný výslech před římským úředníkem: otázky vyslychajícího i odpovědi budoucích mučedníků, jak je akta předkládají, jsou natolik stereotypní a natolik se podobají popisu výslechů v jiných mučednických aktech (i proto může Bremmer říci, že působí věrohodně),<sup>495</sup> že

---

<sup>493</sup> Viz výše, s. 139.

<sup>494</sup> Srov. Bremmer, J. N., „Het martelaarschap van Perpetua en Felicitas“, *Hermeneus* 78, 2006, s. 128–137; týž, „rf. P. Habermehl, Perpetua und der Ägypter oder Bilder des Bösen im frühem afrikanischen Christentum. Ein Versuch zur *Passio sanctorum Perpetua et Felicitatis*, Berlin – New York 2004“, *Bryn Mawr Classical Review* 2006.01.34 [on-line, cit. 16. 4. 2011]. Dostupný z [www: http://ccat.sas.upenn.edu/bmcr/2006/2006-01-34.html](http://ccat.sas.upenn.edu/bmcr/2006/2006-01-34.html); týž, „Felicitas“, c. d.

<sup>495</sup> Výslech mučedníků před římským magistrátem je vlastním jádrem téměř všech martyrologických vyprávění, zejména těch, která jsou utvořena podle modelu tzv. *acta* (*Acta Scillitanorum*, *Acta Iustini* atd.)

se spíše vkrádá podezření, že jde o vědomé doplnění sestavovatele akt, jenž nechtěl své publikum ochudit o standardní složku martyrologických textů, na kterou bylo zvyklé.

Rovněž výslech Felicity, jemuž je v recenzi A věnováno tolik prostoru, budí dojem, jako by jej redaktor textu zařadil spíše jako protiváhu k celkovému zaměření *Passio Perpetuae* na Perpetuu, a snažil se tak opět naplnit očekávání publika, jemuž minimální místo, které Felicitě v *Passio Perpetuae* náleží, muselo připadat přinejmenším zvláštní (proč se o druhé hlavní hrdince textu, jejíž jméno je vepsáno v názvu celého vyprávění, v textu samém vlastně nepíše?). I zmínky o fyzických trestech, jichž se mučedníkům po výslechu od prokonzula dostalo (muži jsou zbičováni, ženy zbity políčky), lze chápat jako přimknutí autora akt k pravidlům žánru a k normalizaci dalšího z bílých míst, jež *Passio Perpetuae* obsahovala – právě dramatické popisy mučení při výslechu tvořily často hlavní narativní partie martyrologických textů, a publikum na ně tak bylo zvyklé.<sup>496</sup>

Snaha redaktora (či redaktorů) *Acta Perpetuae* co nejdůkladněji potlačit všechny revolučně působící inovativní rysy *Passio Perpetuae*, již je de facto veden již anonymní redaktor *passio* na počátku 3. století, zrcadlí napětí, které jsme v názvu této kapitoly charakterizovali slovy tradice a inovace. Tyto termíny však v sobě nesou i čistě teologické konotace: tradice, prověření a schválení časem je to, co bylo v rané církvi spojováno s pravověřím, zatímco novost a rozchod s tradicí byly známky heterodoxie.<sup>497</sup> *Passio Perpetuae* byla sama o sobě textem inovativním, protože v kontextu nejen soudobé, ale i pozdější starokřesťanské literatury bezprecedentním. Navzdory snahám znormalizovat její inovativní rysy však byla její popularita v rané církvi taková, že se její inovativnost stala nakonec paradoxně sama tradicí a paradigmatem další martyrologické literatury.

---

<sup>496</sup> Ze starších textů připomeňme alespoň *Passio Mariani et Iacobi*; z textů pozdějších například *Passio Abitinensium* či donatistické *passiones* obecně.

<sup>497</sup> Srov. Wiles, M., „Ortodoxie a herese“, c. d., s. 185.





## Závěr

Tato kniha si kládla za cíl zmapovat recepci severoafrického martyrologického textu *Passio Perpetuae et Felicitatis* v literatuře rané církve, a to od doby jeho vzniku v prvním desetiletí 3. století po století páté, kdy zájem o toto vyprávění, nakolik můžeme soudit ze zachovaných pramenů, vrcholí. Právě 5. století, spjaté pevně se jménem Augustinovým, představuje symbolický bod zlomu, po němž se vzpomínky na Perpetuu, Felicitu a jejich druhy začínají z literární paměti pomalu vytrácet, aby se nově proměněny a přetvořeny znovu objevily v raném středověku nejen v nejrůznějších martyrologiích,<sup>498</sup> ale později i ve *Zlaté legendě* Jakuba z Voragine.<sup>499</sup>

První část této knihy představuje nejprve historický kontext nejstarší mučednické literatury a zkoumá *Passio Perpetuae* jako pretext pozdějších zpracování, přičemž rekapituluje jednotlivé kroky na cestě k poznání tohoto textu, jež byly v odborném bádání učiněny během posledního století. S jistou dávkou pravděpodobnosti lze konstatovat a shrnout několik základních bodů.

---

<sup>498</sup> K recepci *Pass. Perp.* ve středověkých martyrologiích na britských ostrovech srov. Ronnse, E. A., *Rhetoric of Martyrs. Transmission and Reception History of the Passion of Saints Perpetua and Felicity*, c. d. Ke shrnutí základních bodů *Pass. Perp.*, které ovlivnily pozdější středověké životy svatých, viz Heffernan, T. J., *Sacred Biographies*, c. d., s. 197.

<sup>499</sup> Srov. Jacobus a Voragine, *Legenda aurea vulgo Historia Lombardica dicta*, 173 (*De sancto Saturnino, Perpetua, Felicitate et aliis sociis*). Další zpracování příběhu o Perpetue a Felicitě se objevuje rovněž v pozoruhodném středohornoněmeckém textu *Buoch von den heiligen megden und frowen*, vzniklém kolem roku 1460 v klášteře Lichtenhal, jenž je dochován pouze rukopisně, viz Weitbrecht, J., „Maternity and Sainthood in the Medieval Perpetua Legend“, in: *Perpetua's Passions*, c. d., s. 150–166. Jak zpracování ve *Zlaté legendě*, tak ve středohornoněmeckém podání čerpá především z *Acta Perpetuae*.

1) *Passio Perpetuae* byla sepsána krátce po událostech, jež líčí, snad mezi léty 203–205.

2) Text se skládá ze tří jazykově i stylisticky odlišných částí, jež v principu potvrzují vyjádření jeho anonymního redaktora, že obsahuje vlastní zápisky mučednice Perpetuy, mučedníka Satury a vyprávění doplněné jím samým. Ačkoli je jisté, že text, jak jej dnes máme k dispozici, tento anonymní redaktor jazykově upravoval (a jen stěží tedy obsahuje skutečná *ipsissima verba* obou mučedníků tak, jak je zapsali „vlastní rukou“), přesto ho na základě dokladů, jež jsou k dispozici, nelze považovat za smyšlený či zfalšovaný a autentická se zdají být i vidění, jež se v Perpetuiniých a Saturových pasážích objevují.

3) Anonymním redaktorem, jenž byl očitým svědkem popisovaných událostí (což ovšem neznamená, že jím doplněné pasáže musí těmto událostem *verbatim* odpovídat), nebyl Tertullianus z Kartága.

4) Ze zachovaného řeckého a latinského znění je třeba latinskou verzi považovat za prvotní a řeckou za pozdější převod, který ovšem pravděpodobně nevznikl překladem právě oné latinské verze, kterou dnes máme k dispozici.

5) *Passio Perpetuae* není montanistickým dokumentem a nelze na ni ani nahlížet prizmatem pozdějšího schematického dělení na „ortodoxní“ a „heretický“ (montanistický).

*Passio Perpetuae* obsahuje množství prvků, jež odporovaly dobovým hierarchiím, a to sociálním, genderovým či teologickým. Perpetue je v textu přiznána společenská i duchovní (teologická) autorita, která na jedné straně v rámci antické společnosti zcela odporovala tradičnímu postavení mladé ženy (a jejímu ukotvení v síti sociálních a rodinných vztahů, především s ohledem na *patria potestas*), na straně druhé exemplifikovala mimořádnou moc mučedníků v rámci ještě pevně nehierarchizované institucionalizující se církve. Ačkoli příklady podobné duchovní moci mučedníků známe i z jiných raně křesťanských martyrologických textů (a potvrzují ji kupříkladu i zmínky u Tertulliana), v *Passio Perpetuae* jsou jednak přítomny v nezvykle vysoké míře, jednak jsou zcela jasně artikulovány.

Repertoár těchto duchovních darů přitom sahá daleko za charismata známá z dřívější tradice (vidění odhalující budoucnost, přítomnost Krista v mučednicích a jejich pevné spojení s ním či jejich přímluvná

moc, díky níž si od nich věřící vyprošují odpuštění hříchů) a některé aspekty lze označit za bezprecedentní. To se týká nejen Perpetuiny implicitně naznačené schopnosti urovnávat spory mezi vysoce postavenými hodnostáři církve, ale zejména toho, že je svými přímluvnými modlitbami schopna vymoci odpuštění trestu pro svého zemřelého pohanského bratra.

*Passio Perpetuae* tak v sobě sjednocovala potenciálně revoluční prvky hned ze dvou oblastí. V oblasti společenské jasně artikulovala křesťanskou identitu (*Christianus sum*), kterou zároveň konstruovala radikálním odvržením jejího nekřesťanského či pozemského korelátu, který zahrnoval všechny tradiční rodinné i sociální vazby, jež musely být zpretrhány, pokud se chtěl křesťan skutečně těšit z rodiny Božích věrných. Perpetuin příklad rovněž ukazoval, že v tomto společenství, pro něž mučednická smrt představuje vstup do skutečného života, už neplatí striktně vymezené role, jež společnost předepisuje, a že převrácení tradičních hodnot má svůj odraz i v rovině genderové: žena, již Bůh vyznamenal mučednictvím, nemůže jednat podle antických standardů čistě žensky, ale svým jednáním si osvojuje i charakteristiky v antice tradičně považované za mužské. Vposledku je to mučednice sama, kdo ovládá a směřuje svůj život a získává moc nad ostatními, byť se toto znovuzískání vlastní autonomie a sebeurčení děje za cenu sebeobětování v nápodobě Krista.

V oblasti teologické *Passio Perpetuae* stvrzovala mimořádnou autoritu a moc Božích svědků a dosvědčovala živé působení Ducha svatého, jež se nevyčerpalo pouze v biblických dobách a díky němuž jsou i nadále rozdělovány duchovní dary, včetně těch, jež se zdají být nové či nezvyklé. Věřícím rovněž poskytovala důkaz o posmrtném údělu těch, kdo ve své víře vytrvají až do konce, a o jejich slávě, jež je po završeném mučednictví čeká v nebi po pravici samotného Krista. Právě v *Passio Perpetuae* je rovněž přítomen rozšířený koncept mučedníka, z něhož se stává *alter Christus*<sup>500</sup> a jehož duchovní moc převyšuje institucionální autoritu představitelů církve. Perpetua může svými modlitbami změnit osud svého zemřelého bratra a křesťané, kteří si její mučednický zápas a dary, kterými ji Bůh vyznamenal, pravidelně

<sup>500</sup> Srov. k tomu zejména Moss, C. R., *The Other Christs*, c. d.

připomínají při předčítání zprávy o jejím umučení při liturgii církve, mohou skrze nápodobu jejího života a mučednické smrti, jež je nápodobou umučení Kristova (*imitatio Christi*), doufat v podobnou milost.

Tento revoluční potenciál *Passio Perpetuae*, jež mohl být chápán jako implicitní podvracení sociálně-genderových i teologických schémat, neunikl pozdějším čtenářům či posluchačům, což je patrné z toho, že interpreti v dalších letech křesťanským věřícím ukazovali, jak textu správně rozumět. Ačkoli se na předcházejících stranách v souvislosti s pozdější recepcí *Passio Perpetuae* nevyhýbám slovům jako manipulace, přeznačení či normalizace, tyto termíny nemají ryze negativní konotace – práci autorů pozdějších textů, v nichž je *Perpetue*, *Felicitě* a jejich druhům věnována pozornost, bychom stejně dobře mohli označit slovy přepsání či adaptace.<sup>501</sup>

Jejich chápání a reinterpretace původní *passio* byla přirozeným důsledkem měnící se doby, kterou zásadní měrou ovlivnil konec pronásledování křesťanů. „Doba, kdy mučednická smrt přestává být reálnou životní alternativou pravověrného křesťana, si žádala nové hrdiny, kteří si svůj ‚věvec spravedlnosti‘ (*corona iustitiae*) nezasloužili jednorázovým sebeobětováním, nýbrž ‚každodenním‘ mučednictvím (*martyrium cottidianum*), spočívajícím v přísném asketickém odříkání,“ píše výstižně Jiří Šubrt.<sup>502</sup> Dobře patrné je to zejména v první fázi recepcce *Passio Perpetuae*, k níž dochází ještě v dobách pronásledování křesťanů za Decia, Valeriana a Galliena v polovině 3. století. Právě tehdy, v době, kdy v severoafrickém prostředí ještě stále rezonuje Tertulianovo přesvědčení o tom, že mučednická smrt je vrcholem a dokonalým naplněním života křesťana, jehož duše – jak dovozuje právě i na základě *Passio Perpetuae* – po mučednické smrti vstupuje rovnou na nebesa, sehrává *Passio Perpetuae* klíčovou roli v dějinách přinejmenším severoafrické hagiografie.

Jakému vlivu a vážnosti se náš text padesát let od svého vzniku těšil, naznačují *Passio Montani et Lucii* a *Passio Mariani et Iacobi*, které recipují *Passio Perpetuae* sice *tacite*, ale jak po stránce strukturní a obsa-

<sup>501</sup> Srov. např. Weitbrecht, J., „Maternity and Sainthood“, c. d., s. 152, která hovoří o „hagiographical *réécriture*“.

<sup>502</sup> Šubrt, J., „Ecclesia martyrum“, c. d., s. 59 n.

hové, tak lexikální. Ve stejné době však již poprvé zaznívají hlasy, které se kultu mučedníků snaží dát institucionalizovaný rámec uvnitř tvořící se církevní hierarchie a které se, zatím ještě stále neadresně, snaží korigovat úctu věřících, kterou k Perpetue a jejím druhům chovají. Pontius se ve své *Vita Cypriani* jasně drží zásady formulované implicitně samotným Cyprianem, totiž že biskup stojí v rámci církve výše než mučedníci, zvláště když Perpetua a další křesťané, k jejichž počtě byla *Passio Perpetuae* sepsána, byli pouhými katechumeny.

O tom, jakou proměnou prošel kult mučedníků po Konstantinově obratu, svědčí nejlépe ta část recepcce *Passio Perpetuae*, která je spjata s Augustinem a jeho pokračovateli. Hlavním problémem je totiž ve 4. a 5. století pro hipponského církevního otce samotný fakt, že mučednictví sice již nepředstavuje dokonalý vrchol křesťanského života (zvláště s ohledem na donatistické mučedníky), ale mučednická tradice prvních tří staletí je stále živá, protože zpřítomňovaná (*repraesentatio* z *Pass. Perp.* 1,1) při pravidelném liturgickém čtení mučednických akt a připomínaná při slavnostech na počest mučedníků. Původní exemplární funkce martyrologických vyprávění je však v Augustinově době již kontraproduktivní a v případě Perpetuiny subverze (ještě stále) platných (a v mnoha ohledech nyní mnohem striktněji definovaných či kodifikovaných) hierarchií je poselství textu třeba věřícím vyložit tak, aby odpovídalo změněné době i proměněnému ideálu svatosti.

Také Augustinus rozlišuje dvě hlavní problematické a potenciálně subverzivní složky v rámci *Passio Perpetuae*: na jedné straně je to Perpetuina duchovní moc mučednice a schopnost účinně intervenovat ve prospěch zemřelého, na straně druhé je to její odvržení většiny standardních společenských norem. Zatímco první téma, jak Augustinus chápe, je záležitostí spíše subtilních teologických spekulací (byť s obecným přesahem do vztahu mezi jednotlivcem–laikem a autoritou–církví), druhá oblast se týká především prostých věřících.

I proto se snaží teologické nebezpečí plynoucí z Perpetuiny proklamované schopnosti změnit posmrtný osud jejího bratra zažehnat spekulativní interpretací příslušné pasáže v učeném teologickém pojednání, zatímco k normalizaci sociálních schémat sahá ve svých *Sermones ad populum*. Tato oblast mu také poskytuje mnohem více

prostoru k reinterpretaci: jakkoli v jeho kázáních nechybí polemika s pelagiány a donatisty, jeho hlavním cílem je přenést mučednictví z oblasti osobního prožitku jednotlivce mimořádně blízkého Bohu do obecné teologické roviny, v níž není nejpodstatnější, jací mučedníci či mučednice byli obdařeni kterými výjimečnými dary, ale že se tak dělo v Kristu a k jeho slávě. Mučednictví pro něho představuje uzavřenou etapu lidských dějin a protagonisté mučednických zápasů jsou prezentováni jako nepoměřitelní velikáni z minulosti, jejichž činy dnes již nemůžeme vzhledem ke své nepatrnosti napodobit – můžeme nad jejich skutky pouze žasnout a obdivovat je, neboť se v nich mimořádným způsobem projevila Kristova moc.

Augustinova autorita ovlivnila jeho severoafrické žáky a následovníky, kteří ve svých kázáních, jež *Perpetue* a jejím druhům věnovali, prakticky jen opakují motivy, jež on sám rozpracoval. Tato reinterpretací cesta, již *Passio Perpetuae* za necelých tři sta let urazila, dosahuje cíle v textu tradičně označovaném jako *Acta Perpetuae*, jenž se dochoval ve dvou odlišných verzích. Tomuto textu dosud nebyla věnována ucelená pozornost a jeho funkci i dobu a okolnosti vzniku provázely nejasnosti. Jednu z možností, jak k němu přistupovat, představují poslední kapitoly této práce, jež se pokoušejí odpovědět právě na tyto otázky. Funkce *Acta Perpetuae* se totiž podle mého názoru osvětluje právě až při celistvém prozkoumání literární reflexe *Passio Perpetuae*. Jednotlivé texty, jež *Passio Perpetuae* recipují, je po mém soudu třeba chápat jako dílčí fáze dynamického procesu, při jehož uskutečňování sehrává nejpodstatnější roli změna historicko-teologických paradigmat, kterou se tyto dílčí etapy snaží reflektovat. Cílem pak je, aby na každé z těchto fází byl dobovému publiku předložen takový text, jenž bude nejen v souladu s jeho horizontem očekávání, ale rovněž v souladu s právě platným (a tedy dobově podmíněným) ideálem svatosti. Z tohoto pohledu se *Acta Perpetuae* jeví jako vyvrcholení těchto snah, které bylo zapsáno za tím účelem, aby integrovalo všechny dřívější pokusy o reinterpretaci či normalizaci *Passio Perpetuae*.

Vzhledem k tomu, že z textu *Acta Perpetuae* jsou odstraněny všechny prvky, jež za problematické považoval Augustinus, a rovněž se v nich vyskytují některá slovní spojení, která se objevují i v Augustinových kázáních, lze vyslovit hypotézu, že *Acta Perpetuae* (přínejméně

## Závěr

recenzi A, která je jistě starší než recenze B) sepsal někdy kolem poloviny 5. století Augustinův žák či následovník, jenž byl dobře obeznámen s Augustinovou interpretací *Passio Perpetuae*. Jeho hlavní pohnutkou přitom bylo připravit takový text, jenž by svým zněním odpovídal teologickým i sociálním standardům této doby a z příběhu Perpetuy, Felicity a jejich druhů by definitivně učinil *admiranda, non imitanda*.





III.

## **Apendix**



Aurelius Augustinus

**Kázání u příležitosti svátku  
svatých Perpetuy a Felicity  
(*Sermones 280–282auct.*)<sup>503</sup>**

***Sermo 280***

(1) Dnešek je pro nás každoročně připomínkou a téměř jakoby i zpřítomněním dne, kdy se svaté Boží služebnice Perpetua a Felicitas, ozdobeny korunou mučednictví, začaly těšit věčné blaženosti: v boji se držely jména Kristova a své vlastní jméno dostaly jako odměnu. Vyslechli jsme si jejich povzbuzení v otázce Božích zjevení a také jsme slyšeli o jejich slavné mučednické smrti, o níž se právě četlo. Všechna ta slova plná jasu a záře jsme vnímali sluchem, v duchu si je představili, zbožně jsme je uctili a s láskou jsme jim vzdali chválu. Přesto si tak zbožná slavnost žádá ještě mé slavnostní kázání – a i když se nevyrovná jejich zásluhám, alespoň jím vyjádřím svou neutuchající radost z tak velkého svátku. Vždyť kdo se těší větší slávě než tyto dvě ženy, které muži spíše obdivují, než že by je dokázali napodobit? Ale i tak

---

<sup>503</sup> Kromě nově objevené *Sermo 282auct.* neexistují k žádnému Augustinovu kázání moderní kritické edice. Augustinovy *Sermones 280–281* byly proto překládány podle *PL 38,1280–1284*. Jejich český překlad byl poprvé publikován jako „Augustinova kázání In natali martyrum Perpetuae et Felicitatis (*Sermones 280–282*)“, c. d. *Sermo 282* byla vypuštěna, protože se v jejím případě jedná o pouhý fragment úplného kázání, které bylo objeveno v roce 2007. *Sermo 282auct.*, jež je zde přeloženo poprvé, bylo převedeno podle *editio princeps*, viz Schiller, I., Weber, D., Weidmann, C., „Sechs neue Augustinuspredigten“, c. d., s. 260–264.

### III. Apendix

jde mnohem víc o chválu toho, v němž ti, kdo v něho věří a kdo se zbožným zanícením běží v jeho jménu tžž běh, nejsou podle vnitřního člověka<sup>504</sup> ani mužem, ani ženou.<sup>505</sup> V těch, kdo mají ženské tělo, zakryje duchovní síla tělesné pohlaví a člověku je pak stydno být jen pomyslet, že by se údy mohly dopouštět něčeho, čeho se ony samy nikdy nedopustily. Drak byl tedy pošlapán cudnou nohou<sup>506</sup> a vítěznou patou poté, co se ukázaly vztyčené schody, po nichž blahoslavená Perpetua vystoupila k Bohu. A tak se hlava dávného hada, jenž byl na počátku ženského pádu,<sup>507</sup> stala prvním stupínkem pro výstup ženy vzhůru.

