

KS. RAFAŁ NAKONIECZNY

EXEMPLA CYCEROŃSKIE W *DE OFFICIIS* MINISTRORUM ŚW. AMBROŻEGO

WSTĘP

Jak uzasadnić głoszoną przez siebie naukę? Takie pytanie musi sobie postawić człowiek, który przekazując następnym pokoleniom zdobyte przez siebie doświadczenie, chce nadać mu charakter prawd obiektywnych. Przyglądając się wypowiedziom o charakterze nauczania, możemy wyróżnić cztery możliwości odwołania się do źródeł prawdy, leżących poza umysłem nauczającego. Są to:

1) objawienie, przez które rozumiemy powoływanie się na treść przekazaną mówiącemu przez istotę wyższą, bezpośrednio lub przez sen czy wyrocznie;

2) cytat, czyli przywołanie zdania człowieka uznawanego powszechnie za autorytet;

3) logika, gdy nauczający powołuje się na oczywistość danej prawdy dla każdego normalnie funkcjonującego umysłu;

4) przykład (*exemplum*).

I. *EXEMPLUM* I JEGO FUNKCJE W NAUCZANIU

To prastara (sięgająca chyba początków mowy ludzkiej) tradycja, by naukę, którą dziś nazwiemy etyczną, ilustrować odpowiednim przykładem (*exemplum*), prawdziwym bądź fikcyjnym, osadzonym w dalekiej przeszłości bądź aktualnym, dotyczącym wreszcie wielkich tego świata lub zwykłych ludzi. Słusznie powiadali Rzymianie: „*verba docent, exempla trahunt*”. Słowo bowiem dociera do intelektu i jego żywotność w umyśle człowieka zależy w dużej mierze od wysiłku, jaki odbiorca tego słowa włoży w zrozumienie, zapamiętanie, w przyswojenie sobie jego treści. Opowiedziana jako *exemplum* historia pozwala słuchaczowi (czytelnikowi) na ogląd czy nawet przeżycie konkretnej sytuacji. Niejako mechanicznie konotuje się wówczas „suche” słowa, wyrażające jakąś prawdę.

Exemplum służyć może także za „dowód” *sui generis* wysuwanego twierdzenia. Tę – nie mającą nic wspólnego z zasadami logiki – funkcję

exemplum zaobserwować można często w języku potocznym, gdy ktoś ze znanego sobie przypadku wysuwa wnioski natury ogólnej.

Przedmiotem zainteresowania niniejszego artykułu jest rola *exemplum* w traktatach *O obowiązkach* Marka Tulliusza Cicerona (*De officiis*) i jego naśladowcy św. Ambrożego (*De officiis ministrorum*)¹. Szczególną uwagę skierujemy na te podane przez Cicerona *exempla*, które odnajdujemy także w traktacie biskupa Mediolanu. Nie będziemy wchodzić w porównawczą analizę nauki etycznej obu myślicieli, zrobiła to ostatnio A. Nawrocka². Zatrzymamy się natomiast na warstwie literackiej tych egzemplifikacji. Pominiemy przy tym badania odnoszące się do trzech pierwszych spośród wymienionych wyżej metod wzmacniania swej nauki, to znaczy do objawienia, cytatu i logiki.

II. PROBLEM AUTORYTETU I KWESTIA „STARSZEŃSTWA” MYŚLI

Mimo iż obu autorów, Cicerona i Ambrożego, łączy wspólny język, to należą oni do dwu różnych epok, do odmiennych kultur. Rozpatrując ich dzieła pod danym kątem, dostrzegamy podobieństwa i różnice. Nim przejdziemy do analizy przejętych przez Ambrożego egzemplifikacji, zapytać musimy, co, na podstawie obu traktatów *de officiis*, powiedzieć można o kwestii autorytetu? Kto był (lub co było) autorytetem dla Cicerona, kto (co) dla Ambrożego?

Cycon nieustannie wspomina imię Panajtiosa z Rodos, po którym podejmuje rozważanie obowiązku (*officium*), i choć potrafi być w stosunku do niego krytyczny, przyznaje jednak, że wzoruje się na nim i że właśnie Panajtios wiele wniósł do badań w tej materii³. Bardzo często odwołuje się również do innych filozofów: Pitagorasa, Platona, Arystotelesa oraz poglądów szkół filozoficznych. Wymienia przede wszystkim stoików, za którymi – jak sam oświadcza – najbardziej poszedł w swej nauce o obowiązku⁴. Do tej właśnie szkoły, konkretnie do tak zwanej średniej Stoi, należał przecież sam Panajtios. W trakcie lektury *de officiis* napotykamy imiona postaci z historii greckiej, jak Solon czy Temistokles, jak również na wielkie postacie Rzymian (Katon, Scypion Afrykański); rzadziej wspomina Cycon z uznaniem o wielkich uczonych (Gajusz Sulpicjusz, Sextus Pompejusz).

¹ O naśladownictwie: por. B. Altnier, *Patrologie*, Freiburg 1951, s. 329 nn.; Cytowska, Szalest, *Literatura rzymska, okres cesarstwa, pisarze chrześcijańscy*, Warszawa 1994, s. 117; A. Nawrocka, „*De officiis*” Cicerona i „*De officiis ministrorum*” św. Ambrożego. *Problem recepcji etyki Cicerona w etyce chrześcijańskiej św. Ambrożego*, „*Studia Antiquitatis Christianae*”, t. 8, Warszawa 1988.

² Por. A. Nawrocka, dz. cyt.

³ Por. Ciceron, *De officiis* [dalej:C], III 2,7.

⁴ Por. tamże, I 2,6.

Ambroży z zasady pomijać będzie przykłady, które zaczerpnąć można z historii starożytnej. Z wyjątkiem pięciu przypadków recepcji *exemplów* z traktatu Cyserona, które poddał swoistej „cenzurze”, o czym niżej, rzadko spotkać można dalekie choćby odniesienie do tego wielkiego skarbcza *exemplów*, z którego tak chętnie i obficie czerpał Cyseron. Imię wielkiego Rzymianina pojawia się niekiedy w treści traktatu, Ambroży wcale nie kryje, że podejmuje po nim rozważanie *officium* i czyni czasem aluzję do dzieła swego poprzednika. Koloryt starożytny (w znaczeniu: przedchrześcijański) nadają nauce Ambrożego niejasne odwołania do poczynąń retorów i filozofów, którym często przeciwstawia postacie z Pisma Świętego. Przykłady z historii rzymskiej zastępuje z Nowego, częściej ze Starego Testamentu⁵. Całość dzieła Ambrożego przetkana jest jak arras cytataми z Pisma Świętego, które jest bez wątpienia najwyższym i właściwie jedynym liczącym się autorytetem autora *De officiis ministrorum*. Znacznie mniej tu miejsca na trzecią z wymienionych we wstępie „podpór” nauki, jaką jest logika, wnioski wysnuwane w drodze rozważania. Czytelnik dzieła Cyserona bez trudu dostrzeże, iż etyka stoicka ma uzasadnienie rozumowe, u Ambrożego zaś głównym autorytetem i fundamentem nauczania jest wiara⁶. Nie oznacza to bynajmniej, jakoby Ambroży rezygnował z przedstawienia swej opinii. Wielokrotnie wypowiada w traktacie swoje „ja sędzę” (*arbitror*).

