

Montanizm Tertuliana wobec montanizmu w ujęciu Euzebiusza z Cezarei, Cyryla Jerozolimskiego oraz Epifaniasza z Salaminy – studium rozbieżności

**Tertulian’s montanism and the montanism in the view
of Eusebius of Caesarea, Cyril of Jerusalem
and Epiphanius of Salamis – examination of disparities**

MARCIN DOMAGAŁA

Uniwersytet Wrocławski

<https://orcid.org/0000-0002-4745-6692>

Abstract: Tertullian is an author widely recognized as a Montanist. However, Montanism is a religious movement that has been strongly condemned by Christian thinkers. The main purpose of the article is to explain why it is incorrect to consider Tertullian as a representative of the such form of Montanism that was transmitted to us by Eusebius of Caesarea, Cyril of Jerusalem and Epiphanius of Salamis.

Keywords: Cyril of Jerusalem; Eusebius of Caesarea; Epiphanius of Salamis; Montanism; Tertullian

Abstrakt: Tertulian jest autorem powszechnie uznawanym za montanistę. Natomiast montanizm jest ruchem religijnym mocno potępianym przez wczesnochrześcijańskich myślicieli. Głównym celem artykułu jest wyjaśnienie, dlaczego uważanie Tertuliana za reprezentanta takiej postaci montanizmu, która została nam przekazana przez Euzebiusza z Cezarei, Cyryla Jerozolimskiego i Epifaniasza z Salaminy, jest nieprawidłowe.

Słowa kluczowe: Cyryl Jerozolimski; Epifaniasz z Salaminy; Euzebiusz z Cezarei; montanizm; Tertulian

Spośród bardziej wiarygodnych danych na temat montanizmu należy wyróżnić tę, że powstał on w II wieku naszej ery¹ we Frygii, starożytnej krainie leżącej na obszarze dzisiejszej Turcji². Nazwę „montanizm” wymyślił dopiero Cyryl Jerozolimski (315-386), żeby wyraźnie odseparować członków tego odłamu religijnego od chrześcijan³. W związku z późniejszą proweniencją wspomnianego terminu należy z konieczności przyjąć, że Tertulian (ok. 155-240) w czasie swojego życia nie mógł zostać nim określony⁴. Deklarowany założyciel omawianej grupy religijnej, Montan, najprawdopodobniej nazywał zwolenników reprezentowanych przez siebie przekonań katafrygijczykami, a oni sami określali się jako członkowie ruchu Nowego Proroctwa, w żaden sposób nie nawiązując do osoby fundatora⁵. Warto odnotować, że także Tertulian kilkakrotnie posłużył się określeniem *Nowe Proroctwo* (*nova prophetia*), za każdym razem je aprobując⁶.

Nie istnieją żadne dokumenty, które zostały sporządzone przez osoby uznawane za twórców nurtu montanistycznego, a więc Montana, Pryskę czy Maksymillę⁷, a pierwszym autorem, z którego pism dowiadujemy się sporo

¹ Konkretna data nie jest pewna, ale wskazuje się, na podstawie daty wskazanej przez Epifaniusza, że Montan zaczął prorokować w roku 157. Zob. R.D. Butler, *The New Prophecy and «New Visions»*, *Evidence of Montanism in «The Passion of Perpetua and Felicitas»*, Washington 2006, s. 14.

² Zob. J. Słomka, *Nowe Proroctwo. Historia i doktryna montanizmu*, Katowice 2007, s. 48-49.

³ Zob. R.D. Butler, *The New Prophecy and «New Visions»*, s. 9; Ch. Trevett, *Montanism Gender, Authority and the New Prophecy*, Cambridge 2002, s. 2. Warto zauważyć, że Cyryl w fragmencie, w którym używa terminu montanizm, przedstawia jego reprezentantów w mocno negatywnym świetle, zwracając między innymi uwagę na to, iż zbrodniami montanistów niesłusznie obarczano chrześcijan. Zob. Cyryl Jerozolimski, *Catechesis*, tłum. L.P. McCauley, w: *The Works of Saint Cyril of Jerusalem*, t. 1, red. B.M. Pebles i in., Washington 2017, s. 79-80.

⁴ Warto również zwrócić uwagę, że nie jest całkowicie pewne, czy to Montan stworzył ruch nazwany od jego imienia, chociaż decyzja Cyryla Jerozolimskiego może nasuwać taką interpretację. Przez ok. dwieście lat od powstania Nowego Proroctwa nikt nie mówił o Montanie jako o jego założycielu. Zob. A. Jensen, *Prisca – Maximilla – Montanus: Who Was the Founder of «Montanism»?*, „*Studia Patristica*” 26 (1993), s. 147-150.

⁵ Butler swoje stwierdzenia opiera na relacji Epifaniusza. Zob. tenże, *The New Prophecy and «New Visions»*, s. 9, pkt 2. Wydaje się jednak, że określenie „katafrygijczy” faktycznie mogło pierwotnie funkcjonować, gdyż jak podaje św. Hieronim, działający w czasie formowania się ruchu Nowego Proroctwa Apolinary z Hierapolis napisał dzieło zatytułowane *Przeciwko katafrygijczykom*. Zob. Hieronim, *De viris illustribus* XXVI.

⁶ Tertulian po raz pierwszy posłużył się określeniem „Nowe Proroctwo” w końcowych partiach napisanego w latach 206/207 *De resurrectione carnis* – tj. w LXIII, 9; następnie w powstałym około rok później *Adversus Marcionem*, ks. III, XXIV, 4; ks. IV, XXII, 4; V, XVI, 4; kolejno w sporządzonych w latach 210/211 *Adversus Praxean* XXX, 5; *De monogamia* XIV, 5 oraz *De ieiunio adversus Psychicos* I, 3. W ramach niniejszej pracy bazuję na chronologii ustalonej przez T.D. Barnes, który obszernie uzasadnił swoje stanowisko w tej sprawie. Zob. T.D. Barnes, *Tertullian: A Historical and Literary Study*, New York 1971, s. 30-56.

⁷ Zob. J. Słomka, *Nowe Proroctwo*, s. 46; Ch. Trevett, *Montanism Gender, Authority and the New Prophecy*, s. 151-162. Warto w tym miejscu dookreślić, że Tertulian jedną z wymienionych prokiń nazywa *Prisca*, co nie tłumaczy się wyłącznie jako Pryska – jak przyjęto w niniejszej pracy

o specyfice ruchu Nowego Proroctwa, jest Tertulian⁸. Kolejne poważne źródła znajdują się w dziełach autorów, których jednym z głównych celów była walka z herezjami, a przedstawienie w nich frygijskiego odłamu należy uznać za element realizacji takiego zamiaru. Dzieje się tak między innymi w *Historii Kościoła* Euzebiusza z Cezarei (ok. 264-340), *Katechezach* Cyryla Jerozolimskiego oraz *Panarionie* Epifaniasza z Salaminy (ok. 315-403)⁹. Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie powodów, dla których postrzeganie Tertuliana jako reprezentanta takiej postaci montanizmu, jaka została przedstawiona przez trójkę wspomnianych myślicieli, należy uznać za błąd.

Pracę podzieliłem na trzy części, w których będę zestawiał poglądy Tertuliana z relacjami Euzebiusza, Cyryla i Epifaniasza. W pierwszej wykażę różnice w postrzeganiu kluczowych postaci Nowego Proroctwa. W drugiej zestawię przekazane nam przez trzech chrześcijańskich pisarzy nieprzychylnie dane na temat katarfrygijskiej doktryny z analogicznymi przekonaniem Kartagińczyka, które ten wyraził w – jak się przyjmuje – montanistycznym okresie swojej twórczości. W trzeciej części dokonam analogicznego porównania, jednak dotyczącego zagadnień związanych z moralną dyscypliną.

1. Montanistyczni prorocy

Euzebiusz informuje nas, że przebywający na terenie Azji i Frygii heretycy „w górnolotnych słowach mówili o Montanusie jak o Paraklecie, o towa-

– ale również Pryscylla (takim wariantem imienia posługuje się m.in. ks. Słomka w przytoczonym wyżej dziele).

