

Ks. RAFAŁ NAKONIECZNY

ZAGADNIENIE MOWY W TRAKTATACH DEONTOLOGICZNYCH CYCERONA I ŚW. AMBROŻEGO

WPROWADZENIE

Nasze zainteresowanie zagadnieniem mowy w traktatach o obowiązkach Marka Tulliusza Cyserona i św. Ambrożego z Mediolanu tłumaczy przede wszystkim fakt, iż obaj autorzy byli wybitnymi mówcami i spodziewać się można, iż pisząc rozprawy etyczne, poruszają także temat mowy. Sztuka przemawiania związana była bardzo ściśle z funkcjami, jakie spełniali. Trudno wyobrazić sobie niewymownego adwokata, w ogóle nie do pomyślenia w życiu publicznym Rzymu byłby ktoś, kto choć w pewnej mierze nie posiadał sztuki przemawiania. Postać Cyserona jest w tej materii sztandarowa¹. Jest on autorem jedynej w swym rodzaju historii wymowy rzymskiej, dialogu *Brutus*, który T. Aleksandrowicz nazywa „encyklopedią antycznego oratorstwa”², a K. Kumaniecki określa pracę nad *Brutusem* jako „przedsięwzięcie niezwykle ambitne i nie mające dotąd precedensu”³. Także Ambroży, który jako biskup był w szczególnie sposób powołany do głoszenia Bożego słowa, zetknąć się musiał, choćby jedynie dla celów praktycznych, z problemem sztuki mówienia. W rzeczywistości otrzymał on za młodu gruntowne wykształcenie prawnicze i retoryczne⁴. J. Czuj stwierdza: „Ambroży był wybitnym pisarzem i znakomitym mówcą”⁵. Zastanawiająca jest, wyrażona w negatywnym kontekście, opinia J. Legowicza, jakoby Ambroży miał się „wyżywać w gromowładnych kazaniach”⁶. Przyjmując to określenie dosłownie, może wbrew intencjom cytowanego autora, stwierdzamy, iż siła oddziaływania słów Ambrożego porównywalna była z ... mocą Jowisza. Zdecydowanie inaczej charakteryzuje tego Ojca Kościoła wybitny śląski patrolog B. Altaner, który mówi

¹ O znaczeniu Cyserona w dziedzinie wymowy i jego ocenie przez starożytnych por. T. Aleksandrowicz, *Elita władzy a oratorstwo w schyłkowym okresie Rzeczypospolitej Rzymskiej*, Katowice 1996, p. 87 nn.

² Por. T. Aleksandrowicz, *Elita władzy...*, s. 19.

³ K. Kumaniecki, *Literatura rzymska. Okres cyseroński*, Warszawa 1977, s. 303.

⁴ Por. B. Altaner, *Patrologie*, Freiburg 1951, s. 329.

⁵ J. Czuj, *Patrologia*, Poznań 1954, s. 200.

⁶ Por. J. Legowicz, *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1973, s. 594.

o „sile oratorskiej i pięknie poetyckim” kazań Ambrożego, które, nieco przerobione, zbierał w książki⁷.

W tym miejscu rodzi się całkiem uzasadniona ciekawość: co ci dwaj mówcy (z jednej strony wybitny orator, skuteczny rzymski adwokat, z drugiej kaznodzieja, „gromowładny” nauczyciel Bożej prawdy) piszą na temat mowy?

Na wstępie przypomnieć należy, iż oba traktaty *De officiis* nie powstały jako bezpośredni efekt refleksji na temat ludzkiej mowy czy, idąc dalej, wymowy (jak retoryczne dzieła Cyserona: młodzieńcze *Libri rhetorici*, *De oratore*, *Brutus*, *Orator*, *De optimo genere oratorum*, *Partitiones oratoriae* i *Topica*⁸). Oba dzieła, które chcemy zbadać, miały, wbrew odczuciom, jakie mogą się rodzić u współczesnego czytelnika, cel praktyczny. Cyseron pisał „przewodnik” dla syna Marka, myśląc o stworzeniu traktatu, który przyczyni się do właściwego wychowania przyszłego pokolenia Rzymian, a przez to do uratowania ukochanej republiki⁹. Z kolei Ambroży, pisząc do kleryków (których także nazywa „synami”¹⁰), omawia „powinności osób duchownych we wszelkich okolicznościach życiowych”¹¹. Tak więc zarówno *De officiis* Cyserona, jak i *De officiis ministrorum* św. Ambrożego określić można mianem „podręcznika”¹².

Porównanie tych dzieł wynika z uzasadnionej przez inne, opisane już badania¹³, nadziei wykrycia pewnych zbieżności, które niejednokrotnie mogą być po prostu swoistym cytowaniem Cyserona przez Ambrożego, cytatem w rozumieniu starożytnych, którzy nie znali pojęcia praw autorskich¹⁴. Z obu traktatów postaramy się więc wydobyć naukę o mowie. Pod tym kątem przeanalizujemy poszczególne fragmenty, by ostatecznie całą naukę obu autorów ująć syntetycznie i porównać z sobą.

⁷ Por. B. Altaner, *Patrologie...*, s. 331–333.

⁸ Por. K. Kumaniecki, *Literatura rzymska...*, s. 295–312.

⁹ Por. A. Nawrocka, „*De officiis*” Cyserona i „*De officiis ministrorum*” św. Ambrożego. *Problem recepcji etyki Cyserona w etyce chrześcijańskiej św. Ambrożego*, Warszawa 1988, s. 26 (*Studia Antiquitatis Christianae*, t. 8).

¹⁰ Por. Ambrosius, *De officiis ministrorum* [dalej: Ambr. *De off. ministr.*] I 7,23–24. W całym artykule polskie fragmenty traktatu Ambrożego podaję w tłumaczeniu własnym.

¹¹ Por. A. Nawrocka, „*De officiis*”..., s. 31.

¹² Jak czynią to Sajdak i Wikarjak we wstępie do: Ambroży z Mediolanu, *Obowiązki duchownych*, tłum. K. Abgarowicz, Warszawa 1967, s. 11. Por. też A. Nawrocka, „*De officiis*”..., s. 73.

¹³ Ogólnie mówić można o dwu sprzecznych opiniach uczonych: według pierwszej dzieło Ambrożego było jedynie chrystianizacją dzieła Cyserona (T. Zieliński), według innych Ambroży dokonał zamiany treści humanistycznej na teistyczną (B. Łapicki). Przegląd poglądów na temat zależności Ambrożego od Cyserona por. A. Nawrocka, „*De officiis*”..., s. 3–10.

¹⁴ Ambroży korzystał w swych dziełach także z innych źródeł klasycznych i chrześcijańskich. Na temat zależności od greckich Ojców Kościoła por. Th. Schermann, *Die griechischen Quellen des hl. Ambrosius in II. III de Spir.*, München 1902.

1. TEORIA MOWY

W pierwszej księdze swego traktatu o obowiązkach Ciceron zamieszcza kilka teoretycznych uwag dotyczących fenomenu mowy. Stwierdza, że narzędziem mowy jest głos¹⁵. Sama zaś mowa jest, obok rozumu, swoistym spoiwem (*vinculum*) ludzkiego społeczeństwa, jednocześnie te dwa łączące ludzi czynniki są – zdaniem Cicerona – właściwościami odróżniającymi człowieka od zwierząt¹⁶. Ogólnie pojętą mowę dzieli na dwa rodzaje: „Mowa ma wielkie znaczenie. Dzieli się ona na przemowę i rozmowę. Przemowę słyszy się w sądzie, na zgromadzeniu ludowym i w senacie. Rozmowa natomiast ma miejsce podczas spotkań towarzyskich, dyskusji naukowych, w gronie przyjaciół oraz na ucztach”¹⁷. Podział ten dokonany jest więc ze względu na charakter mowy (*oratio*): prywatny (*sermo*) bądź oficjalny (*contentio*).

W dalszej części *De officiis* Ciceron powtarza tę informację: „Mowa dzieli się na rozmowę (*sermo*) i przemowę (*contentio*), z których ta druga, bez wątpienia, prędzej prowadzi do sławy”¹⁸. Do teoretycznego podziału dołącza więc praktyczną uwagę, iż to mowa oficjalna jest lepszym środkiem do zdobycia sławy. Ciceron sam doświadczył tego we własnym życiu. Dzięki swej biegłości w sztuce oratorskiej zdołał przewyższyć nawet największego w owych czasach mówcę, Hortensjusza¹⁹. Szczególnym rodzajem mowy oficjalnej, umiłowanym przez Rzymian, była mowa sądowa: „Największy podziw wywołuje mowa sądowa, która dzieli się na dwa rodzaje, albowiem składa się z oskarżenia i obrony. Jeżeli nawet chwalebniejsza jest obrona, to pamiętać trzeba, że i oskarżenie bardzo często chwalono”²⁰. Słowa te pisze w ostatnich dniach swego życia człowiek, który słynął jako niezwykle utalentowany i skutecznie działający adwokat. Uznanie dla mowy oskarżycielskiej, prócz względów artystycznych, tłumaczy natomiast fakt, że i Ciceron kilkakrotnie występował jako oskarżyciel

¹⁵ Por. C i c e r o, *De officiis* [dalej: *Cic. De off.*], I 37,133. Wszystkie polskie fragmenty traktatu Cicerona podaje w tłumaczeniu własnym.