Z zarysowanego powyżej zagadnienia autorytetu wypływa kwestia przekonania Ambrożego o „starszeństwie” poglądów chrześcijańskich (dokładniej: zawartych w Piśmie Świętym) w stosunku do myśli pogańskiej, konkretnie: greckiej i rzymskiej. Wielokrotnie w swym traktacie Ambroży stwierdza bowiem starszeństwo myśli biblijnej. Wprawdzie Ewangelia, powiada biskup Ambroży, młodsza jest od filozofów, ale od tych wcześniejsi są prorocy, w szczególności zaś na myśli ma Mojżesza i Dawida, którzy wcześniej głosili to, co potem mówili filozofowie⁷. Takie, doprowadzone niemal *ad absurdum*, myślenie doskonale widoczne jest w pytaniu dotyczącym filozofów: „Skąd oni nauczyli się głosić takie zasady, jeśli nie z naszego Pisma świętego?”⁸

Wspomniana teoria nie została bynajmniej wypracowana przez samego Ambrożego. Wypowiedzi w tym duchu odnajduje się już wcześniej u żydowskiego myśliciela Filona z Aleksandrii⁹, później zaś także u pisarzy starochrześcijańskich, jak choćby w dziełach Pseudo-Justyna¹⁰ czy Klemensa Aleksandryjskiego (*Stromata*)¹¹.

⁵ Por. J. S a j d a k, J. W i k a r j a k, *Wstęp*, [w:] *Święty Ambroży z Mediolanu, Obowiązki duchownych*, tł. K. Abgarowicz, Warszawa 1967, s. 12.

⁶ Tamże, s. 11.

⁷ Por. A m b r o s i u s, *De officiis ministrorum* [dalej: A], II 2,6.

⁸ Por. *Święty Ambroży z Mediolanu, Obowiązki duchownych*, I 28, 133.

⁹ Por. T. S i n k o, *Zarys historii literatury greckiej*, Warszawa 1959, t. 2, s. 377.

¹⁰ Tamże, s. 397.

¹¹ Tamże, s. 401 nn.

III. RECEPCJA EGZEMPLIFIKACJI CYCERONA DO DZIEŁA AMBROŻEGO

Przystąpmy teraz do analizy pięciu większych *exemplów* Cyceronu, których recepcja do traktatu Ambrożego jest najbardziej wyraźna. Przede wszystkim zwrócimy naszą uwagę na warstwę treściową podanych w polskim przekładzie fragmentów paralelnych. W celu zaobserwowania relacji między obu traktatami na płaszczyźnie leksykalnej zatrzymamy się także nad tekstami oryginalnymi, jeżeli ich lektura wnosić będzie do tego studium istotne przesłanki pomocne do właściwego wyciągnięcia z przeprowadzonych badań wniosków ogólnych.

1. *Exemplum* 1 – dwaj Pitagorejczycy

Dwie pierwsze księgi swego traktatu o obowiązkach oparł Cyceron na niezachowanym do naszych czasów dziele Panajtiosa z Rodos¹². W ostatniej, pisanej samodzielnie, trzeciej księdze *De officiis* pisząc o obowiązku wynikającym z danego słowa, podaje przykład następujący:

Podobno pitagorejczycy Damon i Fintiasz byli z sobą tak zaprzyjaźnieni, że gdy tyran 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 stawi się z powrotem, a jeżeli nie wróci, sam zginie za niego. Gdy ten skazany na śmierć wrócił w oznaczonym dniu, tyran był tak zdziwiony ich wiernością, że prosił, aby i jego jako trzeciego przyjęli do swej przyjaźni¹³.

W dziele biskupa Mediolanu, które – nie bez woli autora oczywiście¹⁴ – stanowi kolejne ogniwo łańcucha rozważań deontologicznych (Panajtios – Cyceron – Ambroży), przykład podany przez Arpinatę pojawia się (*notabene* także w księdze trzeciej) w formie:

O wiele znakomitszy i dawniejszy jest przykład córki Jęftego, niż ten, który uważany jest wśród filozofów za szczególnie godny zapamiętania, a opowiadający mianowicie o dwu pitagorejczykach. Otóż, gdy jeden z nich został skazany przez tyrana Dionizjusza na ścięcie głowy, i gdy wyznaczono dzień egzekucji, poprosił on o możliwość udania się do domu, by mógł zapewnić opiekę swoim bliskim. Aby zaś nie było wątpliwości, że wróci, pozostawił poręczyciela, który – w razie jego nieobecności w oznaczonym dniu – zgodzi się umrzeć za niego. Poręczyciel ten zgodził się na taką umowę i z niewzruszonym spokojem czekał na dzień egzekucji. I tak jeden się nie wycofał, a drugi wrócił w o-

¹² Por. K. K u m a n i e c k i, *Literatura rzymska, okres cyceroński*, Warszawa 1977, s. 373–378.

¹³ C i c e r o, C III 10,45: Damonem et Phintiam Pythagoreos ferunt hoc animo inter se fuisse, ut cum eorum alteri Dionysius tyrannus diem necis destinavisset et is, qui morti addictus esset, paucos sibi dies commendandum suorum causa postulavisset, vas factus sit alter eius sistendi, ut, si ille non revertisset, moriensum esset ipsi. Qui cum ad diem se recepisset, admiratus eorum fidei tyrannus petivit, ut se ad amicitiam tertium ascriberent. (Tekst oryginalny pochodzi z wydania: *Ciceronis scripta quae manserunt omnia*, BSB B. G. Teubner Verlagsgesellschaft 1971. W całym artykule podaję własne tłumaczenie tego traktatu).

¹⁴ Por. A I 7,24; I 9,29 i in.

znaczonym dniu. Było to do tego stopnia zdumiewające, że tyran, który nastawał na ich życie, zaproponował im swoją przyjaźń¹⁵.

Na pierwszy rzut oka podejrzewać można polemiczne nastawienie Ambrożego. Zgodnie z omówioną już wyżej „manią starszeństwa” rozpoczyna od stwierdzenia, że dla omawianej nauki istnieje przykład „o wiele znakomitszy i dawniejszy” (*exemplum praecellentius et antiquius*). Warto zauważyć, że w tym miejscu Ambroży używa w znaczeniu „przykład” rzeczownika *exemplum*. Domyślać się tu możemy nie wyrażonej *explicite*, a wyraźniejszej w innych miejscach dzieła, opozycji: my (chrześcijanie, dla których autorytetem jest Pismo Święte) – oni (tzn. filozofowie).

Po takim wstępie spodziewać by się można od razu tragicznej historii Jeftego i jego niefortunnej obietnicy¹⁶. Tymczasem ten, który ma w zanzardzu lepszy przykład, szczegółowo opowiada najpierw właśnie ten (jak rozumiemy) gorszy, o dwu przyjaciółach-filozofach. Co więcej wydłuża ów *passus* w stosunku do tekstu Cyserona o jedną trzecią. Dopiero później kończy myśl o córce Jeftego.

