

Mariusz ZAGÓRSKI  
(Toruń, UMK)

## WARSZTAT RETORYCZNY ŚW. CYPRIANA NA PODSTAWIE PISMA *DE LAPSIS* \*

Pośród zachowanych czternastu autentycznych dzieł św. Cypriana, na szczególną uwagę zasługuje pismo *De lapsis* – „O upadłych” napisane w wyjątkowych okolicznościach prześladowania chrześcijan za panowania Decjusza, a dotyczące, pojawiającego się po raz pierwszy masowo, problemu odstępców, którzy wyparli się wiary w Chrystusa. Traktat św. Cypriana *De lapsis* jest przez badaczy oceniany na ogół wysoko jako jeden z trzech najlepszych, obok *De catholicae Ecclesiae unitate* i *De habitu virginum*, utworów tego autora<sup>1</sup>. Przysparza on jednak wiele trudności w interpretacji ze względu na swój aluzyjny charakter, a także z powodu niemożliwości identyfikacji postaci, do których zwraca się Cyprian lub które wspomina między wierszami<sup>2</sup>.

Sam autor informuje o piśmie *De lapsis* w liście 54, gdzie wspomina o dwóch traktatach, które miał najpierw odczytać w Kartaginie, a następnie przesłać ich kopie do Rzymu. Chodzi tu oczywiście o pisma *De catholicae Ecclesiae unitate* i *De lapsis*. Oba powstały niewątpliwie w 250 roku, tuż po zakończeniu prześladowania. Jednak kolejność ich powstania i to, czy zostały napisane po powrocie Cypriana do Kartaginy, czy też jeszcze w trakcie dobrowolnego wygnania, jest przedmiotem dyskusji. Badacze skazani są tu jedynie na kryteria wewnętrzne i domysły. W liście do Kościoła w Rzymie sam Cyprian mówi najpierw o *De lapsis*, a potem o *De unitate*. Ku takiej kolejności skłania się też H. Koch<sup>3</sup>, zwracając uwagę na wyrażenia wskazujące na bliski koniec świata (*in occasu mundi, adpropinquante iam saeculi fine*), które nie pojawiają się jeszcze w *De lapsis*, chociaż treść tego drugiego pisma wskazywałaby może

\* Artykuł jest rozdziałem pracy magisterskiej pt. *Traktat św. Cypriana „De lapsis” na tle retoryki starożytnej*, napisanej w Katedrze Filologii Klasycznej UMK pod kierunkiem prof. Mariana Szarmacha.

<sup>1</sup> Por. J.G. Krabinger, *Praefatio*, w: *S. Caecilii Cypriani libri „De catholicae Ecclesiae unitate”, „De lapsis”, „De habitu virginum”*, Tübingen 1853, s. III.

<sup>2</sup> Por. M. Bévenot, *The Sacrament of Penance and St. Cyprian's „De lapsis”*, „Theological Studies” 16 (1955) 175.

<sup>3</sup> Por. H. Koch, *Cyprianische Untersuchungen*, Bonn 1926, 82.

bardziej na taki apokaliptyczny ton wypowiedzi. Kolejność odwrotną proponuje natomiast A. von Soden<sup>4</sup>. G. Harnack<sup>5</sup> na podstawie listu 54 wnioskuje, że pod koniec swojego „dobrowolnego wygnania” napisał Cyprian pierwszą wersję *De unitate*, a dopiero potem przygotował tekst wysłany do Rzymu w formie, jaką i my dzisiaj posiadamy. W ten sam sposób L. Nelke dopatruje się w liście 54, 4, na podstawie użytych tam form czasownikowych, świadectwa, że Cyprian napisał jeszcze „co najmniej” jedno pismo na temat upadłych, które również miał wysłać do Rzymu<sup>6</sup>. W. Hartel w swoim krytycznym wydaniu dzieł Cypriana, idąc za większością rękopisów, umieszcza *De unitate* przed *De lapsis*<sup>7</sup>. Odwrotną kolejność przyjmuje wydanie J. P. Migne’a<sup>8</sup>, a w najnowszym wydaniu obu tekstów – M. Bévenot<sup>9</sup>. Zarówno G. Harnack<sup>10</sup>, jak i H. Koch<sup>11</sup> oraz G. Krüger<sup>12</sup> są zgodni, że oba traktaty powstały jeszcze przed powrotem Cypriana do Kartaginy po Wielkanocy 250 roku. Tematem pisma jest pokuta, jaką powinni odbyć odstępcy, którzy złożyli ofiary bogom pogańskim podczas prześladowania lub postarali się o stosowne zaświadczenia (tzw. *libelli*). Adresowane jest ono zarówno do samych odstępców, jak i prezbiterów, którzy zbyt łatwo udzielali im rozgrzeszenia.

Cyprian zachowuje zasady kompozycyjne obowiązujące w retoryce starożytnej: rozpoczyna wstępem: *prooemium*, w którym wyraża zadowolenie z zakończenia prześladowania i wychwala wyznawców (1-3), dalej zapowiada właściwy temat, przedstawiając problem odstępców: *partitio* (4-9), przekonuje o ich winie moralnej: *argumentatio* (10-28), stosując w międzyczasie opowiadanie *narratio* (24-26); polemizuje ze zwolennikami łatwego przebaczenia dla upadłych *refutatio* (29-35), kończy zaś zachętą do pokuty: *peroratio* (36).

We wstępie mowy – *prooemium* – zwracając się do braci w wierze – „*dilectissimi fratres*”, wyraża radość z powodu zakończenia prześladowania, a następnie przedstawia chwałę wyznawców i tych, którzy nie upadli w jego

<sup>4</sup> Por. A. von Soden, *Die cypryanische Briefsammlung. Geschichte ihrer Entstehung und Überlieferung*, Leipzig 1904, 199, cyt. za: Koch, dz. cyt., s. 81.

<sup>5</sup> Por. G. Harnack, *Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius*, II/2: *Die Chronologie der Literatur von Irenäus bis Eusebius*, Leipzig 1904, 351, cyt. za: Koch, dz. cyt., s. 81.