¹⁶ *Cic. De off.* I 17,53: „Wiele zaś jest stopni społeczeństwa ludzkiego. Od tego nieograniczonego związku ściślej są wspólnota tego samego plemienia, narodu, języka, które najbardziej łączą ludzi”; *Cic. De off.* I 16,50: „Jego [społeczeństwa] spoiwem są rozum i mowa, które łączą ludzi między sobą [...] W niczym innym nie różnimy się bardziej od zwierząt, o których często mówimy, że są odważne, na przykład o koniach i lwach, lecz sprawiedliwości, słuszności, dobroci im nie przypisujemy, są bowiem pozbawione rozumu i mowy”.

¹⁷ *Cic. De off.* I 37,132: „Magna vis orationis est, eaque duplex, altera contentionis, altera sermonis, contentio disceptationibus tribunatuum iudiciorum, contentum, senatus, sermo in circulis, disputationibus, congressionibus familiarium versetur, sequatur etiam convivium”.

¹⁸ *Cic. De off.* II 14,48: „[cum] duplex ratio sit orationis, quarum in altera sermo sit, in altera contentio, non est id quidem, quin contentio orationis maiorem vim habeat ad gloriam”.

¹⁹ W 70 r., podczas procesu Werresa, którego bronił bez skutku Hortensjusz. K. K u m a n i e c k i, *Literatura rzymska...*, s. 182, 203–207.

²⁰ *Cic. De off.* II 14,49: „Maxima est admiratio in iudiciis; quorum ratio duplex est. Nam ex accusatione et ex defensione constat; quarum etsi laudabilior est defensio, tamen etiam accusatio probata persaepe est”.

(np. w *Werrynkach*²¹ czy w demaskująco-oskarżycielskich *Katylinarkach*²²).

W teoretycznym ujęciu mowy Ambroży ogranicza się do podania swego podziału rozmowy (*sermo*), która – według niego – „dzieli się na dwie części: na rozmowę przyjacielską i traktat, czy rozprawę na temat wiary lub sprawiedliwości”²³. Zrozumiałe jest zupełne pominięcie mów świeckich (sądowych czy politycznych), dziwi jednak brak wypowiedzi na temat głoszenia słowa Bożego. Jedyną, pośrednią zresztą, wzmiankę na ten temat odnajdujemy w argumentacji *De officiis ministrorum*, gdzie powołuje się na ciążący na nim „obowiązek nauczania”²⁴.

Odnosnie do tematyki rozmów Cyceon pisze: „Zwykle rozmawia się o sprawach rodzinnych albo o państwie, albo o sztuce i nauce”²⁵. Ambroży natomiast wymienia jako tematy rozmów wiarę i sprawiedliwość oraz Pismo święte²⁶.

2. WYMOWA

W traktacie Cyceona znajduje się pochwała wymowy, którą wystawia Tulliusz obok tak cenionej w Rzymie znajomości prawa: „Biegłości w prawie najbliższy jest dar przemawiania, poważniejszy, wdzięczniejszy i piękniejszy. Co bowiem jest wspanialszego nad wymowę, czy to biorąc pod uwagę podziw słuchaczy, czy to nadzieję potrzebujących, czy też wdzięczność tych, którzy zostali obronieni. Z tego powodu przodkowie nasi dali jej pierwszeństwo wśród dostojnych sztuk”²⁷. Na innym miejscu pisze: „Bogata w treść wymowa, byleby rozsądna, więcej znaczy niż najprzenikliwsza myśl bez tej wymowy”²⁸. Ze słów tych wynika, jak wielką wagę przywiązywał do wymowy (*eloquentia, dicendi facultas*) jako narzędzia wyrażania poglądów.

Dla naukowego opracowania i nauczania sztuki przemawiania powstały w Grecji i później w Rzymie liczne szkoły retorów. Cyceon otrzymał bardzo staranne wykształcenie, w tym oczywiście także retoryczne. Słuchał mów najwybitniejszych współczesnych mu oratorów: An-

²¹ Por. K. K u m a n i e c k i, *Literatura rzymska...*, s. 203–207.

²² Tamże, s. 231–237.

²³ Ambr. *De off. ministr.* I 22,99: „Sermo in duo dividitur, in conloquium familiare et in tractatum disceptationemque fidei atque iustitiae”.

²⁴ Por. Ambr. *De off. ministr.* I 1,2.

²⁵ Cic. *De off.* I 37,135: „Habentur autem plerumque sermones aut de domesticis negotiis aut de re publica aut de artium studiis atque doctrina”.

²⁶ Ambr. *De off. ministr.* I 22,99 nn.

²⁷ Cic. *De off.* II 19,66: „Atque huic (iuris civilis) finituma est dicendi gravior facultas et gratior et ornatior. Quid enim eloquentia praestabilis vel admiratione audientium vel spe indigentium vel eorum, qui defensi sunt, gratia? Huic ergo a maioribus nostris est in toga dignitatis principatus datus”.

²⁸ Cic. *De off.* I 44,156: „Eloqui copiose, modo prudenter, melius est quam vel acutissime sine eloquentia cogitare [...]”.

toniusza, Krassusa, Sulpicjusza i Kotty, studiował wymowę u Demetriosa w Atenach i Molona na Rodos, który miał na niego największy wpływ²⁹. Do nauki retorów Cyцерон nawiązuje, pisząc: „Zasady przemowy (*contentio*) podają retorzy, nie ma jednak żadnych zasad rozmowy (*sermo*), chociaż nie wiem, czy nie można by ich sformułować. Wspomniane zasady używania słów i zdań dotyczyć będą także rozmowy (*sermo*)”³⁰. Również Ambroży świadomy jest istnienia technik, całej nauki przemawiania i fachowej literatury retorycznej. Jednakże jego stosunek do retoryki, mimo iż – jak wspomnieliśmy na wstępie – otrzymał w tej materii staranne wykształcenie, jest zdecydowanie negatywny: „Pisarze świeccy podają nadto wiele wskazówek odnośnie do sposobu mówienia, które, jak sądzę, możemy pominąć”³¹. Godna uwagi jest pewna niekonsekwencja biskupa Mediolanu. Wprawdzie zapowiada odrzucenie zasad retorów, jednakże nie gardzi przykładami, które podawali³². Wydaje się zresztą, że sformułowanie *ferunt rhetores* jest równoznaczne z *Cicero dicit*, gdyż wprowadzony zwrotem *ferunt rhetores* fragment tekstu Ambrożego³³ zaczerpnięty jest dosłownie z Cyцерона³⁴.

We wstępie skierowanym do syna Cyцерон zaznacza, iż uważa swą działalność za pożyteczną dla filozofii i wymowy rzymskiej i zachęca go do lektury wydanych mów oraz rozpraw filozoficznych³⁵. Wyrażną polemikę do tych słów, jak zwykle u Cyцерона pełnych świadomości własnej wielkości, znaleźć można u Ambrożego, który zapowiada ocenę obowiązku według innych reguł oraz ostrzega, że w swoim dziele akcent stawia raczej na prostotę i mądrość niż na wzniosłe słowa i piękno języka³⁶. Także w jego słowach widoczny jest element zachęty do lektury powstającego dzieła: „Ci, którzy nie czytają ich [tj. wcześniejszych filozofów] książek, niech przeczytają moją, jeśli zechcą”³⁷. Celowość swej pracy nad *De officiis ministrorum* argumentuje tym, że jako biskup chce pouczyć swych „synów”³⁸.

²⁹ Por. K. Kumaniecki, *Literatura rzymska...*, s. 180 nn.

³⁰ Cic. *De off.* I 37,132: „Contentionis praecepta rhetorum sunt, nulla sermonis, quamquam haud scio an possint haec quoque esse. Quae verborum sententiarumque praecepta sunt, eadem ad sermonem pertinebunt”.

³¹ Ambr. *De off. ministr.* I 23,102: „Multa praeterea de ratione dicendi dant praecepta saeculares viri, quae nobis praetereunda arbitror”.

³² Por. Ambr. *De off. ministr.* III 15,91 i in.

³³ Tamże.

³⁴ Por. Cic. *De off.* III 22,86–87.

³⁵ Por. Cic. *De off.* I 1,1–3.

³⁶ Ambr. *De off. ministr.* I 9,29: „Pisanie tego dzieła nie jest zbyt cenne, gdyż według innych reguł oceniamy obowiązek, niż tamci oceniali. Ci, którzy nie czytają ich książek, niech przeczytają moją, jeśli zechcą; nie znajduję tu wzniosłych słów ani sztuki mówienia, lecz proste piękno”; Ambr. *De off. ministr.* III 22,139: „Choć język nie zawiera szczególnego piękna, jednakże szereg dawnych wydarzeń krótko przedstawionych wnosi wiele mądrości”.

³⁷ Ambr. *De off. ministr.* I 9,29.

³⁸ Por. Ambr. *De off. ministr.* I 7,24.