Cyseron podaje imiona bohaterów tego *exemplum*: Damon i Fintiasz. Na marginesie dodać można, iż istnieją także inne wersje tych imion¹⁷. Ambroży powtarza jedynie za Cyseronem informację, iż obaj byli pitagorejczykami. Inaczej postępuje, gdy chodzi o tego, którego tak urzekła ich wierna przyjaźń: tyrana Dionizjusza wspomina bowiem imiennie. Także w tym przypadku identyfikacja tyrana nie jest jednoznaczna, nie wiadomo bowiem, czy chodzi o Dionizjusza Starszego, czy Młodszego. Niektórzy zaś jako tego tyrana wymieniają Falarysa¹⁸.

Ciekawym elementem różniącym tekst Ambrożego od wzoru, jakim było bez wątpienia *exemplum* podane przez Cyserona, są dwa wtrącone zdania dotyczące właściwego bohatera tej historii, to jest przyjaciela, który jako poręczyciel (*vas*) pozostał we władzy Dionizjusza. Ambroży dodaje od siebie, iż przyjaciel ten zgodził się podjąć taką – niezwykle przecież – rolę i później się z niej nie wycofał, lecz „czekał z niewzruszonym spokojem” (*constanti animo*).

¹⁵ A III 12,80: „Praecellentius et antiquius istud *exemplum* de filia Iephte, quam illud, quod memorabile habetur apud philosophos de duobus Pythagoreis, quorum alter, cum a tyranno Dionysio capitis damnatus esset, praescripto mortis die poposcit, ut domum pergendi ei facultas daretur, quo commendaret suos, ac, ne reverterendi nutaret fides, vades mortis optulit ea condicione, ut, si ipse deforet ad constitutum diem, vas eius sibi pro eo moriendum agnosceret. Nec qualitem sponsionis qui offerebatur recusavit constantique animo diem necis praestolabatur. Itaque alter se non subtraxit, alter ad diem recepit. Quod eo usque fuit mirabile, ut tyrannus eos sibi in amicitiam adscisceret, quorum urgebat periculum”. (Tekst oryginalny zaczerpnałem z wydania: S. A m b r o s i i, *De officiis ministrorum libri III*, opr. Io. G. Krabinger, Tubingae 1857. W treści artykułu podaję tekst polski według własnego przekładu, chyba że zaznaczono inaczej.)

¹⁶ Por. Sdz 11,30 nn.

¹⁷ Profesor Jerzykowski, który po śmierci E. Rykaczewskiego dokończył jego dzieło przekładu pism Cyserona, podaje warianty: Euphantos i Eukritos oraz Moiros i Selinuntios. Por. *Pisma filozoficzne M. T. Cyserona*, tł. Rykaczewskiego, Poznań 1879, cz. II, s. 345.

¹⁸ Tamże.

2. *Exemplum* 2 – uczciwa walka

Trzecia księga *De officiis* Cyserona zawiera rozważania o uczciwości i pożytku (*honestum – utile*) oraz o relacjach między jednym a drugim. Dotyczy więc zagadnienia, które Panajtios – mimo zapowiedzi podjęcia tego tematu – pozostawił bez rozwiązania, czemu bardzo dziwi się Arpinata¹⁹. Jako przykład dla filozoficznego twierdzenia, iż „nie jest pożyteczne to, co nie jest uczciwe”²⁰, przypomina Cyseron takie oto wydarzenie z historii Rzymu:

Gdy król Pyrrus wypowiedział narodowi rzymskiemu wojnę i gdy toczyła się walka o władzę ze szlachetnym i potężnym królem, do obozu Fabrycjusza przybył zbieg z obozu Pyrrusa i obiecał, że jeżeli dostanie nagrodę, to tak, jak potajemnie przybył, tak też wróci i otruje króla. Fabrycjusz kazał go odesłać do Pyrrusa, za co bardzo chwalił go senat. Jeżeli pragnie się władzy dla sławy, należy wykluczyć podstęp, gdyż on sprzeciwia się dobrej sławie²¹.

Opisana przez Cyserona sytuacja jest także znana Ambrożemu, u którego również służy ona za ilustrację twierdzenia *honestum est utile*²².

Retorzy opowiadają takie, godne zapamiętania, wydarzenie: Do wodza rzymskiego przybył lekarz wrogiego króla i obiecał, że otruje swego króla. Wtedy wódz odesłał go związanego do nieprzyjaciela. Naprawdę słusznie, gdyż skoro postanowił stoczyć mężną walkę, nie chciał zwyciężać podstępem. Nie uważał bowiem, że w zwycięstwie leży sława, a nawet głosił, że jest haniebną, gdy osiągnięte zostało w sposób nieuczciwy²³.

Cyseron nie wspomina, skąd zaczerpnął powyższe *exemplum*, Ambroży jako swe źródło podaje w sposób bardzo ogólny retorów (*rhetores*). Opisywane tu wydarzenie zanotował w swej historii Quadrigarius, a trzy wieki po Cyseronie wspomina o tym także Kasjusz Dion. Ten pierwszy zna imię zbiega: Nicias (Nikiasz); miał on być powiernikiem Pyrrusa. Kasjusz natomiast stwierdza jedynie, iż był on sługą króla²⁴. Bliższe określenie owego zbiega stanowi różnicę między relacjami Cyserona, który mówi o nim po prostu *perfuga*, i Ambrożego, w którego traktacie mowa jest o zbiegłym lekarzu (*medicus regis*). Wynikać to może właśnie ze słów Kasjusza Diona, gdyż występujący u niego termin pochodzi od rzeczow-

¹⁹ Por. C III 2.

²⁰ Por. C III 22,85.

²¹ C III 22,86–87: „Cum rex Pyrrhus populo Romano bellum ultro intulisset, cumque de imperio certamen esset cum rege generoso ac potenti, perfuga ab eo venit in castra Fabrici eique est pollicitus, si praemium sibi proposuisset, se, ut clam venisset, sic clam in Pyrrhi castra rediturum et eum veneno necaturum. Hunc Fabricius reducendum curavit ad Pyrrhum, idque eius factum laudatum a senatu est. Si gloriae causa imperium expetendum est, scelus absit, in quo non potest esse gloria”.

²² Por. A III 7,52; III 14,90.

²³ A III 15,91: „Memorable ferunt rhetores, quod dux Romanorum, cum ad eum adversarii regis medicus venisset, pollicens daturum se regi venenum, vinctum eum ad hostem remiserit. Et revera praeclarum, ut qui virtutis certamen susceperat, nollet fraude vincere. Non enim in victoria honestatem ponebat, sed ipsam, nisi honestatem quaesitam victoriam turpem pronuntiabat”.

²⁴ Informację o hipotetycznych źródłach Cyserona podaję tu za komentarzem z wydania polskiego: *Pisma filozoficzne M. T. Cyserona...*, s. 369.

nika η□ θεραπει□α, który ma wprowadzić pierwsze znaczenie „służba, usługiwanie komuś”, lecz może znaczyć także „pielęgnacja chorego”.