⁸ Wiadomości o montanizmie czerpane są z pism Kartagińczyka, które powstały, kiedy myśliciel zaaprobował proroctwa Montana, Maksymilli i Pyski. Niektórzy autorzy wspominają nawet o formalnym przystąpieniu Kartagińczyka do wspomnianego odłamu religijnego, chociaż sam apologeta nigdzie o takim wydarzeniu nie poinformował. Zob. B. Częsz, *Związek Ducha Świętego z Kościołem i w interpretacji montanistycznej*, Poznań 2010, s. 15, 136-137; E. Stanula, *Elementy montanistyczne w eklezjologii Tertuliana przed formalnym przejściem na montanizm*, „Studia Theologica Varsoviensia” 9/1 (1971), s. 106. Wskazywane są różne daty przystąpienia apologety do ruchu Nowego Proroctwa, przykładowo: B. Częsz, M. Colish oraz E. Stanula podają lata 206/207; Marcin Wysocki wskazuje, że Kartagińczyk zainteresował się Nowym Proroctwem około roku 203, a dopiero dziesięć lat później oficjalnie wystąpił przeciwko Kościołowi i przystąpił do sekty montanistycznej; Timothy David Barnes wymienia utwór *De corona militis* pisany we wczesnym 208 roku jako początek akceptacji dla Nowego Proroctwa, natomiast *De ieiunio adversus psychicos*, którą badacz datuje na lata 210/211, jako kulminację tego procesu. Zob. M.L. Colish, *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, t. 2: *Stoicism in Christian Latin Thought*, Leiden 1985, s. 10; E. Stanula, *Elementy montanistyczne w eklezjologii Tertuliana...*, s. 106, M. Wysocki, *Tertulian – rygorysta a moralne wymagania Biblii. Ostrzeżenie dla współczesnych interpretatorów*, w: *Moralność objawiona w Biblii*, red. W. Pikor, Lublin 2011, s. 245; T.D. Barnes, *Tertullian: A Historical and Literary Study*, s. 132.

⁹ Stanowisko, *inter alia*, powyższych myślicieli omawia William Gordon Murdoch. Zob. tenże, *A Study of Early Montanism and its Relation to the Christian Church*, Birmingham 1946, s. 10-26.

rzyszających mu zaś niewiastach, Pryscylli i Maksymilli, jak o jego prorokiniach”¹⁰. Z wypowiedzi wynika, że Montan nie był przez swoich zwolenników postrzegany jako prorok, przez którego działałby Paraklet, lecz był z Nim identyfikowany albo przynajmniej stawiany z Nim na równi. Pogląd ten został później podtrzymany przez Cyryla Jerozolimskiego, który przedstawił Montana jako szaleńca mówiącego o sobie, że jest Duchem Świętym¹¹. Chociaż Kartagińczyk nie zawarł w swojej twórczości żadnego proroctwa Montana, to jednak w żaden sposób nie wyróżniał tego proroka na tle Pryski i Maksymilli. Tertulian jedynie dwukrotnie na przestrzeni wszystkich swoich dzieł wymienia rzeczoną trójkę reprezentantów montanizmu w jednym zdaniu, przekonując po prostu, że są oni niesłusznie niezaakceptowanymi prorokami¹². O braku uprzywilejowanej w odczuciu Kartagińczyka pozycji potencjalnego fundatora montanizmu świadczy również częstotliwość pozostałych przywołań wzmiankowanych członków tego ruchu, gdyż Montan zostaje wymieniony jeszcze jedynie raz¹³, podczas gdy Pryska aż dwukrotnie¹⁴.

Zdaniem Epifaniusza, ruch Nowego Proroctwa nie miał innych proroków oprócz Montana, Pryski i Maksymilli, a przecież – jak przekonuje chrześcijański autor – byłoby inaczej, gdyby montaniści faktycznie działali pod wpływem łaski Bożej, która przecież nie ustaje¹⁵. Jak z kolei zauważa Euzebiusz, cytując dzieło anonimowego autora – charyzmat proroczy jest dziedziczony „aż do ostatniej paruzji”, a po śmierci Maksymilli montaniści nie wskazali na żadnego proroka¹⁶. Tertulian także przyjmuje sukcesję charyzmatów¹⁷ i żeby dowiedzieć, że ta nie ustaje, podał przykład kobiety, która w trakcie różnych religijnych ceremonii doświadczała ekstazy i widziała wówczas, jak wygląda dusza oraz duch, co opisała następująco: *Ostensa est mihi anima corporaliter, et spiritus videbatur, sed non inanis et vacuae qualitatis, immo quae etiam teneri repromitteret, tenera et lucida et aërii coloris, et forma per omnia humana. Hoc visio* (Tertulian, *De anima* IX, 4) [*Jawi mi się dusza cieleśnie – i duch jest widziany – lecz nie próżna i o pustych jakościach, ale taka, która gwarantuje, że może zostać pochwyconą, delikatna oraz jasna i o powietrznej barwie, a także w całym swoim kształcie – ludzka. To widziałam*].

¹⁰ Zob. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościoła. O męczennikach palestyńskich*, tłum. A. Lisiecki, Warszawa 2022, s. 222.

¹¹ Zob. Cyryl Jerozolimski, *Catechesis* XVI, 8. Na fakt, że Tertulian nie utożsamiał Montana z Parakletem, zwracał także uwagę ks. Jan Słomka. Zob. tenże, *Nowe Proroctwo*, s. 126.

¹² Zob. Tertulian, *Adversus Praxean* I, 5; *De ieiunio adversus Psychicos* I, 3.

¹³ Zob. tenże, *De ieiunio adversus Psychicos* XII, 4.

¹⁴ Zob. tenże, *De resurrectione carnis* XI, 2; tenże, *De exhortatione castitatis* X, 5.

¹⁵ Zob. Epifaniusz z Salaminy, *Panarion*, ks. XLVIII, II, 1.

¹⁶ Zob. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościoła*, s. 226-227.

¹⁷ Zob. Tertulian, *De anima* IX, 3.

W świetle przytoczonej relacji należy uznać, że Kartagińczyk przynajmniej częściowo nie zgodziłby się również z kolejnym oskarżeniem Epifaniusza, który twierdził, iż montaniści opowiadają o treści swoich ekstatycznych widzeń jako ta boska osoba, która rzekomo w nich w danym momencie działa – przeważnie jest to sam Bóg Ojciec¹⁸. Tertulian, który *nota bene* mówił przede wszystkim o działaniu Parakleta poprzez montanistycznych proroków (nie zaś Boga Ojca), zacytował w swoich tekstach dwa prorocтва Pryska. W *De resurrectione mortuorum* XI, 2 apologeta stwierdził, że Paraklet wypowiedział się przez pośrednictwo wspomnianej prorokini na temat osób negujących cielesne zmartwychwstanie umarłych, powiadając o nich, że „ciałami są i ciała nienawidzą” (*carnes sunt et carnem oderunt*). Na podstawie tak krótkiego fragmentu trudno ocenić, czy – zdaniem Tertuliana – Pryska relacjonowała słowa Parakleta, czy mówiła jako On. Gdyby druga opcja okazała się słuszna, zarzut Epifaniusza okazałby się adekwatny. Jednak już w drugim proroctwie przedstawionym w *De exhortatione castitatis* X, 5 Pryska jedynie referowała swoje widzenie. Jest to relacja specyficzna, gdyż „święta prorokini” (*sancta prophetis*), jak w tamtym miejscu nazywa ją Tertulian, na początku charakteryzuje postać świętego sługi i niedługo potem nagle zaczyna mówić w trzeciej osobie liczby mnogiej o doświadczeniach bliżej nieokreślonych postaci: *Sanctus minister sanctimoniam noverit ministrare. Purificantia enim concordat, ait, et visiones vident, et ponentes faciem deorsum etiam voces audiunt manifestas, tam salutare quam et occultas* (Tertulian, *De exhortatione castitatis* X, 5) [Święty sługa wie, jak służyć świętości. Jest w zgodzie z tym, co oczyszczające – rzeczy – i widzą wizje, i, przykładając twarz w dół, również słyszą wyraźne głosy, zarówno te zbawienne, jak i ukryte].

Euzebiusz relacjonował także, że montanistyczni pseudoprorocy dobrowolnie tracili świadomość, a w stanie ekstazy postępowali zuchwale¹⁹; Epifaniusz odnotowywał natomiast, iż często w trakcie doświadczanych wizji chwalili samych siebie, co było niezgodne ze sposobem prorokowania przedstawianym w Biblii²⁰. Żadne z przytoczonych przez Kartagińczyka prorocत्व nie podpada pod taką ocenę.