<sup>6</sup> Por. L. Nelke, *Die Chronologie der Korrespondenz Cyprians und der pseudocypryanischen Schriften ad Novatianum und „Liber de rebaptismate”*, Thorn 1902, s. 72, przyp. 4.

<sup>7</sup> Por. S. Thascii Caecilii Cypriani opera omnia, ed. W. Hartel, Vindobonae 1868, CSEL 3/1, 209-264.

<sup>8</sup> *De lapsis* (PL 4, 463-492) przed *De unitate Ecclesiae* (PL 4, 493-520).

<sup>9</sup> Por. M. Bévenot, „*De lapsis*” and „*De Ecclesiae catholicae unitate*”, Oxford 1971. Niniejsze krytyczne wydanie opublikowano także rok później: *Sancti Cypriani Episcopi opera*, ed. M. Bévenot, Turnholti 1972, CCL 3/1, 217-268.

<sup>10</sup> Por. Bévenot, „*De lapsis*” and „*De ecclesiae catholicae unitate*”, s. 346.

<sup>11</sup> Por. tamże, s. 80nn.

<sup>12</sup> Por. M. Schanz – C. Hosius – G. Krüger, *Geschichte der römischen Literatur*, III: *Die Zeit von Hadrian bis auf Konstantin*, München 1922<sup>3</sup>, 343.

trakcie. Czyni to w porządku malejącym, najpierw mówi o wyznawcach (2), a następnie wspomina tych, którzy uciekli przed prześladowaniem unikając pokusy apostazji (3). W podobny sposób przedstawia dalej grzechy odstępców od najcięższych do lżejszych: najpierw porusza kwestię udziału w ofiarach składanych bogom (7-26), uzyskanie zaświadczeń o udziale w ofierze (27), wreszcie samą tylko myśl o możliwości odstępstwa (28). Omawia więc tradycyjne trzy rodzaje grzechów: myślą, mową (właściwie pismem) i uczynkiem w odwrotnej kolejności.

Dyskurs oparty jest na antytezach. Naganie upadłych towarzyszy na zmianę *enkomion* – pochwała wyznawców (2), postawy męczenników (20), pochwała życia pierwszych chrześcijan (35), postaci biblijnych (19 i 31)<sup>13</sup>. Jest to antyteza rzeczowa (*κατά πράγματα*)<sup>14</sup>. Podobnie przeciwstawione są sobie pokój i zamęt (*pax – tempestas*) (1), ołtarz Chrystusa i ołtarz diabła (8), wolny mieszkaniec nieba i niewolnik dóbr ziemskich (11-12), smutek i radość (36) itd<sup>15</sup>. Jest to antyteza słowna (*κατά ὀνόματα*)<sup>16</sup>. Tego rodzaju dyskurs antyetyczny jest charakterystyczną cechą kanonu retorycznego Drugiej Sofistyki<sup>17</sup> z jej zamiłowaniem do stylu azjańskiego<sup>18</sup>, który w łacinie został przejęty zwłaszcza w środowisku afrykańskim również przez pisarzy chrześcijańskich<sup>19</sup>. Aby jeszcze wyraźniej ukazać kontrast między upadłymi a świętymi chrześcijanami, sięga Cyprian po przykłady – *exempla*. Przykłady mitologiczne i historyczne zastąpione są przez przykłady z Biblii, głównie ze Starego Testamentu – pojawiają się więc Mojżesz, Jeremiasz, Noe, Hiob, Ezechiel (19), Ananiasz, Azariasz i Miszael (31), Daniel (31). Nie zapomina również o przykładach historycznych. W rozdziale 13 wspomina niejakich Kastusa i Emiljusza, męczenników kartagińskich.

W argumentacji posługuje się Cyprian analogią oraz indukcją, stosuje także sylogizmy i paradoksy, posługuje się metaforą. Stosuje rozumowanie indukcyjne wyprowadzając z jednostkowych przykładów biblijnych patriarchów bezskutecznie proszących o przebaczenie dla ludu, wnioszek ogólny, że nie wszystko, o co się prosi, zależy od pragnienia proszącego, lecz od uznania tego, kto daje<sup>20</sup>.

<sup>13</sup> Por. M. Naldini, *Note esegetiche al „De lapsis” di S. Cipriano*, „Giornale italiano di filologia” 30 (1978) 57-72, zwłaszcza 66.

<sup>14</sup> Por. J. Martin, *Antike Rhetorik. Technik und Methode*, München 1974, 312-314.

<sup>15</sup> Por. Naldini, art. cyt., s. 66.

<sup>16</sup> Por. tamże.

<sup>17</sup> Por. H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, II, München 1960, 389nn.; G. Kennedy, *The Art of Rhetoric in the Roman World (300 B.C – A.D. 300)*, Princeton 1972, 607nn.; Martin, dz. cyt., s. 177; cyt. za: Naldini, art. cyt., s. 66.

<sup>18</sup> Por. E. Norden, *Die antike Kunstprosa. Vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance*, Leipzig – Berlin 1923, s. 353, 367, 596.

<sup>19</sup> Por. F. Ritter, *Die ersten christlichen Schriftsteller Afrikas*, „Zetischrift für Philosophie und katholische Theologie” 7 (1933) 44; cyt. za: Norden, dz. cyt., s. 596.

<sup>20</sup> Por. *De lapsis* 19, CCL 3/1, 232: „non omne, quod petitur in praeeiudicio petentis, sed in dantis arbitrio est”.