Cyceron wskazuje, iż historia powyższa dotyczy Pyrrusa, króla Epiru, jedyne go żyjącego wówczas krewnego Aleksandra Wielkiego. Wystąpił on przeciwko Rzymowi na prośbę zagrożonego przez rzymską ekspansję Tarentu (wojna w latach 280–275)²⁵. Ambroży nie podał wcale imienia zdradzonego przez sługę króla, zgadza się jednak z Cyceronem co do jego godności królewskiej (*rex*). Podobnie – idąc jakby za hasłem *nomina sunt odiosa*²⁶ – Ambroży opuścił imię Fabrycjusza, którego wychwalał Cyceron, porównując jego pozycję w Rzymie do roli Arystotelesa w Atenach²⁷. Zamiast imienia podaje Ambroży jego funkcję: *dux Romanorum*. Nie ma wątpliwości, że mowa tu o zasłużonym dla Rzymu Gajuszu Fabrycjuszu Luscinusie, dwukrotnym konsulu, cenzorze i zwycięskim wodzu z okresu walk z Samnitami. Jako datę opisywanego w naszym *exemplum* wydarzenia wskazać można rok 278²⁸.

W przypadku tego *exemplum* Ambroży opuszcza pewne szczegóły powtarzanej historii. Zaobserwować można trzy odstępstwa od relacji Cycerona. Mało istotne jest dla nas, że zdrajca z obozu Pyrrusa zamierzał – jak zaznacza Cyceron – przeprowadzić swoją akcję potajemnie (*clam*). Dziwić już może, że Ambroży pomija informację o motywacji działania zbiega, mówi jedynie, że obiecał otruć króla, podczas gdy Cyceron wyraźnie zaznacza, iż zaproponował to w nadziei otrzymania nagrody (*praemium*). Trzecim przypadkiem zmiany polegającej na przemilczeniu jest – tym razem oczywisty i zupełnie zrozumiały – brak informacji o pochwie senatu, przyznanej Fabrycjuszowi za uczciwe postępowanie (*idque eius factum laudatum a senatu est*). Ambroży rezygnuje z tego tematu, choć w dalszej części swego traktatu Cyceron wyraźnie podkreśla, iż postępek rzymskiego wodza (to jest nieskorzystanie z okazji ułatwienia zwycięstwa) niewątpliwie trudno określić jako *utile* dla Rzymu, gdyż „jeden zbieg mógłby pogrzebać całą wielką wojnę i groźnego przeciwnika”²⁹.

W warstwie leksykalnej najciekawsze są dwie, zupełnie nieistotne dla znaczenia tekstu zmiany. Pierwsza dotyczy czasownika określającego czynność odsyłania zdradzieckiego zbiega do jego króla. U Cycerona funkcję orzeczenia pełni czasownik *reducere* (*hunc Fabricius reducendum curavit ad Pyrrhum*), natomiast u Ambrożego występuje bliskoznaczny w tym kontekście czasownik *remittere* (*vincunt eum ad hostem remiserit*). Druga zmiana dotyczy rzeczownika, którym obaj myśliciele określają

²⁵ O Pyrrusie i jego wojnie z Rzymem por. M. J a c z y n o w s k a, *Historia starożytnego Rzymu*, Warszawa 1986, s. 65–67.

²⁶ Za źródło tego powiedzenia uważa się *notabene* mowę Cycerona *Pro Sex. Roscio Amenino* 16,47.

²⁷ Por. C III 22,86–87.

²⁸ Informacje o Fabrycjuszu podaje za: *Słownik kultury antycznej*, pod redakcją L. Winniczuk, Warszawa 1988, s. 150.

²⁹ Por. C III 22,87.

podstęp, którego – jak zgodnie uczą – należy unikać. U Cyncerona czytamy *scelus*, Ambroży natomiast powiada *fraus*.

Oba teksty paralelne różnią się także sformułowaniem wniosku. U Cyncerona *exemplum* kończy twierdzenie bezosobowe: „Jeżeli pragnie się (*expetundum est*) władzy dla sławy, należy wykluczyć podstęp (*scelus absit*), gdyż on sprzeciwia się dobrej sławie.” Ambroży z kolei kończy, używając form osobowych i przypisuje brzmienie wniosku wodzowi (Fabrycjuszowi) odrzucającemu podstęp: „nie chciał zwyciężać podstępem, nie uważał bowiem, że w zwycięstwie leży sława (*non enim in victoria honestatem ponebat*), a nawet głosił (*pronuntiabat*), że jest haniebnie, gdy osiągnięte zostało w sposób nieuczciwy”. Obserwujemy tu, podobnie jak w poprzednim przypadku, jedynie różnicę formy, treść pozostaje niezmienna (zjawisko *receptio ad sensum*³⁰).

Choć ustęp poświęcony osobie Fabrycjusza umieszczony jest w dziele Ambrozego między historią Zuzanny³¹ (wcześniej jeszcze wspomina Elizeusza, Judytę i Jana Chrzciciela³²) a dziejami Mojżesza³³, brak jest w przypadku tego *exemplum* wyraźnego elementu polemicznego.

3. *Exemplum* 3 – willa w Syrakuzach

W swym dziele Cynceron podejmuje także problem oszustwa. Dla zilustrowania tematu opowiada między innymi taką niecodzienną historię:

Gajusz Kaniusz, ekwita rzymski, człowiek nie pozbawiony humoru i dobrze wykształcony, przybył kiedyś do Syrakuz, aby – jak sam mówił – wypocząć, a nie dla prowadzenia interesów. Często powtarzał, że chciałby kupić jakąś małą willę. Gdy wieść o tym się rozeszła, niejaki Pytiusz, który był bankierem w Syrakuzach, rzekł mu, że choć nie ma willi na sprzedaż, to jednak, jeśli tylko Kaniusz zechce, pozwoli mu korzystać z własnej. Jednocześnie zaprosił go do swej willi na ucztę, która miała się odbyć nazajutrz. Gdy Kaniusz obiecał, że przyjdzie, wówczas Pytiusz, który jako bankier miał wpływy wśród ludzi wszystkich stanów, zwołał do siebie rybaków i prosił, aby następnego dnia łowili ryby przed jego willą, powiedział im też, czego jeszcze po nich oczekuje. W porze obiadu przybył Kaniusz. Pytiusz przygotował wspaniałą ucztę; przed oczyma biesiadników pływało mnóstwo łodzi. Rybacy, gdy złowili coś, zaraz przynosili swój połów i rzucali go przed nogi Pytiusza. Wtedy Kaniusz spytał: „Co to znaczy, Pytiuszu? Tyle tu ryb, tyle łodzi?” A ten odparł: „Cóż w tym dziwnego? Tu są wszystkie ryby, jakie żyją w tej okolicy, stąd całe miasto czerpie wodę; bez tej posiadłości Syrakuzy nie mogłyby istnieć”. Kaniusz zapragnął posiadać ten majątek i usilnie prosił Pytiusza, by mu go odsprzedał. Ten wprawdzie był niechętny, ale – krótko mówiąc – osiągnął to, czego pragnął. Chętnie zapłacił bogaty pan tyle, ile zażądał Pytiusz i kupił willę wraz ze wszystkimi sprzętami. Spisali umowę³⁴ i rzecz była doprowadzona do skutku. Nazajutrz za-

³⁰ Por. R. N a k o n i e c z n y, *Zależność literacka traktatu „De Dominica oratione” św. Cypriana od „De oratione” Tertuliana*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 1998, t. 31, s. 339–350 – omawiane są rodzaje recepcji sensu i słownictwa.