Główny zarzut Epifaniusza dotyczy jednak pozycji oraz czynów kobiet wewnątrz montanistycznych sekt. Wczesnochrześcijański myśliciel odnotował znaczną liczbę prorokiń wzmiankowanego nurtu²¹ oraz głoszenie herezji, jakoby Chrystus, który według montanistów jest bezpłciowy²², objawił się

¹⁸ Zob. Epifaniusz, *Panarion*, ks. XLVIII, XI, 1-10; XII, 4-7.

¹⁹ Zob. Euzebiusz, *Historia Kościoła*, s. 226-227.

²⁰ Zob. Epifaniusz, *Panarion* ks. XLVIII, XI, 1-10.

²¹ Zob. tamże, ks. XLIX, I, 5.

²² Zob. tamże, ks. XLIX, II, 5.

w formie kobiety²³. Autor potępia również członków Nowego Proroctwa za chwalenie Ewy, że zjadła owoc z drzewa poznania²⁴; za to, iż ceremonie, które sprawowane były przez rzeczony odłam religijny, prowadzone były przez kobiety, które w stanie ekstazy potrafiły nawet doprowadzić zgromadzonych do płaczu z powodu grzechów ludzkości²⁵; czy w końcu za posiadanie w swoich szeregach biskupów płci żeńskiej²⁶. Tertulian zgodziłby się co najwyżej z pierwszym oskarżeniem, gdyż faktycznie przypisywał wysoką rolę montanistycznym prorokiniom, jednak mocno podkreślał podporządkowanie kobiet, które – jego zdaniem – powinny w kościele zachować milczenie, chyba że prorokują w stanie ekstazy – wówczas jednak muszą mieć głowę zasłoniętą welonem²⁷. Warto odnotować, że w *De patientia*, piśmie z okresu przedmontanistycznego, Tertulian zarzucił Ewie grzech niecierpliwości dotyczący zachowania milczenia, przez co skłoniła Adama do zjedzenia owocu²⁸.

Kolejnym zarzutem Euzebiusza jest to, że montaniści popadali w stany swoistej ekstazy, w trakcie której zaczynali majaczyć i całkowicie tracili rozsądek²⁹. Podobnego zdania był Epifaniusz, który zauważał, że prorocy biblijni podczas widzeń zachowywali pocztytalność w przeciwieństwie do przedstawicieli Nowego Proroctwa³⁰. Niestety, nie dysponujemy pełnym materiałem źródłowym, który pozwoliłby adekwatnie zrekonstruować stanowisko Tertuliana w sprawie ekstazy, gdyż dzieło, które apologeta poświęcił omówieniu tego zagadnienia, *De ecstasi*, zaginęło³¹. Pomimo takiego braku, fragmenty pozostałych pism afrykańskiego myśliciela pozwalają z całą pewnością uznać, że według niego prorocy – nie tylko jednak montanistyczni – stawali się bezrozumni w trakcie doświadczania wizji. Kartagińczyk nigdzie jednak nie mówił o majaczeniu czy też wygłaszaniu bezrozumnych twierdzeń w stanie ekstazy, o ile przyczyną tejeże był Bóg.

²³ Zob. tamże, ks. XLIX, I, 3.

²⁴ Zob. tamże, ks. XLIX, II, 2.

²⁵ Zob. tamże ks. XLIX, II, 3-4.

²⁶ Zob. tamże, ks. XLIX, II, 5.

²⁷ Zob. Tertulian, *Adversus Marcionem*, ks. V, XI, 8. Por. 1 Kor 11,3-15 oraz 1 Kor 14,34-35.

²⁸ Zob. Tertulian, *De patientia* V, 9-12.

²⁹ Euzebiusz informuje nas o wyżej wskazanej specyfice montanistów, powołując się na autora, którego dzieło obszernie cytuje, jednak nie przytacza ani imienia wspomnianego pisarza, ani tytułu napisanego przez niego utworu. Zob. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościoła*, s. 223-224.

³⁰ Zob. Epifaniusz, *Panarion* ks. XLVIII, III, 4-11.

³¹ O istnieniu wymienionego wyżej utworu wspomina Hieronim ze Strydonu. Zob. tegoż, *De viris illustribus* XL. Obecnie dysponujemy jednym, w dodatku niepewnym, fragmentem z *De ecstasi*, który został podany przez anonimowego autora: „tylko na to się nie zgadzamy – powiada – żebyśmy powtórnie wstępowali w związek małżeński oraz żebyśmy odrzucali proroctwo Montana dotyczące przyszłego sądu” (*hoc solum discrepamus, inquit, quod secundas nuptias non recipimus et prophetiam Montani de futuro iudicio non recusamus*). Zob. *Praedestinatus. Praedestinatorum Haeresis et libri S. Augustino temere adscripti refutatio* ks. I, XXVI, red. J. Sirmond, Paris 1643, s. 28.

W przypadku zarzutów sformułowanych przez Epifaniusza również można wykazać kilka niezgodności z myślą reprezentowaną przez Tertuliana. Cypryjski biskup podawał, że ekstaza biblijnego Adama była *de facto* głębokim snem, podczas gdy, jak twierdził, u montanistów takie stany pojawiały się zawsze na jawie³². Z kolei Kartagińczyk uznawał, że ekstaza, która przytrafia się podczas snu, działa najmocniej, ponieważ wówczas dusza nie korzysta z ciała, dzięki czemu mocniej się aktywizuje³³. Apologeta dodaje, że ekstatyczne doświadczenie spotyka wyłącznie ludzi, którzy mają zdrowe umysły, co skłania go do porównania ich przeżyć do „śnienia” (*somniare*) zamiast do „szalenia” (*furere*)³⁴.

Epifaniusz wielokrotnie podkreślał, że ekstaza montanistów jest rodzajem szaleństwa, czego nie przypisuje biblijnym osobom, które doświadczały takiego stanu: u Dawida wywołana była zdziwieniem słowami usłyszczanymi od Boga³⁵; u Piotra polegała na zdumieniu tym, co zobaczył³⁶; a u Abrahama oznaczała jego strach³⁷. Tertulian, jak już zauważono, nie traktował ekstazy jako szaleństwa, które określiłby łacińskim terminem *furor*. Zamiast niego apologeta posługiwał się pojęciem *amentia*, co, jakkolwiek również można przetłumaczyć jako „szaleństwo”, ma w odczuciu chrześcijańskiego pisarza nieco łagodniejszy wydźwięk³⁸. Tertulian podkreślał bowiem, że osoba wpadająca w ekstazę może nadal działać racjonalnie, chociaż sprawia niekiedy inne wrażenie³⁹. Jej zdolność rozumowania „jest przyciemniona” (*obumbretur*). Łaciński pisarz wyraźnie podkreśla, że w trakcie doświadczenia wizji zdolność rozumowania wprawdzie „zostaje przyciemniona” (*obumbretur*), „jednak nie jest zniszczona” (*non tamen extinguitur*)⁴⁰. Warto odnotować, że Tertulian także zauważał różne przykłady stanu *amentia* w Biblii⁴¹.

³² Stan ekstazy został sprowadzony na pierwszego rodzica przez Boga, żeby go znieczulić, kiedy było mu zabierane żebro dla stworzenia Ewy. Zob. Epifaniusz, *Panarion* ks. XLVIII, IV, 4-VI, 6; zob. Rdz. 2,21.

³³ Zob. Tertulian, *De anima* XLV, 1-3.

³⁴ Zob. tamże, XLV, 6.

³⁵ Zob. Epifaniusz, *Panarion*, ks. XLVIII, VII, 1-2, 6-7; zob. Ps 115:2.

³⁶ Zob. tamże, ks. XLVIII, VII, 3-5; zob. Dz 10,10-14.

³⁷ Zob. tamże, ks. XLVIII, VII, 8-19; zob. Pwt 9,19, Hbr 12,21.

³⁸ Zob. Tertulian, *De anima* XXI, 2; XLV, 3, 5-6.

³⁹ Zob. tamże, XLV, 6.

⁴⁰ Zob. tamże.