(2) Co je krásnějšího než tato podíváná? Co je statečnějšího než tento zápas? Co je slavnějšího než toto vítězství? Když byla šelmám předhozena svatá těla, v celém amfiteátru „se pronárody bouřily a národy kuly marné plány“.<sup>508</sup> Ale „ten, jenž trůní v nebesích, se směje, Panovníkovi jsou k smíchu“.<sup>509</sup> Nyní však potomci těch, jejichž hlasy se s bezbožným běsněním obracely proti tělům mučedníků, zbožně chválí jejich zásluhy. Ani tehdy se v krutém hledišti nesešlo tolik lidí, aby přihlíželi jejich zavraždění, kolik jich nyní naplnilo tento zbožný chrám, aby jim vzdali úctu. Láska každý rok s náboženským zanícením sleduje, co kdysi zločinně spáchala bezbožnost. I oni přihlíželi, ale jejich úmysly byly zcela jiné. Svým křikem dovršili to, na co divoké šelmy svým kousáním nestačily. My však litujeme i toho, co spáchali bezbožní, a uctíváme mučednickou smrt zbožných. Oni viděli očima těla to, co nasáli zpět do svého nelidského srdce. My vidíme očima srdce to, co jim bylo odepřeno vidět. Oni se radovali z mrtvých těl mučedníků, my jsme oplakávali jejich mrtvého ducha. Oni bez světla víry pokládali těla mučedníků za mrtvá, my jsme je pohledem plným víry viděli korunovaná. Jejich urážky se tak nakonec staly naší radostí, a to radostí zbožnou a věčnou: jejich urážky byly tehdy bezbožné a nyní již neexistují.

---

<sup>504</sup> Srov. *Ef* 3,16.

<sup>505</sup> Srov. *Ga* 3,28.

<sup>506</sup> Srov. *Pass. Perp.* 4,3 nn.

<sup>507</sup> Srov. *Gn* 3,14 n.

<sup>508</sup> *Ž* 2,1.

<sup>509</sup> *Ž* 2,4.

(3) Milovaní, věříme, a zcela oprávněně věříme, že mučedníci získají tu největší odměnu. Podíváme-li se však na jejich zápas důkladněji, nebudeme se divit, že je odměna tak velká. Vždyť tento život, byť jen dočasný a plný strastí, je tak sladký, že i když lidé nemohou dosáhnout toho, aby neumírali, všemožně se namáhají a usilují o to, aby nezemřeli předčasně. Nelze udělat nic pro to, aby se člověk smrti vyhnul, ale pro to, aby ji oddálili, lidé dělají, co jen mohou. Pro každou duši je samozřejmě obtížné snášet všechny útrapy – a přesto dokonce i ti, kdo po skončení tohoto života nedoufají v nic dobrého ani špatného, všemožně usilují o to, aby smrt neučinila všem strastem přítrž. Vždyť jak ti, kdo se mylně domnívají, že je po smrti čekají falešná tělesná potěšení, tak ti, kdo v souladu s vírou správně doufají v jakýsi nevýslovně blažený a ničím nerušený odpočinek, všemi prostředky horlivě usilují o to, aby nezemřeli předčasně. Jak jinak si vyložit všechny ty starosti o živobytí, všechno to užívání léků nebo jiných prostředků, jež nemocní buď vyžadují, nebo jim jsou vnucovány, ne-li jako snahu co nejvíce oddálit přicházející smrt? Jakou cenu má to, že v budoucím životě už žádná smrt není, když je v tomto životě tak ceněn pouhý její odklad? I tento strastiplný život je totiž natolik příjemný a součástí přirozenosti všech živých je tak velký strach ze smrti, že zemřít nechtějí ani ti, kdo skrze smrt přecházejí do života, v němž zemřít nemohou.

(4) S láskou z čistého srdce, jistou nadějí a upřímnou vírou<sup>510</sup> pohrdají Kristovi mučedníci díky výjimečné duchovní síle jak touto příjemností života, tak strachem ze smrti. Vybaveni těmito duchovními dary nechávají za sebou svět se všemi jeho přísliby i hrozbami a upírají se k tomu, co je před nimi.<sup>511</sup> Díky nim vystupují vzhůru, přičemž šlapou na hlavu syčícího hada. Nad všemi žádostmi totiž zvítězí ten, kdo jako nějakého tyрана spoutá lásku k tomuto životu, protože všechny žádosti jsou spojeny právě s ní. Vždyť není-li člověk v područí lásky k tomuto životu, nemůže k němu být připoután. Se strachem ze smrti je obvykle spojeno i fyzické utrpení. Někdy zvítězí v člověku první, jindy dru-

---

<sup>510</sup> Srov. *1Tm* 1,5.

<sup>511</sup> Srov. *Fp* 3,3

### III. Apendix

hé. Ten, kdo je mučen, lže, aby nezemřel, a lže i ten, kdo je na prahu smrti, aby nebyl mučen. Protože nemůže snést mučení, říká pravdu, aby nebyl mučen, že lže. V různých myslích může nabýt vrchu hned to, hned ono,<sup>512</sup> avšak Kristovi mučedníci překonali díky Kristovu jménu a jeho spravedlnosti obojí a nebáli se ani zemřít, ani trpět. Zvítězil v nich ten, který v nich žil, aby ti, kdo nežili sobě, ale jemu, nezemřeli, ačkoli již byli mrtvi.<sup>513</sup> On sám jim poskytl duchovní potěšení, aby necítili fyzické strasti, které mají být jakousi zkouškou, nikoli důvodem k odpadnutí od víry. Kde byla ona žena, když necítila, že zápasí s divokou krávou, a když se ptala, kdy dojde k tomu, co se už stalo?<sup>514</sup> Kde byla? Co viděla, když neviděla tyto věci? Z čeho se těšila, když tyto věci necítila? Kvůli jaké lásce byla bez sebe, jaká podívaná upoutala její mysl, jaký nápoj ji to opil?<sup>515</sup> A to byla ještě stále v zajetí tělesnosti, ještě stále nesla smrtelné údy, ještě stále byla obtížena tímto pomíjivým tělem.<sup>516</sup> Vždyť poté, co byly duše mučedníků po útrapách nebezpečného zápasu zbaveny těchto pout, chopili se jich jásající andělé a občerstvili je,<sup>517</sup> přičemž jim nebylo řečeno „splňte, co jsem přikázal,“ ale „přijměte, co jsem slíbil“. S jakou radostí se teď asi účastní duchovní hostiny? Kdo by mohl vystihnout pozemským příměrem, jak jsou bezpečni v Pánu a jak velkolepé sláve se těší?

(5) Ale i ten život, kterému se teď blahoslavení mučedníci těší, navzdory tomu, že se nedá srovnat s žádnými rozkošemi či příjemnostmi života na zemi, je jen nepatrnou částí toho, co je přislíbeno, je to spíše jakési odškodnění za odklad. Přijde totiž den odplaty, kdy celý člověk i se znovu nabytým tělem dostane to, co si zaslouží. Teh-

---

<sup>512</sup> Originál: *Verum dicit, non ferendo tormenta, ne pro se mentiando torqueatur. Sed superet horum quilibet in mentibus quibuslibet.* E. Hill („Notes“, c. d., s. 77) obě věty pokládá za glosy, které se nedopatřením dostaly do hlavního textu, a nepřekládá je. Naše přetlumočení je založeno na tom, že ve druhé z uvedených vět emendujeme *quilibet* na *quodlibet*, díky němuž se podstatným způsobem objasňuje celá výpověď.

<sup>513</sup> Srov. *2K* 5,15.

<sup>514</sup> Srov. *Pass. Perp.* 20,8–9.

<sup>515</sup> Srov. *Ž* 36,9.

<sup>516</sup> Srov. *Mdr* 9,15.

<sup>517</sup> Srov. *Pass. Perp.* 11,2.

dy se budou údy onoho boháče, kdysi dočasně ozdobené purpurem, škvařit ve věčném ohni a tělo chudáka poseté vředy bude proměněno a zazářit mezi anděly: i teď však bude onen boháč v podsvětí žíznit po jediné kapce z chudákových prstů, zatímco ten bude s požitkem odpocívat v klíně spravedlivého.<sup>518</sup> Tak jako je rozdíl mezi radostmi a strastmi spících a bdících, stejně se velmi liší muka a blaženost těch, kdo jsou mrtvi, a těch, kdo budou vzkříšeni. Ne že by byl duch mrtvých nezbytně klamán, jako je tomu u spících, ale odpočinek duší bez jakéhokoli těla se liší od záře a blaženosti andělů, kteří mají těla nebeská – právě tolik bude věřících, kteří vstanou z mrtvých.<sup>519</sup> V tomto množství zazáří výjimečným světlem své vážnosti naši nejslavnější mučedníci a jejich těla, ve kterých přetrpěli ponižující mučení, nabydou takové důstojné nádhery, jaká je jich hodna.

(6) Slavme proto jejich slavnosti tak, jak to děláme: se střízlivou radostí, v cudném společenství, ve zbožných myšlenkách, kázáním plným víry a odvahy. Nemalá část nápodoby spočívá v tom, těšit se z ctností těch, kdo jsou lepší. Oni jsou velcí, my nepatrní, avšak Bůh žehná jak malým, tak velkým.<sup>520</sup> Předešli nás a předčili nedostizitelnou měrou. Nejsme-li s to následovat je činem, následujme je duchem; když ne slávou, alespoň radostí, když ne zásluhami, alespoň tužbami, když ne utrpením, alespoň útrpností, když ne výjimečností, pak alespoň pevným spojením s nimi. Ať se nám nezdá málo, že jsme údy téhož těla, k němuž náležejí i oni, jimž se nemůžeme rovnat. Vždyť „trpí-li něco jeden úd, trpí spolu s ním všechny a dochází-li slávy jeden úd, všechny se radují spolu s ním“.<sup>521</sup> Sláva hlavě, která pečuje jak o ruce nahoře, tak o nohy dole. Onen muž dal za nás svůj život, mučedníci to napodobili a dali své životy za bratry, a aby vzešla co nejbohatší úroda dalších výhonků, dalších křesťanů, zavlažili zemi svou krví. Plodem jejich námahy jsme tedy i my. My je obdivujeme, oni se nad námi slitovávají. My je oslavujeme, oni se za nás modlí. Oni prostřeli svá těla namísto pláští, když Pán vjžděl na oslátku do Jeruzaléma, a my,

---

<sup>518</sup> Srov. *L* 16,19–26.

<sup>519</sup> Srov. *L* 20,36.

<sup>520</sup> Srov. *Ž* 115,13.

<sup>521</sup> *1K* 12,26.



### III. Apendix

jako bychom odsekávali ratolesti stromů,<sup>522</sup> pouze vybíráme ze svatého Písma hymny a chvály, které přinášíme na znamení společné radosti. Všichni posloucháme téhož Pána, následujeme téhož učitele, provázíme téhož vůdce, vládne nám táž hlava, míříme do téhož Jeruzaléma a v téže jednotě toužíme po téže lásce.

#### **Sermo 281**

(1) Jména i zásluhy svatých Božích služebnic Perpetuy a Felicity září a vynikají mezi všemi jejich spolumučedníky. Koruna mučednictví je totiž cennější tam, kde je slabší pohlaví. Mužný duch ovšem v ženách zapůsobil obzvláště silně, když se ženská křehkost pod takovou tíhou nezlomila. Udělaly dobře, že přilnuly k jedinému muži, jemuž je jako čistá panna odevzdána jediná církev.<sup>523</sup> Jak jsem řekl, dobře, že přilnuly k onomu muži, jenž je obdařil silou, díky níž se postavily na odpor ďáblu. Ženy tak porazily nepřítele, jenž skrze ženu přivodil pád muže. Ten, jenž se kvůli nim stal slabým, v nich zůstal neporažen. Kvůli své žni je naplnil odvahou. Ten, který do nich zasel, se sám zbavil všeho.<sup>524</sup> Ten, jenž kvůli nim uslyšel urážky a nadávky, je dovedl k této poctě a slávě. Ten, jemuž se kvůli nim milosrdně zachtělo narodit se z ženy, učinil, že ženy zemřely ve víře a jako muži.

(2) Zbožnou mysl těší přihlížet takové podívané, o níž blahosladená Perpetua vyprávěla a která, jak jí bylo zjeveno, měla potkat ji samou, totiž že se stala mužem a zápasila s ďáblem.<sup>525</sup> Vždyť oním zápasem ona sama „dorostla zralého lidství, měřeno mírou Kristovy plnosti“.<sup>526</sup> Onen dávný a prohnáný nepřítel, jenž kdysi oklamal muže prostřednictvím ženy, nevynechal žádný z úkladů, a když viděl, že si žena vede v boji proti němu zmužile, chytře se jí pokusil přemoci prostřednictvím muže. Nepřivedl sice manžela, aby se Perpetua, jež v nadpozemských

---

<sup>522</sup> Srov. Mt 21,6–8.

<sup>523</sup> Srov. 2K 11,2.

<sup>524</sup> Srov. Fp 2,7.

<sup>525</sup> Srov. Pass. Perp. 10,7 nn.

<sup>526</sup> Ef 4,13.

myšlenkách již pobývala v nebi, ze studu nad podezřením z tělesného chtíče nestala ještě silnější, ale vnukl klamavá slova otci, aby byl zbožný duch, jehož nezdolalo vábení k rozkoši, zlomen útokem na povinnou úctu a lásku k rodičům. Svatá Perpetua však otci odpověděla s takovou mírností, že ani neporušila příkázání, podle něhož je třeba ctít rodiče,<sup>527</sup> ani nepodlehla léčce, kterou nepřítel zchytrale<sup>528</sup> nastrojil. Když byl nepřítel konečně poražen, nechal téhož otce zbít holí, aby Perpetua, která neposlechla otcova slova, mohla projevit alespoň soucit s ranami, jež utřžil.<sup>529</sup> Jak ji bolela křivda na starém otci! A i když ho neposlechla, její láska k němu nijak neochladla. Nenáviděla totiž jeho zaslepenost, nikoli přirozenost, jeho nevíru, nikoli svůj původ. Špatné rady svého nadevše milovaného otce tedy rázně odmítla ke své větší slávě, ale nemohla bez zármutku přihlížet, jak je bit. Ani tato bolest však neubrala nic z její odvahy, a naopak přispěla ke slávě jejího umučení. Vždyť „všecko napomáhá k dobrému těm, kdo milují Boha“.<sup>530</sup>

(3) Felicitas byla těhotná již ve vězení.<sup>531</sup> Když měla porodit, dosvědčila ženský úděl ženským nářkem. Ani ona neušla Evinu trestu, ale projevila se u ní Mariina milost. Musela podstoupit to, co jí jako ženě příslušelo, ale na pomoc jí přišel ten, jehož porodila panna. K porodu došlo právě včas, o měsíc dříve. Boží prozřetelnost způsobila, že těhotenství neskončilo až v čase k tomu určeném, aby v určený čas nebyla odložena pocta mučednictví. Boží prozřetelnost, jak jsem řekl, způsobila, že plod přišel na svět v den, který k tomu nebyl určen, jen aby se Felicitas, jak bylo určeno, mohla vrátit do tak vznešeného společenství. Kdyby v něm totiž chyběla, mohlo by se zdát, že mučedníkům schází nejenom jejich družka, ale i jejich odměna.<sup>532</sup> Jména obou těch žen tedy představovala dar, který čeká na všechny. Vždyť proč mučedníci snášejí všechny trýzně, ne-li proto, aby se mohli pyšnit věčnou blažeností? Jména, která ony ženy nesly, označují, k čemu jsou povolá-

<sup>527</sup> Srov. Ex 20,12.

<sup>528</sup> Překládám podle konjektury *astutior* oproti rukopisnému *altior*.

<sup>529</sup> Srov. Pass. Perp. 6,5.

<sup>530</sup> Ř 8,28.

<sup>531</sup> Srov. Pass. Perp. 15.

<sup>532</sup> Totiž jejich *felicitas*, tedy „blaženost“.

### III. Apendix

ni všichni. A tak ačkoli je při onom zápase provázelo více druhů, jména těch dvou znamenají věčnost pro všechny a označují slavnost jich všech.

#### **Sermo 282auct.**

(1) Svaté mučednice, jejichž slavnost dnes slavíme, vynikly nejen mimořádnou odvahou při svém mučednictví, ale také svými vlastními jmény naznačily ostatním druhům, jaká odměna je za jejich přezbožné úsilí čeká. Perpetua a Felicitas jsou sice jména dvou žen, ale zároveň je to odměna pro všechny. Všichni mučedníci totiž při zápase mučednictví a vyznání víry statečně snášeli dočasné utrpení proto, aby se mohli těšit věčné blaženosti. Tyto dvě ženy se tedy řízením božské prozřetelnosti musely stát, a také se staly, nejen mučednicemi, ale i nerozlučně spjatými družkami, aby vtiskly pečeť své slávy na jediný den, který budoucí generace budou oslavovat jako jejich společný svátek. Příkladem svého přeslavného zápasu nás vybízejí k nápodobě a svými jmény dosvědčují, že nás čeká nerozdělitelná odměna. Jedna druhou podpírá, jedna druhou objímá; v jednu bez druhé nedoufáme. Vždyť v ničem neprospívá věčnost (*Perpetua*), schází-li jí blaženost (*Felicitas*), a není blaženosti (*Felicitas*), leda ve věčnosti (*Perpetua*). To by snad pro tuto chvíli o jménech mučednic, jimž jsme tento den zasvětili, mohlo stačit.

(2) Pokud jde o mučednice samé, jež tato jména nesly a které oplývaly tolika skvělými ctnostmi a zásluhami, jak jsme slyšeli, když se četlo o jejich mučednictví, a jak víme z toho, co jsme si o nich vtiskli do paměti, byly nejenom ženského pohlaví, ale byly i skutečnými ženami. Jedna z nich byla krom toho i matkou, takže se ke slabosti pohlaví přidal i další cit, jenž ji oslaboval. Svobodné dívky, vezměte si příklad víry, odvahy, trpělivosti a zbožnosti z matky, mladíci, vezměte si příklad z žen, panny, vezměte si jej z těch, jež byly provdány! Vzhledem ke svému původu byly navíc vychovávány jemnou rodičovskou péčí a láskou, takže je nepřítel všemožně pokoušel, jako by nebyly s to snášet těžké a kruté břemeno pronásledování. Myslel si totiž, že mu hned podlehnou a záhy se dostanou do jeho moci. Avšak ony tou nejobe-

zřetnější a nejpevnější silou vnitřního člověka<sup>533</sup> překazily všechny jeho léčky a odrazily jeho útoky.

(3) Ve vojsku Krista krále se nevyhýbaly obtížím přímého útoku, nezbrzdilo je slabší pohlaví, neoslabily ženské myšlenky, neoblomila lákadla tohoto světa, nezastrašily hrozby; jejich ženskost zápasila se zápallem a mužně, jejich jemnost zápasila tvrdě, jejich slabost zápasila statečně, tělo přemohly duchem, strach přemohly nadějí, ďábla přemohly vírou a svět přemohly láskou. Díky těmto zbraním je vojsko našeho krále neporazitelné, díky této zbroji Kristovi vojáci zvítězili nikoli tak, že zabíjeli, ale že umírali, a ne proto, že údy těla zůstaly ušetřeny, ale proto, že byly zavražděny. Vždyť před říší časného krále dali přednost říši krále věčného, a svá těla nevydali proto, aby sloužili každému bohu a uctívali ho, ale aby ctili pouze Boha svého. Nebáli se těch, kdo zabijí tělo, nýbrž toho, kdo má moc zahubit tělo i duši v pekelném ohni.<sup>534</sup> Starali se tak nejen o svého ducha, jenž pevně setrval ve svém vítězném odhodlání, ale také o své tělo, ačkoli se zdálo, že o ně nedbají – ono nespravedlivé pronásledování tak zrodilo potupu a pravdivý soudce znovu povstal ve slávě.

(4) Perpetua byla v tomto zápase, jak jí bylo zjeveno ve vidění, proměněna v muže a porazila ďábla,<sup>535</sup> vysvlékla se z tohoto bezbožného světa a oděla se v Krista.<sup>536</sup> V jednotě víry a uznání Syna Božího se stala dokonalým mužem,<sup>537</sup> stala se skvělým údem jeho těla, pro něž celé své vlastní tělo, a nikoli jen jeden úd, odvrhla.

(5) Felicitě v tomto zápase nezabránilo od vyznání víry a mučednické smrti ani břímě jejího lůna. Obtěžkáno bylo nejen její tělo,<sup>538</sup> ale i srdce. Její srdce počlo díky Boží účasti, která je požehnala, tělo počlo z lidského svazku. Tělesný porod byl odložen zákonem přírody, porod jejího srdce byl uspíšen silou pronásledování. Prvnímu chyběl čas k dovršení, druhému přišla na pomoc příležitost v podobě výse-

---

<sup>533</sup> Srov. *Ef* 3,16.

<sup>534</sup> Srov. *Mt* 10,28.

<sup>535</sup> Srov. *Pass. Perp.* 10,7.

<sup>536</sup> Srov. *Ř* 13,14.

<sup>537</sup> Srov. *Ef* 4,13.

<sup>538</sup> Srov. *Pass. Perp.* 15,2.

### III. Apendix

chu; první by byl usmrcen, kdyby byl uspišen, druhý by byl zmařen, kdyby byl zapřen. Ta nanejvýš zbožná žena tedy věděla, že její porod bude součástí ženského trestu, ale zároveň, že porodí jako panna, až vyzná svou víru: první porod se totiž vztahoval k tělesnému lůnu, ten druhý pak k duchovnímu srdci; ten první byl jako lidské břímě spojen se starostí, ten druhý ji jako Boží pocta naplňoval radostí. Ta, jež dobře slyšela slova samotného Krista a pevně jim uvěřila: „Neboť kdo činí vůli mého Otce v nebesích, to je můj bratr, má sestra i matka,<sup>539</sup> se nestala matkou Adamovou dříve, než při vyznání víry před soudcem porodila Krista, nebeského člověka,<sup>540</sup> a než člověka tělesného se vzdechy zanechala v žaláři. Když zde totiž v porodních bolestech naříkala jako Eva, jaká byla její odpověď na otázku, co si počne, až bude předhozena šelmám, když teď nedokáže snést ani porodní obtíže? „Co teď trpím, trpím já,“ řekla, „tam však za mne bude trpět ten, pro víru v nějž budu trpět já.“<sup>541</sup> Zcela po zásluze tedy došlo k tomu, že necítila, jak byla předhozena oné krávkě, pověstné svou zuřivostí, a že si na to ani nevzpomínala.<sup>542</sup> V břemeni jejího lůna se jí totiž ukázalo, kým je ona sama, v mučednické smrti pak to, co jí bude darováno.