Podobnie przystępując do omówienia nieszczęśliwych przypadków tych, którzy natychmiast ponieśli karę za apostazję, stwierdza, że cierpienia pojedynczych osób są przykładem dla wszystkich<sup>21</sup>. Powtarza tę myśl nieco dalej stwierdzając w tym samym kontekście: „na jednym przykładzie okazało się, że Pan uchodzi, gdy się go zapiera”<sup>22</sup>. Zarzuca słuchaczy ciągami pytań retorycznych, które formułuje nieustannie, wykazuje również paradoksy w postępowaniu odstępców<sup>23</sup>. Operuje metaforą, porównując postępowanie kapłanów i biskupów wobec odstępców do zabiegów lekarza wobec chorego (14) lub w innym miejscu przenosi znaczenie słowa pokój (*pax*), używanego dotąd jako określenie wewnętrznego pokoju sumienia – przeciwieństwo niepokoju, na pokój – przeciwieństwo wojny: „Nie jest to pokój, lecz wojna i nie łączy się z Kościołem ten, kto odłącza się od Ewangelii”<sup>24</sup>.

Podstawowym autorytetem, na który Cyprian się wprost powołuje, jest Biblia. Biskup cytuje Pismo św. w tym traktacie 37 razy, z czego 23 cytaty pochodzą ze Starego, a 14 z Nowego Testamentu. Najwięcej, bo aż siedem razy cytuje Biskup Księgę Izajasza (rozdz. 7, 10, 14, 21, 21, 33, 36), a gdy idzie o Nowy Testament, najczęściej, 5 razy, cytuje Apokalipsę św. Jana (rozdz. 10, 14, 16, 18, 27), w dalszej kolejności pojawiają się cytaty z Księgi Jeremiasza (4 razy), Ezechiela (3 razy), Kapłańskiej, Psalmów, Joela, Daniela i I Listu do Koryntian św. Pawła (wszystkie cytowane dwukrotnie), pojedyncze cytaty bierze Cyprian z Księgi Wyjścia, Powtórzonego Prawa, I Księgi Samuela, I Listu do Tymoteusza, Listu do Galatów i II Listu do Tessaloniczan. Tylko pięć razy cytuje Ewangelie: dwukrotnie Ewangelię według św. Łukasza i według św. Mateusza, a raz Ewangelię według św. Marka.

Dzięki wykształceniu retorycznemu św. Cyprian znał doskonale klasyczną literaturę, a zdobyta w trakcie dalszych studiów znajomość zasad komponowania i wygłaszania mów pozwoliła mu poznać i docenić znaczenie, jakie w kulturze Drugiej Sofistyki miała aluzja literacka<sup>25</sup>. Co prawda w całej swojej zachowanej twórczości pisarskiej ani razu nie powołuje się wprost na nią imiennie<sup>26</sup>, jednak w samym tylko liczącym zaledwie 36 krótkich rozdziałów piśmie *De lapsis* B. Geyer i J. Zellinger<sup>27</sup> wynotowują ponad 80 miejsc,

<sup>21</sup> Por. tamże 23, CCL 3/1, 234: „exempla sunt omnium tormenta paucorum”.

<sup>22</sup> Tamże 26, CCL 3/1, 235: „documento unius ostensum est Dominum recedere cum negatur”.

<sup>23</sup> Paradoksy stosowane przez autorów chrześcijańskich mają przeważnie podłoże biblijne, por. P.E. Satterthwaite, *The Latin Church Fathers, w: Handbook of classical rhetoric in the hellenistic period*, ed. by S.E. Porter, Leiden – New York – Köln 1997, 683.

<sup>24</sup> *De lapsis* 16, CCL 3/1, 229-230: „Non est pax illa sed bellum, nec Ecclessiae iungitur qui ab evangelio separatur”.

<sup>25</sup> Por. M. Szarmach, *Die Anspielungen auf die heidnische Literatur in „De bono patientiae” des hl. Cyprian, w: Wörter, Bilde, Töne, Studien zur Antike und Antikerezeption, Bernhard Kytzler zu ehren*, hrsg. von R. Faber – B. Seidensticher, Würzburg 1996, 197-200, zwłaszcza 199.

<sup>26</sup> Por. Naldini, art. cyt., s. 59.

<sup>27</sup> Por. B. Geyer – J. Zellinger, *S. Thascii Caecilii Cypriani „De lapsis”*, Bonn 1930.

w których odnaleźć można reminiscencje ponad stu zwrotów i wyrażen pochodzących z zachowanych dzieł 29 autorów pogańskich: Terencjusza, Lukrecjusza, Katullusa, Cyserona, Salustiusza, Korneliusza Neposa, Wergiliusza, Horacego, Propercjusza, Owidiusza, Liwiusza, Wellejusza Paterkulusa, Waleriusza Maksimusa, Seneki, Lukana, Sylwiusza Italika, Stacjusza, Marcjalisa, Pliniusza Starszego, Kwintyliana, Tacyta, Pliniusza Młodszeo, Juwenalisa, Aulusa Gelliusza, Apulejusza, anonimowego utworu *Bellum Hispaniense*<sup>28</sup>. Wielu autorów pojawia się tylko w pojedynczych miejscach, jednak w większości przypadków Cyprian korzysta ze źródeł literackich w sposób systematyczny tak, że analizując owe *loci communes*, możemy przekonać się o erudycji biskupa Kartaginy.

Formułując myśli naśladuje Cyprian głównie twórczość oratorską Marka Tulliusza Cyserona, co zresztą nie może nas dziwić. Któż bowiem inny, jeśli nie *auctor Romani eloquii*<sup>29</sup>, mógł być mistrzem i nauczycielem chrześcijańskich mówców<sup>30</sup>? Wpływ cyserońskiej retoryki widać nie tylko w pojedynczych sformułowaniach Biskupa, ale także na przykład w odwołaniu się do idei rzymskiej *humanitas* tak żywo obecnej w utworach Arpinaty<sup>31</sup>.