⁴¹ Tertulian przywołuje historię z Łk 9,28-33, która opowiada o tym, że pewnego razu Jezus wszedł na górę, gdzie zaczął się modlić. Zabrał ze sobą Piotra, Jana i Jakuba. W trakcie modlitwy szaty Chrystusa zmieniły się w lśniące i zaczął rozmawiać z Mojżeszem i Eliaszem. Piotra i resztę zmógł sen, a kiedy się obudzili, zobaczyli całą trójkę. Następnie w Łk 9,33 znajdują się słowa: „[...] kiedy oni od niego odeszli, Piotr powiedział do Jezusa: Mistrzu, dobrze nam tu być. Postawmy więc trzy namioty: jeden dla ciebie, jeden dla Mojżesza i jeden dla Eliasza. Nie wiedział bowiem, co mówi”. Tertulian ocenia ten ostatni zwrot jako świadectwo tego, że podobnie jak w Nowym Proroczwie, „*laska ekstazy*” (*gratiae ecstasin*) łączy się z „szaleństwem” (*amentia*). Zob. Tertulian, *Adversus Marcionem*, ks. IV, XXII, 4.

Według przytaczanej przez Euzebiusza pracy Apoloniusza Montan „ustanowił wydrwigroszów i pod mianem ofiar wprowadził przyjmowanie podarunków, który płaci pensje predyktantom swojej nauki, by się przez łakomstwo wzmogło nauczanie słowa”⁴². Euzebiusz wspominał również o tym, że montanistyczni prorocy przyjmowali dary, czego Pismo Święte zabrania prorokom⁴³. Tertulian nigdzie nie wspominał, że coś takiego zdarzało się wśród montanistycznych proroków. Co więcej, powołał się na biblijny przykład czarownika Szymona z Samarii, który chciał kupić dar Ducha Świętego, widząc, jak udzielają go apostołowie, jednak Piotr go przeklął i stwierdził, że takiego daru nie można nabyć za pieniądze⁴⁴. Kartagińczyk dodaje, że ów Szymon tytułował się jako „najwyższy ojciec” (*summus pater*) – przypomnijmy, że podobny zarzut stawiano Montanowi⁴⁵ – i udawał, że stworzył między innymi anioły i archanioły⁴⁶. Z kolei w całości XII rozdziału *De fuga in persecutione* apologeta uzasadnia bezwartościowość pieniędzy w przypadku dążenia do celów religijnych. Tertulian przekonuje, że najważniejszą walutą dla chrześcijanina powinna być jego własna krew, skoro to właśnie za jej pomocą Chrystus odkupił grzechy ludzkości⁴⁷. W dziele zostaje ponownie przytoczony przykład Szymona z Samarii⁴⁸, po którym apologeta tłumaczy, że również kiedy ktoś oferuje pieniądze w zamian za udzielenie pewnych duchowych darów, to należy potraktować takie zapewnienia jako z pewnością fałszywe⁴⁹.

Na koniec chciałbym wskazać jeszcze na kilka informacji – przekazanych nam przez Euzebiusza, Cyryla i Epifaniasza – dotyczących montanizmu, które jednak nie znajdują ani potwierdzenia, ani wyraźnego zaprzeczenia w montanistycznych pismach Tertuliana. Pierwszą z nich jest relacja Euzebiusza, zgodnie z którą Montan oraz Maksymilla, będąc pod wpływem demona, powiesili się tak samo, jak „zdrójca Judasz”, a jeden z montanistów, Theodotus, podobno zaufał oszukańczemu duchowi, przez którego został wzięty do niebios i ciśnięty o ziemię, wskutek czego zmarł⁵⁰. Autor dodaje jednak, że przytoczona relacja jest niepewna⁵¹.

Następny zarzut został sformułowany zarówno przez Euzebiusza, jak i Epifaniasza, jednomyślnie twierdzących, że nie spełniają się montanistyczne

⁴² Zob. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościoła*, s. 227.

⁴³ Zob. tamże, s. 228-229.

⁴⁴ Zob. Tertulian, *De anima* XXXIV, 2. Zob. Dz 8,18-21.

⁴⁵ Zob. Epifaniasz, *Panarion*, ks. XLVIII, XI, 1-10; XII, 4-7.

⁴⁶ Zob. Tertulian, *De anima* XXXIV, 3

⁴⁷ Zob. tenże, *De fuga in persecutione* XII, 2-5, 8-13.

⁴⁸ Zob. tamże XII, 6.

⁴⁹ Zob. tamże XII, 7.

⁵⁰ Zob. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościoła*, s. 225.

⁵¹ Zob. tamże.

proroctwa⁵². Niestety, wizje montanistów, o których poinformował nas apologeta, nie dotyczyły przyszłości, a kartagiński myśliciel nie podjął w swoich pismach zagadnienia spełnialności montanistycznych proroctw. Jednak biorąc pod uwagę, że traktował Montana, Maksymillę i Pryskę jako proroków, a nie pseudoproroków, najpewniej starałby się odeprzeć przytoczone oskarżenie. Warto również odnotować, że – zdaniem Euzebiusza – Maksymilla i Pryska nie tylko nie były rzeczywistymi prorokiniami, ale zostały opętane przez demona, którego próbowano nawet egzorcyzmować, choć ich zwolennicy nie dopuścili do realizacji takiego zamiaru⁵³. Tertulian nigdzie w swoich pismach nie wzmiankuje o takich wydarzeniach.

Ostatni zarzut sformułował Cyryl Jerozolimski, twierdząc, że Montan prowadził tak zwane misteria, które polegały na podcinaniu małym dzieciom gardel, krojeniu ich na kawałki w celu ich skonsumowania podczas bałwochwalczych uctw, o co później niesłusznie oskarżano chrześcijan⁵⁴. Nieco łagodniejszy w tej kwestii był Epifaniusz, który podawał, że podczas montanistycznych ceremonii nakłuwano małe dzieci brązowymi igłami celem upuszczenia z nich krwi⁵⁵. Tertulian, jakkolwiek nie podjął tego typu kwestii w dziełach z późnego okresu swojej twórczości, co jednak mogło być spowodowane tym, że pokrewny temat opracował już w swoich wcześniejszych utworach, m.in. w całości IX i X rozdziału *Apologetyku*. W pismach z okresu montanistycznego nie pojawiają się natomiast żadne przesłanki, aby uznać, że Kartagińczyk aprobował jakiegokolwiek elementy ceremonialnego okrucieństwa.

2. Doktryna nowego proroctwa

Na miano jednego z bardziej charakterystycznych przekonań montanistycznych z pewnością zasługuje wiara – którą podobno głosił sam Montan – w to, że nowa Jerozolima niebawem spadnie z nieba na dwa miasteczka frygijskie, Pepuzę i Tymion⁵⁶. Zacytowany przez Euzebiusza Apoloniusz także mówił o obydwu miejscowościach, jednak twierdził jedynie, że Montan nazywał je Jerozolimą⁵⁷. Natomiast Tertulian nie wspominał o nich ani razu.

⁵² Zob. tamże, s. 225-226. Epifaniusz z Salaminy, *Panarion*, ks. XLVIII, II, 6-7. Epifaniusz zacytował w swoim *Panarionie* osiem montanistycznych proroctw, każde z nich przetłumaczył i omówił W.G. Murdoch. Zob. tenże, *A Study of Early Montanism and its Relation to the Christian Church*, s. 15-18, 36-56.

⁵³ Zob. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościoła*, s. 225, 230.

⁵⁴ Zob. Cyryl Jerozolimski, *Catechesis* XVI, 8.

⁵⁵ Zob. Epifaniusz, *Panarion*, ks. XLVIII, XIV, 6.

⁵⁶ Zob. R.D. Butler, *The New Prophecy*, s. 13, 36.

⁵⁷ Zob. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościoła*, s. 227.

Ksiądz Jan Słomka zwracał uwagę, że w pismach Kartagińczyka nie odnajdziemy nawet przesłanek, które pozwalałyby uznać, iż apologeta oczekiwał niedalekiej paruzji, na którą montaniści oczekiwali podobno właśnie w Pepuzie i Tymionie⁵⁸.