(6) V tomto slavném a vznešeném společenství byli i mužští mučedníci a v tomtéž dni zvítězili díky své statečné mučednické smrti i muži. Přesto tento den nenesou jejich jména. Není tomu tak však proto, že by ženy měly více důstojnosti než muži, nýbrž protože je mnohem větší zázrak, když krutého nepřitele zdolá ženská slabost, a navíc i mužská ctnost bojovala za věčnou blaženost.

---

<sup>539</sup> Mt 12,50.

<sup>540</sup> Srov. 1K 15,47.

<sup>541</sup> Srov. Pass. Perp. 15,6.

<sup>542</sup> Srov. Pass. Perp. 20,8.

Pseudo-Augustinus

**Kázání u příležitosti svátku  
svatých Perpetuy a Felicity  
(*Sermones 394 a 394A*)<sup>543</sup>**

***Sermo 394A***

(1) Sláva všech svatých mučedníků je velká a vznešená a dohadovat se, zda existují díky odlišným zásluhám také nějaké rozdíly v tom, jak cennou korunu mučednictví kdo dostal, by trvalo dlouho, není to teď ani nutné a zřejmě je to pošetilé jednou pro vždy. A přece, milovaní, jsou mučedníci, jejichž milostivá přízeň je lidem vítanější a jejichž vítězství je oblíbenější, takže den, kdy je oslavujeme, září jasnějším leskem a každou zbožnou mysl naplňuje tou nejčistší radostí. Z tohoto dne se stal slavný církevní svátek pro naše církevní shromáždění díky přesvaté krvi mnoha mučedníků, ale zvláště jej ozdobila jména Perpetuy a Felicity. A právě jmény oněch dvou žen byla nakonec tato slavnost nazvána; že není zmíněno mnoho mužů, kteří byli umučeni společně s nimi, ovšem neznamená, že jejich sláva je menší – vítězství je však pozoruhodnější u slabšího pohlaví. „Dnes je svátek mučednické smrti Perpetuy a Felicity,“ říkáme. Neplatí to snad i o těch, o jejichž zápase a palmě mučednictví jsme četli? Jistěže platí. Ale jak říká Apoštol, „to, co je slabší, zahrnujeme větší úctou“.<sup>544</sup> Vždyť tak jako Kristus, „Boží moc

---

<sup>543</sup> Překlad *Sermo 394A* je pořízen podle kritické edice Dolbeau, F., „Un sermon inédit“, c. d. Kázání *Sermo 394* bylo přeloženo podle latinského textu otištěného v *PL* 39,1715–1716. Český překlad obou homilií byl publikován jako „*Duae gemmae in ecclesia refulserunt*“, c. d.

<sup>544</sup> *1K* 12,23.

### III. Apendix

a Boží moudrost“,<sup>545</sup> projevil podivuhodnou moudrost, když si vyvolil nevzdělané rybáře, aby je moudrostí naplnil,<sup>546</sup> poskytl také mnohem zářnější příklad své moci tím, když křehké ženské pohlaví nepodlehlo krutému pronásledování pro pravou víru. To je tedy zřejmě důvod, jak jsem již řekl, proč je tento den označen jmény oněch dvou žen, ačkoli se zaskvěl svatou krví vícero mužů. Přesto se mi zdá, že z božského popudu bylo křesťanům vloženo do srdce, aby jejich jména užívali pro všechny, kteří takovou odměnu získali. Jeden každý byl sice zkoušen jiným trápením, ale všichni získali věčnou blaženost. Tato dvě jména tak naplňují jedinou věc, která má být naznačena: že jedno bez druhého nemůže být. Na bezbožné totiž čeká věčný trest a dočasné štěstí, ale věčná blaženost je vyhrazena pouze svatým.

(2) Všichni svatí byli zkoušeni časnými strastmi a nyní se těší věčné blaženosti. K jejímu získání jim velmi napomohli i jejich nepřátelé, jimž se dostali do rukou: ti se považovali za soudce a diváky, a zatím byli jen nevědomými služebníky. Dokonce ani řádění šelem nebylo pro mučedníky trestem, ale spíše jim posloužilo k zisku mučednické koruny. Nač mluvit o útěše a povzbuzení, jimiž Pán zahrnoval své mučedníky před soudem, na foru i v amfiteátru, když jim zjevoval věci budoucí, posiloval je v jejich vyznání víry a zmírňoval jejich utrpení? Tím vším jim ukázal, jak ho mají milovat a jak mají přemoci ďábla. Jakou odměnu dal asi vítězům, když takovou pomoc poskytl těm, kdo zápasí? Co čeká mezi blaženými anděly na ty, jimž Pán poskytl tolik své sladké milosti, ještě když byli jako viníci v poutech? Jaká radost mezi milými patriarchy čekala na ty, kdo měli takovou útěchu již mezi strašlivými šelmami? Slyšeli jsme, jakou radostí oplývali, když byli zavřeni v žaláři, jak pevnou víru měli, když byli vyslýcháni, jakou odvahu prokázali, když sloužili za podívanou; a zachvátil-li je snad zármutek, pramenil spíše z útrpnosti než z utrpení.

(3) Vždyť Perpetua pociťovala bolest nad svým otcem, že se si jako jediný z celé rodiny nezasloužil, aby se mohl radovat z jejího umučení; pociťovala bolest, když byl zbit holí.<sup>547</sup> Dceřin duch byl zarmoucen, že

---

<sup>545</sup> 1K 1,24

<sup>546</sup> Srov. Mt 4,18-22 (Mk 1,16-20; L 5,1-11).

<sup>547</sup> Srov. Pass. Perp. 5,6; 6,5.

duch jejího otce nestojí při ní: tělo soucítilo s tělem, z něhož se narodilo. Také Felicitas pociťovala při porodu bolesti, i když to byly bolesti tělesné, nikoli duševní. Z jejího těla se sice vydraly zvuky, jež byly přiměřené bolesti, kterou bylo sužováno, mysl plná víry však zůstala tělesnými mukami nezdolána. Když se na ni kdosi posměšně obořil: „Teď takhle trpíš, a co budeš dělat, až tě předhodí šelmám, jimž ses vysmívala, když jsi odmítla obětovat?“ odpověděla mu: „Když teď trpím, trpím já; tam ale ve mně bude někdo jiný, kdo ve mně bude trpět, protože i já budu trpět za něho.“ Tak by rozhodně nemohla odpovědět mysl, kdyby ji, ubohou, ovlivnila bolest těla. A společné modlitby všech jejích druhů, které dosáhly toho, že mohla porodit v osmém měsíci, by snadno dosáhly i toho, že by porodila bezbolestně,<sup>548</sup> kdyby matce církvi mohlo být splněno to, co pro ni vyprošovala, a přesto by tím byl splacen Evin dluh. Eva totiž jako první uslyšela: „Syny budeš rodit v utrpení,<sup>549</sup> což se přeneslo na těla všech žen, které z ní vzešly. Když ta svatá žena viděla, že se i na jejím těle naplňuje trest, který si Eva vysloužila svým hříchem, o to víc ji to utvrdilo v pravdivosti Božích slov a o to jistěji doufala v odměnu, které dosáhne, až vyzná víru. Perpetue bylo dopřáno, aby se její mysl jakoby oddělila od těla, když přechkala útok divoké krávy;<sup>550</sup> čekala totiž, že teprve dojde k tomu, co se již stalo, aniž by o tom věděla. Kdo by nad tím nezasl, když si uvědomí, jaký klid a zbavení všech útrap Bůh dopřává duším svých svatých, které vystupují z těl? Vždyť duch této ženy ještě předtím, než byl propuštěn z těla, nevěděl, co se tělu přihodilo.

(4) Takové a jiné veliké divy, které by trvalo dlouho vypočítat, Pán přichystal svým mučedníkům, a to ještě za jejich života, když byli ve svém smrtelném těle a byli obtíženi pozemskými břemeny. Co pro ně asi přichystal, až odtud odejdou? Které oko to vidělo, které ucho to slyšelo, do čího srdce něco takového vstoupilo?<sup>551</sup> Ještě nemůžeme říci: „Je to to či ono,“ protože takový jas ještě nemůžeme vidět. Co však můžeme říci, je, že ať je to cokoli, správně to můžeme nazvat věčnou

---

<sup>548</sup> Srov. *Pass. Perp.* 15.

<sup>549</sup> Gn 3,16.

<sup>550</sup> Srov. *Pass. Perp.* 20,1.

<sup>551</sup> Srov. *IK* 2,9.



### III. Apendix

blažeností. Po zásluze je tedy slavnost jich všech, kterou náležitě slavíme, označena jen těmito dvěma jmény. Jiná jména by nás mohla podle svého doslovného smyslu upomínat pouze na jednotlivé muže či ženy, avšak tato dvě se hodí na všechny, kteří byli společně a bez rozdílu poctěni věčnou blažeností.

#### **Sermo 394**

V církvi dnes zazářily dva drahokamy jediným jasem: Perpetua a Felicitas totiž slaví svůj společný svátek. Nikdo nemůže pochybovat o blaženosti, která je obdařena věčnou důstojností. Ty dvě spojilo nejen věznění v žaláři, ale také Boží milost, takže v nich není žádná nesvornost. Společně se modlily ve vězení, společně jdou i teď na nebesích vstříc Kristu; společně bojovaly s krávou,<sup>552</sup> společně vstoupily do věčné vlasti; společně podstoupily mučednickou smrt; jedna kojila,<sup>553</sup> druhá rodila. Když Perpetua odstavila kojence od prsu a předala ho otci, řekla: „Kdo nás odloučí od lásky Kristovy“?<sup>554</sup> Felicitas sténala při porodu, ale za svými druhy pospíchala neohroženě. Když byla zbavena bolestí, řekla Kristu: „Ty jsi mi rozvázal pouta. Tobě obětují oběť díky.“<sup>555</sup> I blažený David, aby ji utěšil z jejího nářku, říká: „Kéž ti Hospodin dá, po čem tvé srdce touží, kéž splní každý tvůj záměr!“<sup>556</sup> Ó křehkosti! Temnotám utíkaly a lidskému údělu se nevyhnuly. Ten, který porazil smrt, však Felicitu zbavil nebezpečí, jež na ni při porodu cíhala, a Perpetuu osvobodil od tíhy mateřského mléka. Když totiž vystoupily po stupních onoho žebříku<sup>557</sup> a pošlapaly šiji úskočného draka, přišly do nebeské zahrady oplývající lučinami, kde našly dobrého pastýře, obětujícího svou duši za své ovečky, jak dojí svá stáda. „Seděl tam,“ říká totiž Perpetua, „pastýř, mladík a zároveň stařec, jenž nezná stáří, věkem

---

<sup>552</sup> Srov. *Pass. Perp.* 20,1.

<sup>553</sup> Srov. *Pass. Perp.* 3,8.

<sup>554</sup> Ř 8,35.

<sup>555</sup> Ž 116,16–17.

<sup>556</sup> Ž 20,5.

<sup>557</sup> Srov. *Pass. Perp.* 4,3–10.

mlád, hlavu pokrytou šedinami.<sup>558</sup> Mládí se mu zračilo v tváři, protože ,je stále týž a bez konce jsou jeho léta‘.<sup>559</sup> Hlavu měl šedivou, protože jako spravedlivý Pán miloval spravedlnost a shledal ji i u mučedníků. Kolem něho polehávaly ovce, které dožil svou pastýřskou rukou a u nichž našel přemíru mléka a překypující zbožnost. Dožil je vlastní rukou, těšil je otcovskou útěchou a připomínal nebeská zaslíbení, jež jsou pro ně připravena: „Pojďte, požehnaní mého Otce, ujměte se království, které je vám připraveno od založení světa.“<sup>560</sup> A ukázal jim džber plný mléka, prýšticího z čistého srdce při řádné almužně, a řekl: „Neboť jsem hladověl, a dali jste mi jíst, žíznil jsem, a dali jste mi pít.“<sup>561</sup> Toto nové mléko přijala Perpetua od sladkého pastýře, než prolila svou vzácnou krev. Všichni řekli „Amen“ a začali se zbožně modlit. Modlili se již ve vězení, neboť měli ve svém pastýři jistotu. Říkali: „Pane, ať naše vyznání víry nezůstane bez užitku, kéž si i my zasloužíme přidat se k tvým stádům, kéž nás nic neoddělí od tvých mučedníků.“ Ve vidění se jim ukázalo cvičiště, v amfiteátru s veškerou pompou připravené jeviště. Nechyběl tam onen Egyptřan, jenž na nebi býval spanilým Luciferem a který se před bojem válel v prachu. Perpetua, mající po boku mladistvého ochránce poslaného od Pána, sepjala ruce do podoby kříže a zvítězila v Kristu Spasiteli.<sup>562</sup> Na znamení svého vítězství slavila triumf a na znamení mučednické koruny získala palmovou ratolest. Také my jim nabízíme své dary: v jejich době je jedni navštěvovali ve vězení, my jim nabízíme jako záslibný dar tuto slavnost, abychom si i my vysloužili kralovat se všemi svatými.

---

<sup>558</sup> Srov. *Pass. Perp.* 12,3.

<sup>559</sup> Ž 102,28.

<sup>560</sup> *Mt* 25,34.

<sup>561</sup> *Mt* 25,35.

<sup>562</sup> Srov. *Pass. Perp.* 10,4–15.



## Chronologický přehled recepce *Passio Perpetuae* do konce 5. století

- 203: umučení Perpetuy, Felicity a jejich druhů v kartáginském amfiteátru
- mezi 203–208: sestavení latinského znění *Passio Perpetuae et Felicitatis*
- mezi 203–210: Tertullianus (*De an.* 55,4) se jako první explicitně zmiňuje o Perpetue a naráží na *Passio Perpetuae*
- cca 259/260: narážky na Perpetuu a její druhy (včetně lexikálních i motivických výpůjček z *Passio Perpetuae*) v martyrologických vyprávěních *Passio Montani et Lucii*; *Passio Mariani et Iacobi*; a v Pontiově *Vita Cypriani*; všechny texty pocházejí ze severní Afriky
- cca 350: jména Perpetuy a Felicity se objevují v římském liturgickém kalendáři – *Depositio martyrum*; rozšíření jejich kultu z Afriky do Říma
- po 350: vyobrazení Perpetuiny první vize (výstup po žebříku) z *Passio Perpetuae* na nástěnné malbě v Domitilíných katakombách v Římě
- po 350: zpodobnění Perpetuiny první vize na sarkofágu z Quintana de Bureba (Hispanie); znalost textu *Passio Perpetuae* je rozšířena v Hispanii
- po 350: ozvuky na *Passio Perpetuae* v donatistické *Passio Marculi*
- po 350: ozvuky na *Passio Perpetuae* v donatistické *Passio Isaac et Maximiani*
- po 363: explicitní zmínka o Perpetue a jejím prvním vidění v řecky psané *Passio Polyeucti*, vzniklé na Východě

### III. Apendix

- 397: Augustinova zmínka o Perpetue a Felicitě v jeho *Sermo* 159A (*Sermo de honorandis vel contemnedis parentibus*, 11)
4. století: několik dochovaných epitafů nalezených v kartáginské *Basilica maiorum* (Mčidfa) se jmény Perpetuy, Felicity, Satura a dalších mučedníků
- konec 4. století (?): citát přejatý z prologu *Passio Perpetuae* se objevuje v řecky psané *Passio Procopii*
- mezi 400–420 (?): Augustinus pronáší tři zachované homilie na Perpetuu a Felicitu (*Sermones* 280–282 *auct. In natali Perpetuae et Felicitatis*) a věnuje se v nich rovněž konkrétním detailům z *Passio Perpetuae*
- po 400: Augustinus se zmiňuje o Perpetue a její mučednické smrti v *Enarr. psalm.* 47,13
- před 419: nezachovaný spis Vincentia Victora citující a vykládající Perpetuinu „deinokratovskou“ vizi
- po 419: Augustinus obšírně polemizuje s Vincentiem Victorem o výkladu Perpetuiny „deinokratovské“ vize v zachovaném spise *De natura et origine animae*
- cca 440: Quodvultdeus interpretuje pod Augustinovým vlivem některé epizody z umučení Perpetuy a Felicity v *Sermo de tempore barbarico* I,V
- kolem 440: Possidius uvádí v soupisu Augustinových publikovaných děl (*Indiculus*), připojeném ke své *Vita Augustini*, i tři Augustinovy „spisy“ na svátek Perpetuy a Felicity (*De natale [sanctarum] Perpetuae et Felicitatis tractatus tres*)
- cca 450 (?): anonymně dochovaný (Quodvultdeův?) spisek [*Tractatus*] *De SS. Perpetua et Felicitate*
- cca 450 (?): zachované pseudo-augustinovské kázání na Perpetuu a Felicitu (*Sermo* 394A)
- po 450 (?): vznik *Acta Perpetuae* (?); vznik řecké verze *Passio Perpetuae* (??)
- po 450 (?): zachované pseudo-augustinovské kázání na Perpetuu a Felicitu (*Sermo* 394A)
5. století: zachované pseudo-augustinovské kázání na Perpetuu a Felicitu (*Sermo* 394)

### Chronologický přehled recepce *Passio Perpetuae*

- konec 5. století: zmínka Victora z Vity (*De hist. pers.* I,3,9) o pohřbení těl Perpetuy a Felicity v *Basilica maiorum* v Kartágu
- konec 5. století: Perpetua a Felicitas jsou vyobrazeny na nástěnných mozaikách v arcibiskupské kapli v Ravenně



## Ediční poznámka

Latinská a řecká jména jsou v této knize uváděna ve své původní nepočestěné podobě, v řečtině s vyznačením příslušných délek. Použité zkratky antických děl jsou uvedeny v bibliografii a v rejstříku spisů; u pramenů, jež byly publikovány v rozsáhlejší ediční řadě (*PL*, *CCL*), je za lomítkem (/) udáván též svazek v rámci této řady a paginace tištěného vydání. Překlady biblických citátů, stejně jako znění biblických jmen a zkratky biblických knih, jsou převzaty z ekumenického překladu bible (Praha 2001). Uvozovky v názvech cizojazyčných studií byly sjednoceny do české podoby. Původní kurziva v názvech časopiseckých studií či v příspěvcích do sborníků byla odstraněna a v souladu s územ nakladatelství *Filosofia* byla ponechána pouze u knižních publikací, v názvech sborníků jako celku a v názvech časopisů. Je-li v rejstříku spisů u plného názvu daného díla uveden odkaz na stranu či strany této knihy, znamená to, že zde čtenář nalezne obecné informace o takovém spise jako celku. Odkazy na konkrétní místa daného spisu jsou společně s jeho zkratkou uvedeny pod tímto plným názvem. Veškeré překlady citátů v této knize jsou mé vlastní, pokud není uvedeno jinak.

P. K.





## Summary

### ***Athletae Christi*. Early Christian Hagiography between Imitation and Rewriting**

The purpose of this book is to introduce the reception of an early Christian martyrological narrative known as the *Passio Perpetuae et Felicitatis*, starting shortly after its composition at the beginning of the 3<sup>rd</sup> century AD and culminating in the works of St Augustine and his followers in the 5<sup>th</sup> century. In the Christian North Africa, the *Passio Perpetuae* was enjoying an extraordinary authority and popularity since its publication, and it even became a paradigmatic text for other North African martyrological narratives in the subsequent fifty or sixty years after its composition. However, it contained a number of revolutionary and innovative features that were in conflict with existing social and theological conventions of that time. Through these novel features the text probably acquired its popularity, and yet in the new historical as well as theological contexts they gradually ceased to correspond to the changing ideal of sanctity, and it was necessary to “explain them away” or to normalize them by such an exegesis that removed their subversive potential, often without regard to the original text and its meaning.

The first part of this book briefly analyses the *Passio Perpetuae* from the viewpoint of philology and literary history, and also sums up the previous scholarship on the topic covering all the problematic points. First, the *Passio Perpetuae* is set against the backdrop of the oldest martyr literature; there follow chapters on the dating of this narrative, its authorship, existing versions and theological background. The next chapter analyses the innovative features of the *Passio Perpetuae* that can be summed up as follows: first, the *passio* turns the

### III. Appendix

existent socio-gender hierarchies upside down, and its main characters break most of the social and family bonds that were, in antiquity, considered natural and inviolable for woman; second, it ascribes to Perpetua such characteristics that were usually considered to belong to men; and third, the emphasis is placed on an extraordinary spiritual authority of the martyrs (especially of Perpetua, evidenced e.g. by her ability to absolve the dead pagan of the punishment in the nether world) within the community of believers.

The second part of the book focuses on the impact of the *Passio Perpetuae* in the subsequent centuries. It seeks to elucidate how this narrative influenced the later literature of the early Church, and mainly how the original revolutionary features were disempowered and adapted to aims, theological as well as others, of later centuries. All of the relevant texts mentioning Perpetua and her companions or directly quoting or alluding to their passion are analysed, and the way in which they try to normalize its innovative characteristics is shown. These efforts, visible as they are already on careful examination of the passages of the anonymous editor of the *passio*, continue from Tertullian (who was a contemporary to the editor) to Augustine and his followers; the only exception are the North African passions of martyrs of the 3<sup>rd</sup> century which imitate the *Passio Perpetuae* in its macrostructure as well as microstructure. The normalization of the narrative reaches its peak in the anonymous *Acta Perpetuae* (probably from the mid-5<sup>th</sup> century, with *recensio A* being clearly older than *B*) which represent a radical rewriting of the original and an attempt to replace it by a purified text, more compliant with the socio-theological conventions of that time, and taking into consideration the criticism and reinterpretation of Augustine. In Appendix, all of the Augustine's and pseudo-Augustine's homilies on Perpetua and Felicity are translated into Czech.