³¹ Por. A III 14,90.

³² Por. A III 14,86–89.

³³ Por. A III 14,92–95.

³⁴ Występujący w tym miejscu oryginału zwrot *nomina facere*, oznaczający czynność wpisy-

prosił Kaniusz swoich przyjaciół, a sam przybył wcześniej. Nie zauważył jednakże ani jednej łodzi. Zapytał więc najbliższego sąsiada, czy rybacy mają jakieś święto, skoro ich nigdzie nie widać. Ten odpowiedział: „Z tego, co wiem, nie mają żadnego święta, ale oni tu nie łowią ryb, dlatego bardzo się wczoraj dziwiłem, co się stało”. Rozgniewał się Kaniusz, lecz co mógł zrobić? Wtedy bowiem mój pomocnik w urzędzie i przyjaciel, Gajusz Akwiliusz, nie ogłosił jeszcze formuły prawnej o oszustwie, w której na pytanie, czym jest oszustwo, odpowiedział: gdy co innego się udaje, a co innego czyni. A więc i Pytiusz, i wszyscy inni, którzy co innego czynią, a co innego udają, są wiarołomni, nieuczciwi i podstępni ³⁵.

Także i tego *exemplum* nie mogło zabraknąć w dziele Ambrożego, który pisze:

Czemu miałbym się rozwodzić o tym uroczym położonym i samotnym ustroniu w Syrakuzach i opowiadać o przebiegłości pewnego Sycylijczyka, który spotkawszy cudzoziemca zainteresowanego kupnem willi, zaprosił go na ucztę do swego domu. Ten przyjął zaproszenie i przyszedł nazajutrz. Ujrzał tam wielu rybaków, starannie przygotowaną wspinałą ucztę. Przed oczyma biesiadników łowili podstawieni rybacy, w miejscu, gdzie nigdy wcześniej nie zarzucali sieci. Gdy któryś złapał coś, na wyścigi z innymi przynosił swój połów ucztującym; na stole wznosiły się całe stopy ryb. Gość dziwił się, że znajduje się tu takie mnóstwo ryb i łodzi. Gdy zapytał o to, odpowiadało mu, że z tego miejsca czerpie się wodę, a ponieważ woda jest słodka, żyje tam mnóstwo ryb. Krótko mówiąc: właściciel tak zachęcił gościa, że ten wymusił na nim odsprzedaż posiadłości. Ten bardzo pragnął ją sprzedać, udał jednakże, iż niechętnie przyjmuje zapłatę za swe dobra. Nazajutrz przybył nabywca do swej willi wraz z przyjaciółmi, nigdzie jednak nie znalazł żadnej łodzi. Gdy zapytał, czy rybacy nie mają jakiegoś święta, odpowiadało mu: żadnego, ale tu, z wyjątkiem wczorajszego dnia, nigdy nie łowili ryb. Jakie prawo do zażalenia za to oszustwo miał mieć ten, który haniebnie pragnął zbytku? Nie będę prosił o ocenę tego rodzaju głupstw przez autorytet Kościoła, który gani wszelką chęć zysku i w krótkich słowach przeciwstawia się lekkomyślności i chytrłości ³⁶.

Ambroży rozpoczął swe opowiadanie bardzo ciekawe. Zaskakujący jest ten niebanalny zwrot: „czemu miałbym się rozwodzić (*quid mihi tractare?*)”, który poprzedza bardzo dokładną recepcję historii niefortunnego nabywcy willi w Syrakuzach. Rodzi się tu pytanie, czy jest to maniera literacka, czy też może psychologiczna wskazówka dotycząca osobowości Ambrożego. Z obserwacji wiemy przecież, iż są ludzie, którzy muszą dokończyć to, co zaczęli opowiadać.

W tekście Ambrożego znajdujemy – podane przez Cycerona – szczególnie ważne dla zrozumienia sytuacji: opis połowu i zachowania rybaków i informację, iż chodzi tu o miejsce czerpania wody. Najbardziej wyraźnym punktem wspólnym obu fragmentów jest wtrącone w tym samym miejscu „*quid multa?*” przełożone w tekstach jako „krótko mówiąc”. W tej sytuacji stwierdzić można recepcję nie tylko treści (*receptio ad sensum*), lecz i formy (*receptio ad litteram*) ³⁷. Pewną zmianę obserwujemy w o-

wania imienia dłużnika i odpowiedniej kwoty przez wierzyciela do swych dokumentów, jak i analogiczną czynność dłużnika, przetłumaczyłem jako „spisywać umowę” dla uzyskania większej przejrzystości tekstu dla współczesnego czytelnika.

³⁵ C III 14,58–60. Nie podaję w przypadku tego *exemplum* tekstu oryginalnego z uwagi na jego długość.

³⁶ A III 11,71–72.

³⁷ Por. R. N a k o n i e c z n y, *Zależność literacka...*

kreśleniu domniemanego przez oszukanego nabywcę willi święta rybaków: Cyceron pisze po prostu *feriae*, Ambroży z kolei używa długiej formy *feriarum sollemnitas*.

Nowością u Ambrożego jest określenie położenia willi w „ustroniu uroczo położonym i samotnym” (*amoenus secretusque secessus*). Zgodnie z obserwowaną już przez nas wyżej niechęcią do imion Ambroży opuszcza imię Kaniusza, zastępując go rzeczownikiem „cudzoziemiec” (*peregrinus*), a w miejsce imienia drugiego bohatera mówi „Sycylijczyk”, choć Cyceron nie podaje informacji o pochodzeniu oszusta Pytiusza. Nie oznacza to wcale, by Ambroży miał korzystać z innego źródła (zresztą byłoby czymś niedorzecznym poświęcić czas na badanie *exemplum* i to w dodatku takiego, którego nie zamierzał ponoć opowiadać). Raczej domyślać się tu możemy wiedzy lub intuicji, dzięki której skojarzył (jak to i dziś bywa) imię z narodowością.

W sposób poważny różnią się te dwie, pozornie bliźniacze historie stylem opowiadania. U Cycerona intryga narasta i atmosfera przypomina niemal opowieść kryminalną. Mowa tu przecież o występku, wówczas jeszcze – jak uczy Cyceron – nieokreślonym w prawie, ale rzeczywistym. Ambroży natomiast od razu uprzedza, iż opowiadać będzie „o przebiegłości pewnego Sycylijczyka” (*de Siculi hominis calliditate*), osłabiając w ten sposób wrażenie, jakie można wywołać taką sensacją. Poza tym jedynie szkicuje akcję, opuszcza dialogi i relację z rozmów w *oratio obliqua*.

Warto zwrócić szczególną uwagę na zakończenie obu tekstów. Zupełnie inne jest podejście naszych autorów do osoby pokrzywdzonego przez sprytnego oszusta, bohatera tego *exemplum*. Cyceron żałuje Kaniusza, co wyraża retorycznym pytaniem: „cóż mógł zrobić?” (*quid faceret?*) oraz informacją, że obecnie w Rzymie istnieje już prawna formuła Akwiliusza o oszustwie (*de dolo malo*), co daje nadzieję na koniec niekaralności *doli mali huius modi*. Jednoznacznie potępia Pytiusza i jemu podobnych, czemu właściwie służyć miało także to *exemplum*.