Za jak najpoważniejszy zarzut można uznać ten, że doktryna montanistyczna jest niezgodna z nauką chrześcijańską⁵⁹. Tertulian twierdził jednak, że prorocтва głoszone przez Montana, Maksymillę i Pryskę nie zostały przyjęte nie dlatego, żeby jakkolwiek naruszały zasady wiary – będące niezmiennym fundamentem dla mogącej ulec zaostrzeniu dyscypliny⁶⁰. Apologeta twierdził w *De ieiunio*, że wyłącznie zwiększony rygorizm objawiający się w zaleceniach, aby częściej pościć, niż się żenić, stał się powodem odrzucenia Nowego Proroctwa⁶¹. Chociaż, jak zostanie pokazane w kolejnym akapicie, motywacja biskupa Rzymu stanowiła w tym względzie wyjątek.

Dbałość o zachowanie religijnej ortodoksji odpowiednio obrazują zarzuty Tertuliana kierowane w stronę Prakseasa⁶². Powstałe w latach 209/210 dzieło *Adversus Praxeas* apologeta napisał w reakcji na odrzucenie przez biskupa Rzymu trynitarniej koncepcji Boga, co nastąpiło pod wpływem tytułowego adwersarza⁶³. Prakseas skutecznie przekonał rzymskiego biskupa, że uznanie trzech Osób Boskich prowadziłoby do politeizmu⁶⁴ oraz umniejszałoby władzę sprawowaną przez jedyne Boga⁶⁵. Natomiast Tertulian utrzymywał, że należy wierzyć w jedyne Boga, którego jedność zostaje rozdysponowana na trzech w uporządkowaniu nazwanym „ekonomią” (οικονομία)⁶⁶. Osoby Trójcy współdziała według Kartagińczyka ten sam status, a także tę samą substancję

⁵⁸ Zob. J. Słomka, *Nowe Proroctwo*, s. 84-85.

⁵⁹ Epifaniusz wskazuje na liczne niezgodności pomiędzy montanistycznymi prorocत्वami a treścią Pisma Świętego. Zob. tenże, *Panarion*, ks. XLVIII, X, 1-7.

⁶⁰ Zob. Tertulian, *De monogamia* II, 3.

⁶¹ Zob. Tertulian, *De ieiunio* I, 3. Tertulian twierdził, iż Chrystus przewidział, że moralny rygorizm zostanie zaostroszony, kiedy tylko ludzie będą gotowi, aby znieść zwiększone brzemie, a nastanie tego czasu ogłosił Paraklet przez pośrednictwo Montana, Maksymilli i Pryski. Zob. J. Słomka, *Nowe Proroctwo*, s. 124-125.

⁶² Nie jest pewne, czy Prakseas był postacią autentyczną. Henryk Pietras podaje, że imię tego monarchianisty przypomina greckie słowo „prasso” oznaczające intryganta. Jezuita zauważa, że wspomniane spostrzeżenie doprowadziło niektórych badaczy do wniosku, iż Kartagińczyk utożsamiał Prakseasa z papieżem Kalikstem. Zob. *Trójca Święta*, red. H. Pietras, Kraków 1996, s. 12. Istnieje również niedawno wyrażona opinia, zgodnie z którą Tertulian, będąc typem bibliotecznego samotnika i funkcjonując w ramach rzymskiej prowincji, wymyślał swoich rzymskich oponentów, których wyimaginowane przez siebie poglądy odpierał kunsztowną argumentacją. Zob. C. Daniel-Hughes, M. Kotrosits, *Tertullian of Carthage and the Fantasy Life of Power: On Martyrs, Christians, and Other Attachments to Juridical Scenes*, „Journal of Early Christian Studies” 28/1 (2020), s. 3, 19-22.

⁶³ Zob. Tertulian, *Adversus Praxeas* I, 3-6.

⁶⁴ Zob. tamże, II, 3; III, 1.

⁶⁵ Zob. tamże, III, 2.

⁶⁶ Zob. tamże, II, 1-4.

oraz władzę lub moc, czyli *potestas*, a różnią się pod względem stopnia, formy i rodzaju⁶⁷. Apologeta podaje, że przytoczone wierzenie wynika z pouczenia Parakleta, które przyjmowali i głosili Montan, Maksymilla i Pryska; za co nie zostali zaakceptowani przez biskupa Rzymu, co stało się jednak dopiero po namowach Prakseasza⁶⁸. Całą sytuację Kartagińczyk opisuje następująco: „Tak oto o dwie prace diabła Prakseasz w Rzymie się zatroszczył: wygnał prococtwo i przyniósł herezję, wypędził Parakleta i ukrzyżował Ojca” (*Adv. Prax. I: 5: ita duo negotia diaboli Praxeas Romae procuravit, prophetiam expulit et haeresim intulit, paracletum fugavit et patrem crucifixit*). W ramach niezgody na coraz bardziej rozprzestrzeniające się poglądy ówczesnego biskupa Rzymu⁶⁹, który – jak zapewnia Tertulian – negował istnienie Trójcy Świętej, afrykański myśliciel podjął pierwszą w języku łacińskim próbę pełnego uzasadnienia koncepcji trynitarniej.

Książd Jan Słomka stoi na stanowisku, zgodnie z którym ani treść *Adversus Praxean*, ani żadne oficjalne świadectwa z pierwszych wieków naszej ery nie pozwalają na uznanie, że Tertulian formalnie oddzielił się od Kościoła albo że został z niego wykluczony⁷⁰. Warto odnotować, że również sam montanizm nie został potępiony jako herezja w żadnym z dokumentów soborowych. Jedynie kanon VIII z Soboru Nicejskiego Pierwszego mówi o tzw. *καθαρός*, czyli ‘czystych’, którzy nie uznawali możliwości drugiego małżeństwa ani powrotu do Kościoła dla osób, które wykazały się słabością w czasie przesładowań⁷¹. Kanon podaje, że wspomniani „czyści” – pod warunkiem zaakcep-

⁶⁷ Zob. tamże, II, 4.

⁶⁸ Zob. tamże, I, 7. Tertulian dodaje również, że wspomniany biskup początkowo chciał się pojednać z Kościołami Azji i Frygii, aprobując Nowe Proroctwo, jednak pod wpływem Prakseasza zmienił zdanie i wycofał tzw. „listy pokoju” (*litteras pacis*). Zob. tamże, I, 5.

⁶⁹ Biorąc pod uwagę, że dzieło *Adversus Praxean* powstało w latach 210/211 i papieżem był wtedy Zefiryn, być może to właśnie jego potępiał Tertulian. Rex D. Butler twierdzi z kolei, że warto wziąć pod uwagę, iż papieżem mógł być wtedy Eleuteriusz. Badacz argumentuje, że w 177 roku, czyli za pontyfikatu wspomnianego biskupa, interweniował św. Ireneusz. Ów kapłan osobiście przybył wówczas z Francji do Rzymu, aby wstawić się za członkami ruchu Nowego Proroctwa, w tym celu przekazując papieżowi stosowne listy. Wydarzenie to można potraktować jako przesłankę świadcząca za tym, że Tertulian miał na myśli właśnie Eleuteriusza, kiedy wspominał o przekonanym przez Prakseasza biskupie, który odrzucił „listy pokoju” (*litteras pacis*) – czyli prawdopodobnie korespondencję Ireneusza – oraz wygnał prococtwo z Rzymu, zaprzepaszczając otrzymane charyzmaty. Zob. R.D. Butler, *The New Prophecy and «New Visions»*, s. 23; Tertulian, *Adversus Praxean* I, 4-6.

⁷⁰ Polski badacz zwraca uwagę, że do naszych czasów nie zachowały się żadne dokumenty, które potwierdzałyby taki stan rzeczy. Zob. J. Słomka, *Nowe Proroctwo*, s. 146-149.

⁷¹ Zob. *Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1, tłum. A. Baron, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2002, s. 32-35. Wydaje się, że rozporządzenie soborowe mogło odnosić się *inter alia* do Tertuliana. Kartagińczyk wyraźnie nie aprobował drugiego małżeństwa, co szeroko uzasadnił w dwóch dziełach z późnego okresu swojej twórczości: *De exhortatione castitatis* oraz *De monogamia*. *Nota bene*, św. Augustyn łączył podejście apologety do kwestii matrymonialnych z jego przejściem do sekty katefrygijczyków, co jednoznacznie potępił. Zob. Augustyn z Hip-

towania przez nich na piśmie nauczania Kościoła powszechnego oraz uznania współwiernych, którzy złamali którąś z dwóch przytoczonych zasad – mogą po obrzędzie nałożenia rąk powrócić do grona katolików⁷². Ponadto, jeżeli dany καθάρως był biskupem i posługiwał w miejscu, w którym nie było aktualnie innego biskupa, mógł nawet zachować stanowisko, które uprzednio sprawował⁷³. O ile omawiany kanon rzeczywiście dotyczy ruchu Nowego Proroctwa (co jest mocno prawdopodobne z racji wzmianki o drugim małżeństwie oraz słabościach w czasie prześladowań, czego montaniści nie akceptowali⁷⁴), to jest on zdecydowanie łagodniejszy od analogicznych wypowiedzi Euzebiusza, Cyryla czy Epifaniusza.