Keywords: early Christian literature; early Christian martyrs; hagiography; reception; *acta martyrum*; *Passio Perpetuae et Felicitatis*; *Acta Perpetuae*; St Perpetua; Augustine

## Seznam použitých zkratk knih, časopisů a edičních řad

AB	<i>Analecta Bollandiana</i>
BHG	<i>Bibliotheca Hagiographica Graeca</i>
BHL	<i>Bibliotheca Hagiographica Latina</i>
CCL	<i>Corpus Christianorum, Series Latina</i>
CRAI	<i>Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres</i>
CSEL	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i>
GCS	<i>Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte</i>
HThR	<i>Harvard Theological Review</i>
J ECS	<i>Journal of Early Christian Studies</i>
JRS	<i>Journal of Roman Studies</i>
JThS	<i>Journal of Theological Studies</i>
LF	<i>Listy filologické</i>
MGH, AA	<i>Monumenta Germaniae Historica, Auctores Antiquissimi</i>
N. F.	<i>Neue Folge</i>
N. S.	<i>New Series</i>
<i>Perpetua's Passions</i>	J. N. Bremmer, M. Formisano (eds.), <i>Perpetua's Passions. Multidisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis</i> , Oxford University Press, Oxford 2012
PL	<i>Patrologia Latina</i>
PLS	<i>Patrologiae Latinae Supplementum</i>
<i>Příběhy</i>	P. Kitzler (ed.), <i>Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury</i> , Vyšehrad, Praha 2009

### III. Apendix

<i>Příběhy II</i>	P. Kitzler (ed.), <i>Příběhy raně křesťanských mučedníků II. Výbor z latinské a řecké martyrologické literatury 4. a 5. století</i> , Vyšehrad, Praha 2011
<i>REAug</i>	<i>Revue d'études augustiniennes (et patristiques)</i>
<i>REL</i>	<i>Revue des études latines</i>
<i>RSLR</i>	<i>Rivista di storia e letteratura religiosa</i>
<i>SC</i>	<i>Sources Chrétiennes</i>
<i>SMSR</i>	<i>Studi e materiali di storia delle religioni</i>
<i>SPatr</i>	<i>Studia Patristica</i>
<i>ThLL</i>	<i>Thesaurus Linguae Latinae</i>
<i>van Beek</i>	<i>Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis. Volumen I: Textum Graecum et Latinum ad fidem codicum MSS. edidit C. I. M. I. van Beek. Accedunt Acta brevia SS. Perpetuae et Felicitatis</i> , Dekker et Van De Vegt, Noviomagi 1936
<i>VChr</i>	<i>Vigiliae Christianae</i>
<i>WS</i>	<i>Wiener Studien</i>

## Bibliografie

### Citované primární texty

- Acta Cypriani* (= *Acta Cypr.*), (ed.) Bastiaensen, A. A. R., in: *týž et alii* (eds.), *Atti e passioni dei martiri*, Fondazione Lorenzo Valla / Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1987, s. 206–231 (česky: „Akta Cyprianova“, přel. I. Adámková, in: P. Kitzler [ed.], *Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, Vyšehrad, Praha 2009, s. 219–230).
- Acta Iustini* (= *Acta Iust.*), (ed.) Hilhorst, A., in: Bastiaensen, A. A. R. et alii (eds.), *Atti e passioni dei martiri*, Fondazione Lorenzo Valla / Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1987, s. 47–57 (česky: „Akta Iústina a jeho druhů“, přel. P. Dudzik, in: P. Kitzler [ed.], *Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, Vyšehrad, Praha 2009, s. 75–81).
- Acta Maximi* (= *Acta Max.*), (eds.) Knopf, R., Krüger, G., Ruhbach, G., in: *Ausgewählte Märtyrerakten*, Mohr Siebeck, Tübingen 1965<sup>4</sup>, s. 60–61 (česky: „Akta Maximova“, přel. P. Kitzler, in: *týž* [ed.], *Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, Vyšehrad, Praha 2009, s. 213–218).
- Acta Pauli et Theclae* (= *Acta P. et Th.*), (ed.) Lipsius, R. A., in: *Acta apostolorum apocrypha*, I, Olms, Hildesheim – New York 1972 (přetisk; česky: „Skutky Pavla a Thekly“, přel. L. Kopecká, in: J. A. Dus [ed.], *Novozákonní apokryfy, II: Příběhy apoštolů*, Vyšehrad, Praha 2003, s. 185–197).
- Acta Scillitanorum* (= *Acta Scill.*), (ed.) Bastiaensen, A. A. R., in: *týž et alii* (eds.), *Atti e passioni dei martiri*, Fondazione Lorenzo Valla / Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1987, s. 97–105 (česky: „Akta mučedníků ze Scilli“, přel. P. Kitzler, in: *týž* [ed.], *Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, Vyšehrad, Praha 2009, s. 115–122).
- Acta Sebastiani* (= *Acta Sebast.*), PL 17 [1879], 1113–1150 (česky: „Akta Šebestiánova“, přel. P. Kitzler, in: *týž* [ed.], *Příběhy raně křesťanských mučedníků II. Výbor z latinské a řecké martyrologické literatury 4. a 5. století*, Vyšehrad, Praha 2011, s. 189–239).
- Ambrosius z Milána, *De officiis* (= *De off.*), (ed.) Testard, M., Brepols, Turnhout 2000 (CCL 15).

### III. Apendix

- Ambrosius z Milána, *Sermo contra Auxentium* (= *Sermo c. Auxent.*), (ed.) Zelzer, M., in: *Ambrosius, Epistularum liber decimus. Epistuale extra collectionem. Gesta concilii Aquileiensis*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 1982 (CSEL 82,3).
- Augustinus, *Ad catholicos de secta Donatistarum*, (ed.) Petschenig, M., Tempisky – Freytag, Wien – Leipzig 1909 (CSEL 52).
- Augustinus, *De natura et origine animae* (= *De nat. orig. an.*), (ed.) Vrba, C. F., Zycha, J., Tempisky – Freytag, Wien – Leipzig 1913 (CSEL 60).
- Augustinus, *Enarrationes in psalmos* (= *Enarr. psalm.*), (eds.) Dekkers, E., Fraipont, I., I-III, Brepols, Turnhout 1956 (CCL 38-40).
- Augustinus, *Retractationes* (= *Retract.*), (ed.) Mutzenbecher, A., Brepols, Turnhout 1984 (CCL 57).
- Augustinus, *Sermo 159A = Sermo de honorandis vel contemnendis parentibus*, (ed.) Dolbeau, F., „Sermons inédits de saint Augustin prêchés en 397 (3<sup>ème</sup> série)“, *Revue Bénédictine* 102, 1992, s. 267-297 (*editio princeps* na s. 288-297; přetištěno rovněž in: týž, *Augustin d'Hippone: Vingt-six sermons au peuple d'Afrique*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 2009<sup>2</sup>, s. 84-99, edice na s. 90-99).
- Augustinus, *Sermones 280-282*, *PL* 38,1280-1286.
- Augustinus, *Sermo 282auct.*, (eds.) Schiller, I., Weber, D., Weidmann, C., „Sechs neue Augustinuspredigten. Teil 1 mit Edition dreier Sermones“, *WS* 121, 2008, s. 260-264.
- Concilia Africae A. 345 - A. 525*, (ed.) Munier, C., Brepols, Turnhout 1974 (CCL 249).
- Cyprianus, *Epistulae* (= *Ep.*), (ed.) Diercks, G. F., I-III, Brepols, Turnhout 1994-1999 (CCL 3B-D).
- Euripidés, *Hecuba* (= *Hec.*), (ed.) Daitz, S. G., Teubner, Leipzig 1973 (česky: *Hekaba*, přel. J. Klier, H. Kurzová, in: Euripidés, *Héraklés a jiné tragédie*, Svoboda, Praha 1988, s. 155-211 [Antická knihovna, 57]).
- Eusebios z Kaisareie, *Historia ecclesiastica* (= *Hist. eccl.*), (eds.) Schwartz, E., Mommsen, Th., I-III, J. C. Hinrichs, Leipzig 1903-1909 (GCS 9,1-3).
- Hieronymus, *De viris illustribus* (= *De vir. ill.*), (ed.) Richardson, E., Teubner, Leipzig 1896.
- Homéros, *Ilias* (= *Il.*), (ed.) West, M. L., I-II, K. G. Saur, München – Leipzig 1998-2000.
- Charitón, *De Chaerea et Callirhoe* (= *De Chaer. et Call.*), (ed.) Molinié, G., Les Belles Lettres, Paris 1979 (česky: „Příběhy Chairea a Kallirrhoy“, přel. R. Mertlík, R. Hošek, in: *Dobrodružství lásky. Řecký román I*, Arista – Baset, Praha 2001, s. 21-180 [Antická knihovna, 62]).
- Chronica minora*, MGH AA, 9, *Chronica Minora* 1, Weidmann, Berlin 1892.
- Jacobus a Voragine, *Legenda Aurea vulgo Historia Lombardica dicta*, (ed.) Graesse, Th., G. Koebner, Vratislaviae 1890<sup>3</sup>.

## Bibliografie

- Martyrium Apollonii* (= *Mart. Apol.*), (ed.) Musurillo, H., in: *The Acts of the Christian Martyrs*, Clarendon Press, Oxford 1972, s. 90–105 (česky: „Umučení Apollónia [Apollóá]“, přel. P. Dudzik, in: P. Kitzler [ed.], *Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, Vyšehrad, Praha 2009, s. 123–135).
- Martyrium Carpi, Papyli et Agathonicae, recensio latina* (= *Mart. Carp. B*), (ed.) Musurillo, H., in: *The Acts of the Christian Martyrs*, Clarendon Press, Oxford 1972, s. 22–37.
- Martyrium Lugdunensium* (= *Mart. Lugd.*), (ed.) Orbán, A. P., in: Bastiaensen, A. A. R. et alii (eds.), *Acti e passioni dei martiri*, Fondazione Lorenzo Valla / Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1987, s. 59–95 (česky: „Dopis lyonské obce“, přel. P. Dudzik, in: P. Kitzler [ed.], *Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, Vyšehrad, Praha 2009, s. 93–113).
- Martyrium Pionii* (= *Mart. Pion.*), (ed.) Hilhorst, A., in: Bastiaensen, A. A. R. et alii (eds.), *Acti e passioni dei martiri*, Fondazione Lorenzo Valla / Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1987, s. 149–191 (česky: „Umučení Pionia a jeho druhů“, přel. P. Dudzik, in: P. Kitzler [ed.], *Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, Vyšehrad, Praha 2009, s. 175–199).
- Martyrium Polycarpi* (= *Mart. Polyc.*), (ed.) Orbán, A. P., in: Bastiaensen, A. A. R. et alii (eds.), *Acti e passioni dei martiri*, Fondazione Lorenzo Valla / Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1987, s. 3–31 (česky: „Umučení Polykarpa“, přel. P. Dudzik, in: P. Kitzler [ed.], *Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, Vyšehrad, Praha 2009, s. 55–74).
- Passio Donati Advocati* (= *Pass. Donat.*), (ed.) Dolbeau, F., „La ‚Passio sancti Donati‘ (BHL 2303 b). Une tentative d'édition critique“, in: *Memoriam sanctorum venerantes. Miscellanea in onore di Monsignor Victor Saxer*, Pontificio Istituto di archeologia cristiana, Città del Vaticano 1992, s. 251–267 (česky: „Umučení Donata z Advocaty“, přel. P. Kitzler, in: týž [ed.], *Příběhy raně křesťanských mučedníků II. Výbor z latinské a řecké martyrologické literatury 4. a 5. století*, Vyšehrad, Praha 2011, s. 241–256).
- Passio Isaac et Maximiani* (= *Pass. Is. Max.*), (ed.) Mastandrea, P., „Passioni di martiri donatisti (BHL 4473 e 5271)“, *AB* 113, 1995, s. 76–88 (česky: „Umučení Izáka a Maximiana“, přel. P. Kitzler, in: týž [ed.], *Příběhy raně křesťanských mučedníků II. Výbor z latinské a řecké martyrologické literatury 4. a 5. století*, Vyšehrad, Praha 2011, s. 279–299).
- Passio Marculi* (= *Pass. Marcul.*), (ed.) Mastandrea, P., „Passioni di martiri donatisti (BHL 4473 e 5271)“, *AB* 113, 1995, s. 65–75 (česky: „Umučení Marcula“, přel. I. Adámková, P. Kitzler, in: P. Kitzler [ed.], *Příběhy raně křesťanských mučedníků II. Výbor z latinské a řecké martyrologické literatury 4. a 5. století*, Vyšehrad, Praha 2011, s. 257–277).
- Passio Mariani et Iacobi* (= *Pass. Mar. Iac.*), (ed.) Musurillo, H., in: *The Acts of the Christian Martyrs*, Clarendon Press, Oxford 1972, s. 197–213



### III. Appendix

- (česky: „Umučení svatých Mariana a Jakuba“, přel. P. Kitzler, in: *týž* [ed.], *Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, Vyšehrad, Praha 2009, s. 257–272).
- Passio Montani et Lucii* (= *Pass. Montan.*), (ed.) Dolbeau, F., „La Passion des saints Lucius et Montanus, Histoire et édition du texte“, *REAug* 29, 1983, s. 39–82 (česky: „Umučení svatých Montana a Lucia“, přel. P. Kitzler, in: *týž* [ed.], *Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, Vyšehrad, Praha 2009, s. 273–291).
- Passio Perpetuae et Felicitatis* (= *Pass. Perp.*), (ed.), Amat, J., *Passion de Perpétue et de Félicité suivi des Actes*, Cerf, Paris 1996 (SC 417).
- Passio Perpetuae et Felicitatis*, (ed.) Bastiaensen, A. A. R., in: *týž et alii* (eds.), *Atti e passioni dei martiri*, Fondazione Lorenzo Valla / Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1987, s. 108–147.
- Passio Perpetuae et Felicitatis, Acta Perpetuae* (= *Acta Perp.*), (ed.) van Beek, C. I. M. I., *Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis. Volumen I: Textum Graecum et Latinum ad fidem codicum MSS. edidit C. I. M. I. van Beek. Accedunt Acta brevia SS. Perpetuae et Felicitatis*, Dekker et Van De Vegt, Noviomagi 1936 (česky: „Umučení svatých Perpetuy a Felicity – Akta Perpetuina A“, přel. P. Kitzler, in: *týž* [ed.], *Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, Vyšehrad, Praha 2009, s. 137–173).
- Passio Perpetuae et Felicitatis*, (ed.) Formisano, M., *La Passione di Perpetua e Felicità*, BUR, Milano 2008.
- Passio Perpetuae et Felicitatis*, (eds.) Harris, J. A., Gifford, S. K., *The Acts of the Martyrdom of Perpetua and Felicitas. The Original Greek Text Now First Edited from a MS. in the Library of the Convent of the Holy Sepulchre at Jerusalem*, C. J. Clay and Sons, London 1890.
- Passio Perpetuae et Felicitatis*, (ed.) Heffernan, T. J., *The Passion of Perpetua and Felicity*, Oxford University Press, New York 2012.
- Passio Perpetuae et Felicitatis*, (ed.) Holstenius, L., *Passio sanctarum martyrum Perpetuae et Felicitatis. Prodit nunc primum e MS. Codice Sacri Casinensis Monasterii. Opera et studio Lucae Holstenii Vaticanae Basil. Canon. et Bibliothecae Praefecti. Notis eius Posthumis adiunctis*, apud P. Poussinum, Romae 1663.
- Passio Perpetuae et Felicitatis*, (ed.) Holstenius, L., *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis, cum notis Lucae Holstenii, Vaticanae Bibliothecae Praefecti. Item Passio Bonifacii Romani Martyris. Eiusdem Lucae Holstenii Animadversa ad Matyrologium Romanum Baronii. His accedunt Acta Sanctorum Martyrum Tarachi, Probi & Andronici. Ex codice MS. S. Victoris Parisiensis*, apud Carolum Savreux, Parisiis 1664.
- Passio Perpetuae et Felicitatis*, (ed.) Robinson, J. A., *The Passion of S. Perpetua Newly Edited from the MSS. with an Introduction and Notes. Together with an Appendix Containing the Original Latin Text of the Scillitan Martyrdom*, Cambridge University Press, Cambridge 1891.

## Bibliografie

- Passio sanctae Felicitatis et septem filiorum eius*, in: Ruinart, Th. (ed.), *Acta martyrum*, Sumtibus G. Josephi Manz, Ratisbonae (přetisk) 1859, s. 72–74.
- Pontius, *Vita Cypriani* (= *Vita Cypr.*), (ed.) Bastiaensen, A. A. R., in: *Vita dei santi*, III: *Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino*, Fondazione Lorenzo Valla / Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1989<sup>3</sup>, s. 4–49 (česky: „Život Cypriánův“, přel. P. Kitzler, I. Adámková, in: P. Kitzler [ed.], *Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, Vyšehrad, Praha 2009, s. 231–256).
- Possidius, *Operum sancti Augustini elenchus*, (ed.) Wilmart, A., *Miscellanea Agostiniana II*, Tipografia Poliglotta Vaticana, Roma 1931, s. 161–208.
- Pseudo-Augustinus, *Sermo 394*, *PL 39*, 1715–1716.
- Pseudo-Augustinus, *Sermo 394A*, (ed.) Dolbeau, F., „Un sermon inédit d'origine africaine pour la fête des Saintes Perpétue et Félicité“, *AB 113*, 1995, s. 89–106 (přetištěno rovněž in: týž, *Augustin et la prédication en Afrique. Recherches sur divers sermons authentiques, apocryphes ou anonymes*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 2005, s. 337–354).
- Quodvultdeus, *De tempore barbarico I*, (ed.) Braun, R., in: *Opera*, Brepols, Turnhout 1976 (*CCL 60*).
- Spartianus, *Septimius Severus* (= *Sept. Sev.*), (ed.) Hohl, E., in: *Scriptores Historiae Augustae*, I–II, Teubner, Leipzig 1965 (česky, in: *Portréty světovládů*, I, přel. J. Burian, B. Moučková, Praha 1982, s. 141–159 [*Antická knihovna*, 47]).
- Tertullianus, *Ad martyras* (= *Ad mart.*), (ed.) Dekkers, E., in: *Tertulliani Opera*, I, Brepols, Turnhout 1954 (*CCL 1*; česky: „Q. S. F. Tertullianus – Povzbuzení mučedníkům [Ad martyras]“, přel. P. Kitzler, *Teologický sborník 4*, 2002, s. 55–62).
- Tertullianus, *Ad nationes* (= *Ad nat.*), (ed.) Borleffs, J. G. Ph., in: *Tertulliani Opera*, I, Brepols, Turnhout 1954 (*CCL 1*).
- Tertullianus, *Ad Scapulam* (= *Ad Scap.*), (ed.) Dekkers, E., in: *Tertulliani Opera*, II, Brepols, Turnhout 1954 (*CCL 2*).
- Tertullianus, *Adversus Marcionem* (= *Adv. Marc.*), (ed.) Kroymann, A., in: *Tertulliani Opera*, I, Brepols, Turnhout 1954 (*CCL 1*).
- Tertullianus, *Adversus Praxean* (= *Adv. Prax.*), (eds.) Kroymann, A., Evans, E., in: *Tertulliani Opera*, II, Brepols, Turnhout 1954 (*CCL 2*).
- Tertullianus, *Apologeticum* (= *Apol.*), (ed.) Dekkers, E., in: *Tertulliani Opera*, I, Brepols, Turnhout 1954 (*CCL 1*).
- Tertullianus, *De anima* (= *De an.*), (ed.) Waszink, J. H., in: *Tertulliani Opera*, II, Brepols, Turnhout 1954 (*CCL 2*).
- Tertullianus, *De baptismo* (= *De bapt.*), (ed.) Borleffs, J. G. Ph., in: *Tertulliani Opera*, I, Brepols, Turnhout 1954 (*CCL 1*).
- Tertullianus, *De corona*, (ed.) Kroymann, A., in: *Tertulliani Opera*, II, Brepols, Turnhout 1954 (*CCL 2*).

### III. Apendix

- Tertullianus, *De oratione* (= *De or.*), (ed.) Diercks, G. F., in: *Tertulliani Opera*, I, Brepols, Turnhout 1954 (CCL 1).
- Tertullianus, *De praescriptione haereticorum* (= *De praescr. haer.*), (ed.) Refoulé, R. F., in: *Tertulliani Opera*, I, Brepols, Turnhout 1954 (CCL 1).
- Tertullianus, *De resurrectione mortuorum* (= *De resurr. mort.*), (ed.) Borleffs, J. G. Ph., in: *Tertulliani Opera*, II, Brepols, Turnhout 1954 (CCL 2).
- Tertullianus, *De spectaculis* (= *De spect.*), (ed.) Dekkers, E., in: *Tertulliani Opera*, I, Brepols, Turnhout 1954 (CCL 1; česky: Tertullianus, *O hrách - De spectaculis*, přel. P. Kitzler, OIKOYMENH, Praha 2004).
- Tertullianus, *Scorpiace* (= *Scorp.*), (eds.) Reifferscheid, A., Wissowa, G., in: *Tertulliani Opera*, II, Brepols, Turnhout 1954 (CCL 2).
- [*Tractatus*] *De SS. Perpetua et Felicitate* (= *De SS. Perp. et Fel.*), (ed.) Hamman, A., in: *Patrologiae Latinae Supplementum*, III, Editions Garnier Frères, Paris 1963, sl. 303–306.
- Victor Vitensis, *Historia persecutionis Africanae provinciae* (= *Hist. pers.*), (ed.) Petschenig, M., Gerold, Wien 1881 (CSEL 7).

### Citovaná sekundární literatura

- Amat, J., „L'authenticité des songes de la Passion de Perpétue et de Félicité“, *Augustinianum* 29, 1989, s. 177–191.
- Amat, J., „Introduction“, in: táž (ed.), *Passion de Perpétue et de Félicité suivi des Actes*, Cerf, Paris 1996, s. 19–94 a 265–276.
- Amat, J., „La langue des Passions africaines du III<sup>e</sup> siècle“, in: H. Petersmann, R. Kettemann (eds.), *Latin vulgaire - latin tardif*, V, Winter, Heidelberg 1999, s. 301–307.
- Amat, J., *Songes et visions. L'au-delà dans la littérature latine tardive*, Études Augustiniennes, Paris 1985.
- Ameling, W., „Femina liberaliter instituta - Some Thoughts on a Martyr's Liberal Education“, in: J. N. Bremmer, M. Formisano (eds.), *Perpetua's Passions. Multidisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 78–102.
- Ames, C., „Género y martirio. Sobre la Passio Perpetuae“, *Auster* 1997, s. 47–64.
- Aronen, J., „Indebtedness to Passio Perpetuae in Pontius' Vita Cypriani“, *VChr* 38, 1984, s. 67–76.
- Aronen, J., „Marianus' Vision in the Acts of Marianus and Iacobus“, *WS* 97, 1984, s. 169–186.
- Aronen, J., „Pythia Carthaginis o immagini cristiane nella visione di Perpetua?“, in: A. Mastino (ed.), *L'Africa romana: atti del 6. Convegno di studio*, V, 2, Edizioni Gallizzi, Sassari 1989, s. 643–648.