Język bowiem, jakim posługiwali się pisarze wczesnochrześcijańscy nie był zupełnie nowy i oryginalny, ale pozostawał pod wpływem języka religijnego tamtych czasów<sup>32</sup>. Zachowany jest przede wszystkim w papirusach o treści religijnej, a także u pisarzy pozostających w kręgu twórczości religijnej, zwłaszcza związanych z niezwykle popularnymi w Imperium Romanum kultami misteryjnymi. Niewątpliwie jednym z takich autorów jest Apulejusz z Madaury, czciciel Izdydy i autor jedyneo zachowanego w całości romansu łacińskiego: *Metamorfoz* – opowieści o młodym człowieku Lucjuszu, który zamieniony w osła po wielu przygodach zostaje „uratowany” przez Izydę i staje się jej czcicielem, oraz *Apologii w obronie własnej*. Sam Apulejusz był chrześcijaństwem nieprzychylny<sup>33</sup>, a po śmierci ogłoszono go cudotwórcą, świętym pogańskim, którego obok Apolloniosa z Tyany przeciwstawiano Chrystusowi. Biskup Kartaginy posługuje się jednak językiem swoich czasów, podobnie jak jego

<sup>28</sup> M. Naldini mówi o 31 autorach dodając Kurcjusza Rufusa i Fedrusa, jednocześnie jednak nie podaje żadnego przypisu, por. art. cyt., s. 59.

<sup>29</sup> Augustinus, *De doctrina christiana* IV 17, 34, CCL 32, pars 4/1, 141.

<sup>30</sup> Por. Norden, dz. cyt., s. 617.

<sup>31</sup> Por. np. *De lapsis* 4.

<sup>32</sup> Por. Koch, dz. cyt., s. 314.

<sup>33</sup> Por. Apuleius, *Metamorphoseon* IX 14, tłum. E. Jędrkiewicz (Apulejusz, *Metamorfozy albo złoty osioł*, Warszawa 1998<sup>4</sup>), 160-161, gdzie w ten sposób Lucjusz opisuje żonę młynarza: „Bo zaiste nie brakowało tej łajdackiej babie nawet jednej jedynej wady, ale wszyściuteńkie nieprawośći spłynęły do jej duszy, jak do jakiegoś błotnisteo ścieku (...). Wzgardziwszy i podeptawszy nogami święte bóstwa, zamiast jakiejś wyraźnej religii udawała bezbożnie wiarę w boga, o którym głosiła, że jest jednym jedynym, i zmyśloną i pustą nabożnością mydliła oczy wszystkim ludziom, nieszczęsnego zaś małżonka wciąż oszukiwała”.

ziomek i poprzednik<sup>34</sup>. Apulejusz wielokrotnie używał wyrażenń związanych z pokutą i uzdrowieniem, które potem stosuje również Cyprian: „communio denegata”<sup>35</sup>, „medella ipsa et salutaris unica”<sup>36</sup>, „pericula salutis”<sup>37</sup>, „salutares aquae”<sup>38</sup>, „dies salutaris”<sup>39</sup>.

W *De lapsis* pozostaje św. Cyprian pod wpływem myśli stoickiej, której reprezentantem najbliższym wczesnemu chrześcijaństwu był Lucjusz Anneusz Seneka. W rozdziale 7 Cyprian gani upadłych za to, że nie byli przygotowani na prześladowanie, mimo, że prześladowania były wielokrotnie zapowiadane zarówno przez proroków, jak i przez apostołów, wreszcie przez samego Chrystusa:

„Co, proszę, niesłychanego, co nowego zaszło – pyta Biskup – by niczym na skutek powstania nieznanych i nieoczekiwanych okoliczności, z tak gwałtowną lekko-myślnością miał być rozwiązany związek z Chrystusem?”<sup>40</sup>.

Stoicki pogląd, że nic nie powinno zaskoczyć mędrca spotykamy u Seneki wielokrotnie:

„Jest jakaś przyzwoitość także i w boleści. Mędrzec powinien trzymać się jej granic, gdyż tak jak dla innych spraw, również i dla płaczu istnieje pewna wystarczająca miara. U ludzi nierozsądnych zarówno radość jak i smutek przekraczają należyte granice. Spokojnie więc przyjmuj rzeczy nieuniknione. Cóż się zdarza nadzwyczajnego, coś nowego?”<sup>41</sup>;

„Nie ma powodu, żebyś się rozgoryczał (z powodu ludzkiej niewdzięczności), jakby spotkało cię coś niezwykłego. Bardziej byś musiał się dziwić, gdyby cię to nie spotkało”<sup>42</sup>;

<sup>34</sup> Por. Koch, dz. cyt., s. 315.

<sup>35</sup> Por. *De deo Socratis* 5.

<sup>36</sup> Por. *Metamorphoseon* X 3.

<sup>37</sup> Por. tamże III 2.

<sup>38</sup> Por. tamże IX 3.

<sup>39</sup> Por. tamże, XI 5; Koch, dz. cyt., s. 316.

<sup>40</sup> *De lapsis* 7, CCL 3/1, 224: „Quid, oro, inauditum, quid novum venerat, ut, velut incognitis atque inopinatis rebus exortis Christi sacramentum temeritate praecipiti solveretur?”. W podobnym tonie wypowiada się Cyprian również gdzie indziej w odniesieniu do prześladowania, por. *Ad Fortunatum* 11, CCL 3/1, 203-204: „nie są to rzeczy nowe, ani nieoczekiwane, które dotykają chrześcijan” (*nec nova aut repentina haec sunt, quae nunc accidunt christianis*), a także *De mortalitate* 2, CCL 3A/2, 17: „Pan przepowiedział wojny, głód, zarazy etc. «by nie opadał nas niespodziewany i z nieprzewidzianych wypadków pochodzący strach»” (*ne inopinatus et novus rerum infestantium metus quateret*).

<sup>41</sup> *Epistula* 99, 21-22: „Est aliquis et dolendi decor; hic sapienti servandus est et quemadmodum in ceteris rebus, ita etiam in lacrimis aliquid sat est: imprudentium ut gaudia sic dolores exundavere. Aequo animo excipe necessaria. Quid incredibile, quid novum evenit?”, tłum. W. Kornatowski (Seneka, *Listy moralne do Lucyliusza*, Warszawa 1961), 524.

<sup>42</sup> *De beneficiis* VII 26, 2: „Non est, quod indignis, tamquam aliquid novi acciderit; magis mirari deberes, si non accidisset”, tłum. L. Joachimowicz (Seneka, *Pisma filozoficzne*, Warszawa 1965), 440.