3. ŻARTY

Sens ludzkich rozmów nie zawsze musi być poważny. Stąd Cyceron wyraża swoją opinię także odnośnie do żartów: „Nie po to na świat przyszliśmy, aby wydawało się, że stworzeni jesteśmy do zabawy i żartów, lecz raczej po to, abyśmy prowadzili życie surowe i zajmowali się rzeczami poważniejszymi i wzniosłniejszymi. Zabawa i żarty są wprawdzie dozwolone, ale jak snu i odpoczynku wtedy ich mamy używać, gdy uczyniliśmy zadość sprawom ważniejszym i poważniejszym. Żart nie może być swawolny i nieskromny, lecz powinien być przyzwoity i dowcipny. Dwa są rodzaje żartów: jeden prostacki, rozpustny, sprośny, nieprzyzwoity, drugi pełen smaku, gustowny, inteligentny, dowcipny. Łatwo rozróżnić żart przyzwoity od prostackiego. Pierwszy, wypowiedziany w stosownym czasie, gdy sprzyja temu wesoły nastrój, godny jest najpoważniejszego człowieka, żadnego wolno urodzonego niegodny jest drugi, który dotyczy rzeczy nieprzyzwoitych wyrażonych plugawym słownictwem”³⁹. Nie do przyjęcia jest także, zdaniem Arpinaty, opowiadanie o nieobecnych dla żartu w sposób kłamliwy i obelżywy⁴⁰. Ambroży ustosunkowuje się do tego problemu w dalszej części cytowanej już wypowiedzi odrzucającej retorykę: „Pisarze świeccy podają nadto wiele wskazówek odnośnie do sposobu mówienia, które, jak sądzę, możemy pominąć, podobnie jak i te odnośnie do żartów. Choć bywają czasem żarty przyzwoite i miłe, jednak sprzeciwiają się one zasadom kościelnym. Jak bowiem możemy używać tego, czego nie znajdujemy w Piśmie Świętym? Unikać żartów trzeba bowiem także w rozmowie, aby nie pozbawiały powagi tematów ważniejszych. Sądzę, że unikać należy nie tylko żartów prostackich, ale w ogóle wszystkich”⁴¹. Kategoryczne odrzucenie przez Ambrożego wszelkiej możliwości żartowania w mowie ma w tym miejscu charakter polemiczny. Jest to niejako odpowiedź na powyższe twierdzenie Cycerona,

³⁹ Cic. *De off.* I 29,103–104: „Neque enim ita generati a natura sumus, ut ad ludum et iocum facti esse videamur, ad severitatem potius et ad quaedam studia graviora atque maiora. Ludo autem et ioco uti illo quidem licet, sed sicut somno et quietibus ceteris tum, cum gravibus seriisque rebus satis fecerimus. Ipsumque genus iocandi non profusum nec immodestum, sed ingenuum et facetum esse debet. Duplex omnino est iocandi genus, unum inliberale, petulans, flagitiosum, obscenum, alterum elegans, urbanum, ingeniosum, facetum. Facilis igitur est distinctio ingenui et inliberalis ioci. Alter est, si tempore fit, ut si remisso animo, gravissimo homine dignus, alter ne libero quidem, si rerum turpitudini adhibeatur verborum obscenitas”.

⁴⁰ Por. Cic. *De off.* I 37,134.

⁴¹ Ambr. *De off. ministr.* I 23,102–103: „Multa praeterea de ratione dicendi dant praecepta saeculares viri, quae nobis praetereunda arbitror, ut de iocandi disciplina. Nam licet interdum honesta ioca ac suavia sint, tamen ab ecclesiastica abhorrent regula, quoniam quae in scripturis non reperiuntur, ea quomodum usurpare possumus? Cavenda enim etiam in fabulis, ne inflectant gravitatem severioris propositi. Non solum profusos, sed omnes etiam iocos declinandos arbitror”.

który dopuszczał przyzwoite żarty z bardzo wyraźnym zaznaczeniem, iż pełnią swą rolę jedynie podczas zasłużonego odpoczynku.

Konsekwencje odmiennego stanowiska wobec żartów zauważyć można w trakcie lektury omawianych traktatów. Dzieło Ambrożego utrzymane jest w tonie jednostajnie poważnym, co tłumaczy (prócz programowego odrzucenia możliwości żartowania) fakt, iż jest to traktat pisany przez biskupa do duchownych diecezji mediolańskiej⁴². Natomiast Cyцерon, który potrafił być dowcipny, a nawet złośliwy (co zresztą niejednokrotnie przyczyniło się do jego zwycięstwa w sprawach sądowych i w życiu politycznym⁴³), włącza do poważnych rozważań etycznych fragmenty ironiczne. Przykładem niech będzie komiczny obraz tańczącego na Forum chciwego Marka Krassusa, któremu powiedziano, że takim zachowaniem może zdobyć jakiś spadek⁴⁴. Ambroży, rzecz ciekawa, zapożycza niejako *nolens* ten cyцерoński przykład: „Nie będę pisał o tym, że niektórzy tańczyliby nago, gdyby uderzeniem palców mogli otrzymać udział w spadku. Są to rzeczy powszechnie znane”⁴⁵. W ustach Ambrożego wypowiedź ta traci jednak zupełnie charakter złośliwej „szpilki” skierowanej przeciw konkretnej osobie, przez co naprawdę trudno określić powyższe zdanie biskupa Mediolanu jako żartobliwe.

4. GŁOS

Wśród teoretycznych stwierdzeń Cyцерona na temat mowy podaliśmy informację, że jej narzędziem jest głos. Zainteresowanie głosem nie powinno nas dziwić, gdyż choć *oratio* rozumiano w starożytności jako jeden z gatunków literackich, to zagadnienie mowy i mówcy wiązało się nierozdzielnie z problemami technicznymi. „Poza stosowną literackością struktury tekstu oratorskiego starożytni przywiązywali także niemałą wagę do elementów wiążących się z opanowaniem dobrego, specyficznego aktorstwa. Ważne było przeto właściwe brzmienie głosu, jak i odpowiednia postawa czy też gestykulacja”⁴⁶. Przegląd praktycznych wskazań dotyczących mowy nie może więc pominąć uwag na ten temat. Cyцерon pisze: „Głos jest narzędziem mowy. Powinniśmy się starać, aby posiadał dwie cechy: by był wyraźny i przyjemny. Obie te cechy są darem natury, ale jedną można udoskonalić ćwiczeniem, drugą naśladowaniem wyraźnie i przyjemnie mówiących”⁴⁷. Także Ambroży podejmuje ten temat: „Co mam

⁴² Por. Ambr. *De off. ministr.* II 6,25 i in.; B. A l t a n e r, *Patrologie...*, s. 333.

⁴³ Humorem tryska choćby wstęp mowy *Pro Murena*, przykładami złośliwej karykatury są: mowa *In Pisonem* oraz równie gwałtowna *Filipika II*.

⁴⁴ Por. Cic. *De off.* III 19,75.

⁴⁵ Ambr. *De off. ministr.* III 11,70: „Non ergo in hereditatibus adeundis digitorum percussiones et nudi successoris saltationes notabo; nam haec etiam vulgo notabilia”.

⁴⁶ T. A l e k s a n d r o w i c z, *Elita władzy...*, s. 15.

⁴⁷ Cic. *De off.* I 37,133: „Sed cum orationis indicem vocem habeamus, in voce autem duo sequamur, ut clara sit, suavis, utrumque omnino a natura petendum est, verum alterum exercitatio

powiedzieć o głosie, skoro uważam, że wystarczy, aby był naturalny i czysty; dźwięczność zaś jest darem natury i nie zależy od naszego starania”⁴⁸. Zestawiając z sobą pożądane cechy głosu w ujęciu obu autorów, otrzymamy pary: (*vox*) *clara et suavis* u Cyserona, natomiast u Ambrożego (*vox*) *simplex et pura*. Widoczne jest u tego drugiego pisarza przesunięcie akcentu z barwy na naturalność. Nie jest to jedyne miejsce u Ambrożego, gdzie podkreśla, iż najwłaściwsze jest zachowanie naturalne. Podejmując cyserońską naukę o ruchach i postawie ciała, pisze: „ruchy mają być naturalne i proste, ponieważ nic, co jest sztuczne, nie jest piękne”⁴⁹.

Elementem łączącym obie wypowiedzi jest stwierdzenie oczywistego faktu, iż pewne cechy głosu są darem natury. Ambroży w dwu miejscach nakazuje adresatom traktatu, by dbali o inną jeszcze właściwość głosu: „Głos powinien być wyraźny dzięki odpowiedniej dykcji i pełen męskiej siły”⁵⁰ oraz podobnie: „Głos nie powinien być słaby, urywany ani brzmieć jak u kobiety. Powinien zachować coś męskiego pod względem wyrażenia, modulacji i siły”⁵¹. Uważne spojrzenie na wypowiedzi obu autorów na ten temat pozwalają stwierdzić, iż widzą oni potrzebę pracy nad własnym głosem, sposobem mówienia. Cyseron już we wstępie do *De officiis* wspomina o tym, że ćwiczył wymowę (*exercitatio in dicendi*)⁵² i poleca uczynić to samo studiującemu w Atenach synowi. Dalej, sformułowanie *powinniśmy się starać* (*sequamur*) zakłada wpływ człowieka na sposób artykulacji⁵³. Cyseron podaje środki prowadzące do ulepszenia głosu: ćwiczenie (*exercitatio*) i naśladowanie (*imitatio*) mówców⁵⁴. Ambroży stwierdza wprawdzie, że „dźwięczność jako dar natury nie zależy od naszego starania”⁵⁵, ale wspomina o „właściwej dykcji”⁵⁶, doborze wyrażenia, odpowiedniej modulacji⁵⁷. Pośrednio zakłada więc, że mówca powinien pracować nad swym narzędziem, jakim jest głos.