## Bibliografie

- Aubé, B., *Polyeucte dans l'histoire*, Librairie de Firmin-Didot, Paris 1882.
- Auerbach, E., *Literary Language and Its Public in Late Latin Antiquity and in the Middle Ages*, přel. R. Manheim, Princeton University Press, Princeton 1993.
- Bähnk, W., *Von der Notwendigkeit des Leidens. Die Theologie des Martyriums bei Tertullian*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2001.
- Barnes, T. D., *Early Christian Hagiography and Roman History*, Mohr Siebeck, Tübingen 2010.
- Barnes, T. D., „Legislation against the Christians“, *JRS* 58, 1968, s. 32–50.
- Barnes, T. D., „Pre-Decian Acta Martyrum“, *JThS*, N. S. 19, 1968, s. 509–531.
- Barnes, T. D., *Tertullian. A Historical and Literary Study*, Oxford University Press, Oxford 1985<sup>2</sup>.
- Barton, C. A., „The Scandal of the Arena“, *Representations* 27, 1989, s. 1–36.
- Bastiaensen, A. A. R., „Commento alla ‚Passio Perpetuae et Felicitatis‘“, in: týž et alii (eds.), *Atti e passioni dei martiri*, Fondazione Lorenzo Valla / Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1987, s. 412–452.
- Bastiaensen, A. A. R., „Introduzione“, in: týž et alii (eds.), *Atti e passioni dei martiri*, Fondazione Lorenzo Valla / Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1987, s. IX–XL.
- Bastiaensen, A. A. R., „Tertullian's Reference to the ‚Passio Perpetuae‘ in ‚De Anima‘ 55,4“, *SPatr* 17/2, 1982, s. 790–795.
- Baumeister, Th., „Der heilige Bischof. Überlegungen zur Vita Cypriani“, in: týž, *Martyrium, Hagiographie und Heiligenverehrung im christlichen Altertum*, Herder, Roma – Freiburg – Wien 2009, s. 212–216.
- Baumeister, Th., „Nordafrikanische Märtyrer in der frühen römischen Heiligenverehrung“, in: týž, *Martyrium, Hagiographie und Heiligenverehrung im christlichen Altertum*, Herder, Roma – Freiburg – Wien 2009, s. 293–304.
- van Bavel, T. J., „The Cult of Martyrs in St. Augustine. Theology versus Popular Religion?“, in: M. Lamberigts, P. van Deun (eds.), *Martyrium in Multidisciplinary Perspective. Memorial Louis Reekmans*, Peeters, Leuven 1995, s. 351–361.
- van Beek, C. I. M. I., *Passio sanctarum Perpetuae et Felicitatis*, vol. I: *Textum Graecum et Latinum [...] Accedunt Acta brevia SS. Perpetuae et Felicitatis*, Dekker et Van De Vegt, Noviomagi 1936.
- Beretta, Ch., „La visione di Dinocrate nella Passio Perpetuae come ermeneutica di 1 Cor 15,29“, *Annali di scienze religiose* 7, 2002, s. 195–223.
- Berger, T., *Gender Differences and the Making of Liturgical History. Lifting a Veil on Liturgy's Past*, Ashgate, Farnham – Burlington 2011.
- Berschlin, W., *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter, I: Von der Passio Perpetuae zu den Dialogi Gregors des Großen*, Hiersemann Verlag, Stuttgart 1986.
- Biale, D., *Blood and Belief. The Circulation of a Symbol between Jews and Christians*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London 2007.

### III. Appendix

- Bibliotheca hagiographica latina antiquae et mediae aetatis, supplementi editio altera auctior*, Bruxellis 1911.
- Binder, T., *Semen est sanguis Christianorum. Literarische Inszenierungen von Macht und Herrschaft in frühchristlicher Literatur*, Logos Verlag, Berlin 2005.
- Birley, A. R., *Septimius Severus. The African Emperor*, Routledge, London – New York 1999<sup>3</sup>.
- Birley, A. R., „Voluntary Martyrs in the Early Church: Heroes or Heretics?“, *Cristianesimo nella storia* 27, 2006, s. 99–127.
- Bisbee, G. A., *Pre-Decian Acts of Martyrs and Commentarii*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) 1986.
- Blank, J., „Zum Problem ‚Härasie‘ und ‚Orthodoxie‘ im Urchristentum“, in: G. Dautzenberg, H. Merklein, K. Müller (eds.), *Zur Geschichte des Urchristentums*, Herder, Freiburg – Basel – Wien 1979, s. 142–160.
- den Boeft, J., „The Editor’s Prime Objective: Haec in Aedificationem Ecclesiae Legere“, in: J. N. Bremmer, M. Formisano (eds.), *Perpetua’s Passions. Multidisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 169–179.
- den Boeft, J., Bremmer, J. N., „Notiunculae martyrologicae II“, *VChr* 36, 1982, s. 383–402.
- den Boeft, J., Bremmer, J. N., „Notiunculae martyrologicae VI. Passio Perpetuae 2, 16 and 17“, in: J. Leemans (ed.), *Martyrdom and Persecution in Late Antique Christianity. Festschrift Boudewijn Dehandschutter*, Peeters, Leuven – Paris – Walpole, MA 2010, s. 47–63.
- Børresen, K. E., „In Defence of Augustine: How Femina is Homo“, in: B. Bruning, M. Lamberigts, J. van Houtem (eds.), *Collectanea augustiniana. Mélanges T. J. van Bavel*, Augustinian Historical Institute, Leuven 1990, s. 411–428.
- Braun, R., „Nouvelles observations linguistiques sur le rédacteur de la ‚Passio Perpetuae‘“, *VChr* 33, 1979, s. 105–117 (přetištěno rovněž in týž, *Approches de Tertullien. Vingt-six études sur l’auteur et sur l’oeuvre [1955–1990]*, Institut d’Études Augustiniennes, Paris 1992, s. 287–299).
- Braun, R., „Tertullien est-il le rédacteur de la Passio Perpetuae?“, *REL* 33, 1955, s. 79–81.
- Braun, R. et alii (eds.), *Chronica Tertulliana et Cypriana 1975–1994*, Institut d’Études Augustiniennes, Paris 1999.
- Bremmer, J. N., „Contextualizing Heaven in Third-Century North Africa“, in: R. S. Boustian, A. Yoshiko Reed (eds.), *Heavenly Realms and Earthly Realities in Late Antique Religions*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, s. 159–173.
- Bremmer, J. N., „Felicitas: The Martyrdom of a Young African Woman“, in: J. N. Bremmer, M. Formisano (eds.), *Perpetua’s Passions. Multidisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 35–53.

## Bibliografie

- Bremmer, J. N., „Christianus sum': The Early Christian Martyrs and Christ“, in: G. J. M. Bartelink, A. Hilhorst, C. H. Kneepkens (eds.), *Eulogia. Mélanges offerts à Antoon A. R. Bastiaensen à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire*, Nijhoff International, Steenbrugge – The Hague 1991, s. 11–20.
- Bremmer, J. N., „Magic, Martyrdom and Women's Liberation in the Acts of Paul and Thecla“, in: týž (ed.), *The Apocryphal Acts of Paul and Thecla*, Kok Pharos, Kampen 1996, s. 36–59.
- Bremmer, J. N., „Het martelaarschap van Perpetua en Felicitas“, *Hermeneus* 78, 2006, s. 128–137.
- Bremmer, J. N., „The Motivation of Martyrs. Perpetua and the Palestinians“, in: B. Luchesi, K. von Stuckrad (eds.), *Religion im kulturellen Diskurs. Festschrift für Hans G. Kippenberg zu seinem 65. Geburtstag*, De Gruyter, Berlin – New York 2004, s. 535–554.
- Bremmer, J. N., „Perpetua and Her Diary: Authenticity, Family and Visions“, in: W. Ameling (ed.), *Märtyrer und Märtyrerakten*, Franz Steiner, Stuttgart 2002, s. 79–120.
- Bremmer, J. N., „rf. P. Habermehl, Perpetua und der Ägypter oder Bilder des Bösen im frühem afrikanischen Christentum. Ein Versuch zur Passio sanctorum Perpetuae et Felicitatis, Berlin – New York 2004“, *Bryn Mawr Classical Review* 2006.01.34 [on-line]. Dostupný z [www: http://ccat.sas.upenn.edu/bmcr/2006/2006-01-34.html](http://ccat.sas.upenn.edu/bmcr/2006/2006-01-34.html).
- Bremmer, J. N., *The Rise and Fall of the Afterlife*, Routledge, London – New York 2002.
- Bremmer, J. N., „The Vision of Saturus in the Passio Perpetuae“, in: F. García Martínez, G. P. Luttikhuisen (eds.), *Jerusalem, Alexandria, Rome: Studies in Ancient Cultural Interaction in Honour of A. Hilhorst*, Brill, Leiden 2003, s. 55–73.
- Bremmer, J. N., Formisano, M., „Perpetua's Passions: A Brief Introduction“, in: týž (eds.), *Perpetua's Passions. Multidisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 1–13.
- Bremmer, J. N., Formisano, M. (eds.), *Perpetua's Passions. Multidisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, Oxford University Press, Oxford 2012.
- Brent, A., *Ignatius of Antioch. A Martyr Bishop and the Origin of Episcopacy*, T&T Clark, London – New York 2007.
- Burini, C., „'Me sciebam fabulari cum Domino' (pass. Perp. Fel. 4.2)“, in: A. Isola, E. Menestò, A. di Pilla (eds.), *Curiositas. Studi di cultura classica e medievale in onore di Ubaldo Pizzani*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2002, s. 219–229.
- Burkitt, F. C., „St Felicity in the Roman Mass“, *JThS* 32 (127), 1931, s. 279–287.
- Burrus, V., *Saving Shame. Martyrs, Saints, and Other Abject Subjects*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2008.

### III. Apendix

- Butler, R. D., *The New Prophecy & „New Visions“: Evidence of Montanism in the Passion of Perpetua and Felicitas*, The Catholic University of America Press, Washington D. C. 2006.
- Butler, R. D., „Perpetua’s Use of Sacred Writings“, přednáška přednesená roku 2005 na National Evangelical Theological Society Conference, Valley Forge, Pennsylvania [on-line]. Dostupný z [www: http://www.reclaimingthemind.org/papers/ets/2003/ButlerPerpetuas%20Use%20of%20Sacred%20Writings/ButlerPerpetuas%20Use%20of%20Sacred%20Writings.html](http://www.reclaimingthemind.org/papers/ets/2003/ButlerPerpetuas%20Use%20of%20Sacred%20Writings/ButlerPerpetuas%20Use%20of%20Sacred%20Writings.html).
- Byron, G. L., *Symbolic Blackness and Ethnic Difference in Early Christian Literature*, Routledge, London – New York 2002.
- Campos, J., „El autor de la ‚Passio SS. Perpetuae et Felicitatis‘“, *Helmantica* 10, 1959, s. 357–381.
- Cantarella, E., *Pandora’s Daughters: The Role and Status of Women in Greek and Roman Antiquity*, John Hopkins University Press, Baltimore 1987.
- Cantarella, E., „Prefazione“, in: M. Formisano (ed.), *La Passione di Perpetua e Felicità*, BUR, Milano 2008, s. I–XIII.
- Castelli, E. A., „‚I Will Make Mary Male’: Pieties of the Body and Gender Transformation of Christian Women in Late Antiquity“, in: J. Epstein, K. Straub (eds.), *Body Guard. The Cultural Politics of Gender Ambiguity*, Routledge, New York 1991, s. 29–49.
- Castelli, E. A., *Martyrdom and Memory. Early Christian Culture Making*, Columbia University Press, New York 2004.
- Ciccarese, M. P., „Le più antiche rappresentazioni del purgatorio, dalla Passio Perpetuae all fine del IX sec.“, *Romanobarbarica* 7, Roma 1982–1983, s. 33–76.
- Ciccarese, M. P. (ed.), *Visioni dell’aldilà in Occidente. Fonti, modelli, testi*, Nardini, Firenze 1987.
- Clark, E. A. (ed.), *Women in the Early Church*, Michael Glazier, Wilmington 1983.
- Clark, G., *Women in Late Antiquity: Pagan and Christian Lifestyles*, Oxford University Press, Oxford 1993.
- Cobb, L. S., *Dying to Be Man. Gender and Language in Early Christian Martyr Texts*, Columbia University Press, New York 2008.
- Coleman, K. M., „Fatal Charades: Roman Executions Staged as Mythological Enactments“, *JRS* 80, 1990, s. 44–73.
- Conant, J. P., „Europe and the African Cult of Saints, circa 350–900: An Essay in Mediterranean Communications“, *Speculum* 85, 2010, s. 1–46.
- Cooper, K., „A Father, a Daughter and a Procurator: Authority and Resistance in the Prison Memoir of Perpetua of Carthage“, *Gender & History* 23, 2011, s. 685–702.
- Corsini, E., „Proposte per una lettura della ‚Passio Perpetuae‘“, in: *Forma futuri. Studi in onore del card. M. Pellegrino*, Bottega d’Erasmus, Torino 1975, s. 481–541.

## Bibliografie

- Cox Miller, P., *Dreams in Late Antiquity. Studies in the Imagination of a Culture*, Princeton University Press, Princeton 1994.
- Davies, S. J., *The Cult of St Thecla. A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity*, Oxford University Press, Oxford 2001.
- Dehandschutter, B., „Hagiographie et histoire. À propos des actes et passions des martyrs“, in: M. Lamberigts, P. van Deun (vyd.), *Martyrium in Multidisciplinary Perspective. Memorial Louis Reekmans*, Peeters, Leuven 1995, s. 295–301.
- Dekkers, E., „Les traductions grecques des écrits patristiques latins“, *Sacris erudiri* 5, 1953, s. 193–233.
- Delehaye, H., *Les légendes grecques des saints militaires*, Librairie Alphonse Picard, Paris 1909.
- Delehaye, H., *Les légendes hagiographiques*, Bureaux de la Société des Bollandistes, Bruxelles 1906<sup>2</sup>.
- Delehaye, H., *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, Société des Bollandistes, Bruxelles 1966<sup>2</sup>.
- Divjak, J., Wischmeyer, W., „Perpetua felicitate oder Perpetua und Felicitas? Zu ICKarth 2,1“, *WS 114*, 2001, s. 613–627.
- Dodds, E. R., *Pohané a křesťané ve věku úzkosti*, přel. M. Pokorný, Rezek, Praha 1997.
- Dolbeau, F., *Augustin d'Hippone: Vingt-six sermons au peuple d'Afrique*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 2009<sup>2</sup>.
- Dolbeau, F., „rf. J. Amat, Passion de Perpétue et de Félicité suivi des Actes, Paris 1996“, *REAug* 43, 1997, s. 350–353 (recenze).
- Dolbeau, F., „rf. T. D. Barnes, Early Christian Hagiography and Roman History, Tübingen 2010“, *REAug* 57, 2011, s. 405–406 (recenze).
- Dolbeau, F., „rf. R. D. Butler, New Prophecy & „New Visions“, Washington D. C. 2006“, *REAug*, 53, 2007, s. 348–349 (recenze).
- Dolbeau, F., „Un sermon inédit d'origine africaine pour la fête des Saintes Perpétue et Félicité“, *AB* 113, 1995, s. 89–106 (přetištěno rovněž in: týž, *Augustin et la prédication en Afrique. Recherches sur divers sermons authentiques, apocryphes ou anonymes*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 2005, s. 337–354).
- Dolbeau, F., „Sermons inédits de saint Augustin prêchés en 397 (3<sup>ème</sup> série)“, *Revue Bénédictine* 102, 1992, s. 267–297 (přetištěno rovněž in: týž, *Augustin d'Hippone: Vingt-six sermons au peuple d'Afrique*, Institut d'Études Augustiniennes, Paris 2009<sup>2</sup>, s. 84–99).
- Dölger, F. J., „Antike Parallelen zum leidenden Dinocrates in der Passio Perpetuae“, *Antike und Christentum* 2, 1930, s. 1–40.
- Dölger, F. J., „Der Kampf mit dem Ägypter in der Perpetua-Vision. Das Martyrium als Kampf mit dem Teufel“, *Antike und Christentum* 3, 1932, s. 177–188.



### III. Appendix

- von Dörnberg, B., *Traum und Traumdeutung in der alten Kirche. Die westliche Tradition bis Augustin*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2008.
- Dronke, P., *Women Writers of the Middle Ages. A Critical Study of Texts from Perpetua († 203) to Marguerite Porete († 1310)*, Cambridge University Press, Cambridge 1984.
- Duchesne, L., „En quelle langue ont été écrits les actes des saintes Perpétue et Félicité?“, *CRAI* 35, 1891, č. 1, s. 39–54.
- Dulaey, M., *Le rêve dans la vie et la pensée de saint Augustin*, Études Augustiniennes, Paris 1973.
- Dunn, G. D., *Tertullian*, Routledge, London – New York 2004.
- Dus, J. A., *Umučení Polykarpa a pašijní příběh*, Mlýn, Jihlava 2011.
- Duval, Y., *Loca Sanctorum Africae. Le culte des martyres en Afrique du IV<sup>e</sup> au VII<sup>e</sup> siècle*, I–II, École française de Rome, Roma 1982.
- Edwards, M., *Catholicity and Heresy in the Early Church*, Ashgate, Farnham – Burlington 2009.
- Elm von der Osten, D., „Perpetua felicitas: Die Predigten des Augustinus zur Passio Perpetuae et Felicitatis (S. 280–282)“, in: T. Fuhrer (ed.), *Die christlich-philosophischen Diskurse der Spätantike: Texte, Personen, Institutionen*, Franz Steiner, Stuttgart 2008, s. 275–298.
- Elm von der Osten, D., „Perpetual Felicity: Sermons of Augustine on Female Martyrdom (s. 280–282 auct. [Erfurt 1])“, *SPatr* 49, 2010, s. 203–209.
- van den Eynde, S., „A Testimony to the Non-Believers, A Blessing to the Believers. The Passio Perpetuae and the Construction of a Christian Identity“, in: J. Leemans, J. Mettepenningen (eds.), *More Than a Memory. The Discourse of Martyrdom and the Construction of Christian Identity in the History of Christianity*, Peeters, Leuven – Paris – Dudley, MA 2005, s. 23–44.
- Farrell, J., „The Canonization of Perpetua“, in: J. N. Bremmer, M. Formisano (eds.), *Perpetua's Passions. Multidisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 300–320.
- Farrell, J., *Latin Language and Latin Culture from Ancient to Modern Times*, Cambridge University Press, Cambridge 2001.
- Fontaine, J., *Aspects et problèmes de la prose d'art latine au III<sup>e</sup> siècle. La genèse des styles latins chrétiens*, Bottega d'Erasmus, Torino 1968.
- Formisano, M., „Introduzione“, in: týž (ed.), *La Passione di Perpetua e Felicita*, BUR, Milano 2008, s. 7–74.
- Formisano, M., „Perpetua's Prisons: Notes on the Margins of Literature“, in: J. N. Bremmer, M. Formisano (eds.), *Perpetua's Passions. Multidisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 329–348.
- Franchi de' Cavalieri, P., „Gli atti dei SS. Montano, Lucio e compagni. Recensione del testo ed introduzione sulle sue relazioni con la Passio S. Perpetuae“, in: týž, *Scritti agiografici*, I, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1962 (*Studi e testi*, 221), s. 199–262.

## Bibliografie

- Franchi de' Cavalieri, P., „La Passio SS. Perpetuae et Felicitatis“, in: *týž, Scritti agiografici*, I, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano 1962 (*Studi i testi*, 221), s. 41–154.
- Frankfurter, D., „Martyrology and the Prurient Gaze“, *J ECS* 17, 2009, s. 215–249.
- von Franz, M. L., „Die Passio Perpetuae. Versuch einer psychologischen Deutung“, in: C. G. Jung (ed.), *Aion. Untersuchungen zur Symbolgeschichte*, Rascher, Zürich 1951, s. 389–496.
- Fredouille, J.-Cl., *Tertullien et la conversion de la culture antique*, Études Augustiniennes, Paris 1972.
- Frend, W. H. C., „Blandina and Perpetua: Two Early Christian Heroines“, in: M. J. Rougé, M. R. Turcan (eds.), *Les Martyrs de Lyon (177)*, Centre National de la Recherche Scientifique, Paris 1978, s. 167–177 (přetištěno rovněž in: Scholer, D. M. [ed.], *Women in Early Christianity*, Garland, New York 1993, s. 87–97).
- Frend, W. H. C., *The Donatist Church. A Movement of Protest in Roman North Africa*, Clarendon Press, Oxford 1952.
- Frend, W. H. C., *Martyrdom and Persecution in the Early Church. A Study of a Conflict from the Maccabees to Donatus*, Blackwell, Oxford 1965.
- Frend, W. H. C., „The North African Cult of Martyrs. From Apocalyptic to Hero-Worship“, in: T. Klauser, E. Dassmann, K. Thraede (eds.), *Jenseitsvorstellungen in Antike und Christentum. Gedenkschrift für Alfred Stuiber*, Aschendorff, Münster 1982, s. 154–167.
- Freudenberger, R., „Das angebliche Christenedikt des Septimius Severus“, *WS* 81, 1968, s. 206–217.
- Fridh, Å., *Le problème de la Passion des saintes Perpétue et Félicité*, Elanders boktryckeri aktiebolag, Göteborg 1968.
- Gaddis, M., *There is No Crime for Those Who Have Christ. Religious Violence in the Christian Roman Empire*, University of California Press, Berkeley – Los Angeles – London 2005.
- de Gaiffier, B., „La lecture des actes des martyrs dans la prière liturgique en Occident. A propos du Passionnaire hispanique“, *AB* 72, 1954, s. 134–166.
- Garbarino, C., „Augustine, Donatists and Martyrdom“, in: P. Sarris, M. Dal Santo, P. Booth (eds.), *An Age of Saints? Power, Conflict and Dissent in Early Medieval Christianity*, Brill, Leiden – Boston 2011, s. 49–61.
- Gärtner, H.-A., „Die Acta Scillitanorum in literarischer Interpretation“, *WS* 102, 1989, s. 149–167.
- Gieseler, J. K. L., *A Text-Book of Church History*, přel. S. Davidson, I, Harper, New York 1857.
- Gillette, G., „Augustine and the Significance of Perpetua's Words: ‚And I was a Man‘“, *Augustinian Studies* 32, 2001, s. 115–125.
- Gounelle, R., „Traductions de textes hagiographiques et apocryphes latins en grec“, *Apocrypha* 16, 2005, s. 35–74.