„Zastanawiajmy się..., czy także i to wszystko, co nazywa się przypadkowym, rządzone jest przez nieodmienne prawo i czy nic w tym świecie nie toczy się nieprzewidzianie, wyłamując się z ustalonego porządku”<sup>43</sup>.

W *De lapsis* 15 Cyprian demaskuje kapłanów nieuczciwie udzielających rozgrzeszenia stwierdzając, że dają oni „daremny i fałszywy pokój, niebezpieczny dla dających, a nic nie pomagający otrzymującym”<sup>44</sup>. O podobnych „dobrodziejstwach” mówi także Seneka również w kontekście darowania winy i kary:

„Daruje też winy [człowiek nie opanowany przez gniew], gdy tego rodzaju akt łaski nie wyjdzie na szkodę ni tym, którzy jej udzielają, ni tym, którzy jej dostępują”<sup>45</sup>.

W *De lapsis* 12 Cyprian pyta:

„Jakże dążą do nieba i na wysokości wstępują ci, którzy się obciążają ziemskimi pożądaniami”<sup>46</sup>.

Seneka w dialogu *De ira* podobnie mówi o fałszywym poczuciu wyższości spowodowanym przez gniew:

„Ci wszyscy, których szaleństwo wynosi ponad normy ludzkiego myślenia, są przekonani, że ich ożywia jakaś moc górna i ponadziemska”<sup>47</sup>.

W *De lapsis* 12, ganiąc przywiązanie do majątku, wskazuje Cyprian na fakt, że ludzie chciwi wpadają w pułapkę stając się niewolnikami pieniędzy:

<sup>43</sup> *Epistula* 117, 19: „De deorum natura quaeramus et haec quae fortuita dicuntur certa lege constricta sint nihilque in hoc mundo repentinum aut expers ordinis voluetur”. Inne miejsca paralelne u Seneki podaje Koch, dz. cyt., 303. Podobną myśl wyraża też wielokrotnie Ciceron, gdy mówi o pożytkach płynących z mądrości, por. *Tusculanae disputationes* III 55, tłum. J. Śmigaj (*Rozmowy tuskulańskie*, w: Ciceron, *Pisma filozoficzne*, II, Warszawa 1961), 618: „Wtedy bowiem prawie od razu nasuwa nam się to, iż niczego nie można uznać za niespodziewane” (*hoc enim fere tum habemus in promptu, «nihil oportere inopinatum videri», aut qui tolerabilius feret incommo-dum, qui cognoverit necesse esse homini tale aliquid accidere?*); por. tamże IV 37, Śmigaj s. 656: „A zwłaszcza, co w ludzkich zamierzeniach, co w tak niezmiernie krótkim życiu może wydawać się wielkie mędrcom, który jest zawsze tak czujny, iż nic nieprzewidzianego, niespodziewanego i nowego zdarzyć mu się nie może” (*...quid... magnum sapienti videri potest, qui semper animo sic excubat, ut ei nihil inprovisum accidere possit, nihil inopinatum, nihil omnino novum*).

<sup>44</sup> *De lapsis* 15, CCL 3/1, 229: „Inrita et falsa pax periculosa dantibus et nihil accipientibus profutura”.

<sup>45</sup> *De ira* 1, 19: „dabit inpunitatem nec accipientibus nocituram nec dantibus”, tłum. L. Joachimowicz (Lucjusz Anneusz Seneka, *Dialogi*, Warszawa 1998<sup>4</sup>), 233-234.

<sup>46</sup> *De lapsis* 12, CCL 1/3, 227: „Ad sublimia et alta conscendunt qui terrenis cupiditatibus degravantur?”.

<sup>47</sup> *De ira* 1, 20: „Omnes quos uecors animus supra cogitationes extollit humanas altum quiddam et sublime spirare se credunt”, Joachimowicz s. 235.

„Uważają się za posiadających posiadani raczej, majątku swego niewolnicy, nie panowie pieniędzy, lecz raczej poddani pieniędzy”<sup>48</sup>.

Podobnie mówi też o złudnych dobrodziejstwach autor *Listów do Lucyliusza*:

„Czy takie dary uważasz za szczęście? Są one podstępne. Ktokolwiek z was chce wieść życie bezpieczne, jak tylko może, niech unika tych zdradliwych dobrodziejstw, pośród których błądzimy nieszczęśli: wydaje nam się, że posiadamy, tymczasem sami jesteśmy w posiadaniu”<sup>49</sup>.

W *De lapsis* 16 zwraca Cyprian uwagę, iż rzekome dobrodziejstwo, jakim ma być złagodzona pokuta, w gruncie rzeczy jest krzywdą, ponieważ dobrodziejstwo i niegodziwość nie mogą iść w parze: „Dlaczego krzywdę nazywają dobrodziejstwem?”<sup>50</sup>. Dobrodziejstwo przeciwstawia Seneka niegodziwości w dialogu *O dobrodziejstwach*: „Dobrodziejstwo i niegodziwość stoją ze sobą w sprzeczności”<sup>51</sup>. Istotną rolę w retoryce starożytnej odgrywała forma wypowiedzi i zakres użytych środków stylistycznych, takich jak właściwy dobór słownictwa, metafory, struktura zdań, klauzule, rytm, figury retoryczne etc. Całość zagadnień z tym związanych stanowi tzw. *elocutio*, drugi po kompozycji (*inventio/dispositio*), etap tworzenia mowy.

Cyprian stosuje tu wypracowany przez przedstawicieli Drugiej Sofistyki specyficzny styl, który E. Norden określa jako „bombastyczny, a jednocześnie sztuczny”<sup>52</sup>, a który jest niczym innym, jak greckim azjanizmem (manieryzmem) w łacińskim wydaniu<sup>53</sup>. Główne cechy tego stylu, to: 1) poszukiwanie efektu retorycznego poprzez podwojenie wyrażeń, 2) symetryczna dyspozycja członów zdaniowych, podkreślona przez asonans, miarę i rytm<sup>54</sup>. Najwybitniejszym przedstawicielem punickiej literatury łacińskiej w świecie pogańskim jest wspomniany wyżej Apulejusz z Madaury oraz żyjący nieco wcześniej historyk Tytus Aniusz (znany też jako Publiusz Anneusz) Florus<sup>55</sup>, autor „Wyciągu

<sup>48</sup> *De lapsis* 12, CCL 1/3, 227: „Possidere se credunt qui potius possidentur, census sui servi nec ad pecuniam domini sed magis pecuniae mancipati”.