5. PRYZWOITOŚĆ I UMIAR

Człowiek jest w stanie opisać wszystkie naturalne zjawiska, jakie dostrzega w swym życiu, ale nie cała rzeczywistość musi być oddawana przez mowę ludzką rozumianą jako środek komunikacji. Cyseron poucza: „Te

augebit, alterum imitatio presse loquentium et leniter”.

⁴⁸ Ambr. *De off. ministr.* I 23,104: „Nam de voce quid loquar, quem simplicem et puram esse satis arbitror; canoram autem esse naturae est, non industriae”.

⁴⁹ Ambr. *De off. ministr.* I 18,75: „[...] motus sit purus ac simplex; nihil enim fucatum placet”.

⁵⁰ Ambr. *De off. ministr.* I 23,104: „Sit sane distincta pronuntiationis modo et plena suci virilis”.

⁵¹ Ambr. *De off. ministr.* I 19,84: „Vox ipsa non remissa, non fracta, nihil femineum sonans, sed formam quandam et regulam ac sucum viriliem reservans”.

⁵² Por. Cic. *De off.* I 1,1–2.

⁵³ Por. Cic. *De off.* I 37,133.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ Ambr. *De off. ministr.* I 23,104.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Por. Ambr. *De off. ministr.* I 19,84.

części ciała, które ukryła natura, wszyscy zdrowi na umyśle usuwają z oczu i zaspokajają swe potrzeby na uboczu. Nikt też części ciała do tego służącej ani jej czynności nie nazywa, gdyż sama czynność, byle w ukryciu dokonywana, nie jest haniebna, ale mówienie o niej jest bezwstydne. Tak więc jawne odbywanie tej czynności jest nieprzyzwoite, mówienie o niej – bezwstydne”⁵⁸. Ten sam pogląd wyraża Ambroży: „Czy natura sama nie jest nauczycielką skromności? Nie tylko powinniśmy zakrywać przed oczami wstydlive części ciała, ale także nazywanie ich oraz czynności, do których służą, powinniśmy uważać za nieprzyzwoite”⁵⁹. Ta krótka wypowiedź Ambrożego jest prawdopodobnie akceptacją i jednocześnie streszczeniem powyższego zdania Cyserona, choć w zakresie budowy zdania i użytego słownictwa nie jest to możliwe do udowodnienia.

Z tego, co człowiek mówi, wnioskować można o jego wnętrzu. Ambroży wyraża tę prawdę poetycko: „Słowa są zwykle zwierciadłem duszy”⁶⁰. Skoro tak jest, należy nad swoją mową panować, by nie ukazać tego, co wolelibyśmy zachować w ukryciu. Cyseron pisze: „Przede wszystkim strzec się należy tego, aby mowa nie zdradzała jakiejś wady charakteru, co wychodzi na jaw najczęściej wtedy, gdy ktoś chętnie mówi o nieobecnych kłamliwie i obelżywie, czy to dla śmiechu, czy też po to, aby im zaszkodzić”⁶¹. U Ambrożego odnaleźć można dwa fragmenty, w których porusza ten temat: „Strzec się należy w końcu, aby mowa, która powinna być odzwierciedleniem życia wewnętrznego, nie ujawniła i nie pokazała jakiejś wady charakteru”⁶². „Należy we wszystkim zachować umiar, aby nie wyszła na jaw żadna wada, czy to w zachowaniu, czy w mowie”⁶³. W tym miejscu warto zwrócić uwagę na oryginalne brzmienie trzech powyższych wypowiedzi. Aby dokonać analizy porównawczej, zestawmy te fragmenty:

„In primisque provideat, ne sermo vitium aliquod indicet inesse in moribus; quod maxume tum solet evenire,

„[...] ne sermo postremo, qui commendare interiora debet, vitium aliquod esse in mori-

„Decet modum tenere in omnibus, ut nullum vitium esse in moribus vel ser-

⁵⁸ Cic. *De off.* I 35,126–127: „Quae natura occultavit, eadem omnes, qui sana mente sunt, remonent ab oculis ipsique necessitati dant operam ut quam occultissime pareant; quarumque partium corporis usus sunt necessarii, eas neque partes neque earum usus suis nominibus appellant; quodque facere turpe non est, modo occulte, id dicere obscenum est. Itaque nec actio rerum illarum aperta petulantia vacat nec orationis obscenitas”.

⁵⁹ Ambr. *De off. ministr.* I 18,78: „Nonne igitur ipsa natura est magistra verecundiae? Non solum abscondamus ab oculis, verum etiam quae abscondita accepimus, eorum indicia ususque membrorum suis appellationibus nuncupare indecorum putemus”.

⁶⁰ Ambr. *De off. ministr.* I 18,67: „Speculum enim mentis plerumque in verbis refulget”.

⁶¹ Cic. *De off.* I 37,134: „In primisque provideat, ne sermo vitium aliquod indicet inesse in moribus; quod maxume tum solet evenire, cum studiose de absentibus detrahendi causa aut per ridiculum aut severe maledice contumelioseque dicitur”.

⁶² Ambr. *De off. ministr.* I 4,14: „ne sermo postremo, qui commendare interiora debet, vitium aliquod esse in moribus aperiat et prodatur”.

⁶³ Ambr. *De off. ministr.* I 20,89: „Decet modum tenere in omnibus, ut nullum vitium esse in moribus vel sermo adnuntiet”.

cum studiose de absentibus bus aperiat et prodāt". mo adnuntiet".
 detrahendi causa aut per ri- (Ambroży) (Ambroży)
 diculum aut severe maledi-
 ce contumelioseque dici-
 tur".

(Cyceron)

Zrąb tych trzech zdań stanowią następujące słowa:

(Cyceron) „ne sermo vitium aliquod indicet inesse in moribus”

(Ambroży) „ne sermo vitium aliquod esse in moribus aperiat et prodāt”

(Ambroży) „nullum vitium esse in moribus vel sermo adnuntiet”

Ambroży zmienia więc w tej zasadniczej części zdania jedynie orzeczenie. Nawet sam, powtarzając się, dokonuje analogicznej zmiany. W wyniku analizy otrzymujemy więc pewien ciąg orzeczeń: *indicere* – *aperire* et *prodere* – *adnuntiare*. Jakkolwiek trudno uznać te czasowniki za synonimy *sensu stricto*, to jednak można chyba przystać na to, że w trzech podanych tekstach wystąpić mogą niemal zamiennie. W tym miejscu mamy więc do czynienia nie tylko z wypowiedzią biskupa Mediolanu na temat poruszony wcześniej przez Cycerona, przy czym Ambroży tym razem zgadza się ze swym poprzednikiem, lecz obserwujemy także ciekawy sposób cytatu, który określić można jako *receptio ad litteram cum mutatione*⁶⁴. W wielu innych miejscach swego traktatu wzywa Ambroży do panowania nad swym językiem: „Strzec się należy, aby z ust nie wyszło żadne brzydkie słowo, ono bowiem plami człowieka. A więc nie pokarm plami człowieka, lecz zawiść i nieprzyzwoita mowa”⁶⁵.

Cyceron ukazuje zagadnienia mowy na tle całego życia człowieka: „Tak jak w całym życiu bardzo słuszną jest rzeczą unikać namiętności, to znaczy zbyt wielkich poruszeń nieposłusznych rozumowi, tak i mowa powinna być wolna od tego rodzaju poruszeń, aby nie było w niej gniewu, ani jakiejś pożądlivosti, ani niechęci, ani tchórzostwa, ani nic podobnego”⁶⁶. Bardzo podobne pouczenie odnajdujemy również u Ambrozego: „Tak jak we wszystkim, co robimy w życiu, uważać mamy, aby żadna namiętność nie zagłuszyła głosu rozsądku, lecz żebyśmy postępowali rozważnie, tak też i w mowie należy przestrzegać tej reguły, by nie zapłonął w nas gniew, ani nienawiść oraz abyśmy nie okazali zbyt wielu ambicji lub tchórzostwa”⁶⁷. Łatwo zauważyć można, gdy chodzi o sens, ogrom-

⁶⁴ Por. R. Nakonieczny, *Zależność literacka traktatu „De Dominica oratione” św. Cypriana od „De oratione” Tertuliana*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1998, t. 31, s. 339–350 (gdzie omówiono rodzaje recepcji sensu i słownictwa).

⁶⁵ Ambr. *De off. ministr.* I 18,76: „Cavendum est, ne quid turpe ore exeat; hoc enim graviter coinquinat hominem. Non enim cibus coinquinat, sed iniusta obtreectatio, sed verborum obscenitas”.

⁶⁶ Cic. *De off.* I 38,136: „Sed quo modo in omni vita rectissime praecipitur, ut perturbationes fugiamus, id est motus animi nimios rationi non obtemperantes, sic eius modi motibus sermo debet vacare, ne aut ira existat aut cupiditas aliqua aut pigritia aut ignavia aut tale aliquid appareat”.