### III. Apendix

- Graf, F., „Bridge and the Ladder: Narrow Passages in Late Antique Visions“, in: R. S. Bouston, A. Yoshiko Reed (eds.), *Heavenly Realms and Earthly Realities in Late Antique Religions*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, s. 19–33.
- Grig, L., *Making Martyrs in Late Antiquity*, Duckworth, London 2004.
- Guazzelli, G. A., „Gli ‘Acta brevia sanctorum Perpetuae et Felicitatis’. Una proposta di rilettura“, *Cristianesimo nella storia* 30, 2009, s. 1–38.
- Habermehl, P., *Perpetua und der Ägypter oder Bilder des Bösen im frühen afrikanischen Christentum. Ein Versuch zur Passio sanctorum Perpetua [sic] et Felicitatis*, De Gruyter, Berlin – New York 2004<sup>2</sup>.
- Halkin, F. (ed.), *Bibliotheca hagiographica graeca*, II, Société des Bollandistes, Bruxelles 1957<sup>3</sup>.
- Halkin, F. (ed.), *Novum auctarium bibliothecae hagiographicae graecae*, Société des Bollandistes, Bruxelles 1984.
- Halporn, J. W., „Literary History and Generic Expectations in the Passio and Acta Perpetuae“, *VChr* 45, 1991, s. 223–241.
- von Harnack, A., *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, II: *Die Chronologie, 2: Die Chronologie der Litteratur von Irenaeus bis Eusebius*, J. C. Hinrichs, Leipzig 1904.
- Harris, W. V., *Dreams and Experience in Classical Antiquity*, Harvard University Press, Cambridge (Mass.) – London 2009.
- Heffernan, T. J., *The Passion of Perpetua and Felicity*, Oxford University Press, New York 2012.
- Heffernan, T. J., „Philology and Authorship in the Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis“, *Traditio* 50, 1995, s. 315–325.
- Heffernan, T. J., *Sacred Biographies. Saints and Their Biographers in the Middle Ages*, Oxford University Press, New York – Oxford 1988.
- Heffernan, T. J., Shelton, J. E., „Paradisus in carcere: The Vocabulary of Imprisonment and the Theology of Martyrdom in the Passio Sanctorum Perpetuae et Felicitatis“, *J ECS* 14, 2006, s. 217–223.
- Hernández Lobato, J., „Repraesentatio rerum: Hacia un análisis narratológico de la Passio Perpetuae“, *Voces* 16, 2005, s. 75–95.
- Hill, E., „Notes“, in: Saint Augustine, *Sermons III/8 (273–305A) on the Saints*, prël. E. Hill, *The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21<sup>st</sup> Century*, part III, vol. 8, New City Press, New York 1994.
- Hirschmann, V.-E., *Horrenda Secta. Untersuchungen zum frühchristlichen Montanismus und seinen Verbindungen zur paganen Religion Phrygiens*, Franz Steiner, Stuttgart 2005.
- Hofmann, J., „Christliche Frauen im Dienst kleinasiatischer Gemeinden des ersten und zweiten Jahrhunderts. Eine prosopographische Studie“, *VChr* 54, 2000, s. 283–308.
- Hofmann, J., „Vibia Perpetua, liberaliter instituta. Zum Bildungsstand einer karthagischen Christin an der Wende des zweiten Jahrhunderts“, in: F. R.

## Bibliografie

- Prostmeier (ed.), *Früh-Christentum und Kultur*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2007, s. 75–94.
- Hogrefe, A., *Umstrittene Vergangenheit. Historische Argumente in der Auseinandersetzung Augustins mit den Donatisten*, De Gruyter, Berlin – New York 2009.
- Hoppenbrouwers, H. A. M., *Recherches sur la terminologie du martyre de Tertullien à Lactance*, Dekker et Van de Vegt, Nijmegen 1961.
- Hunink, V., „Did Perpetua Write Her Prison Account?“, *LF* 133, 2010, s. 147–155.
- Irwin, E., „Gender, Status and Identity in a North African Martyrdom 203 CE“, in: E. dal Covolo, G. Rinaldi (eds.), *Gli imperatori Severi. Storia, archeologia, religione*, LAS, Roma 1999, s. 251–260.
- Iser, W., „Apelová struktura textů“, přel. I. Vízdalová, in: M. Sedmidubský, M. Červenka, I. Vízdalová (eds.), *Čtenář jako výzva. Výbor z prací kostnické školy recepční estetiky*, Host, Brno 2001, s. 39–61.
- Janssen, H., *Kultur und Sprache. Zur Geschichte der alten Kirche im Spiegel der Sprachentwicklung von Tertullian bis Cyprian*, Dekker et Van de Vegt, Nijmegen 1938.
- Jensen, M. P., *Martyrdom and Identity. The Self on Trial*, T&T Clark, London – New York 2010.
- Jurissevich, E., „Le prologue de la Vita Cypriani versus le prologue de la Passio Perpetuae et Felicitatis: De la prééminence du récit de la vie et du martyre d'un évêque sur le récit de la passion de simples catéchumènes et laïcs“, in: A. d'Anna, C. Zamagni (eds.), *Cristianesimi nell'antichità: Fonti, istituzioni, ideologie a confronto*, Olms, Hildesheim 2007, s. 131–148.
- Kaczmarkowski, M., „Struktura pionowa tekstów: Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis, Passio Sanctorum Mariani et Iacobi i Passio Sanctorum Montani et Lucii“, *Vox Patrum* 11–12, 1991–1992, č. 20–23, s. 213–221.
- Karfíková, L., *Milost a vůle podle Augustina*, OIKOYMENH, Praha 2006.
- Kimber Buell, D., *Why This New Race. Ethnic Reasoning in Early Christianity*, Columbia University Press, New York 2005.
- Kitzler, P., „Augustinova kázání In natali martyrum Perpetuae et Felicitatis (Sermones 280–282)“, in: H. Krmíčková, A. Pumphová, D. Růžičková, L. Švanda (eds.), *Querite primum regnum Dei. Sborník příspěvků k poctě J. Nechutové*, Matice moravská, Brno 2006, s. 89–98.
- Kitzler, P., „Berlínská konference Perpetua's Passions“, *LF* 130, 2007, s. 381–386.
- Kitzler, P., „Duae gemmae in ecclesia refulserunt. Pseudo-Augustinovy homilie na svátek svaté Perpetuy a Felicity“, in: Z. Silagiová, H. Šedinová, P. Kitzler (eds.), *Pulchritudo et sapientia. Ad honorem Pavel Spunar*, KKS FLÚ AV ČR, Praha 2008, s. 126–140.
- Kitzler, P., „Ex uno homine tota haec animarum redundantia. Ursprung, Entstehung und Weitergabe der individuellen Seele nach Tertullian“, *VChr* 64, 2010, s. 353–381.

### III. Appendix

- Kitzler, P., „Nihil enim anima si non corpus. Tertullian und die Körperlichkeit der Seele“, *WS 122*, 2009, s. 145–169.
- Kitzler, P., „Passio Perpetuae a Acta Perpetuae. Mezi tradicí a inovací“, in: R. Kožíak, J. Nemeš (eds.), *Svātec a jeho funkcie v spoločnosti*, I, Chronos, Bratislava 2006, s. 27–37.
- Kitzler, P., „Passio Perpetuae a montanismus. Staré otázky, nové odpovědi? Poznámky ke knize Rexe D. Butlera“, *LF 130*, 2007, s. 360–372.
- Kitzler, P., „Passio Perpetuae and Acta Perpetuae: Between Tradition and Innovation“, *LF 130*, 2007, s. 1–19.
- Kitzler, P., „Perpetua develata? Poznámky ke knize P. Habermehla o Passio Perpetuae a k Passio Perpetuae obecně“, *LF 129*, 2006, s. 422–430.
- Kitzler, P., „Q. S. F. Tertullianus – Povzbuzení mučedníkům (Ad martyras)“, *Teologický sborník 4*, 2002, s. 55–62.
- Kitzler, P., „rf. L. S. Cobb, Dying to Be Man. Gender and Language in Early Christian Martyr Texts, New York 2008“, *LF 133*, 2010, s. 441–446 (recenze).
- Kitzler, P., „Tertullianus. Demytizace osobnosti a protipohanská polemika v De spectaculis“, in: Tertullianus, *O hrách – De spectaculis*, přel. P. Kitzler, OIKOYMENH, Praha 2004, s. 7–87.
- Kitzler, P., „Tertullianus. Mezi Romanitas a Christianitas“, in: V. Herold, I. Müller, A. Havlíček (eds.), *Dějiny politického myšlení, II/1: Politické myšlení raného křesťanství a středověku*, OIKOYMENH, Praha 2011, s. 50–73.
- Kitzler, P., „Viri mirantur facilius quam imitantur: Passio Perpetuae in the Literature of Ancient Church“, in: M. P. Futre et alii (eds.), *ICAN IV. Crossroads in the Ancient Novel: Spaces, Frontiers, Intersections*, Cosmos, Lisboa 2008, s. 220–221 (abstrakt).
- Kitzler, P., „Viri mirantur facilius quam imitantur: Passio Perpetuae in the Literature of Ancient Church (Tertullian, acta martyrum and Augustine)“, in: J. Perkins, M. Futre Pinheiro, R. Pervo (eds.), *The Ancient Novel and the Early Christian and Jewish Narrative. Fictional Intersections*, Barkhuis Publishing & Groningen University Library, Groningen (v tisku).
- Kitzler, P., „Vis divinae gratiae, potentior utique natura. Tertullianovo pojetí Boží milosti“, in: L. Karfíková, J. A. Dus (eds.), *Milost v patristice*, Mlýn, Jihlava 2011, s. 77–105.
- Kitzler, P. (ed.), *Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, Vyšehrad, Praha 2009.
- Kitzler, P. (ed.), *Příběhy raně křesťanských mučedníků II. Výbor z latinské a řecké martyrologické literatury 4. a 5. století*, Vyšehrad, Praha 2011.
- Klawiter, F. C., „The Role of Martyrdom and Persecution in Developing the Priestly Authority of Women in Early Christianity: A Case Study of Montanism“, *Church History 49*, 1980, s. 251–261.
- Kleinberg, A., *Flesh Made Word. Saints' Stories and the Western Imagination*, přel. J. M. Todd, Belknap Press, Cambridge (Mass.) – London 2008.
- Klostergaard Petersen, A., „Gender-bending in Early Jewish and Christian Martyr Texts“, in: J. Engberg, U. Holmsgaard Eriksen, A. Klostergaard

## Bibliografie

- Petersen (eds.), *Contextualising Early Christian Martyrdom*, Peter Lang, Frankfurt am Main etc. 2011, s. 225–256.
- Konstan, D., „Perpetua’s Martyrdom and the Metamorphosis of Narrative“, in: J. N. Bremmer, M. Formisano (eds.), *Perpetua’s Passions. Multidisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 291–299.
- Konstan, D., „Reunion and Regeneration: Narrative Patterns in Ancient Greek Novels and Christian Acts“, in: Grammatiki A. Karla (ed.), *Fiction on the Fringe. Novelistic Writing in the Post-Classical Age*, Brill, Leiden – Boston 2009, s. 105–120.
- Kotula, T., „Utraque lingua eruditi: Une page relative à l’histoire de l’éducation dans l’Afrique romaine“, in: J. Bibauw (ed.), *Hommages à Marcel Renard*, II, Collection Latomus, Bruxelles 1969, s. 386–392.
- Kraemer, R. S., *Unreliable Witnesses. Religion, Gender, and History in the Greco-Roman Mediterranean*, Oxford University Press, Oxford 2011.
- Kraemer, R. S., Lander, S. L., „Perpetua and Felicitas“, in: P. F. Esler (ed.), *The Early Christian World*, II, Routledge, London – New York 2000, s. 1048–1068.
- Lamirande, É., „Des femmes aux origines de l’église Nord-Africaine. Le contexte martyrologique (180–225)“, *Augustinianum* 47, 2007, s. 41–83.
- Lanata, G., *Gli atti dei martiri come documenti processuali*, Giuffrè, Milano 1973.
- Laporte, J., *The Role of Women in Early Christianity*, Mellen, Lewiston, N. Y. 1982.
- Leal, J., „Nota Martyrologica: el sueño de Dinócrates en la Passio Perpetuae y las fuentes de la Passio Fabii Vexilliferi“, *SPatr* 46, 2010, s. 349–354.
- Leal, J., Maspero, G., „Revisiting Tertullian’s Authorship of the Passio Perpetuae through Quantitative Analysis“, in: P. Grzybek, E. Kelih, J. Mačutek (eds.), *Text and Language. Structures, Functions, Interrelations, Quantitative Perspectives*, Praesens Verlag, Wien 2010, s. 99–108.
- Lefkowitz, M. R., „The Motivations for St. Perpetua’s Martyrdom“, *Journal of the American Academy of Religion* 44, 1976, s. 417–421.
- Le Goff, J., *Zrození očiště*, přel. V. Dvořáková, Vyšehrad, Praha 2003.
- Leibniz, G. W., *Sämtliche Schriften und Briefe, Reihe I, Bd. 13: Allgemeiner politischer und historischer Briefwechsel. August 1696 – April 1697*, Akademie Verlag, Berlin 1987.
- Lods, M., *Confesseurs et martyrs successeurs des prophètes dans l’Église des trois premiers siècles*, Éditions Delachaux & Niestlé, Neuchâtel – Paris 1958.
- Lomanto, V., „Rapporti fra la ‚Passio Perpetuae‘ e ‚passiones‘ africane“, in: *Forma futuri. Studi in onore del card. Michele Pellegrino*, Bottega d’Erasmus, Torino 1975, s. 566–586.
- Lotman, Ju. M., Uspenskij, B. A., „O sémiotickém mechanismu kultury“, přel. P. Hroch, in: T. Glanc (ed.), *Exotika. Výbor z prací tartuské školy*, Host, Brno 2003, s. 36–58.

### III. Apendix

- Margoni-Kögler, M., *Die Perikopen im Gottesdienst bei Augustinus. Ein Beitrag zur Erforschung der liturgischen Schriftlesung in der frühen Kirche*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2010.
- Marjanen, A., „Male Women Martyrs: The Function of Gender-Transformation Language in Early Christian Martyrdom Accounts“, in: T. Karlsen Seim, J. Økland (eds.), *Metamorphoses. Resurrection, Body and Transformative Practices in Early Christianity*, De Gruyter, Berlin - New York 2009, s. 231-247.
- Markschies, Ch., „The Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis and Montanism?“, in: J. N. Bremmer, M. Formisano (eds.), *Perpetua's Passions. Multidisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 277-290.
- Matthews, S., *Perfect Martyr. The Stoning of Stephen and the Construction of Christian Identity*, Oxford University Press, Oxford 2010.
- Mazzucco, C., „*E fui fatta maschio*“. *La donna nel Cristianesimo primitivo*, La Lettere, Firenze - Torino 1989.
- Mazzucco, C., „rf. Passion de Perpétue et de Félicité suivi des Actes, éd. J. Amat, Paris 1996“, *RSLR* 36, 2000, s. 157-167 (recenze).
- Mazzucco, C., „Il significato cristiano della ‚libertas‘ proclamata dai martiri della ‚Passio Perpetuae‘“, in: *Forma futuri. Studi in onore del card. M. Pellegrino*, Bottega d'Erasmus, Torino 1975, s. 542-565.
- McGowan, A., „The Ancient Limits of Modern Religion: Perpetua, Augustine and the Construction of the Secular“, *Pacifica* 23, 2010, s. 267-280.
- McGowan, A., *Ascetic Eucharists. Food and Drink in Early Christian Ritual Meals*, Oxford University Press, Oxford 1999.
- McGowan, A., „Discipline and Diet: Feeding the Martyrs in Roman Carthage“, *HThR* 96, 2003, s. 455-476.
- McKechnie, P., „St. Perpetua and Roman Education in AD 200“, *L'antiquité classique* 63, 1994, s. 279-291.
- Mechlinsky, L., *Der modus proferendi in Augustins sermones ad populum*, Ferdinand Schöningh, Paderborn - München - Wien - Zürich 2004.
- Merkt, A., *Das Fegefeuer. Entstehung und Funktion einer Idee*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2005.
- Merkt, A., „Gewaltverarbeitung und Konfliktbewältigung im Medium des Visionsberichtes: Die Passio Perpetuae und die Apokalypse des Johannes“, in: J. Verheyden, T. Nicklas, A. Merkt (eds.), *Ancient Christian Interpretations of „Violent Texts“ in the Apocalypse*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2011, s. 63-93.
- Mertens, C., „Les premiers martyrs et leurs rêves. Cohésion de l'histoire et des rêves dans quelques ‚passions‘ latines de l'Afrique du Nord“, *Revue d'histoire ecclésiastique* 81, 1986, s. 5-46.
- Mertens, C., „Le rêve dans les passions des martyrs. Analyse narrative“, *Augustinianum* 44, 2004, s. 269-319.

## Bibliografie

- Meslin, M., „Vases sacrés et boissons d'éternité dans les visions des martyrs africains“, in: J. Fontaine, Ch. Kannengiesser (eds.), *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au cardinal Jean Daniélou*, Beauchesne, Paris 1972, s. 139–153.
- Mohrmann, Chr., „Das Wortspiel in den augustinischen Sermones“, in: táž, *Études sur le latin des chrétiens, I: Le Latin des chrétiens*, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1961<sup>2</sup>, s. 323–349.
- Monaci Castagno, A., *L'agiografia cristiana antica. Testi, contesti, pubblico*, Morcelliana, Brescia 2010.
- Monceaux, P., *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion Arabe, I: Tertullien et les origines*, Ernest Leroux, Paris 1901.
- Moriarty, R., „The Claims of the Past. Attitudes to Antiquity in the Introduction to Passio Perpetuae“, *SPatr* 31, 1997, s. 307–313.
- Moss, C. R., „Blood Ties. Martyrdom, Motherhood, and Family in the Passion of Perpetua and Felicity“, in: S. P. Ahearne-Kroll, J. A. Kelhoffer, P. A. Holloway (eds.), *Women and Gender in Ancient Religions: Interdisciplinary Approaches*, Mohr Siebeck, Tübingen 2010, s. 183–202.
- Moss, C. R., „On the Dating of Polycarp: Rethinking the Place of the Martyrdom of Polycarp in the History of Christianity“, *Early Christianity* 1, 2010, s. 539–574.
- Moss, C. R., *The Other Christs. Imitating Jesus in Ancient Christian Ideologies of Martyrdom*, Oxford University Press, Oxford 2010.
- Musurillo, H., „Introduction“, in: týž (ed.), *The Acts of the Christian Martyrs*, Clarendon Press, Oxford 1972, s. XI–LXIII.
- Nathan, G., *The Family in Late Antiquity. The Rise of Christianity and the Endurance of Tradition*, Routledge, London – New York 2000.
- Orbán, A. P., „The Afterlife in the Visions of the Passio SS. Perpetuae et Felicitatis“, in: A. A. R. Bastiansen, A. Hillhorst, C. H. Kneepkens (eds.), *Fructus centesimus. Mélanges offerts à G. J. M. Bartelink à l'occasion de son soixante-cinquième anniversaire*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1989, s. 269–277.
- Orsi, J. A., *Dissertatio apologetica pro sanctarum Perpetuae, Felicitatis et sociorum martyrum orthodoxia adversus Samuelem Basnagium Auctore R. P. Josepho Augustino Orsi O. P. [...] accedit Francisci Castilionensis Martyrium Antoninianum, seu Beati Antonii de Ripolis ordin. praedicat. ab eodem Ursio notis illustratum*, typis Bernardi Paperini, Florentiae 1728.
- Osiek, C., „Perpetua's Husband“, *J ECS* 10, 2002, s. 287–290.
- Paciorkowski, R., „L'héroïsme religieux d'après la Passion des saintes Perpétue et Félicité“, *REAug* 5, 1959, s. 367–389.
- Perkins, J., „The Passion of Perpetua: A Narrative of Empowerment“, *Latomus* 53, 1994, s. 837–847.
- Perkins, J., „The Rhetoric of the Maternal Body in the Passion of Perpetua“, in: T. Penner, C. Vander Stichele (eds.), *Mapping Gender in Ancient Religions*



### III. Apendix

- Discourses, Brill, Leiden – Boston 2007, s. 313–332 (přetištěno rovněž in: táž, *Roman Imperial Identities in the Early Christian Era*, Routledge, London – New York 2009, s. 159–171).
- Perkins, J., *Roman Imperial Identities in the Early Christian Era*, Routledge, London – New York 2009.
- Perkins, J., *The Suffering Self. Pain and Narrative Representation in the Early Christian Era*, Routledge, London – New York 1995.
- Perraymond, F., „Alcune visioni nell'arte cristiana antica: Abramo, Giacobbe, Ezechiele, Pastore d'Erma, Felicita e Perpetua“, *Augustinianum* 29, 1989, s. 549–563.
- Petraglio, R., *Lingua latina e mentalità biblica nella Passio sanctae Perpetuae. Analisi di caro, carnalis e corpus*, Morcelliana, Brescia 1976.
- Pettersen, A., „Perpetua: Prisoner of Conscience“, *VChr* 41, 1987, s. 139–153.
- Pizzolato, L. F., „Note alla Passio Perpetuae et Felicitatis“, *VChr* 34, 1980, s. 105–119.
- Plant, I. M. (ed.), *Women Writers of Ancient Greece and Rome: An Anthology*, Equinox Publishing, London 2004.
- Poirier, M., „Note sur la Passio Perpetuae et Felicitatis: Félicité était-elle vraiment l'esclave de Perpétue?“, *SPatr* 10, 1970, s. 306–309.
- Pomeroy, S. B., *Goddesses, Whores, Wives and Slaves: Women in Classical Antiquity*, Schocken Books, New York 1975.
- Praet, D., „'Meliorē cupiditate detentus': Christian Self-definition and the Rejection of Marriage in the Early Acts of the Martyrs“, *Euphrosyne* 31, 2003, s. 457–473.
- Rader, L., „The Martyrdom of Perpetua: A Protest Account of Third-Century Christianity“, in: P. Wilson-Kastner (ed.), *A Lost Tradition: Women Writers of the Early Church*, University Press of America, Washington D. C. 1981, s. 1–17.
- Reichmann, V., *Römische Literatur in griechischer Übersetzung*, Dieterich, Leipzig 1943.
- Rives, J., „The Piety of a Persecutor“, *JECS* 4, 1996, s. 1–25.
- Robert, L., „Une vision de Perpétue martyre à Carthage en 203“, *CRAI* 126, 1982, s. 228–276 (přetištěno rovněž in: týž, *Opera minora selecta*, V, Hakker, Amsterdam 1989, s. 791–839).
- Robinson, J. A., „Introduction“, in: týž (ed.), *The Passion of S. Perpetua Newly Edited from the MSS. with an Introduction and Notes. Together with an Appendix Containing the Original Latin Text of the Scillitan Martyrdom*, Cambridge University Press, Cambridge 1891, s. 1–58.
- Ronsse, E. A., „Rhetoric of Martyrs: Listening to Saints Perpetua and Felicitas“, *JECS* 14, 2006, s. 283–327.
- Ronsse, E. A., *Rhetoric of Martyrs. Transmission and Reception History of the Passion of Saints Perpetua and Felicity*, University of Victoria 2007 (nepublikovaná dizertace).