Pozostają jeszcze opinie, które mogły zostać wyrażone w ramach pierwszych synodów. Euzebiusz w *Historii Kościoła* ks. V, XVI, 10, powołując się na anonimowego informatora, zapewnia nas, że w wielu miejscach Azji zbierały się zgromadzenia, podczas których oceniono działalność Montana jako herezję i ekskomunikowano go wraz z jego zwolennikami. Teolog nie podaje jednak żadnych precyzyjnych danych na temat antymontanistycznych synodów. Te pojawiają się dopiero w powstałym na przełomie IX i X wieku dokumencie zatytułowanym *Libellus synodicus*, gdzie wskazuje się na trzy takie zgromadzenia zwoływane kolejno przez: (1) Apolinarego, biskupa Hierapolis⁷⁵; (2) Sota, biskupa Achillany⁷⁶ oraz (3) „wyznawców” (*confessores*), którzy zebrali się w Galii⁷⁷. Dzieło to jest jednak przeważnie uznawane za pseudohistoryczne i podaje się, że zawarte w nim informacje na temat montanistycznych synodów zostały zainspirowane treścią przywołanego dzieła Euzebiusza i uzupełnione o wymyślone przez autora szczegóły⁷⁸. Jan Słomka przypomina również, że pierwszy synod, o którym mamy wiarygodne informacje, odbył się w Antiochii i przewodniczył mu biskup rzeczzonego miasta, Serapion⁷⁹. Jest to jednak domysł wysnuty na podstawie cytowanego przez Euzebiusza listu, który, jak podaje chrześcijański historyk, został podpisany

pony, *De haeresibus* LXXXVI, 2. Z kolei zagadnieniu niedopuszczalnej słabości podczas prześladowań Tertulian poświęcił całe *De fuga in persecutione* – pracę powstałą w podobnym okresie, co pozostałe dwa utwory apologety wymienione w niniejszym przypisie.

⁷² Zob. *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 1, s. 32-35.

⁷³ Zob. tamże.

⁷⁴ Zob. H. Pietras, *Herezje*, Kraków 2019, s. 132.

⁷⁵ Zob. Anonim, *Libellus synodicus: omnes synodos, tam orthodoxas, quam Haereticas, brevi compendio continens...*, Argentoratus [Strasburg] 1601, s. 4.

⁷⁶ Zob. tamże.

⁷⁷ Zob. tamże, s. 4-5.

⁷⁸ Zob. W. Tabbernee, *Fake Prophecy and Polluted Sacraments. Ecclesiastical and Imperial Reactions to Montanism*, Leiden–Boston 2007, s. 19-20.

⁷⁹ Zob. J. Słomka, *Nowe Proroctwo*, s. 58. Wspomniany autor referował pracę J.A. Fishera, *Die antimontanistischen Synoden des 2./3. Jahrhunderts*, „Annuaire Historiae Conciliorum” 6 (1974), s. 241-273.

przez różnych biskupów⁸⁰. Ksiądz Słomka dodaje, że rzeczona korespondencja została przez Fishera słusznie uznana za synodalną⁸¹. Polski teolog informuje także, że kolejny synod, na którym podejmowano kwestie montanizmu, odbył się ok. 220 roku w Kartaginie⁸². Jednak, jak sam zauważa, informacje na temat tego zgromadzenia pochodzą z *Listu LXXI* oraz *LXXIII* Cypriana z Kartaginy⁸³, który we wzmiankowanych dokumentach ani razu nie nawiązał do osób związanych z ruchem Nowego Proroctwa ani nie użył funkcjonujących wówczas nazw tego odłamu.

3. Rygoryzm moralny

W poprzednim rozdziale niniejszego artykułu wspomniano już, że według Tertuliana to nie kwestie doktrynalne sprawiły, że zaczęto powszechnie krytykować ruch Nowego Proroctwa, ale zalecanie zwiększania moralnej dyscypliny⁸⁴. Rzeczywiście w tym względzie możemy odnotować największą zgodności pomiędzy opiniami wyrażanymi przez Kartagińczyka a oskarżeniami, które Cyryl i Epifaniusz kierowali przeciwko montanistom.

Jeden z zarzutów formułuje cytowany przez Euzebiusza Apoloniusz, informujący nas, że Montan nakazywał swoim zwolennikom stosowanie innych postów, niż nakazywał Kościół⁸⁵. Tertulian potwierdza, że jest świadomy takiego oskarżenia i przyznaje, że aprobowana przez niego grupa religijna naprawdę praktykuje „własne posty” (*ieiunia propria*)⁸⁶. Jeden z nich określony przez apologetę terminem kserofagia, polegał na spożywaniu wyłącznie suchych i roślinnych pokarmów, bez dodatku przypraw, oraz picia wyłącznie napojów, które nie mają posmaku wina⁸⁷. Warto odnotować, że Epifaniusz ganił montanistów za przyjmowanie przez nich diety wegetariańskiej⁸⁸, co mogłoby się wydawać zarzutem stawianym także Tertulianowi. Jednak należy zauważyć,

⁸⁰ Zob. Euzebiusz, *Historia Kościoła*, s. 230.

⁸¹ Zob. J. Słomka, *Nowe Proroctwo*, s. 58.

⁸² Zob. tamże, s. 59.

⁸³ Zob. tamże, s. 59, pkt 150.

⁸⁴ Zob. Tertulian, *De ieiunio* I, 3.

⁸⁵ Zob. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościoła*, s. 227.

⁸⁶ Zob. Tertulian, *De ieiunio* I, 4.

⁸⁷ Zob. tamże.

⁸⁸ Autor przekonywał przy tym, że zjadając potrawy mięsne, doceniamy dzieło boskiego stworzenia, do którego członkowie Nowego Proroctwa żywią odrazę, czemu dają wyraz, spożywając wyłącznie pokarmy roślinne. Zob. Epifaniusz z Salaminy, *Panarion*, ks. XLVIII, VIII, 7-8. Należy zauważyć, że sami montaniści, skoro pragnęli uchodzić za chrześcijan, na pewno nie zgodziliby się na twierdzenie, że czują wstręt do tego, co stworzył Bóg. Poza tym, gdyby faktycznie brzydzili się tym, co stworzył Bóg, to również potrawy wegetariańskie musiałyby zostać wykluczone z ich diety, skoro rośliny według ich wierzeń także były dziełem Stwórcy.

że Kartagińczyk nigdzie nie pisał o przyjęciu jakiegoś specyficznego sposobu odżywiania na stałe, więc także zalecany przez niego wegetarianizm, będąc elementem kserofagii, miał charakter jedynie czasowego wyrzeczenia. Apologeta podkreślał jednak konieczność ciągłego zachowywania umiaru w sferze odżywiania się, złośliwie zauważając, że adresaci *De ieiunio* zaprzeczają działaniu Parakleta w Montanie, jednocześnie wierząc, iż ten funkcjonuje w Apicjuszu, znanym wówczas autorze księgi kucharskiej⁸⁹.

Apoloniusz, jak podaje autor *Historii Kościoła*, głosił także, że Montan „uczył zrywania węzłów małżeńskich”, czyli albo nakazywał, albo przynajmniej zalecał przyjmowanie rozwodów⁹⁰. Tertulian wyrażał natomiast jednoznaczne przekonanie, że taką praktykę należy uznać za surowo zabronioną⁹¹. Zarzut przekazany nam przez Euzebiusza nie mógłby zatem określać postawy apologety. Inaczej jest w przypadku oskarżeń sformułowanych przez Epifaniusza, który informował, że w ramach ruchu Nowego Proroctwa głoszone zbyt rygorystyczne zasady w kwestiach związanych z małżeństwem, nie uwzględniając ludzkich słabości⁹². Kartagińczyk uznawał bowiem, że w Nowym Testamencie przewidziano powiększenie się moralnego rygoru (czego elementem był m.in. zakaz rozwodów), które zostanie ogłoszone przez Parakleta, kiedy tylko ludzie będą na to gotowi⁹³. Ważnymi punktami nowej dyscypliny miało być zachowanie czystości wewnątrz małżeństwa oraz niezawieranie kolejnego nawet w przypadku śmierci współmałżonka⁹⁴.