⁶⁷ Ambr. *De off. ministr.* I 22,99: „Et sicut in omni actu vitae id cavere debemus, ne rationem nimius animi motus excludat, sed temeamus consilii locum, ita etiam in sermone formulam eam teneri convenit, ne aut ira excitetur aut odium aut cupiditatis nostrae aut ignaviae aliqua exprima-

ne podobieństwo tej wypowiedzi do podanych wyżej słów Cyserona na ten sam temat. Spodziewamy się znów zaobserwować pewien proces recepcji także odnośnie do tekstu. Dokonajmy więc analizy obu paralelnych tekstów oryginalnych:

„Sed quo modo in omni vita rectissime praecipitur, ut perturbationes fugiamus, id est motus animi nimios rationi non obtemperantes, sic eius modi motibus sermo debet vacare, ne aut ira existat aut cupiditas aliqua aut pigritia aut ignavia aut tale aliquid appareat”.
(Cyseron)

„Et sicut in omni actu vitae id cavere debemus, ne rationem nimius animi motus excludat, sed temeraria consilii locum, ita etiam in sermone formulam eam teneri convenit, ne aut ira excitetur aut odium aut cupiditatis nostrae aut ignaviae aliqua exprimamus indicia”.
(Ambroży)

Cyseron buduje zdanie z dwu podstawowych części logicznych, przyrównując pewne zasady dotyczące życia do zasad, które obowiązywać mają w mowie. Czyni to za pomocą konstrukcji „sed quo modo – sic”. Ambroży pisze analogicznie „et sicut – ita etiam”. „In omni vita” Cyserona przekształca jego naśladowca na „in omni actu vitae”, co w tym wypadku uznać możemy jedynie za zabieg stylistyczny, gdyż nie wnosi żadnego sprecyzowania cyserońskiego rzeczownika „vita”. Pięknemu wyrażeniu „rectissime praecipitur, ut... fugiamus” przeciwstawia Ambroży prostsze i bardziej zdecydowane „cavere debemus”. Cyseron definiuje to, czego mamy unikać, jako „perturbationes, id est motus animi nimios rationi non obtemperantes”, Ambroży poucza, byśmy uważali „ne rationem nimius animi motus excludat”. Drugi człon zdania określa niebezpieczeństwa, na które narażona jest nasza mowa, u Cyserona wyrażają to słowa: „Sermo debet vacare, ne aut irae existat aut cupiditas [...] aut ignavia [...] appareat”, natomiast u Ambrożego: „in sermone teneri convenit, ne aut ira excitetur [...] aut cupiditatis [...] aut ignaviae [...] exprimamus indicia”. Podobieństwo obu tekstów jest tak uderzające, że z całą pewnością stwierdzić możemy, iż jest zupełnie niemożliwe, by dwu pisarzy mogło niezależnie od siebie wypowiedzieć się w sposób zgodny na ten sam temat, używając przy tym prawie identycznych konstrukcji zdaniowych i słownictwa.

Z zagadnieniem przyzwoitości łączy się nierozzerwalnie postulat zachowania umiaru w każdym działaniu. Cyseron podaje stoicką definicję umiarkowania: „Stoicy definiują umiarkowanie jako umiejętność działania i mówienia we właściwym czasie i miejscu. Porządek oraz właściwy czas i miejsce działania czy mówienia jest rzeczą niesłychanie ważną. W działaniu więc należy zachować taki porządek, aby w całym życiu, jak

w porządnej mowie, wszystko się z sobą łączyło i zgadzało”⁶⁸. Dokonuje tu odwrotnego zestawienia, już nie mowa ma być jak życie⁶⁹, lecz życie jak „porządna mowa”. Na innym miejscu pisze: „Jeżeli w mowie łączy się umiarkowanie z powagą, nic nie może być bardziej godne podziwu”⁷⁰. Problem umiarkowania w mowie i całym życiu podejmuje też Ambroży: „Jeżeli ktoś zachowuje spokój w całym życiu i miarę we wszystkim, co robi, jak również porządek i stałość w mowie i czynie oraz panuje nad sobą, to w jego życiu ukazują się to, co nazywamy decorum [stosowne] i odbija się niby w zwierciadle”⁷¹. Oraz w innym kontekście w cytowanej już wypowiedzi: „Należy we wszystkim zachować umiar, aby nie wyszła na jaw żadna wada, czy to w zachowaniu, czy w mowie”⁷². Umiar w mowie nakazuje też Ambroży w licznych napomnieniach: „Strzeż się, abyś nie przekroczył miary w mówieniu i nie wyrwało ci się coś nieprzyzwoitego”⁷³. „Strzeżmy swoich ust”⁷⁴. „Panuj nad swoją mową, aby nie była swawolna, rozwiązała i aby twa gadatliwość nie ściągnęła na ciebie grzechu. Niech będzie bardzo oszczędna i trzyma się swoich brzegów”⁷⁵. Ostrzeżenie przed grzechem, który może sprowadzić na człowieka mowa, odnajdujemy też w dalszej części tej samej wypowiedzi: „Twoje usta powinny mieć drzwi, aby można je było zamknąć w razie potrzeby i aby nikt nie spowodował, że mowa twa stanie się gniewna. Słyszałeś, jak czytano dzisiaj: Gniewajcie się, a nie grzeszcie. Więc nawet jeśli gniewamy się, bo gniew jest uczuciem naturalnym, nie usposobieniem rozumu, nie możemy dopuścić, by z ust naszych wyszły słowa obraźliwe, abyśmy nie popadli w grzech”⁷⁶. Bardzo ciekawe jest sformułowanie „czytano dzisiaj” (audisti hodie lectum). Może fragment ten jest wykorzystaną przy pisaniu *De officiis ministrorum* homilią Ambrożego?

⁶⁸ Cic. *De off.* I 40,142–144: „Sic definitur a Stoicis, ut modestia sit scientia rerum earum, quae agentur aut dicuntur, loco suo collocandarum. Ita videtur eadem vis ordinis et collocationis fore. Talis est igitur ordo actionum adhibendus, ut, quem ad modum in oratione constanti, sic in vita omnia sint apta inter se et convenientia”.

⁶⁹ Por. Cic. *De off.* I 38,136.

⁷⁰ Cic. *De off.* II 14,48: „Si vero inest in oratione mixta modestia gravitas, nihil admirabilius fieri potest”.

⁷¹ Ambr. *De off. ministr.* I 47,225: „Si quis igitur aequabilitatem universae vitae et singularum actionum modos servet, ordinem quoque et constantiam dictorum atque operum moderationemque custodiat, in eius vita decorum illud excellit et quasi in quodam speculo elucet”.

⁷² Ambr. *De off. ministr.* I 20,89: „Decet modum tenere in omnibus, ut nullum vitium esse in moribus vel sermo adnuntiet”.

⁷³ Ambr. *De off. ministr.* I 18,67: „[...] etiam in ipsis spectatur sermonibus, ne modum progredi aris loquendi, ne quid indecorum sermo resonet tuus”.

⁷⁴ Ambr. *De off. ministr.* I 3,10: „Custodiamus os nostrum”.

⁷⁵ Ambr. *De off. ministr.* I 3,12: „Alliga sermonem tuum, ne luxuriet, ne lasciviat et multiloquio peccata sibi colligat. Sit restrictior et ripis suis coerceatur”.

⁷⁶ Ambr. *De off. ministr.* I 3,13: „Sit ori tuo ostium, ut claudatur, ubi oportet, ne quis in iracundiam excitet vocem tuam. Audisti hodie lectum: Irascimini et nolite peccare. Ergo etsi irascimur, quia affectus naturae est, non potestatis; malum sermonem non proferamus de ore nostro, ne in culpam ruamus”.

Już na samym początku swego traktatu Cyцерon poucza: „Starać się trzeba o sztukę mówienia spokojnego i umiarkowanego”⁷⁷. Tę samą myśl wyraża Ambroży: „Pierwszym obowiązkiem jest umiar w mowie. Zachowując go, oddaje się chwałę Bogu, okazuje szacunek dla Pisma Świętego, gdy je czytamy, tak czci się rodziców”⁷⁸. Uzasadnienie właściwego umiaru ma więc u Ambrożego wymiar religijny. Argumenty religijne, którymi podbudowuje Ambroży swą naukę o umiarkowaniu, podzielić można na pozytywne (oddawanie chwały Bogu, szacunek dla Pisma Świętego, cześć wobec rodziców⁷⁹) i negatywne (dla uniknięcia grzechu⁸⁰).

Jako element łączący naukę obu autorów na ten temat wymienić należy także przekonanie, iż właściwe jest zachowanie rozsądku i umiaru w tak specyficznej formie wypowiedzi, jaką jest upomnienie⁸¹.

Innym punktem wspólnym jest twierdzenie, iż człowiek przewyższa zwierzęta m.in. przez posiadanie i używanie rozumu⁸². Cyцерon jednakże uzasadnia dalej tę wyższość w niezwykle interesujący sposób: „Wielka jest siła natury i ludzkiego umysłu, ponieważ tylko człowiek ze wszystkich stworzeń rozumie, czym jest porządek, wie, co przystoi, zna miarę w czynach i mowie”⁸³. Wskazuje więc znów na przyzwoitość i umiar, których zachowanie umożliwia używanie rozumu, właściwe tylko człowiekowi.

Rozważania dotyczące przyzwoitości i umiaru w działaniu, w tym także i w mowie, zajmują szczególne miejsce w omawianych traktatach deontologicznych. Podsumowując dokonane w tym punkcie zestawienia i analizy, stwierdzić można, że według obu autorów przyzwoitość w mowie polega na zachowaniu w niej umiaru.