Ambroży ze swej strony gani nabywcę (*sic!*). Jego zdaniem popełnił on głupstwo przez swą lekkomyślność i chytrość. Biskup daje nam do zrozumienia, że obaj opisani w tym *exemplum* ludzie są siebie warci i całą sprawę zamyka mocnym określeniem *nugae* („głupstwa, błazeństwa”).

4. *Exemplum* 4 – odpoczynek w samotności

W pierwszych słowach trzeciej, najbardziej samodzielnej, jak podkreślaliśmy, księgi swego dzieła Cyceron zwraca się z uczuciem do swego syna (któremu dedykował cały traktat *De officiis* jako *sui generis* podręcznik życia). W inwokacji tej wspomina osobę Scypiona Afrykańskiego:

Marku, mój synu! O Publiusz Scypionie, który pierwszy nazwany został przydomkiem „Afrykański”, Katon, prawie równy mu wiekiem, pisał, że miał zwyczaj mówić, iż nigdy nie był mniej beczynnym, jak wtedy, gdy nie miał nic do zrobienia, nigdy mniej samot-

nym, jak wówczas, gdy był sam. Prawdziwie wielkie to słowa, godne poważnego i mądrego męża. Świadczą bowiem o tym, że podczas spoczynku myślał o pracy, a w samotności ze sobą rozmawiał, że nigdy nie próżnował i nigdy nie odczuwał braku towarzystwa. Tak więc dwie rzeczy, które nużą innych, odpoczynek i samotność, były dla niego u mocnieniem. On bowiem, gdy odpoczywał po zaszczytnych obowiązkach publicznych, korzystał z wolnego czasu i uciekał niekiedy od towarzystwa i obecności ludzi do swej samotności, jakby do portu. Nie przekazano żadnej pamiętki jego talentu: pism, dzieł powstałych podczas odpoczynku, nie istnieje żadna praca napisana na samotności; wynika stąd, że wśród pracy swego umysłu i badań nad rzeczami, o których myślał, nigdy nie był beczynny ani samotny³⁸.

Uważny czytelnik i wierny naśladowca *De officiis* Cycerona rozpoczyna trzecią księgę swego traktatu *De officiis ministrorum* od przywołania osoby Scypiona Afrykańskiego, który występuje tu w towarzystwie postaci starotestamentalnych:

Prorok Dawid uczył nas, abyśmy przechadzali się w naszym sercu jakby w przestronnym domu i rozmawiali z nim jak z dobrym towarzyszem. On sam także mówił do siebie i rozmawiał z sobą, jak wówczas, gdy mówił: „Rzekłem: Będę pilnował dróg moich”. Również jego syn Salomon mówi: „Pij wodę z własnych naczyni i z własnych źródeł.” To znaczy: korzystaj z własnego rozumu. „Głęboką wodą plan w sercu człowieka”. „Niech nikt inny, powiada, w tobie nie ma udziału. Niech źródło twojej wody należy wyłącznie do ciebie”. Nie pierwszy więc Scypion potrafił nie być samotnym, gdy był sam, i nie być beczynnym, gdy odpoczywał. Umiał to przed nim Mojżesz, który wołał milcząc, stojąc beczynnie walczył, i nie tylko walczył, ale także triumfował nad wrogiem, którego nawet nie dotknął. Był do tego stopnia beczynny, że inni podtrzymywali jego ręce. Więcej zdziałał niż inni, albowiem beczynnymi rękami pokonał wroga, którego walczący nie potrafili pokonać. Tak więc Mojżesz i milcząc wołał i odpoczywając działał. Czyja praca dała większe efekty niż jego beczynność?³⁹

Z dokładnej informacji Cycerona o przydomku „Africanus” bez trudu ustalić możemy, iż mowa w tym miejscu o Scypionie Starszym (235–183). Jako drugi przydomkiem takim obdarzony został jego adoptowany syn Scypion Młodszy (rzeczywisty syn Emiliusza Paulusa).

³⁸ C III 1,1–4: „P. Scipionem, M. fili, eum, qui primus Africanus appellatus est, dicere solitum scripsit Cato, qui fuit eius fere aequalis, numquam se minus otiosum esse, quam cum otiosus, nec minus solum, quam solus esset. Magnifica vero vox et magno viro ac sapiente digna; quae declarat illum et in otio de negotiis cogitare et in solitudine secum loqui solitum, ut neque cessaret umquam et interdum conloquio alterius non egeret. Ita duae res, quae languorum adferunt ceteris, illum acuebant, otium et solitudo. Ille enim requiescens a rei publicae pulcherrimis muneribus otium sibi sumebat aliquando et a coetu hominum frequentiaeque interdum tamquam in portum se in solitudinem recipiebat. Nulla enim eius ingenii monumenta mandata litteris, nullum opus otii, nullum solitudinis munus exstat; ex quo intellegi debet illum mentis agitatione investigationeque earum rerum, quas cogitando consequabatur, nec otium nec solum umquam fuisse”.

³⁹ A III 1,1–2: „David propheta docuit nos tamquam in ampla domo deambulare in corde nostro et conversari cum eo tamquam cum bono contubernali, ut ipse sibi diceret et loqueretur secum; ut est illud: „Dixi, custodiam vias neas.” Salomon quoque filius eius dicit: „Bibe aquam de tuis vasis et de puteorum tuorum fontibus”; hoc est, tuo consilio utere. „Aqua enim alta consilium in corde viri.” „Nemo, inquit, alienus particeps sit tibi. Fons aquae tuae sit tibi proprius”. Non ergo primus Scipio scivit solus non esse, sum solus esset, nec minus otiosus, sum otiosus esset; scivit ante ipsum Moyses, qui, cum taceret, clamabat; cum otiosus staret, proeliebatur; nec solum proeliebatur, sed etiam de hostibus, quos non contigerat, triumphabat; adeo otiosus, ut manus eius alii sustinerent, nec minus, quam ceteri, negotiosus, qui otiosis manibus expugnabat hostem, quem non poterant vincere qui dimicabant. Ergo Moyses et in silentio loquebatur et in otio operabatur. Cuius autem maiora negotia, quam eius otia?”