Częstym zarzutem kierowanym przeciwko Tertulianowi, który miał go charakteryzować jako montanistę, były jego surowe przekonania odnośnie męczeństwa⁹⁵. Jednak spośród trzech tytułowych myślicieli przeciwnych Nowemu Proroctwu jedynie Euzebiusz wskazywał, że montaniści powoływali się na swoich męczenników, żeby dowieść prawdy swojego wyznania⁹⁶. Autor zwraca jednak uwagę, że nawet gdyby naprawdę mieli takie osoby w swojej grupie, w żaden sposób nie świadczyłyby to o prawdziwości ich przekonań⁹⁷. Wysokie wymagania moralne stawiane przez Tertuliana chrześcijanom stojącym w obliczu ryzyka męczeńskiej śmierci⁹⁸ nie stanowiły zatem z perspek-

⁸⁹ Zob. Tertulian, *De ieiunio* XII, 4.

⁹⁰ Zob. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościoła*, s. 227.

⁹¹ Zob. Tertulian, *De monogamia* IX, 1-11.

⁹² Zob. Epifaniusz z Salaminy, *Panarion*, ks. XLVIII, IX, 1-10.

⁹³ Zob. Tertulian, *De monogamia* II, 1-2; cf. J 16:12-13.

⁹⁴ Zob. tenże, *De monogamia* VII, 4; IX, 3

⁹⁵ Zob. M. Wysocki, *Tertulian – rygorysta a moralne wymagania Biblii*, s. 252-254.

⁹⁶ Zob. Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościoła*, s. 226.

⁹⁷ Zob. tamże.

⁹⁸ Tertulian poświęcił całość *De fuga in persecutione* opisaniu tego zagadnienia. Trzeba jednak przyznać, że zalecenie braku unikania męczeństwa było kierowane przede wszystkim do duchowieństwa – diakonów, prezbiterów i biskupów. Zob. Tertulian, *De fuga in persecutione* XI, 1-4.

tywy Euzebiusza, Cyryla czy Epifaniasza czynnika klasyfikującego Kartagińczyka jako montanistę.

Zakończenie

W ramach zakończenia niniejszego tekstu pragnę podkreślić kilka punktów, które należy mieć na uwadze w trakcie dokonywania oceny, czy pisma Tertuliana reprezentują nurt montanistyczny.

Po pierwsze, apologeta w żadnym miejscu nie deklaruje oficjalnego zerwania z Kościołem ani nie istnieją żadne dokumenty z jego czasów, które potwierdzałyby jego wykluczenie. Jak zauważa Erick Robertson Dodds, Kartagińczyk nawet nie podaje informacji o tym, co skłoniło go do nawrócenia się na montanizm⁹⁹. Sądzę jednak, że Tertulian prawdopodobnie nie postrzegał swojej aprobaty dla Nowego Proroctwa w kategoriach nawrócenia się, gdyż nigdzie nie wspomina o jakiegokolwiek zmianie któregokolwiek ze swoich poglądów.

Po drugie, świadectwa dotyczące montanizmu – zarówno przychylnie temu ruchowi, jak i mu wrogie – wcześniejsze niż twórczość apologety są zbyt szczątkowe, aby mogły świadczyć o istnieniu montanistycznych aspektów w myśli Kartagińczyka¹⁰⁰. Natomiast późniejsze źródła, jakimi są dzieła Euzebiusza, Cyryla czy Epifaniasza, mogą budzić wątpliwości w sprawie obiektywnego przedstawienia w nich specyfiki Nowego Proroctwa, gdyż nurt ten został w rzeczonych utworach przedstawiony jedynie w negatywnym świetle, o czym świadczą m.in. liczne inwektywy stosowane względem montanistycznych proroków. William Gordon Murdoch argumentuje, że jeszcze późniejsze świadectwa dotyczące montanizmu są mniej wiarygodne, ponieważ przeważnie powielają oraz, niejednokrotnie, zniekształcają poprzednio wyrażane opinie¹⁰¹.

Po trzecie, jako jedno z głównych znamion montanizmu Tertuliana wskazywano rygoryzm moralny tego myśliciela¹⁰², podczas gdy nie można z całą pewnością wykluczyć, że to właśnie on zradykalizował zasady, które miały obowiązywać członków ruchu¹⁰³. Istnieje również stanowisko, zgodne z któ-

⁹⁹ Zob. E.R. Dodds, *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju. Niektóre aspekty doświadczenia religijnego od Marka Aureliusza do Konstantyna Wielkiego*, tłum. J. Partyka, Kraków 2014, s. 67-68.

¹⁰⁰ Zob. Ch. Trevett, *Montanism Gender, Authority and the New Prophecy*, s. 3-4.

¹⁰¹ Zob. W.G. Murdoch, *A Study of Early Montanism and its Relation to the Christian Church*, s. 22-26.

¹⁰² Roman Stawinoga mówi wręcz o fanatycznym rygoryzmie Tertuliana, w który popadł on po przystąpieniu do sekty montanistycznej. Zob. R. Stawinoga, *Tertulian a świat antyczny*, Kraków 2005, s. 94, 97, 131.

¹⁰³ Zob. J. Słomka, *Nowe Proroctwo*, s. 74-78.

rym Kartagińczyk, co prawda, zmodyfikował swoje poglądy na temat dyscypliny moralnej, którą powinni zachowywać chrześcijanie, ale nie była to zmiana radykalna¹⁰⁴. Jednak powołując się na powiększający się rygoryzm moralny Kartagińczyka, wyciągnięto wniosek, że z czasem sekta montanistyczna zaczęła być dla niego zbyt mało surowa, przez co zdecydował się na założenie własnej sekty tzw. „tertulianistów”¹⁰⁵. Warto odnotować, że takiej hipotezy nie można jednoznacznie wykluczyć, biorąc pod uwagę, że niektórzy spośród współczesnych badaczy dostrzegają zanik rysów montanistycznych w najpóźniejszych tekstach Tertuliana¹⁰⁶. Niekiedy podkreślana jest również znaczna zbieżność poglądów wyrażanych przez apologetę we wszystkich jego pismach¹⁰⁷. Biorąc powyższe pod uwagę, warto zastanowić się, czy dzielenie twórczości Tertuliana na dwa okresy, z których pierwszy jest katolicki, a drugi montanistyczny, nie jest zbyt dużym uproszczeniem¹⁰⁸.

Po czwarte i ostatnie, imiona najśłynniejszych proroków montanistycznych – Montana, Maksymilli oraz Pryski – pojawiają się w dziełach Tertuliana

¹⁰⁴ Bardzo dobre zestawienie przedmontanistycznych poglądów Tertuliana z przekonaniem z okresu montanistycznego przygotował ks. J. Słomka. Zob. tenże, *Nowe Proroctwo*, s. 124-150.

¹⁰⁵ Zob. M. Starowiejski, *Ojcowie Kościoła i starożytnie sobory*, Kraków 2019, s. 65; S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa–Wrocław 2000, s. 331. Pogląd o istnieniu sekty „tertulianistów” po raz pierwszy wypowiedział Augustyn z Hippony w LXXXVI rozdziale *De haeresibus*: „Tertulianiści [pochodzą] od Tertuliana, którego liczne najelokwentniej napisane dzieła są czytane; [Tertulianiści] aż do naszego czasu stopniowo malejący, w krańcowych pozostałościach mogli przetrwać w kartagińskim mieście; kiedy jednak usytuowano mnie tam przed kilkoma laty, co, jak sądzę, również pamiętasz, zostali [już wówczas] zgładzeni z każdej części [Kartaginy]. Najliczniejsi jednak, którzy pozostali, przeszli na katolicyzm, a swoją bazylikę, która także wtedy była jak najbardziej znana, przekazali katolikom” (*Tertullianistae a Tertuliano, cuius multa leguntur opuscula eloquentissime scripta, usque ad nostrum tempus paulatim deficientes, in extremis reliquiis durare potuerunt in urbe Carthaginiensi: me autem ibi posito ante aliquot annos, quod etiam te meminisse arbitror; omni ex parte consumpti sunt. Paucissimi enim qui remanserant, in Catholicam transierunt, suamque basilicam, quae nunc etiam notissima est, Catholicae tradiderunt*).