<sup>49</sup> Seneca, *Epistula* 8, 3: „Munera ista fortunae putatis? insidiae sunt. Quisquis vestrum tutam agere vitam volet, quantum plurimum potest ista viscata beneficia devitet in quibus hoc quoque miserrimi fallimur: habere nos putamus, habemur”, por. tenże, *De vita beata* 22, 5; Plinius, *Epistula* IX 30, 4; podają za: Święty Cyprian, *Do Donata*, wstęp i przekład M. Szarmach, *VoxP* 8 (1988) z. 15, s. 1018, przypis 33.

<sup>50</sup> *De lapsis* 16, CCL 3/1, 230: „Quid iniuriam beneficium vocant?”.

<sup>51</sup> *De beneficiis* III 22, 3: „Inter se contraria sunt beneficium et iniuria”.

<sup>52</sup> Norden, dz. cyt., s. 596.

<sup>53</sup> Por. tamże.

<sup>54</sup> Por. L. Bayard, *Le latin de Saint Cyprien*, Paris 1902, s. XXII.

<sup>55</sup> Nie ma pewności co do pełnego brzmienia jego nazwiska, rękopisy podają jeszcze, oprócz dwu wymienionych wersji, imię Julius; por. M. Cytowska – H. Szelest, *Literatura rzymska. Okres Cesarstwa*, Warszawa 1992, 421.

z Tytusa Liwiusza” (*Epitoma de Tito Livio*)<sup>56</sup>. Cyprian również pisze w stylu azjańskim oscylując pomiędzy *genus dicendi sublimē a simplex*<sup>57</sup>. Stosuje zabieg stylistyczny, polegający na podkreśleniu myśli poprzez wyrażenie jej dwukrotnie z użyciem synonimów. Szczególnie systematycznie używa synonimów wprowadzając cytaty biblijne. Słyszymy więc głos Boga, który „upomina i mówi” (10: *praemonens et dicens*), „piętnuje mówiąc” (*denotat dicens*), „głosi i napomina” (12: *praedicante et monente scil. Domino*), „stwierdza i mówi” (15: *comminetur et denuntiet*), ma „uczyć i napominać” (*doceat et admonet*), „świadczy i mówi” (21: *testatur ac dicit*), „napomina i poucza, mówiąc” (27: *praemoneat et praestruat dicens*), a nawet dwukrotnie „mówiąc rzeczy” (20 i 21: *loquitur dicens*)<sup>58</sup>.

Również wymieniając i opisując owoce Bożej łaski postępuje Cyprian podobnie. Po ustaniu prześladowania zaświtały więc „spokój i pogoda” (*tranquillitas ac serenitas*), stało się to za „zrządzeniem i pomocą” Bożą (*ope adque ultione divina*), chrześcijanie winni więc wysławiać Boże „dary i dobrodziejstwa” (*beneficia ac munera*), głosząc wszędzie Jego „błogosławieństwa i pochwały” (*benedictiones eius et laudes*) „z chwałą” (*cum gloria*)<sup>59</sup>. Charakterystyczna dla prozy św. Cypriana jest też paralelna budowa zdań, którą E. Norden nazywa „Satzparallelismus mit Homoioteleuton”, a który wywodzi się po części z tradycji hebrajskiej, a po części z greckiej szkoły retorycznej Gorgiasza<sup>60</sup>. Jest to paralelizm jednocześnie myślowy i formalny<sup>61</sup>, często przybierający postać *amplificatio, czy auxesis*<sup>62</sup>. Jest to też tak zwany *parallelismus membrorum*<sup>63</sup>, który może mieć trojaki charakter: synonimiczny, antyetyczny i syntetyczny.

<sup>56</sup> Por. Norden, dz. cyt., s. 597.

<sup>57</sup> Por. *De lapsis* 1-3 i 24-26; zob. A. Quacquarelli, *La retorica antica al bivio*, Roma 1956, 148.

<sup>58</sup> Wyrażenie *loquitur dicens* tłumacze oddają najczęściej używając pojedynczego czasownika: „mówi Pan” (J. Czuj); „the Lord says” (M. Bévenot) lub zastępują konstrukcją imiesłowową dwoma czasownikami w trzeciej osobie liczby pojedynczej: „spricht der Herr und sagt” (J. Baer). Wyrażenie to, nieznanne w literaturze klasycznej, pojawia się po raz pierwszy u Tertuliana (*Adversus Iudaeos* 5, 6, CCL 2/2, 1351: „de quibus et Isaias loquitur dicens”). Sam Cyprian oprócz w *De lapsis* używa go jeszcze kilka razy (*Epistulae* 63, 8; 63,15; *De baptismatae haereticorum* 8; *De bono patientiae* 21), wszędzie w podobnym kontekście. U Laktancjusza (*Divinae institutiones* IV 20, CSEL 19, 366) czasownik *loquitur* otrzymuje zamiast klasycznej składni z dat. lub z „cum” (por. *Słownik tacińsko-polski*, red. M. Plezia, III, Warszawa 1969, 384), dopełnienie z „ad” w acc.: „Pater summus ad Filium loquitur dicens”. Podobną składnię stosuje Hilary z Poitiers (*Tractatus super Psalmos* XXIV 12, 4; *De Trinitate* 23). Św. Augustyn używa wyrażenia *loquitur dicens* wielokrotnie zarówno z dopełnieniem w acc. z „ad” (*De doctrina christiana* 32; *Sermo* 210, 3; *De civitate Dei* XVII 8), jak i bez dopełnienia, w formie spotykanej u Cypriana (*Quaestiones in Heptateuchum* 150; *Sermo* 72, 2; *Contra Faustum* XII 5, etc.) oraz w klasycznej składni z dat. lub „cum” (*De civitate Dei* XVIII 54).