## Bibliografie

- Rowland, Ch., *The Open Heaven. A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity*, SPCK, London 1982.
- Rupprecht, E., „Bemerkungen zur Passio SS. Perpetuae et Felicitatis“, *Rheinisches Museum*, N. F. 90, 1941, s. 177–192.
- Salisbury, J. E., *Perpetua's Passion. The Death and Memory of a Young Roman Woman*, Routledge, New York – London 1997.
- Salonius, A. H., *Passio S. Perpetuae. Kritische Bemerkungen mit besonderer Berücksichtigung der griechisch-lateinischen Überlieferung des Textes*, Helsingfors centraltryckeri och bokbinderi aktiebolag, Helsingfors 1921.
- Sardella, T., „Strutture temporali e modelli di cultura: rapporti tra antitradizionalismo storico e modello martiriale nella Passio Perpetuae et Felicitatis“, *Augustinianum* 30, 1990, s. 259–278.
- Sauget, J.-M., in: *Bibliotheca sanctorum*, X, Istituto Giovanni XXIII nella Pontificia Università Lateranense, Roma 1968, sl. 996–999, s. v. „Polieuto, santo, martire di Melitene“.
- Saxer, V., „Afrique latine“, in: G. Philippart (ed.), *Hagiographies. Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, I, Brepols, Turnhout 1994, s. 25–95.
- Saxer, V., *Bible et hagiographie. Textes et thèmes bibliques dans les Actes des martyrs authentiques des premiers siècles*, Peter Lang, Bern – Frankfurt am Main – New York 1986.
- Saxer, V., *Morts, martyrs, reliques en Afrique chrétienne aux premiers siècles*, Beauchesne, Paris 1980.
- Scorza Barcellona, F., „Sogni e visioni nella letteratura martirologica africana posteriore al III secolo“, *Augustinianum* 29, 1989, s. 193–212.
- Shaw, B. D., „The Passion of Perpetua“, *Past & Present* 139, 1993, s. 3–45 (přetištěno rovněž in: Osborne, R. [ed.], *Studies in Ancient and Roman Society*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, s. 286–325).
- Shaw, B. D., „Postscript 2003“, in: R. Osborne (ed.), *Studies in Ancient Greek and Roman Society*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, s. 322–325.
- Shaw, B. D., *Sacred Violence. African Christians and Sectarian Hatred in the Age of Augustine*, Cambridge University Press, New York 2011.
- Shewring, W. H., „En marge de la Passion des Saintes Perpétue et Félicité“, *Revue Bénédictine* 43, 1931, s. 15–22.
- Shewring, W. H., „Prose Rhythm in the Passio Perpetuae“, *JThS* 30, 1929, s. 56–57.
- Schiller, I., Weber, D., Weidmann, C., „Sechs neue Augustinuspredigten. Teil 1 mit Edition dreier Sermones“, *WS* 121, 2008, s. 227–284.
- Schlunk, H., „Zu den frühchristlichen Sarkophagen aus Bureba (Prov. Burgos)“, *Madridrer Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts* 6, 1965, s. 139–166.

### III. Apendix

- Schlunk, H., Hauschild, T., *Die Denkmäler der frühchristlichen und westgotischen Zeit*, Philipp von Zabern, Mainz am Rhein 1978.
- Schöllgen, G., *Ecclesia sordida? Zur Frage der sozialen Schichtung frühchristlicher Gemeinden am Beispiel Karthagos zur Zeit Tertullians*, Aschendorff, Münster 1984.
- Schwarte, K. H., „Das angebliche Christengesetz des Septimius Severus“, *Historia* 12, 1963, s. 185–208.
- Sigismund-Nielsen, H., „Vibia Perpetua – An Indecent Woman“, in: J. N. Bremmer, M. Formisano (eds.), *Perpetua's Passions. Multidisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 103–117.
- Sirridge, M., „Dream Bodies and Dream Pains in Augustine's ‚De natura et origine animae‘“, *Vivarium* 43, 2005, s. 213–249.
- Sordi, M., *The Christians and the Roman Empire*, Routledge, London – New York 1994.
- Speyer, W., *Die literarische Fälschung im heidnischen und christlichen Altertum. Ein Versuch ihrer Deutung*, C. H. Beck, München 1971.
- Ste. Croix, G. E. M. de, *Christian Persecution, Martyrdom & Orthodoxy*, (eds.) M. Whitby, J. Streeter, Oxford University Press, Oxford 2006.
- Steinhauser, K. B., „Augustine's Reading of the Passio sanctorum Perpetuae et Felicitatis“, *SPatr* 33, 1997, s. 244–249.
- Streete, G. P., *Redeemed Bodies. Women Martyrs in Early Christianity*, Westminster John Knox Press, Louisville 2009.
- Strobl, W., „Notitiae Quodvultdeanae“, *VChr* 52, 1998, s. 193–203.
- Sullivan, L. M., „I responded ‚I will not‘...: Christianity as Catalyst for Resistance in the Passio Perpetuae et Felicitatis“, *Semeia* 79, 1997, s. 63–73.
- Šubrt, J., „Ecclesia martyrum: Příběhy mučedníků na pozadí donatistického schizmatu“, in: P. Kitzler (ed.), *Příběhy raně křesťanských mučedníků II. Výbor z latinské a řecké martyrologické literatury 4. a 5. století*, Vyšehrad, Praha 2011, s. 15–63.
- Šubrt, J., „Sanguis martyrum, semen Christianorum: Idea mučednictví v rané církvi“, in: P. Kitzler (ed.), *Příběhy raně křesťanských mučedníků. Výbor z nejstarší latinské a řecké martyrologické literatury*, Vyšehrad, Praha 2009, s. 15–48.
- Tabbernee, W., *Fake Prophecy and Polluted Sacraments. Ecclesiastical and Imperial Reactions to Montanism*, Brill, Leiden – Boston 2007.
- Tabbernee, W., *Montanist Inscriptions and Testimonia. Epigraphic Sources Illustrating the History of Montanism*, Mercer University Press, Macon (Georgia) 1997.
- Tabbernee, W., Lampe, P., *Pepouza and Tymion. The Discovery and Archaeological Exploration of a Lost Ancient City and an Imperial Estate*, De Gruyter, Berlin – New York 2008.

## Bibliografie

- Teeuwen, S. W. J., *Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian. Ein Beitrag zum Studium der christlichen Sondersprache*, Ferdinand Schöningh, Paderborn 1926.
- Testard, M., „La Passion des saintes Perpétue et Félicité. Témoignages sur le monde antique et le christianisme“, *Bulletin de l'association Guillaume Budé* 1, 1991, s. 56–75.
- Thesaurus Linguae Latinae*, Leipzig 1900–.
- Tilley, M. A., „The Passion of Perpetua and Felicity“, in: E. Schüssler Fiorenza (ed.), *Searching the Scriptures, II: A Feminist Commentary*, Crossroad, New York 1994, s. 829–858.
- Torjesen, K. Jo, *When Women Were Priests: Women's Leadership in the Early Church and the Scandal of Their Subordination in the Rise of Christianity*, Harper, San Francisco 1995.
- Tränkle, H., „Quintus Septimius Tertullianus Florens“, in: K. Sallmann (ed.), *Die lateinische Literatur des Umbruchs von der römischen zur christlichen Literatur*, C. H. Beck, München 1997 (*Handbuch der lateinischen Literatur der Antike*, IV), § 474, s. 438–511.
- Trevett, Chr., *Montanism. Gender, Authority and the New Prophecy*, Cambridge University Press, Cambridge 1996.
- Trumbower, J. A., *Rescue for the Dead: The Posthumous Salvation of Non-Christians in Early Christianity*, Oxford University Press, Oxford 2001.
- Uhlhorn, G., *Fundamenta chronologiae Tertullianae*, G. F. Kaestner, Göttingae 1852.
- Varner, E. R., *Mutilation and Transformation. Damnatio Memoriae and Roman Imperial Portraiture*, Brill, Leiden – Boston 2004.
- de Veer, A. C., „Aux origines du De natura et origine animae de saint Augustin“, *REAug* 19, 1973, s. 121–157.
- Verschoren, M., „Eeuwige Gelukzaligheid. Het Martelaarschap van Perpetua en Felicitas in enkele sermoenen en in De anima et eius origine van Sint-Augustinus (354–430)“, in: *De kracht van Gods Woord. Augustinus als Predikant*, Augustijns Historisch Instituut, Heverlee – Leuven 2009, s. 89–120.
- Vierow, H., „Feminine and Masculine Voices in the Passion of Saints Perpetua and Felicitas“, *Latomus* 58, 1999, s. 600–619.
- Ville, G., *La gladiature en Occident des origines à la mort de Domitien*, École française de Rome, Roma 1981.
- de Waal, A., „Der leidende Dinocrates in der Vision der heil. Perpetua“, *Römische Quartalschrift* 17, 1903, s. 339–347.
- Waldner, K., „Visions, Prophecy and Authority in the Passio Perpetuae“, in: J. N. Bremmer, M. Formisano (eds.), *Perpetua's Passions. Multidisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 201–219.

### III. Appendix

- Waldner, K., „Was wir also gehört und berührt haben, verkünden wir auch euch...“. Zur narrativen Technik der Körperdarstellung im Martyrium Polycarpi und der Passio Sanctarum Perpetuae et Felicitatis“, in: B. Feichtinger, H. Seng (eds.), *Die Christen und der Körper. Aspekte der Körperlichkeit in der christlichen Literatur der Spätantike*, K. G. Saur, München – Leipzig 2004, s. 29–74.
- Waszink, J. H. (ed.), *Tertulliani De anima*, J. M. Meulenhoff, Amsterdam 1947.
- Weitbrecht, J., „Maternity and Sainthood in the Medieval Perpetua Legend“, in: J. N. Bremmer, M. Formisano (eds.), *Perpetua's Passions. Multidisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 150–166.
- Wiles, M., „Ortodoxie a herese“, in: I. Hazlett (ed.), *Rané křesťanství. Počátky a vývoj církve do roku 600*, přel. P. Kitzler, CDK, Brno 2009, s. 183–191.
- Wilhite, D. E., *Tertullian the African. An Anthropological Reading of Tertullian's Context and Identities*, De Gruyter, Berlin – New York 2007.
- Williams, C., „Perpetua's Gender. A Latinist Reads the Passio Perpetuae et Felicitatis“, in: J. N. Bremmer, M. Formisano (eds.), *Perpetua's Passions. Multidisciplinary Approaches to the Passio Perpetuae et Felicitatis*, Oxford University Press, Oxford 2012, s. 54–77.
- Wilpert, J., *Die Malereien der Katakomben Roms*, Herdersche Verlagshandlung, Freiburg in Breisgau 1903.
- Wilpert, J., *Die Malereien der Katakomben Roms. Tafelband*, Herdersche Verlagshandlung, Freiburg in Breisgau 1903.
- Wilson-Kastner, P. (ed.), *A Lost Tradition: Women Writers of the Early Church*, University Press of America, Washington D. C. 1981.
- Wlosok, A., „Acta (Passio) Scil(l)itanorum“, in: K. Sallmann (ed.), *Die lateinische Literatur des Umbruchs von der römischen zur christlichen Literatur 117–284 n. Chr.*, C. H. Beck, München 1997 (*Handbuch der lateinischen Literatur der Antike*, IV), §472.2, s. 422–423.
- Wlosok, A., „Passio Perpetuae et Felicitatis“, in: K. Sallmann (ed.), *Die lateinische Literatur des Umbruchs von der römischen zur christlichen Literatur 117–284 n. Chr.*, C. H. Beck, München 1997 (*Handbuch der lateinischen Literatur*, IV), § 472.3, s. 423–426.
- Ziegler, M., „Die Vita et passio Cypriani: Aussageabsicht und historischer Hintergrund“, *Klio* 91, 2009, str. 458–471.
- Zocca, E., „Un passo controverso della Passio Perpetuae IV,9: ‚De caseo quod mulgebat dedit mihi quasi bucellam‘“, *SMSR* 50, 1984, s. 147–154.
- Zocca, E., „Sulla non-autenticità del Serm. 394 attribuito ad Agostino“, *SMSR* 49, 1983, s. 361–367.
- Zocca, E., „Le visioni nei Sermones de sanctis agostiniani“, *Augustinianum* 29, 1989, s. 393–409.

## Rejstřík spisů

### Rejstřík citovaných biblických míst

<i>První Mojžíšova (Genesis)</i>		<i>Marek</i>	
Gn 3,14 nn.	164	Mk 1,16–20	174
3,15	123	<i>Lukáš</i>	
3,16	175	L 5,1–11	174
<i>Druhá Mojžíšova (Exodus)</i>		13,27	148
Ex 20,12	169	16,19–26	167
<i>Žalmy</i>		20,36	167
Ž 2,1	164	<i>Jan</i>	
2,4	164	J 16,24	41
20,5	176	<i>Skutky apoštolů</i>	
36,9	166	Sk 2,17–18	41, 57
102,28	177	<i>Římanům</i>	
115,13	167	Ř 8,28	169
116,16–17	176	8,35	176
<i>Jóel</i>		13,14	171
Jl 3,1–2	41	<i>První list Korintským</i>	
<i>Kniha moudrosti</i>		1K 1,24	174
Mdr 9,15	166	2,9	175
<i>Matouš</i>		9,24–27	21
Mt 4,18–22	174	12,23	173
7,23	137, 148	12,26	167
10,28	171	15,47	172
12,50	172	<i>Druhý list Korintským</i>	
21,6–8	168	2K 5,15	166
25,34	177	11,2	167
25,35	177		

### III. Apendix

<i>Galatským</i>		4,7-10	21
<i>Ga</i> 3,28	120, 129, 164	6,12	21
<i>Efezským</i>		<i>Druhý list Timoteovi</i>	
<i>Ef</i> 3,16	164, 171	<i>2Tm</i> 2,4-5	21
4,13	121, 129, 168, 171	<i>Filemonovi</i>	
<i>Filipským</i>		<i>Fm</i> 1	44
<i>Fp</i> 1,13	44	<i>První list Janův</i>	
2,7	168	<i>1J</i> 1,1.3	108
3,3	165	<i>Zjevení Janovo</i>	100, 107, 108
<i>První list Timoteovi</i>		<i>Zj</i> 6,9	100
<i>1Tm</i> 1,5	164	7,9-14	100

### Rejstřík citovaných mučednických spisů

<i>Acta Iustini</i>	24, 150	5,3	136
<i>Acta Iust.</i>		5,7	136
1	135	5,8	136
		5,9	136, 146, 148
<i>Acta Maximi</i>		6,1	137, 146
<i>Acta Max.</i>		6,2	146
2,4	21	6,3	137
		6,5	137, 146
<i>Acta Pauli et Theclae</i>	46, 67, 68, 142	6,6	137, 146
<i>Acta P. et Th.</i>		7,1	137
28-31	83	7,2	137, 143, 147
		7,3	137, 143
<i>Acta Perpetuae</i>	15, 48, 53, 132-151	7,6	148
<i>Acta Perp. A</i>		9,2	138
1	133	9,3	138
2,2	135	<i>Acta Perp. B</i>	
3,1	143	1	133
4,2-3	135, 142	2,2	135
5,2-5	145	3,6-7	135

## Rejstřík spisů

4,2-3	136	V,1,23.27.41	58
5,5	136, 148	V,1,51.56	58
6,1	146	V,1,53-56	67
6,3	148	V,2,2-3	80
6,5	137		
6,6	137	<i>Martyrium Pionii</i>	
7,1	137	<i>Mart. Pion.</i>	
7,2	137, 143, 147	1,2	44
7,3	137	10,5	44
8,1	137	18,13	44
9,2	137, 149		
		<i>Martyrium Polycarpi</i>	24, 26, 35, 58
<i>Acta Scillitanorum</i>	22, 24, 25, 51, 53, 140, 150	<i>Mart. Polyc.</i>	
<i>Acta Scill.</i>		2,2	58
1	135	4	63, 109
15	22	5,2	35
		<i>Passio Abitinensium</i>	151
<i>Acta Sebastiani</i>		<i>Passio Donati Advocati</i>	
<i>Acta Sebast.</i>		<i>Pass. Donat.</i>	
3,9	21	1	141
<i>Fasti Vindobonenses</i>	37	3	140
<i>Martyrium Apollonii</i>		14	140
<i>Mart. Apol.</i>		<i>Passio Eupli</i>	51
1	135		
		<i>Passio Isaac et Maximiani</i>	149, 179
<i>Martyrium Carpi, Papyli et Agathonicae</i>	51	<i>Pass. Is. Max.</i>	
<i>Mart. Carp. B</i>		5	58
3,5-6	58	8-9	144
		9	144
<i>Martyrium Lugdunensium</i>	24, 35	<i>Passio Marculi</i>	149, 179
<i>Mart. Lugd.</i>		<i>Pass. Marcul.</i>	
V,1,17	21	1,1.3	141
V,1,18.41	67		



### III. Apendix

5,5	140	2,3	30, 44
8,2-4	144	3-10	30
		3,3	71, 77
<i>Passio Mariani et Iacobi</i>	24,	3,4	71
	101-104, 108,	3,5 n.	69
	150, 156, 179	3,6	76
<i>Pass. Mar. Iac.</i>		3,7	43
6,5-14	102	3,7-9	70
6,7	102	3,8	76, 174
7,3	103	3,9	70, 73, 76
7,4	103	4,1	57, 81
		4,2	58, 72, 82
<i>Passio Montani et Lucii</i>	43, 101-105,	4,3 nn.	121, 163,
	108, 156, 179		176
<i>Pass. Montan.</i>		4,3-4	102
1,1	105	4,5	32, 45,
3,4	56, 105		109
8,4-5	104	4,8	98, 103
12,1	44	4,9 n.	58
21,1	43	4,10	103
23,7	56, 105	5	77
		5,2	77
<i>Passio Perpetuae et Felicitatis</i>		5,5-6	71
<i>Pass. Perp.</i>		5,6	70, 117,
1	29		174
1,1	34, 91,	6,3	39
	157	6,5	169, 174
1,2	105	6,7	43
1,3	56	6,7-8	70
1,4	41, 90	7,2-3	82
1,5	52, 56	7,9	36, 72,
1,15	108		82
2	30	8,2-4	103
2,1 (řecká verze)	133	8,4	73, 83
2,1	145, 146	9,1	81
2,1 n.	30	9,2	71, 78
2,2	31, 118	9,3	72, 78

## Rejstřík spisů

10	78	18,4-7	67
10,1	43	18,5	79
10,2	103	18,6	79
10,4-15	177	19,1	41
10,7	73, 74, 171	20,1	175, 176
10,7 nn.	168	20,1 nn.	129
10,8	103	20,2	93
10,14	73	20,4	93
10,15	32, 94	20,8	129
11	144	20,8-9	166, 172
11,1	32, 44	21,2	81
11,2	166	21,9-10	107
11,9	99	21,10	79
11-13	32	21,11	33, 34, 52, 105
12,3	103, 175		
13	83	<i>Passio Polyeucti</i>	111, 179
13,1-5	66		
13,4	49	<i>Passio Procopii</i>	53, 180
13,5-8	143		
13,8	99	<i>Passio sanctae Felicitatis et septem flijorum eius</i>	60
14-15	32		
15	69, 169, 175	<i>Pontius</i>	
15,2	171	<i>Vita Cypriani</i>	24, 43, 101, 102, 105-107, 109, 157, 179
15,6	58, 172		
16	42	<i>Vita Cypr.</i>	
16,1	79, 94	1,1	106, 135
16,2-4	67	1,2	105, 106
16,3	36	12,3-9	107
16-21	33	18,4	107
18,2	31, 68, 92	19,1	105
18,3	71, 83		

### III. Apendix

#### Rejstřík citovaných antických, patristických a středověkých děl

Ambrosius z Milána	4	125, 126, 129
<i>De officiis</i>	6	125
<i>De off.</i>	<i>Sermo</i> 281	
I,36,183	21	1
		120, 123
<i>Sermo contra Auxentium</i>	2	121–123, 148
( <i>Epistula</i> 75a)	3	122
<i>Sermo c. Auxent. (Ep. 75a)</i>	<i>Sermo</i> 282auct.	130, 131, 149,
15	21	163
		2
		122
Augustinus	6	120
<i>Ad catholicos de secta Donatistarum,</i>	6,2	149
19,49	145	6,3
		149
<i>De natura et origine animae</i>		
	113, 115,	<i>Bedovo Martyrologium</i>
	180	37, 128
<i>De nat. orig. an.</i>		
I,10,12	45,	<i>Buoch von den heiligen megden und</i>
	116–118	<i>frowen</i>
		153
II,10,14	115	<i>Cyprianus</i>
III,9,12	115, 16	<i>Epistulae</i>
IV,18,26	121	<i>Ep.</i>
<i>Enarrationes in psalmos</i>	113	12,2
<i>Enarr. psalm.</i>		84
47,13	113, 180	13,1
		84
		28,2,1
		44
<i>Retractationes</i>		39,1–2
<i>Retract.</i>		84
II,56	115	39,3
		84
<i>Sermo</i> 159A (= <i>Sermo de honorandis</i>		<i>Depositio martyrum</i>
<i>vel contemnendis parentibus</i> )		37, 110, 179
	113, 180	
159A, 11	113, 180	<i>Euripidés</i>
<i>Sermones</i> 280–282auct.	65, 114,	<i>Hecuba</i>
	119–123,	<i>Hec. 568–570</i>
	163–172, 180	93
<i>Sermo</i> 280		<i>Eusebios z Kaisareie</i>
1	33, 120, 121,	<i>Historia ecclesiastica</i>
	146	<i>Hist. eccl. VI,1,1</i>
		38