Analiza powyższego fragmentu pisma Ambrożego pozwala zauważyć polemiczne nastawienie autora. Podobną sytuację obserwowaliśmy już w pierwszym *exemplum*, gdy Ambroży stwierdził, iż ma przykład „o wiele znakomitszy i dawniejszy” (*exemplum praecellentius et antiquius*)⁴⁰. W tym miejscu, zgodnie ze wspomnianym wyżej przekonaniem o „starszeństwie” myśli biblijnej w stosunku do grecko-rzymskiej, Scypionowi przeciwstawia słowa Dawida i Salomona oraz czyny Mojżesza. Cyцерon podaje jako źródło pochlebnej opinii o Afrykańczyku pisma współczesnego temu ostatniemu Katona. Ambroży nie podaje, skąd zaczerpnął informację o życiu osobistym Scypiona, choć wyraźny ton polemiczny („nie pierwszy Scypion”) i paralelne umiejscowienie tej wzmianki (pierwsze słowa księgi trzeciej) daje nam pewność, iż pisze te słowa niejako (a może właśnie dosłownie?) nad tekstem Cyцерona. Długi ustęp Arpinaty Ambrożego streścił formalnie w jednym tylko zdaniu, choć tak naprawdę jest to tylko pozór, gdyż cały wstęp zmierza w sposób wyraźny do wprowadzenia na przygotowany wcześniej grunt osoby Scypiona jako *exemplum*. Podobnie rzecz się ma z końcową pochwałą Mojżesza. Na uwagę zasługuje szczególnie pytanie: „Czyja praca dała większe efekty niż jego (tj. Mojżesza) beczynność?” Czy nie jest to daleka aluzja do wzmianki Cyцерona o braku pamiętek talentu Scypiona? To, co Cyцерon (dość mętnie zresztą) ukazuje jako dowód na umiejętność przebywania w samotności i beczynności (brak jakichkolwiek pism), Ambroży odczytuje jako brak efektów pracy. Nie bez przyczyny mówi Ambroży o triumfach Mojżesza nad wrogami („walczył ... triumfował ... pokonał wroga”), gdyż usiłuje przeciwstawić go jednemu z najsławniejszych wodzów rzymskich, samemu pogromcy Hannibala (w bitwie pod Zumą 202 r.).

W warstwie leksykalnej obserwujemy recepcję kluczowej dla tego *exemplum* pary przymiotników: *otiosus* (bezczynny) – *solus* (samotny).

Najciekawszym zjawiskiem, jakie zaobserwować możemy w badanym obecnie fragmencie traktatu Ambrożego, jest pochwała Mojżesza, który „milcząc wołał i odpoczywając działał”. Pierwszy człon tego wyrażenia w tekście oryginalnym brzmi „*cum taceret, clamabat*”. Jest to niezwykle jaskrawe, od razu wpadające w ucho, naśladownictwo słynnego oxymoron z *Pierwszej Katylinarki* Cyцерona. Tymi słowami wzburzony konsul Cyцерon określa wobec Katyliny (w *constructio ad sensum*) zebrany senat: *cum tacent, clamant*⁴¹.

⁴⁰ Por. A III 12,80.

⁴¹ C i c e r o, *In Catilinam* I, 8,21: *De te autem, Catilina, cum quiescunt, probant, cum patiuntur, decernunt, cum tacent, clamant...*

5. *Exemplum* 5 – pierścień Gigesa

W pretendującym do miana „filozoficznego” dziele Cyserona nie mogło zabraknąć śladów znajomości pism Platona. Podejmując temat działania etycznego, umieszcza w swym dziele *exemplum* zaczerpnięte z dialogu *O państwie*⁴².

Jeżeli robimy jakieś postępy w filozofii, powinniśmy być przekonani, że nie należy dopuścić się nigdy chciwości, niesprawiedliwości, samowoli czy niepowściągliwości, choćbyśmy nasze czyny ukryć mogli przed wszystkimi bogami i ludźmi. W tym miejscu Platon wprowadza owego Gigesa, który po tym, gdy z powodu ulewnych deszczy rozstąpiła się ziemia, wszedł w powstały otwór i spostrzegł tam – jak mówią – spiżowego konia, w którego boku znajdowały się drzwi. Gdy je otworzył, zobaczył zwłoki człowieka rzadkiej wielkości i złoty pierścień na jego palcu. Zdjął go i sam sobie założył. Później powrócił do gromady pasterzy, gdyż sam był królewskim pasterzem. Wtedy, gdy głowicę owego pierścienia obracał do dłoni, nikt go nie widział; a znowu go widziano, gdy odwrócił pierścień na swoje miejsce. Przeto, korzystając z tego pierścienia, zgwałcił królową i za jej pomocą zgładził króla, usunął też tych, którzy – jak sądził – stali mu na przeszkodzie. Podczas tych wszystkich przestępstw nikt go nie mógł zobaczyć. Tak za pomocą pierścienia stał się szybko królem Lidii. Gdyby ten pierścień posiadał człowiek mądry, nie uważałby, że może więcej grzeszyć niż wówczas, gdyby go nie miał. Ludzie dobrzy bowiem starają się o to, co uczciwe, a nie o to, co ukryte. A w tym miejscu niektórzy filozofowie mówią, że jest to opowiadanie nieprawdziwe i wymyślone przez Platona, jak gdyby chodziło tu o to, że tak się naprawdę stało lub mogło stać!⁴³

To niezwykle ciekawe i zmuszające do głębokiej refleksji etycznej opowiadanie włącza do swego traktatu również Ambroży:

Człowiek mądry nie postępuje inaczej, jak tylko uczciwie i bez oszustwa. Nie czyni w ogóle niczego, co obarczałoby go winą, nawet wówczas, gdy mógłby ukryć to, co robi. Można to pokazać, nie korzystając ze zmyślonych opowiadań, jak to czynią filozofowie, lecz z najprawdziwszych przykładów mężów sprawiedliwych. Przeto nie będę opowiadał o przepaści w ziemi powstałej w wyniku ulewnych deszczy, do której – jak przedstawia Platon – wszedł Giges i spostrzegł tam owego bajecznego konia spiżowego, który w boku swoim miał drzwi. Gdy je otworzył, spostrzegł złoty pierścień na palcu zmarłego człowieka, którego zwłoki tam leżały, a że chciwy był na złoto, wziął go z sobą. Kiedy powrócił do pasterzy królewskich, gdyż był jednym z nich, przypadkiem odwrócił głowicę tego pierścienia do dłoni, sam widział wtedy wszystkich, lecz przez nikogo nie był widziany. Gdy odwrócił pierścień na swoje miejsce, widzieli go wszyscy. Znając niezwykłą moc pierścienia, wykorzystał go i zgwałcił królową, następnie zamordował króla i innych, których – według niego – należało stracić, by nie stali mu na przeszkodzie, i w ten sposób osiągnął władzę królewską w Lidii. Daj – mówią – taki pierścień mądrymu człowiekowi, aby mógł z jego pomocą ukryć swoją winę. Nie mniej będzie unikał dotknięcia grzechów niż wtedy, gdy nie mógł nic ukryć. Schronieniem mądrego jest bowiem nie nadzieja niekaralności, lecz niewinność. Nie ze strachu bowiem powstrzymuje się on od przestępstwa, lecz z zasady uczciwości. Czy potrzeba, abym wymyślał przepaść w ziemi, spiżowego konia i złoty pierścień na palcu zmarłego człowieka, który miał taką moc, że kto go włożył, ten mógł według uznania być widocznym dla innych, gdy tego chciał, a gdy nie chciał, może (mógł) ukryć swoją obecność, tak że nikt nie może go zobaczyć? Oczywiście, wszystko to dąży do pytania, czy człowiek mądry, jeżeli na-

⁴² Por. P l a t o n, *O państwie* II, 3.