¹⁰⁶ Timothy David Barnes analizuje rysy montanistyczne pism Tertuliana, biorąc pod uwagę takie komponenty tekstualne, jak: imiona trzech fundatorów montanizmu, ich wyrocznie, nawiązania do Nowego Proroctwa, mówienie o ekstazie w pozytywnym kontekście, nawiązania do specjalnych darów duchowych, nazywanie Ducha Świętego Parakletem, a także odnoszenie się w pierwszej osobie do montanistów, w drugiej do katolików, których określa się jako „fizyków”. Badacz sporządził tabelkę, w której dokładnie wskazuje, które ze wspomnianych komponentów montanistycznych charakteryzują poszczególne pisma apologety. Wśród tytułów nie znajduje się *Ad Scapulam*, czyli tekst chronologicznie ostatni. Zob. T.D. Barnes, *Tertullian: A Historical and Literary Study*, s. 42-48.

¹⁰⁷ David Rankin utrzymywał nawet, że omawiany odłam religijny nie wywarł żadnego wpływu na zmianę przekonań Tertuliana, lecz „pasował” do poglądów, które Kartagińczyk utrzymywał już w początkowej fazie swojej działalności apologetycznej. Zob. tenże, *Tertullian and the Church*, Cambridge 1995, s. 41-44.

¹⁰⁸ Opisaną wyżej tendencję wymownie obrazują nazwy dwóch wyjściowych tomów Corpus Christianorum Series Latina, które zawierają dzieła zebrane Tertuliana: pierwszy tom zatytułowano *Opera Catholica, Adversus Marcionem*, natomiast drugi – *Opera Montanistica*.

zaledwie sześć razy¹⁰⁹. Z uwagi na to, że imię Montana pojawia się rzadziej niż Pryski, należy wziąć pod uwagę, że postać prawdopodobnego założyciela nurtu Nowego Proroctwa wcale nie była dla Kartagińczyka tak ważna, jak zdają się sugerować liczni badacze określający tego apologetę jako montanistę.

BIBLIOGRAFIA

- Anonim, *Libellus synodicus: omnes synodos, tam orthodoxas, quam Haereticas, brevi compendio continens...*, Argentoratus [Strasburg] 1601.
- Augustyn z Hippony, *De haeresibus*, w: *Patrologia latina*, t. 42, red. J.P. Migne, Paris 1865, s. 22-50.
- Butler R.D., *The New Prophecy and «New Visions», Evidence of Montanism in «The Passion of Perpetua and Felicitas»*, Washington 2006.
- Colish M.L., *The Stoic Tradition from Antiquity to the Early Middle Ages*, t. 2: *Stoicism in Christian Latin Thought*, Leiden 1985.
- Cyryl Jerozolimski, *Catechesis*, tłum. L.P. McCauley, w: *The Works of Saint Cyril of Jerusalem*, t. 1, red. B.M. Pebles i in., Washington 2017, s. 89-252.
- Częsz B., *Związek Ducha Świętego z Kościołem i w interpretacji montanistycznej*, Poznań 2010.
- Daniel-Hughes C., Kotrosits M., *Tertullian of Carthage and the Fantasy Life of Power: On Martyrs, Christians, and Other Attachments to Juridical Scenes*, „Journal of Early Christian Studies” 28/1 (2020), s. 1-31.
- Dodds E.R., *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju. Niektóre aspekty doświadczenia religijnego od Marka Aureliusza do Konstantyna Wielkiego*, tłum. J. Partyka, Kraków 2014.
- Dokumenty soborów powszechnych. Tekst grecki, łaciński, polski*, t. 1, tłum. A. Baron, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2002.
- Dunn G.D., *Heresy and Schism According to Cyprian of Carthage*, „The Journal of Theological Studies” 55/2 (2004), s. 551-574.
- Epifaniusz z Salaminy, *Panarion*, tłum. F. Williams, w: *The Panarion of Epiphanius of Salamis Books II and III. De Fide*, tłum. F. Williams, red. J. van Oort, E. Thomassen, Leiden–Boston 2013.
- Euzebiusz z Cezarei, *Historia Kościoła. O męczennikach palestyńskich*, tłum. A. Lisiecki, Warszawa 2022.
- Geny P., *Historia philosophiae*, Roma 1943.
- Hieronim ze Strydonu, *De viris illustribus*, w: *Patrologia Latina*, t. 23, red. J.P. Migne, Paris 1845, s. 597-720.
- Jensen A., *Prisca – Maximilla – Montanus: Who Was the Founder of «Montanism»?*, „Studia Patristica” 26 (1993), s. 147-150.
- Kitzler P., *Tertullian's Concept of the Soul and its Corporealistic Ontology*, w: *Tertullianus Afer. Tertullien et la littérature chrétienne d'Afrique*, red. J. Lagouanère, S. Fialon, Turnhout 2015, s. 43-62.
- Murdoch W.G., *A Study of Early Montanism and its Relation to the Christian Church*, Birmingham 1946.
- Pietras H., *Herezje*, Kraków 2019.
- Rankin D., *Tertullian and the Church*, Cambridge 1995.

¹⁰⁹ Zob. D. Rankin, *Tertullian and the Church*, s. 125, pkt 423. Z uwagi na powyższy fakt opinia Davida Rankina, że wpływy montanistów na twórczość Tertuliana były zdecydowanie zbyt mocno podkreślane, wydaje się zasadna. Zob. D. Rankin, *Tertullian and the Church*, s. 3.

- Słomka J., *Nowe Proroctwo. Historia i doktryna montanizmu*, Katowice 2007.
- Stanula E., *Elementy montanistyczne w eklezjologii Tertuliana przed formalnym przejściem na montanizm*, „*Studia Theologica Varsaviensia*” 9/1 (1971), s. 105-145.
- Starowiejski M., *Ojcowie Kościoła i starożytne sobory*, Kraków 2019.
- Stawinoga R., *Tertulian a świat antyczny*, Kraków 2005.
- Swieżawski S., *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa–Wrocław 2000.
- Tabbernee W., *Fake Prophecy and Polluted Sacraments. Ecclesiastical and Imperial Reactions to Montanism*, Leiden–Boston 2007.
- Tertulian, *Adversus Marcionem libri V*, red. E. Evans, Oxford 1972.
- Tertulian, *Adversus Praxean. Treatise against Praxeas*, edited and translated with introduction and commentary, red. i tłum. E. Evans, London 1948.
- Tertulian, *De baptismo*, w: *Tertullian's Homily on Baptism, S.P.C.K.*, red. E. Evans, London 1964, s. 4-44.
- Tertulian, *De carne Christi. Tertullian's treatise on the Incarnation. The text edited, with an introduction, translation, and commentary by Ernest Evans*, London 1956.
- Tertulian, *De fuga in persecutione*, CSEL, t. 76, red. V. Bulhart, Pragae–Vindobonae–Lipsiae 1957, s. 17-43.
- Tertulian, *De ieiunio adversus physicos*, w: CCSL, t. 2, red. A. Reifferscheid, G. Wissowa, Turnhout 1954, s. 1255-1277.
- Tertulian, *De monogamia*, CSEL, t. 76, red. V. Bulhart, Pragae–Vindobonae–Lipsiae 1957, s. 44-78.
- Tertulian, *De resurrectione carnis liber. Tertullian's Treatise on the Resurrection. The text edited with an introduction, translation, and commentary by Ernest Evans*, London 1960.
- Trevett Ch., *Montanism Gender, Authority and the New Prophecy*, Cambridge 2002.
- Trójca Święta, red. H. Pietras, Kraków 1996.
- Turek W., *Tertulian. Opracowanie i wybór tekstów*, Kraków 1999.
- Wysocki M., *Tertulian – rygorysta a moralne wymagania Biblii. Ostrzeżenie dla współczesnych interpretatorów*, w: *Moralność objawiona w Biblii*, red. W. Pikor, Lublin 2011, s. 245-258.