Skoro problem umiaru ma, jak stwierdziliśmy, znaczące miejsce w nauce Cyцерona i Ambrożego na temat obowiązku, zbadać należy, jakie ogólne prawa dotyczące obowiązku odnoszą się także do mowy. Cyцерon podaje trzy zasady postępowania, których należy przestrzegać jako najlepszych środków do wypełnienia obowiązków: „W każdej czynności zachować należy trzy zasady: najpierw starać się mamy, aby pragnienie było posłuszne rozumowi, gdyż nie ma nic stosowniejszego nad to i nic bardziej nie pomaga wypełniać obowiązki; następnie zastanowić się trzeba, jak ważne jest to, co chcemy wykonać, abyśmy nie włożyli w to więcej lub mniej wysiłku i pracy, niż potrzeba. Trzecią zasadą jest, abyśmy zachowali umiar w tym, co odnosi się do wyglądu i godności. Najlepszą miarą jest

⁷⁷ Cic. *De off. I* 1,3: „[...] colendum est aequabile et temperatum orationis genus”.

⁷⁸ Ambr. *De off. ministr. I* 10,35: „Primum officium est loquendi modus. Hoc sacrificium laudis deo dependitur, hoc reverentia exhibetur, cum scripturae divinae leguntur, hoc honorantur parentes”.

⁷⁹ Por. Ambr. *De off. ministr. I* 10,35.

⁸⁰ Por. Ambr. *De off. ministr. I* 3,12–13.

⁸¹ Por. Cic. *De off. I* 25,88; Cic. *De off. I* 37,36–37; Ambr. *De off. ministr. I* 22,99.

⁸² Por. Cic. *De off. I* 4,11–14; Ambr. *De off. ministr. I* 26,124–125.

⁸³ Cic. *De off. I* 4,14: „Nec vero illa parva vis naturae est rationisque, quod unum hoc animal (i. e. homo) sensit, quid sit ordo, quid sit, quod deceat, in factis dictisque qui modus”.

zachowywać zawsze przyzwoitość i poza nią nie wychodzić. Z tych trzech zasad najważniejsze jest jednak, aby pragnienie było posłuszne rozumowi”⁸⁴. Także Ambroży rozważa, jakie zasady zachować należy w konkretnej czynności życia: „Teraz zastanówmy się, jak podchodzić należy do wszystkich czynności w życiu. Spostrzec możemy trzy zasady, którymi mamy się kierować: pierwsza głosi, aby pragnienie nie sprzeciwiało się rozumowi, tylko wówczas bowiem możemy dobrze wypełniać swe obowiązki. Jeżeli bowiem pragnienia posłuszne są rozumowi, łatwo zachować można w wypełnianiu wszystkich obowiązków to, co przystoi. Druga zasada przestrzega, abyśmy nie włożyli w jakąś sprawę więcej lub mniej starania, niż jest ona warta, albo by nie wydawało się, że zajęliśmy się małą sprawą z wielkim staraniem, a ważnej zaniechaliśmy. I trzecia zasada: uważam, że nie wolno w swych zajęciach i pracy zapominać o właściwej mierze, a także o porządku i odpowiednim na wszystko czasie”⁸⁵. Wypowiedź Ambrożego, choć wyrażona innymi słowami, jest oczywistym cytatem *ad sensum* powyższego fragmentu dzieła Cyserona. Obaj myśliciele zgodni są co do tego, iż pragnienie powinno podlegać rozumowi (zasada pierwsza), do każdej czynności dostosować należy odpowiedni wysiłek (zasada druga) i we wszystkim zachować, interesujący nas szczególnie w tym punkcie, umiar (zasada trzecia). Zasady te dotyczą oczywiście także mowy⁸⁶. Rozważne i uzasadnione działanie uważa Cyseron za właściwą definicję obowiązku (*officium*)⁸⁷.

6. MILCZENIE

Szczególną formą umiarkowania w mowie, które wypływa z omówionych wyżej, wspólnych filozofii obu pisarzy, trzech zasad, jest milczenie. Znamienny jest fakt, iż Cyseron w omawianym traktacie w ogóle nie wspomina o milczeniu⁸⁸. Ambroży natomiast przedstawia bardzo rozbudowaną naukę o milczeniu, wiążąc ją z cnotą skromności⁸⁹, gdyż „milczenie [...]

⁸⁴ Cic. *De off.* I 39,31–41: „In omni actione suscipienda tria sunt tenenda, primum ut appetitus rationi pareat, quo nihil est ad officia conservanda accomodatius, deinde ut animadvertatur, quanta illa res sit, quam efficere velimus, ut neve maior neve minor cura et opera suscipiatur, quam causa postulet. Tertium est, ut caveamus, ut ea, quae pertinent ad liberalem speciem et dignitatem, moderata sint. Modus autem est optimus decus ipsum tenere, nec progredi longius. Horum tamen trium praestantissimum est appetitum optemperare rationi”.

⁸⁵ Ambr. *De off. ministr.* I 24,105: „Nunc de actione vitae quid congruat consideremus. Tria autem in hoc genere spectanda cernimus: unum, ut rationi appetitus non reluctetur; hoc enim solummodo possunt officia nostra illi decoro convenire. Si enim appetitus rationi obediatur, facile id, quod deceat, in omnibus officiis conservari potest. Deinde ne maiore studio, quam res ipsa est, quae suscipitur, vel minore, aut parvam magno ambitu suscepisse, aut magnam inferiore destituisse videamur. Tertium de moderatione studiorum operumque nostrorum, de ordine quoque rerum et de oportunitate temporum non dissimulandum puto”.

⁸⁶ Por. A. N a w r o c k a, „*De officiis*”..., s. 66 nn.

⁸⁷ Por. Cic. *De off.* I 29,101–103.

⁸⁸ Por. A. N a w r o c k a, „*De officiis*”..., s. 99.

⁸⁹ Tamże, s. 66.

jest szczególnym aktem skromności”⁹⁰. Zachowywanie milczenia jest umiejętnością. Ambroży stwierdza, iż niektórzy ludzie mówią, gdyż nie umieją milczeć⁹¹. Zachęcając do milczenia, przypomina słowa Dekalogu: „Prawo powiada: Słuchaj Izraelu Pana swego. Nie powiada: Mów, lecz słuchaj”⁹². Dalej ukazuje Ambroży osobę Zuzanny, która „więcej zdziałała milczeniem, niż gdyby przemawiała”⁹³. Kto milczy, nie będzie się musiał czerwienić ze wstydu⁹⁴. Jednakże ta religijna zachęta do milczenia nie ma charakteru absolutnego. Ambroży odpowiada na zarzut, jaki mógłby postawić czytający jego traktat: „Cóż więc? Mamy być nie-mi? Bynajmniej. Jest bowiem czas milczenia i czas mówienia”⁹⁵. Dla poparcia swego stanowiska wspomina także Dawida, który „nie zawsze milczał, lecz wtedy, kiedy było to stosowne”⁹⁶.

7. POŻĄDANE CECHY MOWY I ROZMOWY

Wiemy już, że mowa powinna być zawsze przyzwoita i umiarkowana, przy czym u Ambrożego umiarkowanie zakłada też, że czasem należy zupełnie milczeć. Zobaczmy, jakie inne cechy powinna mieć, zdaniem obu autorów, mowa i rozmowa. Cyцерon, przyznając pierwszeństwo w sztuce wymowy uczniom Sokratesa, pisze: „Niech więc rozmowa, w której najbardziej wyróżniają się uczniowie Sokratesa, będzie łagodna, jak najmniej zacięta i pełna wdzięku”⁹⁷. Ambroży, podejmując ten temat, pisze: „W rozmowie unikać należy namiętności, prowadzić ją trzeba łagodnie, spokojnie, z życzliwością i grzecznością, aby nie doszło do słów obraźliwych. Przyjacielska rozmowa nie może być zacięta”⁹⁸. Innymi słowami oddaje Ambroży dokładnie tę samą treść, którą zawiera cytowane wyżej zdanie Cyцерona. Jedynym śladem recepcji słownika jest wyrażenie *absit pertinax* jako echo *minime pertinax*.

Odnosnie do rozmowy Cyцерon przestrzega: „Niech nikt nie wyłącza z niej innych, jakby była jego własnością, ale jak we wszystkich innych rzeczach, tak i w rozmowie na każdego powinna przyjść kolej”⁹⁹. I nieco

⁹⁰ Ambr. *De off. ministr.* I 18,69: „Silentium quoque ipsum [...] maximus actus verecundiae est”.

⁹¹ Por. Ambr. *De off. ministr.* I 2,5 i I 11,35.

⁹² Ambr. *De off. ministr.* I 2,7: „Lex dicit: Audi Israel dominum tuum. Non dicit: loquere, sed audi”.

⁹³ Ambr. *De off. ministr.* I 3,9: „[...] plus egit tacendo, quam si esset locuta”.

⁹⁴ Por. Ambr. *De off. ministr.* I 5,17.

⁹⁵ Ambr. *De off. ministr.* I 3,9: „Quid igitur? Mutos nos esse oportet? Minime. Est enim tempus tacendi et est tempus loquendi”.

⁹⁶ Ambr. *De off. ministr.* I 10,34: „Ergo David tacebat non semper, sed pro tempore”.

⁹⁷ Cic. *De off.* I 37,134: „Sit ergo sermo, in quo Socratici maxime excellunt, lenis minimeque pertinax, insit in eo lepos”.