## Rejstřík spisů

<p>Hermás  <i>Pastor (Pastýř)</i>      35, 107,               108</p> <p>Hieronymovo <i>Martyrologium</i>               37</p> <p>Hieronymus  <i>De viris illustribus</i>                <i>De vir. ill.</i> 68      43</p> <p>Homéros  <i>Illias</i>                <i>Il. XXIV,477 nn.</i>    77</p> <p>Charitón  <i>De Chaerea et Callirhoe</i>                <i>De Chaer. et Call.</i> V,3,9    92</p> <p>Jakub z Voragine                <i>Legenda aurea</i>    153</p> <p><i>Martyrologium Syriacum</i>    112</p> <p>Possidius                <i>Operum sancti Augustini</i>                <i>elenchus</i>                10,6                      114</p> <p>Pseudo-Augustinus  <i>Sermo 394</i>                114, 127,               131, 176,               177, 180</p> <p><i>Sermo 394A</i>              114, 127–129,               173–176,               180</p> <p>   1                      128</p> <p>   3                      128</p>	<p>Quodvultdeus                <i>De tempore barbarico</i>    127, 129</p> <p>    <i>De tempore barbarico I</i>                    V                      127, 180</p> <p>        V,2                    129</p> <p>        V,3                    130</p> <p>Spartianus  <i>Septimius Severus</i>                <i>Sept. Sev.</i> 17,1      38</p> <p>Tertullianus  <i>Ad martyras</i>              38, 80, 81,               97</p> <p>    <i>Ad mart.</i>                    1,2                      80</p> <p>        1,6                      81</p> <p>        3,3                      21</p> <p>    <i>Ad nationes</i>                <i>Ad nat.</i>                    1,8,1                    25</p> <p>    <i>Ad Scapulam</i>            38, 39</p> <p>    <i>Ad Scap.</i>                    3,1                      39</p> <p>    <i>Adversus Hermogenem</i>    40</p> <p>    <i>Adversus Marcionem</i>                <i>Adv. Marc.</i>                    V,8,6                    41</p> <p>    <i>Adversus Praxean</i>                <i>Adv. Prax.</i>                    1,5,7                    90</p> <p>    <i>Apologeticum</i>                <i>Apol.</i>                    15,5                    97</p> <p>        50,16                  82</p>
---	---

### III. Apendix

<i>De anima</i>	40, 42, 97, 98, 100	<i>De resurrectione mortuorum</i>	
		<i>De resurr. mort.</i>	
<i>De an.</i>		63,7	41
5-9	115	<i>De spectaculis</i>	
7,3-4	99	<i>De spect.</i>	
55,4	81, 98, 177	30	22
55,5	107	<i>Scorpiace</i>	100
58	99	<i>Scorp.</i>	
<i>De baptismo</i>		12,9-10	100
<i>De bapt.</i>			
17,5	46, 67	[ <i>Tractatus</i> ] <i>De SS. Perpetua</i>	
<i>De carne Christi</i>	70	<i>et Felicitatis</i>	127, 130, 178
<i>De corona</i>		<i>De SS. Perp. et Fel.</i>	
3,3	59	1	130
<i>De oratione</i>		2	131
<i>De or.</i>		6	130
10,3	41	Victor z Vity	
<i>De praescriptione haereticorum</i>		<i>Historia persecutionis Africanae</i>	
<i>De praescr. haer.</i>		<i>provinciae</i>	
8,11	41	<i>Hist. pers. I,3,9</i>	47, 179

## Rejstřík antických jmen

Adam	65	Gallienus	51, 101, 133-135, 156
Achilleus	77	Geta	36, 37
Apuleius	66	Hilarianus	39
Aspasius	66, 83	Homéros	82
Augustinus	15, 21, 45, 65, 77, 97, 112-132, 134, 138, 139, 143, 145, 147-150, 153, 157-159, 180	Charitón	92
Beda Ctihodný	128	Ignatios Antiochijský	44
Blandina	67	Iústínos	24
Caracalla	37	Izák (mučedník)	144
Celerinus	84	Jakub (mučedník)	103
Cyprianus	21, 43, 44, 47, 84, 101, 105-107, 119, 157	Juda Makabejský	115
Decius	101, 109, 140, 156	Kallirhoé	92
Deinokratés	31, 66, 72, 73, 82, 102, 108, 115-118, 143, 147, 180	Kléméns Alexandrijský	35
Diocletianus	140	Lactantius	21
Epifanios	59	Leonidés	38
Eulalie	119	Marculus	144
Eurípidés	93	Marianus	102, 103
Eva	122, 126, 128, 129	Markión	69
Falconilla	83	Maximilla	55
Felicitas	29, 30, 32, 47, 50, 60, 66, 68, 69, 93, 94, 110, 119, 122-124, 126, 128, 135-138, 145, 151, 181	Minucius Opimianus	39
Flavianus	43	Montanus	55
		Nartzalus	22

### III. Apendix

Optatus	66, 83	Saturninus	30, 135, 138
Órigenés	38	Saturus	32, 42, 44, 45, 49, 50, 66, 83, 90, 95, 98, 99, 102, 103, 106, 108, 109, 111, 127, 135, 138, 142-144, 154
Pavel (svatý)	21, 44, 46	Secundulus	30
Pionios	44	Septimius Severus	36-38
Plautianus	37	Štěpán Prvomučedník	26, 35, 119
Polykarpos	35	Tertullianus	15, 21, 22, 38, 40-43, 46, 47, 50, 55, 56, 59, 62, 69, 70, 80, 81, 90, 97-101, 108, 115, 133, 139, 146, 154, 156, 179
Polyeuktos	111	Thekla	67, 83, 111
Polyxena	93	Valerianus	51, 101, 110, 133-135, 155
Pomponius	43, 103	Vavřinec	119
Pontius	43, 101, 106, 107, 157	Vigelius Saturninus	22
Possidius	114, 180	Vincentius Victor	115, 116, 180
Priamos	77		
Prisca	55		
Prokopios ze Skythopole	53, 180		
Quartillosia	104		
Quintus	63		
Quodvultdeus	127, 129, 130, 180		
Revocatus	30, 135, 138		

## Věcný a místní rejstřík

- acta martyrum* 24-26, 136, 140, 150  
*acta proconsularia* 24  
Afrika 13, 21-23, 33, 38, 43, 55, 59, 66, 83, 101, 104, 110, 111, 127, 131, 133, 140, 143, 149, 156, 179  
Alexandrie 38  
*alter Christus* 57, 155  
antický román 26  
ἀπαθεία 78  
apokalyptika 35, 108  
Ἄρτοσυρίται 59  
askeze 125, 155  
*athletae Christi* 21  
autobiografie 28, 30  
  
*Basilica maiorum* 47, 124, 180, 181  
biografie 24, 107  
Burgos 110  
  
*commentarii* 30  
*confessor* (vznaváč) 44, 80, 84  
*conserva* 146  
  
*damnatio memoriae* 37  
dědičný hřích 115  
*dies natalis* 33  
Domitiliny katakomby 110, 179  
donatismus (donatisté) 124-126, 140-142, 144, 145, 148, 149, 157, 158  
donatistické *passiones* 27, 140, 141, 144, 149, 151, 179  
doxologie 33  
Duch svatý 29, 33-35, 40, 52, 55, 56, 80, 90, 94, 100, 105, 126, 129, 155  
ďábel 32, 73, 121, 137, 141  
  
Edikt milánský 110  
Erfurt 114  
eschatologie 90, 107  
eucharistie 58, 59, 84  
extáze (vytržení) 55, 129  
  
feminizace 77, 94-96, 122, 147  
Frygie 55  
  
gladiátoři 39, 78-80, 97, 103  
  
Hádés 81, 99  
hereze 54, 59, 154  
Hippo 33  
Hispanie 110, 112, 179  
*hypomnemata* 30  
  
*Christianus sum* 24, 25, 136, 155  
  
*imitatio Christi* 57, 155, 156  
intertextualita 62



### III. Appendix

- Jeruzalém 48
- Kartágo 13, 29, 33, 38, 40, 46,  
47, 50, 54, 59, 97, 124, 129,  
179-181
- katolíci 27, 55, 59, 60, 124, 125,  
140, 141, 147
- koncil v Hipponu roku 393 33,  
124
- koncil v Kartágu roku 397 33
- korporealismus 99
- kostnická škola recepční estetiky  
62
- křest krví 21, 81
- lapsi* 82
- Lichtenthal 152
- literární inscenace 69, 92
- liturgie 14, 29, 33, 47, 84, 85,  
91, 124, 127, 131, 133, 147, 156,  
157
- manichejci 124
- martyria* 25
- maskulinizace 75-79, 94, 96,  
122
- Mçidfa 47, 180
- Meliténé 111
- mešní kánon 60
- metrické klauzule 41, 44, 46,  
49
- montanismus 30, 40, 52-60,  
65, 90, 91, 97, 105, 124, 129, 140,  
147, 154
- Monte Cassino 47
- mos maiorum* 29
- „nové prorocství“ viz montanismus
- Nový Jeruzalém 54
- očistec 116
- odpuštění hříchů 21, 81, 82, 155
- ortodoxie 54, 56, 59, 154
- Palestina 38
- Παράκλητος 55
- Paříž 47
- passiones* 25, 26
- pelagianismus (pelagiáni) 124,  
126, 158
- prorokyně 55, 129
- prvotní hřích 126, 129
- pseudepigrafie 45, 46, 127
- psychoanalýza 62, 71
- Pýthijské hry 50
- Quintana de Bureba 111,  
177
- ráj 31, 32, 66, 81, 83, 98-100,  
102-104, 107, 108, 115, 125,  
144
- Ravenna 181
- refrigeria* 124
- religio* 25
- repraesentatio* 91, 157
- řecký překlad *Passio Perpetuae*  
48-53, 133, 154, 180
- Řím 44, 47, 54, 110, 112,  
179
- Scilli 22, 47
- sebevražda 125
- sen 35, 82, 121
- sermo humilis* 94
- severovské pronásledování 38
- sine manu* 70

## Věcný a místní rejstřík

sociální antropologie	63	Tunis	47
spontánní (dobrovolné) mučednictví	109	Turecko	54
sýr	35, 58, 59, 103	vězeňský deník	30
tartuská škola	62	vize (vidění)	31, 34, 35, 39, 40, 42, 43, 45, 49, 50, 52, 55-57, 62, 69, 71-73, 78, 82, 83, 90, 98-100, 102-104, 107, 108, 110, 111, 115-118, 129, 130, 135, 137, 142-145, 147, 148, 154, 179, 180
teologie mučednictví	42, 97, 124	Židé	25
Thuburbo Minus	133		
<i>topoi</i>	92, 103, 139, 140		
<i>totus Christus</i>	126		
<i>traditor</i>	140		

## Rejstřík novějších a moderních autorů

- Adámková, I. 51  
Amat, J. 23, 32, 35, 37, 38, 41, 47,  
48, 51, 57, 101, 104, 132–134, 138,  
139, 142, 144, 145, 147  
Ameling, W. 30, 32, 45  
Ames, C. 110  
Aronen, J. 50, 102, 105, 106  
Aubé, B. 111  
Auerbach, E. 94
- Bähnk, W. 21, 42, 97, 99  
Barnes, T. D. 25, 36–40, 42, 43, 56,  
97, 109, 110  
Barton, C. A. 78  
Basnagius, S. 56  
Bastiaensen, A. A. R. 23, 42, 72,  
98–100  
Baumeister, Th. 60, 106, 110  
van Bavel, T. J. 125, 126  
van Beek, C. I. M. I. 23, 37, 40, 41,  
47, 48, 89, 111, 132, 133, 139, 142  
Beretta, Ch. 83  
Berger, T. 59  
Berschin, W. 106  
Biale, D. 81  
Binder, T. 21  
Birley, A. R. 37, 109  
Bisbee, G. A. 25  
Blank, J. 54  
den Boeft, J. 29, 42, 66, 77, 82, 117,  
133
- Bolland, J. 40  
Børresen, K. E. 123  
Braun, R. 41, 43, 61  
Bremmer, J. N. 16, 24, 31, 32,  
37–39, 42, 45, 47, 50, 51, 58, 59, 61,  
63, 66–68, 77, 82, 83, 92, 93, 100,  
102, 104, 117, 132–134, 142, 146,  
149, 150  
Brent, A. 44  
Burini, C. 72  
Burkitt, F. C. 60  
Burrus, V. 93  
Butler, R. D. 32, 42, 53–57, 59, 89,  
91, 117, 124, 129, 132, 147  
Byron, G. L. 73
- Campos, J. 43  
Cantarella, E. 64, 68, 70  
Castelli, E. A. 63, 70, 74, 82, 92  
Ciccarese, M. P. 108, 116  
Clark, E. A. 64  
Clark, G. 64  
Cobb, L. S. 63, 75, 78, 94, 95, 122  
Coleman, K. M. 67  
Conant, J. P. 112  
Cooper, K. 68  
Corsini, E. 34, 74, 83  
Cox Miller, P. 58
- Davies, S. J. 68  
Dehandschutter, B. 26

## Rejstřík novějších a moderních autorů

- |  |  |
|--|--|
| Dekkers, E. 51   | Gieseler, J. K. L. 56  |
| Delehaye, H. 23, 53, 132, 134, 139                           | Gifford, S. K. 48  |
| Divjak, J. 47  | Gillette, G. 122   |
| Dodds, E. R. 31, 35  | Gounelle, R. 51  |
| Dolbeau, F. 23, 36, 54, 113, 114,<br>127, 128, 130, 131, 173 | Graf, F. 102   |
| Dölger, F. J. 73, 99, 115, 116, 121                          | Grig, L. 33  |
| von Dörnberg, B. 35, 42, 104                                 | Guazzelli, G. A. 89, 110, 119, 128,<br>132-134, 147                |
| Dronke, P. 45, 68, 69, 71, 116, 118                          |  |
| Dudzik, P. 24, 26, 44, 51                                    | Habermehl, P. 32, 44, 46, 61, 68,<br>71, 73, 74, 92, 133, 145, 146 |
| Duchesne, L. 48, 49  | Halporn, J. W. 34, 57, 58, 91,<br>132-134, 143                     |
| Dulaey, M. 145   | von Harnack, A. 37   |
| Dunn, G. D. 39   | Harris, J. R. 48   |
| Dus, J. A. 26  | Harris, W. V. 82   |
| Duval, Y. 47   | Hauschild, T. 111  |
|  | Heffernan, T. J. 16, 23, 30, 45, 47,<br>73, 90, 153                |
| Edwards, M. 54   | Hernández Lobato, J. 92  |
| Elm von der Osten, D. 123-125                                | Hill, E. 124, 164  |
| van den Eynde, S. 34   | Hirschmann, V.-E. 54, 65   |
|  | Hofmann, J. 45, 65   |
| Farrell, J. 28, 31, 60, 64, 84, 132,<br>134                  | Hogrefe, A. 140  |
| Fontaine, J. 41, 94  | Holstenius, L. 40, 47  |
| Formisano, M. 16, 30, 32, 37, 38,<br>46-48, 51, 61, 63, 149  | Hoppenbrouwers, H. A. M. 80, 139                                   |
| Franchi de' Cavalieri, P. 49, 52, 101                        | Hunink, V. 32, 117   |
| Frankfurter, D. 93   |  |
| von Franz, M.-L. 62  | Irwin, E. 74   |
| Fredouille, J.-Cl. 22  | Iser, W. 13  |
| Frend, W. H. C. 22, 67, 84, 140                              |  |
| Freudenberger, R. 38   | Janssen, H. 80   |
| Fridh, Å. 41, 44, 50   | Jensen, M. P. 79   |
|  | Jurissevich, E. 102, 107   |
| Gaddis, M. 144   |  |
| de Gaiffier, B. 33   | Kaczmarkowski, M. 102  |
| Garbarino, C. 125  | Karčíková, L. 113, 115   |
| Gärtner, H.-A. 25  |  |

### III. Appendix

- Kimber Buell, D. 25  
Kitzler, P. 21, 22, 27, 39, 42, 54, 55,  
62, 71, 75, 78, 80, 89, 97, 99, 114,  
115, 132  
Klawiter, F. C. 65  
Kleinberg, A. 28, 35, 40, 45, 68,  
70, 130  
Klostergaard Petersen, A. 76  
Konstan, D. 26  
Kotula, T. 66  
Kraemer, R. S. 31  
  
Lamirande, É. 28  
Lampe, P. 54  
Lanata, G. 25  
Lander, S. L. 31  
Laporte, J. 64  
Leal, J. 43, 83  
Lefkowitz, M. R. 74  
LeGoff, J. 116  
Leibniz, G. W. 61  
Lods, M. 80  
Lomanto, V. 101  
Lotman, Ju. M. 62  
  
Margoni-Kögler, M. 119  
Marjanen, A. 75, 76  
Markschies, Ch. 54, 56, 59  
Maspero, G. 43  
Matthews, S. 26  
Mazzucco, C. 51, 64, 66, 74, 78, 79  
McGowan, A. 25, 59, 81  
McKechnie, P. 45  
Mechlinsky, L. 119  
Merkelbach, R. 21  
Merkt, A. 30, 34, 40, 50, 66, 83, 99,  
116, 144  
  
Mertens, C. 104  
Meslin, M. 104  
Migne, J.-P. 127  
Mohrmann, Chr. 119, 148  
Monaci Castagno, A. 23  
Monceaux, P. 132, 147, 149  
Morel, A. 61  
Moriarty, R. 29  
Morin, G. 130  
Moss, C. R. 26, 51, 68, 155  
Musurillo, H. 104  
  
Nathan, G. 77  
  
Orbán, A. P. 107, 108  
Orsi, J. A. 56  
Osiek, C. 68  
  
Paciorkowski, R. 24, 62  
Perkins, J. 31, 58, 63, 67, 69, 70,  
74, 79  
Perraymond, F. 111  
Petraglio, R. 41, 44  
Pettersen, A. 59  
Pizzolato, L. F. 42  
Plant, I. M. 64  
Poirier, M. 145  
Pommeroy, S. B. 64  
Praet, D. 68, 71, 72, 145, 146  
  
Rader, L. 74  
Reichmann, V. 52  
Rives, J. 39  
Robert, L. 50  
Robinson, J. A. 49, 108, 133  
Ronsse, E. 31, 61, 153

## Rejstřík novějších a moderních autorů

- |   |                                  |
|---|----------------------------------|
| Rowland, Ch. 35   | Tilley, M. A. 70, 95             |
| Rupprecht, E. 49  | Torjesen, K. Jo 65               |
| Ruinart, T. 40  | Tränkle, H. 40                   |
| Salisbury, J. E. 70, 85, 89   | Trevett, Chr. 54-56, 59, 65, 140 |
| Salonius, A. H. 49  | Trumbower, J. A. 44, 66, 83, 115 |
| Sardella, T. 29   | Uhlhorn, G. 37                   |
| Sauget, J.-M. 111   | Uspenskij, B. A. 62              |
| Saxer, V. 23, 29, 33, 41, 119, 124,<br>125                              | Valesius, H. 48, 55              |
| Scorza Barcellona, F. 144   | Varner, E. R. 37                 |
| Shaw, B. D. 28, 47, 48, 66, 68, 95,<br>96, 119, 120, 130, 140, 144, 145 | de Veer, A. C. 113, 115          |
| Shelton, J. E. 73   | Verschoren, M. 123               |
| Shewring, W. H. 44, 49, 50  | Vierow, H. 31, 92                |
| Schiller, I. 114, 130, 149  | Ville, G. 78                     |
| Schlunk, H. 111   | de Waal, A. 82, 116              |
| Schöllgen, G. 38  | Waldner, K. 35, 58, 91, 92       |
| Schwarte, K. H. 38  | Waszink, J. H. 40, 98            |
| Sigismund-Nielsen, H. 31  | Weber, D. 114, 130, 149          |
| Sirridge, M. 121  | Weidmann, C. 114, 130, 149       |
| Sordi, M. 38  | Weitbrecht, J. 152, 156          |
| Speyer, W. 45, 46   | Wiles, M. 54, 151                |
| de Ste. Croix, G. E. M. 109   | Wilhite, D. E. 63                |
| Steinhauser, K. B. 124  | Williams, C. 74, 75, 93-95, 121  |
| Streete, G. P. C. 89, 95, 122, 125                                      | Wilpert, J. 110                  |
| Strobl, W. 129  | Wilson-Kastner, P. 64            |
| Sullivan, L. M. 74  | Wischmeyer, W. 47                |
| Šubrt, J. 23, 24, 39, 109, 110, 124,<br>140, 156                        | Wlosok, A. 25, 37, 42, 48        |
| Tabbernee, W. 38, 47, 54, 59  | Ziegler, M. 43                   |
| Teeuwen, S. W. J. 146   | Zocca, E. 59, 114, 127, 145      |
| Testard, M. 62, 79  |                                  |



## ***Athletae Christi***

Raně křesťanská hagiografie  
mezi nápodobou a adaptací

**Petr Kitzler**

Odpovědný redaktor Petr Kitzler

Rejstříky sestavil Petr Kitzler

Technická redaktorka Marie Vučková

Typografie Václav Pišoft ([www.studiopi.cz](http://www.studiopi.cz))

Sazba Jana Andrllová, 5. května 111, Mělník

Vydalo nakladatelství



jako svou 351. publikaci

Vytiskl PBTisk, s.r.o., Příbram

Vydání první

Praha 2012

Stran 232