<sup>59</sup> *De lapsis* 1, CCL 3/1, 221.

<sup>60</sup> Por. Norden, dz. cyt., s. 616-617.

<sup>61</sup> Por. Naldini, art. cyt., s. 66.

<sup>62</sup> Por. A.F. Memoli, *Studi sulla formazione della frase in Cipriano*, Napoli 1971, 7.

<sup>63</sup> Por. Norden, dz. cyt., s. 616.

Paralelizm synonimiczny występuje często i pojawia się w różnych kontekstach:

„Pax ecce, dilectissimi fratres, ecclessiae redita est  
et – ope adque ultione divina securitas nostra reparata est”<sup>64</sup>;

„Cum plangentibus plango,  
Cum deflentibus defleo  
Cum iacentibus iacere me credo”<sup>65</sup>;

„Corrupta barba in viris  
In feminis forma fucata”<sup>66</sup>.

Paralelizm syntetyczny pojawia się często w literaturze biblijnej, zwłaszcza w Psalmach<sup>67</sup> jako *paralelismus membrorum* i przybiera formę *gradatio (klimax)*,

„Alta et erecta cervix  
Nec quia cecidit inflexa est,  
Tumens animus et superbus  
Nec quia victus est, fractus est”<sup>68</sup>.

Częsty jest paralelizm antytetyczny, który z jednej strony wynika z podstawowego postulatu retoryki klasycznej<sup>69</sup>, a jednocześnie pozostaje u Cypriana pod silnym wpływem tekstów biblijnych<sup>70</sup>. Nasz autor posługuje się antytezą przede wszystkim przeciwstawiając właściwą postawę moralną nagannej:

„Sequi autem Christum quomodo possunt  
Qui patrimonii vinculo detinentur,  
Aut quomodo caelum petunt et ad sublimia et alta conscedunt,  
Qui ad terrenis cupiditatibus degradantur  
(...) Possidere se credunt,  
qui potius possidentur, census sui servi  
nec ad pecuniam domini,  
sed magis pecuniae mancipati”<sup>71</sup>.

W innym miejscu zestawia ze sobą dwie postawy godne pochwały, na przykład wyznanie wiary przed sądem, z zachowaniem czystego sumienia dzięki ucieczce przed prześladowaniem:

<sup>64</sup> *De lapsis* 1, CCL 3/1, 221.

<sup>65</sup> Tamże 4, CCL 3/1, 223.

<sup>66</sup> Tamże 6, CCL 3/1, 223.

<sup>67</sup> Por. Naldini, art. cyt., s. 68, przyp. 47.

<sup>68</sup> *De lapsis* 22, CCL 3/1, 223, por. Naldini, art. cyt., s. 69.

<sup>69</sup> Por. Norden, dz. cyt., s. 50.

<sup>70</sup> Por. Naldini, art. cyt., s. 69.

<sup>71</sup> *De lapsis* 12, CCL 3/1, 227.

„Illa publica  
 haec privata confessio est  
 ille iudicem saeculi vincit,  
 hic contentus Deo suo iudice conscientiam puram cordis integritate custodit  
 illic fortitudo promptior  
 hic sollicitudo securior”<sup>72</sup>.

Przede wszystkim jednak stosuje Cyprian *homoioteleuton*, czyli podobne zakończenia form czasownikowych, wypadające na końcu poszczególnych okresów zdaniowych, które z kolei łączą się ze sobą w układzie stroficznym<sup>73</sup> lub komatycznym<sup>74</sup> w różnych konfiguracjach.

Kolejnym środkiem stylistycznym charakteryzującym prozę św. Cypriana są aliteracje<sup>75</sup>, które przechodzą często w paronomazje<sup>76</sup> – czyli użycie wyrazów o podobnym brzmieniu i różnym znaczeniu w celu uwypuklenia związków przyczynowych między przedstawianymi zjawiskami<sup>77</sup>. Stosuje też poliptonon, czyli powtórzenie tego samego wyrazu, rzeczownika lub czasownika, z jednoczesną zmianą przypadku lub liczby<sup>78</sup>.

Ważną rolę w prozie św. Cypriana odgrywają także klauzule metryczne. Zagadnienie klauzul metrycznych i w ogóle metryki w prozie łacińskiej nastrożają badaczom wielu trudności. Wynikają one przede wszystkim z braku jednoznacznych reguł, jakimi kierowali się autorzy. Klauzule metryczne w prozie stosował już Cyceron, który też sam zachęcał do ich stosowania<sup>79</sup>; zagadnieniem tym zajmują się też późniejsi teoretycy wymowy, jak Waleriusz Probus<sup>80</sup>, Diomedes<sup>81</sup>, czy Martianus Capella<sup>82</sup>, a do istotnych tekstów na ten temat należą również tzw. *Fragmenta Boboniensia*<sup>83</sup>. Ed de Jonge wynotowuje w *De lapsis* 274 klauzule metryczne, z czego aż 103 to podwójne spondeje (*serenitas refulserunt, domini reservavit, praelio revertentes, etc.*), 28 to podwójne kretyki (*persecutione cessaverit, cupiditate complectimur, sollicitudo securior, etc.*), a 66 to podwójne trocheje (*cum gloria praedicemus, sacrilegis restiterunt, reliquias respuerunt, etc.*). Wszystkie trzy typy klauzuli wymienia M. Candel, jako podstawowe klauzule metryczne stosowane w prozie tego

<sup>72</sup> Tamże 3, CCL 3/1, 222.

<sup>73</sup> Por. Memoli, dz. cyt., s. 15.

<sup>74</sup> Por. Quacquarelli, dz. cyt., s. 163.

<sup>75</sup> Por. Norden, dz. cyt., s. 620.

<sup>76</sup> Por. tamże, s. 620.