⁹⁸ Ambr. *De off. ministr.* I 22,99: „Servandum, ne sit aliqua perturbatio, sed tamquam mitis et placidus et benivolentiae plenus et gratiae sine ulla sermo ducatur contumelia. Absit pertinax in familiaris sermone contentio”.

⁹⁹ Cic. *De off.* I 37,134: „Nec vero, tamquam in possessionem suam venerit, excludat alios, sed cum reliquis in rebus, tum in sermone communi vicissitudinem non iniquam putet”.

dalej: „Najbardziej mamy się starać, aby ci, z którymi rozmawiamy, czuli, że ich szanujemy i poważamy”¹⁰⁰. Podobnie pisze Ambroży: „Dodać należy, że i mowa powinna być przyjemna, aby pozyskać sobie umysły słuchaczy i okazać życzliwość domownikom, obywatelom, wszystkim, jeśli to możliwe”¹⁰¹. Cyceon poucza następnie, w jaki sposób prowadzić rozmowę: „Zadbać należy, aby – jeżeli rozmowa zaczęła zbaczać ku innym tematom – powrócić do właściwego tematu, lecz zważając na jej uczestników. Nie wszyscy bowiem zajmują się tymi samymi rzeczami w tym samym czasie i w podobny sposób. Uważać trzeba także, jak długo rozmowa jest przyjemna. I tak jak była z pewnego powodu rozpoczęta, tak też powinna być właściwie zakończona”¹⁰². To ostatnie pouczenie przejmuje Ambroży i wyraża lapidarnie: „Zarówno początek jak i koniec muszą mieć rozsądne uzasadnienie. Nudna rozmowa wywołuje bowiem gniew”¹⁰³. Arpinata zamieszcza w swym dziele cenną uwagę dotyczącą zachowania podczas rozmowy: „Wpierw zrozumieć należy, o czym mowa, jeśli o czymś poważnym, trzeba zachować powagę, jeśli o wesołym – mówić z humorem”¹⁰⁴, co potwierdza w innym fragmencie: „Rzeczą haniebną i bardzo niewłaściwą jest w poważnej sprawie mówić jak przy stole, w sposób zabawny”¹⁰⁵. Dorzuca też uwagę odnośnie do samochwalstwa: „Brzydko jest także siebie samego wychwalać, zwłaszcza niezgodnie z prawdą, i naśladować, ku ucieście słuchaczy, żołnierza samochwałę”¹⁰⁶.

Postulaty Ambrożego brzmią następująco: „Pragniemy jednakże, aby [rozmowa] była szczera i rozsądna, bez jakiegoś pochlebstwa, gdyż nie przystoi pochlebstwo mowie jasnej i prostej. Powinniśmy być przykładem dla innych nie tylko w czynach, ale także i w mowie, czystości i wierności”¹⁰⁷. A na innym miejscu: „Uspokojenie człowieka powinno być pogodne i szczere, aby każdy mówił w sposób prosty. Niech nikt nie stara się oszukać brata podstępny słowem”¹⁰⁸.

¹⁰⁰ Cic. *De off.* I 38,136: „Maximeque curandum est, ut eos, quibuscum sermonem conferemus, et veneri et diligere videamur”.

¹⁰¹ Ambr. *De off. ministr.* I 47,225: „Accedat tamen suavis sermo, ut conciliet sibi affectum audientium gratumque se vel familiaribus vel civibus vel, si fieri potest, omnibus praebeat”.

¹⁰² Cic. *De off.* I 37,135: „Danda igitur opera est, ut, etiamsi aberrare ad alia coeperit, ad haec revocetur oratio, sed utcumque aderunt; neque enim isdem de rebus nec omni tempore nec similiter delectamur. Animadvertendum est etiam, quatenus sermo delectationem habeat, et, ut incipiendi ratio fuerit, ita sit desinendi modus”.

¹⁰³ Ambr. *De off. ministr.* I 22,100: „Habeat caput eius rationem et finis modum. Sermo enim taediosus iras excitat”.

¹⁰⁴ Cic. *De off.* I 37,134: „Ac videat in primis, quibus de rebus loquatur; si seriis, severitatem adhibeat, si iocosis, laporem”.

¹⁰⁵ Cic. *De off.* I 40,144: „Turpe enim valdeque vitiosum in re severa convivio digna aut delicatum aliquem inferre sermonem”.

¹⁰⁶ Cic. *De off.* I 38,137: „Deforme etiam est de se ipsum praedicare falsa praesertim et cum inri- sione audientium imitari militem gloriosum”.

¹⁰⁷ Ambr. *De off. ministr.* II 19,96: „Sed hanc (sermonem) volumus esse sincerem ac sobriam, sine ulla adulatione, ne simplicitatem ac puritatem alloqui dedeceat sermonis adulatio; forma enim esse debemus ceteris non solum in opere, sed etiam in sermonis, in castitate ac fide”.

¹⁰⁸ Ambr. *De off. ministr.* III 12,76: „Purum igitur ac sincerum oportet esse affectum, ut unusquisque simplicem sermonem proferat, nec fratrem circumscriptione verborum inducat”.

Podsumowując ten punkt, ukazujący pożądane cechy mowy i rozmowy, stwierdzić można ogromne podobieństwo katalogu cech i postulatów, który formułuje Cyцерon (*nota bene* tylko w pierwszej księdze swego dzieła) i szeregu uwag Ambrożego (rozsianych po całym traktacie) na ten temat. Istnieje jednak pewna różnica, którą można wydobyć z podanych fragmentów po uważniejszym przyjrzeniu się tekstom. Cyцерon wspomina o dostosowaniu charakteru rozmowy do sytuacji¹⁰⁹. W tym miejscu przypomnieć należy, iż choć w sporze zwolenników stylu azjańskiego z attycystami Cyцерon zajmuje stanowisko pośrednie (szkoła rodyjska), jednak sam, jako prawdziwy „attyk” jest, podobnie jak jego ideał Demostenes, mistrzem wszystkich stylów oratorskich¹¹⁰, to znaczy, włada trzema stylami: „podniosłym”, „średnim” i „skromnym”¹¹¹. Ideał mówcy, który zawarł w *Oratorze*, polega właśnie na dostosowaniu charakteru przemowy do okoliczności¹¹². W *De officiis* znajdujemy echo tych poglądów, choć kontekst wypowiedzi nie jest retoryczny (oratorski), lecz etyczny. Z kolei Ambroży wypowiada piękne, choć niekonsekwentne zdanie: „Mowa powinna być jasna, prosta, zrozumiała i wyraźna, pełna powagi i znaczenia, nie przesadnie wytworna, lecz nie pozbawiona także wdzięku”¹¹³. Wypowiedź ta zdaje się zawierać zdecydowane kontrasty: (mowa) „prosta – pełna powagi i znaczenia” oraz „nie przesadnie wytworna – nie pozbawiona wdzięku”. Być może, jest to nawiązanie do odwiecznej zasady *aurea mediocritas* Arystotelesa. Z całą pewnością nie daje jednak jasnych wskazań co do charakteru mowy (tu w sensie przemowy).

Cyцерon ukazuje praktyczne korzyści z właściwie prowadzonej rozmowy: „Trudno powiedzieć, jak dalece pozyskać można umysły, rozmawiając grzecznie i uprzejmie”¹¹⁴. W Rzymie patrzano szerzej na sztukę przemawiania, gdyż „rzymski pragmatyzm akcentował w oratorstwie nie tylko piękno, ale także pożytek”¹¹⁵. Cyцерon uważał, iż retoryka jest częścią wiedzy politycznej (*pars civilis scientiae*)¹¹⁶. Z kolei Ambroży pisze: „Uprzejmość w rozmowie ma duży wpływ na pozyskanie czyjejś życzliwości”¹¹⁷. I na innym miejscu: „Czytamy bowiem, że nie tylko zwykłym ludziom, ale także i królom przydała się uprzejmość w mowie, natomiast

¹⁰⁹ Por. Cic. *De off.* I 37,134.

¹¹⁰ Por. K. K u m a n i e c k i, *Literatura rzymska...*, s. 160–175.

¹¹¹ Tamże, s. 189; por. też. K. K u m a n i e c k i, *Cyцерon i jego współcześni*, Warszawa 1989, s. 18–19.

¹¹² Por. K. K u m a n i e c k i, *Literatura rzymska...*, s. 299–302.

¹¹³ Ambr. *De off. ministr.* I 22,101: „Oratio pura, simplex, dilucida atque manifesta, plena gravitatis et ponderis non adfectata elegantia, sed non intermissa gratia”.

¹¹⁴ Cic. *De off.* II 14,48: „Difficile dictu est, quantopere conciliet animos comitas adfabilitasque sermonis”.

¹¹⁵ T. A l e k s a n d r o w i c z, *Elita władzy...*, s. 16.

¹¹⁶ C i c e r o, *De inventione* I 5,6.

¹¹⁷ Ambr. *De off. ministr.* II 19,96: „Affabilitatem quoque sermonis diximus ad conciliandam gratiam valere plurimum”.

pycha zaszkodziła im do tego stopnia, że nawet spowodowali upadek swych królestw i stracili władzę”¹¹⁸.

8. PRZYSIĘGA

Szczególnym przypadkiem użycia mowy, którego bezpośrednio dotyczy rozważanie obowiązku, jest sytuacja, gdy człowiek potwierdza coś uroczystym słowem – przysięgą. Cyцерon pisze: „Przodkowie nasi byli zdania, że nie ma lepszego środka zobowiązującego do dotrzymywania danego słowa, jak przysięga”¹¹⁹. Arpinata definiuje przysięgę (*ius iurandum*) jako „zapewnienie religijne”¹²⁰. Złożonej przysięgi należy, według Cyцерona, dotrzymać nawet wobec wroga¹²¹ i w sytuacji pewnej śmierci po wykonaniu tego, co się przyrzekło. Odnośnie do tego drugiego problemu przytacza Cyцерon przykład dwu zaprzyjaźnionych pitagorejczyków: „[...] gdy tyrzan Dionizjusz wyznaczył jednemu z nich termin wykonania wyroku śmierci, a ten skazany prosił o kilka dni, by mógł zapewnić opiekę swoim bliskim, drugi z nich zaręczył za niego, że stawia się z powrotem, a jeżeli nie wróci, sam zginie za niego”¹²². U Ambrożego odnajdujemy dokładnie ten sam wzorzec wierności danemu słowu (podany oczywiście przez obu pisarzy przede wszystkim jako przykład przyjaźni, nas jednak interesujący ze względu na moment przysięgi)¹²³. Stwierdzając recepcję tego przykładu, warto na marginesie zwrócić uwagę na ciekawy fakt: Ambroży powiada, że przykład biblijny (tu ma na myśli córkę Jeftego) jest znacznie lepszy, a przede wszystkim starszy od opowieści o pitagorejczykach, dokładnie jednak omawia właśnie ten gorszy – cyцерoński. Czyni tak wielokrotnie w tym traktacie¹²⁴.

W kilku miejscach obu traktatów odnajdujemy zgodną zasadę: nie należy, a nawet nie wolno dotrzymać obietnicy, której wypełnienie byłoby niekorzystne w chwili obecnej dla tego, komu coś przyrzekliśmy. Dotrzymanie takiej obietnicy czy umowy jest sprzeczne z obowiązkiem (*contra officium*)¹²⁵. Klasycznym przykładem ilustrującym tę zasadę jest, potwierdzony kilkakrotnie autorytetem Cyцерona i Ambrożego, obowiązek nieoddania depozytu w postaci miecza człowiekowi, który oszalał¹²⁶. Nakazywane jako obowiązek (*officium*) zachowanie w sytuacji z domaga-

¹¹⁸ Ambr. *De off. ministr.* II 7,30: „Legimus enim non solum in privatis, sed etiam in ipsis regibus, quantum facilitas blandae affabilitatis profecerit, aut superbia verborum obfuerit tumor, ut regna ipsa labefacerat et potestatem solveret”.

¹¹⁹ Cic. *De off.* III 31,111: „Nullum enim vinculum ad astrigendam fidem iure iurando maiores artius esse voluerunt”.

¹²⁰ Cic. *De off.* III 29,104: „Est enim ius iurandum adfirmatio religiosa”.

¹²¹ Por. Cic. *De off.* I 13,39–41.

¹²² Cic. *De off.* III 10,45.

¹²³ Por. Ambr. *De off. ministr.* III 12,80.

¹²⁴ Por. np. Cic. *De off.* III 19,75 i Ambr. *De off. ministr.* III 11,70.

¹²⁵ Por. Cic. *De off.* I 10,35; III 25,94–95; Ambr. *De off. ministr.* I 50,254–255.

¹²⁶ Por. Cic. *De off.* III 25,94–95; Ambr. *De off. ministr.* I 50,254.

jącym się własnego miecza szaleńcem jest przejrzyste i zrozumiałe. Cycon idzie dalej i podaje następującą zasadę: „Może się bowiem zdarzyć taka obietnica bądź umowa, że jej wypełnienie byłoby niekorzystne dla tego, komu obiecano, bądź dla tego, kto obiecał. Nie należy więc dotrzymywać takich obietnic, które mogłyby zaszkodzić temu, komu je uczyniłeś, ani takich, które bardziej tobie by zaszkodziły, niż temu pomogły, komu obiecałeś, niezgodne z poczuciem obowiązku jest przedkładać mniejszy pożytek nad większy”¹²⁷. Obiektywizm sytuacji depozytu przechodzi tu w pewien subtelny relatywizm i dopuszczenie niedotrzymania słowa ze względu na możliwość poniesienia szkody. Nieco inaczej rozpatruje ten problem Ambroży, który zaleca: „Niech nikt nie obiecuje czegoś, co niegodne, a jeśli obiecał, lepiej jest nie dotrzymać obietnicy, niż zrobić coś haniebnego. Ludzie często sami siebie wiążą przysięgą i, choć rozumieją, że nie należało przysięgać, jednak wypełniają to, co obiecali ze względu na dane słowo”¹²⁸. Jeszcze inny aspekt możliwości niedotrzymania słowa ukazuje w słowach: „Lepiej jest wcale nie przyrzekać, niż przyrzec coś, czego wypełnienia nie chce ten, komu przyrzekano. Nie trzeba zawsze dotrzymywać wszystkich obietnic. W końcu sam Pan zmienia swe postanowienia, czego dowodzi Pismo Święte”¹²⁹.

9. ZAKOŃCZENIE – AKTUALNOŚĆ NAUKI O MOWIE

Poddaliśmy analizie traktaty *De officiis* Cyconera i *De officiis ministrorum* św. Ambrożego z Mediolanu w celu ukazania zawartej w nich nauki o mowie. Zestawienie opinii obu autorów ukazało wiele podobieństw i zbieżności, które rozumiemy z reguły jako cytowanie przez Ambrożego tekstu Cyconera. W dwu miejscach przeprowadziliśmy dowód recepcji myśli i słownictwa Cyconera w dziele Ambrożego. Cycon i Ambroży zgodni są w zasadniczej, praktycznej części nauki o mowie. Różnicę stanowi odrzucenie przez Ambrożego możliwości żartowania oraz uznanie, iż umiarkowanie zakłada także, w pewnych sytuacjach, milczenie. Inna jest także argumentacja poglądów: etyczna u Cyconera, u Ambrożego – religijna.

¹²⁷ Cic. *De off.* I 10,32: „Potest enim accidere promissum aliquod et conventum, ut id effici sit inutile vel ei, cui promissum sit, vel ei, qui promiserit. Nec promissa igitur servanda sunt ea, quae sint iis, quibus promiseris, inutilia, nec, si plus tibi ea noceant quam illi prosint, cui promiseris, contra officium est maius anteponi minori”.

¹²⁸ Ambr. *De off. ministr.* III 12,76–77: „Ut unusquisque [...] nihil promittat inhonestum; ac si promiserit, tolerabilis est promissum non facere, quam facere, quod turpe sit. Saepe plerique constringunt se ipsos iuris iurandi sacramento, et cum ipsi cognoverint, promittendum non fuisse, sacramenti tamen contemplatione faciunt quod spoponderunt”.

¹²⁹ Ambr. *De off. ministr.* III 12,79: „Melius est non vovere, quam vovere id, quod sibi, cui promittitur, nolit exsolvi. Non semper igitur promissa solvenda omnia sunt. Denique ipse dominus frequenter suam mutat sententionem, sicut scriptura indicat”.

Podsumowując przeprowadzone badania, stwierdzić można, iż lektura tych antycznych traktatów, pod kątem praktycznych wskazań odnośnie do mowy, cenna jest nie tylko dla historyka literatury czy etyki, nie tylko dla współczesnego mówcy, lecz także dla każdego świadomego użytkownika mowy ludzkiej, gdyż – jak przestrzega nas św. Ambroży – sądzeni będziemy z naszych słów¹³⁰.

ORATIO, SERMO CONTENTIOQUE APUD CICERONEM ET AMBROSIUM (*DE OFFICIIS*)

S u m m a r i u m

Supero in articulo, quod Marcus Tullius Cicero consularis et sanctus Ambrosius episcopus Mediolanensis Ecclesiae Pater in libris suis, qui ad officia pertinent, de oratione scripsere, illustravimus. Oratio itaque duas in partes dividitur, i.e. in sermonem, quae privata est, et contentionem, quam quis in foro habet. Deinde Ambrosius sermonem in colloquium familiare et tractatum (vel potius disceptationem fidei iustitiaeque) tribuat. Cicero persaepe eloquentiam, praesertim ad gloriam honoresque adducentem, laudat, episcopus tamen omnia rhetorum praecepta de ratione dicendi praeterunda esse arbitratur. Iocandi genus, secundum Ciceronem, duplex est, obscenum et elegans. Ambrosius omnino iocos declinandos et cavendos habet, quoniam eos in Scripturis non reperimus.

Auctores nostri in doctrinam de voce conveniunt, petendum est enim, dicunt, ut clara et naturalis sit. Officium etiam nostrum est, uterque docet, modum in dicendo tenere. Ambrosius silentium maximum verecundiae actum esse appellat, Tullius vero de silentio [...] tacet. Postea, quaerentes qualis oratio esse debet, de arte loquendi tractavimus. Postremo de iure iurando sententias eorum comparate ostendimus.

Hodie etiam, Ciceronis et Ambrosii praecepta supra demonstrata, sine dubio, ut mihi videtur, accipienda sunt.

¹³⁰ Ambr. *De off. ministr.* I 2,5: „Ex verbis tuis condemnaberis”.