<sup>77</sup> Por. M. Korolko, *Sztuka retoryki*, Warszawa 1990, 110.

<sup>78</sup> Por. tamże, s. 108-109.

<sup>79</sup> Por. Cicero, *Orator* 59.

<sup>80</sup> Por. Valerius Probus, *De structura*.

<sup>81</sup> Por. Diomedes, *De compositione*.

<sup>82</sup> Por. Martianus Capella, *De rhetorica*.

<sup>83</sup> Jest to dzieło przypisywane niejakiemu Jubie, gramatykowi żyjącemu w III w. po Chr., por. E. de Jonge, *Les clausules metriques dans Saint Cyprien*, Leuven 1905, 100nn.

okresu<sup>84</sup>. Proza św. Cypriana odznacza się szczególnie starannym użyciem cezury<sup>85</sup>. Podobnie jak w innych pismach Cypriana<sup>86</sup>, wiele zdań w *De lapsis* zakończona jest na wyraz trzysylabowy poprzedzony dwusylabowym: *mundus eluxit; quoque vicerunt; ipse detentus; strage deiecit; voce depromat; forma fucata; foenus augere; sermo defecit; longa vicerunt* etc., oraz wyraz czterosylabowy poprzedzony proparoksytonem: *domini reservavit; praelio reventes; troea referentes; virtutibus transeutes; supplicia terruerunt; vulnere vulneretur*, etc. Wyjątkowo zdarzają się zdania zakończone na przykład na dwa wyrazy pięciosylabowe<sup>87</sup>.

Regularność w stosowaniu klauzul metrycznych w połączeniu ze stroficzną i komatyczną budową zdań, pozwala określić prozę, jaką posługuje się św. Cyprian w *De lapsis* mianem rytmicznej i metrycznej<sup>88</sup>. Św. Cyprian pisząc traktat *De lapsis* staje wobec żywotnego problemu powierzonego sobie Kościoła, wobec kwestii moralnej niezwykle istotnej dla młodego przecież jeszcze chrześcijaństwa. Zmagając się z materią zagadnienia odstępstwa od wiary, umiejętnie przenosi na płaszczyznę chrześcijańską myśl stoicką, którą czerpie z dzieł autorów, takich jak Cynceron czy Seneka, wyraża swoje przemyślenia językiem sięgającym do najlepszych wzorów literackich Wergiliusza, Owidiusza i innych, a jednocześnie nacechowanym kolorytem punickim, znanym z dzieł Apulejusza i wplata myśl teologiczną odziedziczoną po Minucjuszu Feliksie i Tertulianie. Wszystko to zaś układa w mozaikę stylu azjańskiego, charakteryzującego się stroficznym układem zdań, specyficznym brzmieniem osiągniętym dzięki aliteracji, oraz regularnym rytmem osiągniętym dzięki klauzulom metrycznym.

Wczytując się w treść i formę *De lapsis*, nie sposób oprzeć się wrażeniu, że Cyprian, mimo iż w istocie musiał chociaż w części zrezygnować w swoich pismach z przyjemności literackiego popisu jako niestosownego w rozważaniach o Bogu, to jednak czynił to rzeczywiście z żalem, a „*le plaisir de parler*” emanowała do końca z całej jego twórczości<sup>89</sup>. Sądzę, że po przedstawionej tu analizie traktatu św. Cypriana *De lapsis*, można powiedzieć, iż rację miał P. Satterthwaite stwierdzając, że „Tacyt pisząc na początku II wieku skarżył się na upadek retoryki w swoich czasach: koniec Republiki Rzymskiej, dowodził, spowodował, że wystąpienia polityczne miały mniejszy wpływ niż dawniej i w efekcie zostały sprowadzone do sztuki ubierania w słowa tematów nieistotnych. Chrześcijanie nie znaleźli się w podobnej sytuacji: stojąc i przemawiając jakby na uboczu życia politycznego, znaleźli temat – Ewangelie Chrystusa –

<sup>84</sup> Por. De Jonge, dz. cyt., s. 18.

<sup>85</sup> Por. Quacquarelli, dz. cyt., s. 163.

<sup>86</sup> Por. tamże, s. 161.

<sup>87</sup> Por. De Jonge, dz. cyt., s. 99.

<sup>88</sup> Por. Quacquarelli, dz. cyt., s. 161nn.

<sup>89</sup> Por. M. Szarmach, *Wstęp*, w: Święty Cyprian, *Do Donata*, dz. cyt., s. 1006.

godny wszystkiego co najlepsze w retoryce starożytnej. Była to szansa, którą w pełni wykorzystali”<sup>90</sup>.

## DIE RHETORISCHE ARBEITSSTÄTTE DES HL. CYPRIAN AUF GRUND DES SCHRIFT *DE LAPSI*

(Zusammenfassung)

Heilige Cyprianus hat ein Schrift *De lapsis* (über die Gefallenen) am Ende der Christenverfolgung des Kaisers Decius, im Jahre 250 geschrieben. Der Hauptthema des Schriften ist ein Problem der sogenannten *lapsi* (die Gefallenen), die während der Verfolgung den heidnischen Götter geopfert hatten. Brandmarkend die Abtrünniger und ermahnd die Priester, die den Gefallenen eine Verzeihung zu leicht spendeten, zeigt der Bischof gleichzeitig seine sehr gute Kenntnis der klassischen Rhetorik. Sein Werk komponiert er als eine klassische Rede, wo Beispiele, literarische Anspielungen und besonders die Antithesen, die auf den Satzparallelismus mit dem sogenannten *homoiooteleuton* gebaut sind, eine große Rolle spielen. Durch die stilistische Mittel, wie Alliterationen, Paronomasien, Synonimen und metrische Klauseln, bringt er in seine Rede eine Stilistik des rhetorischen Asianismus herein. Cyprianus schöpft auch offensichtlich von den Tradition des klassischen Gedankens, wie Stoizismus von Lucius Anneus Seneca oder mystische Sprache von Apuleius von Madaura.

---

<sup>90</sup> Satterthwaite, art. cyt., s. 693.