⁴³ C III 8,37–9,39. W przypadku piątego *exemplum* (podobnie jak przy trzecim) zrezygnuję z podania tekstu w brzmieniu oryginalnym ze względu na długość obu fragmentów.

wet używałby takiego pierścienia, dzięki któremu mógłby ukryć własne występki i otrzemać władzę królewską, nie chciałby grzeszyć i uważałby dotknięcie zbrodni za bardziej dokuczliwe niż ciężkie kary, czy też używałby go w nadziei niekaralności do dokonania zbrodni. Czy potrzeba – mówię – abym wymyślał pierścień, jeżeli mogę pokazać w historii, że mąż mądry, gdyby wiedział, że nie tylko może się ukryć grzesząc, lecz nawet osiągnąć władzę królewską, a jeżeli odrzucając występki narażałby się na niebezpieczeństwo utraty życia, wybrałby raczej niebezpieczeństwo utraty życia, aby uniknąć występkę, a nie występki, dzięki któremu osiągnąłby władzę królewską? Jednak chociaż to opowiadanie nie jest prawdziwe (sed fabula etsi vim non habet veritatis), wyraża jednak pogląd, że nawet gdyby mąż sprawiedliwy mógł się ukryć, to nadal jednak uniikałby grzechu, jak gdyby nie mógł się ukryć⁴⁴.

Zestawiając i analizując porównawczo powyższe fragmenty, nietrudno dostrzec, iż obaj autorzy zaczynają od tezy etycznej, iż nawet w ukryciu (czyli bez strachu przed sankcją prawną czy też oceną ze strony obserwatorów) należy postępować uczciwie. Twierdzenie powyższe ilustrują Platoniskim *exemplum* o pasterzu Gigesie. Platon zawsze cieszył się takim autorytetem, iż z imienia wymienia go nie tylko Cyceron, ale również i dla Ambrożego (mimo krytyki formalnej samego *exemplum*, o czym za chwilę) jego imię stanowi widoczną ozdobę pisanego traktatu etycznego, stąd to odwołanie „jak przedstawia Platon” (*a Platone inducitur*).

Ambroży rozpoczyna swe opowiadanie, zaznaczając z właściwym sobie wdziękiem, jaki obserwowaliśmy już wyżej: „nie będę opowiadał” (*non igitur ego simulabo*). Wstęp taki jeszcze bardziej wygląda na osobliwą manierę wprowadzenia cytatu niż zdanie początkowe z trzeciego *exemplum*: „czemu miałbym się rozwodzić” (*quid mihi tractare*).

Dostrzegalny jest tu odmienny (przynajmniej teoretycznie) stosunek obu autorów do samego środka nauczania, jakim jest *exemplum*. Rzymski mąż stanu w jednym zdaniu przeprowadza apologię (nawet fikcyjnego) *exemplum*, mąż Kościoła wypowiada się o takich przykładach bardzo krytycznie. Cyceron dziwi się filozofom, którzy zatrzymują się na stwierdzeniu, iż opowiadanie to jest „nieprawdziwe i wymyślone przez Platona” (*philosophi quidam fictam et commenticiam fabulam prolatam dicunt a Platone*), podczas gdy chodzi tu tylko o ilustrację tezy etycznej. Ambroży, który – jak widzimy – bardzo dokładnie powtórzył opowiadanie o Gigesie, o samym przykładzie Platoniskim wyraża się niemal pogardliwie. Prawdę, iż zawsze należy być uczciwym, można – zdaniem Ambrożego – ukazać „nie korzystając ze zmyślonych opowiadań (*fictis fabulis*)”. Taką praktykę zarzuca filozofom, wprowadzając tym samym po raz kolejny w tym dziele kontrapozycję: oni (filozofowie, scil. pogańscy) – my (chrześcijanie, co przecież nie znaczy, że nie filozofowie). Lepszym sposobem egemplifikacji jest ukazanie „najprawdziwszych przykładów mężów sprawiedliwych” (*verissimis iustorum virorum exemplis*). W tym miejscu ponownie używa rzeczownika *exemplum* w interesującym nas kontekście⁴⁵. Zgodnie z tym pozornym odrzuceniem znanego filozofom

⁴⁴ A III 5,29–32,36.

⁴⁵ Por. A III 12,80.

exemplum Ambroży stawia retoryczne pytania: „czy potrzeba, abym wymyślał (*quid enim mihi opus est fingere*)” i dalej znowu: „czy potrzeba – mówię – abym wymyślał (*quid, inquam, mihi opus est fingere*)”. Opowiadawszy jednak, mimo tych krytycznych uwag, całą historię Gigesa, Ambroży stwierdza nieoczekiwanie, że choć opowiadanie nie jest prawdziwe (*sed fabula etsi vim non habet veritatis*), wyraża jednak omawiany w tym miejscu traktatu pogląd etyczny. Innymi słowy przyznaje, że *exemplum* spełnia dobrze swą funkcję ilustracyjną.

IV. WNIOSKI

W *De officiis ministrorum* Ambroży nieustannie, mniej lub bardziej wyraźnie nawiązuje do swego wzoru, jakim był traktat *De officiis* Cyserona. Przejmuje styl tego autora, a nawet całe jego zwroty i zdania⁴⁶. Dotyczy to także ilustracji wygłaszanej nauki, jaką są pozytywne bądź negatywne przykłady (*exempla*) ludzkich zachowań. Analizie poddaliśmy pięć dłuższych *exemplów*, zestawiając porównawczo tekst Cyserona i Ambrożego. W żadnym z tych przypadków Ambroży nie przyznaje się do tego, że przepisuje dane *exemplum* od Cyserona. Daje do zrozumienia, że ktoś o tym już opowiadał (*exempla* 3–5), wymienia także ogólnikowo posługujących się danym przykładem filozofów (*exemplum* 1) i retorów (*exemplum* 2). Obaj autorzy podają jako swe źródło Platona w przypadku opowiadania o Gigesie, co nie znaczy jeszcze, że Ambroży, pisząc swój traktat, w ogóle do Platona nie zająrał.

W warstwie treściowej obserwowaliśmy dokładną recepcję *exemplów* z Cyserona. Odnośnie do warstwy leksykalnej zaznaczyliśmy jedynie najciekawsze, drobne zazwyczaj zmiany. Nie miały one żadnego wpływu na sens przytaczanych historii. Wielokrotnie podkreślaliśmy – nie zawsze konsekwentnie – milczenie Ambrożego w sprawie imion bohaterów. Wymienia on jedynie platońskiego Gigesa i Scypiona Afrykańskiego, którego sylwetkę stara się zaćmić cytatami i przykładami starotestamentalnymi.

Często dostrzec można u Ambrożego nastawienie polemiczne (zostawiamy to słowo, by nie powiedzieć: krytykanckie). Stwierdza, iż ma lepszego – nie wiadomo tylko, od czego, bo o tym milczy – przykład (*exemplum* 1); pyta, czemu miałby dane *exemplum* opowiadać (*exemplum* 3) lub zapewnia, że nie będzie tego czynił (*exemplum* 5).

Mimo ostrych słów Ambrożego o zmyślonych opowiadaniach (*fabulae ficti*) i głupstwach (*nugae*) stwierdzić możemy, iż celem włączenia do obu traktatów etycznych przykładów było zilustrowanie głoszonej nauki i zachęta do prowadzenia dobrego życia w przypadku *exemplów* pozytywnych (1 i 4). Przy czym treść ilustrowana danym *exemplum* znajduje się bądź na początku przykładu (jako teza), bądź na jego końcu (jako wniosek).

⁴⁶ Por. J. S a j d a k, J. W i k a r j a k, *Wstęp*, [w:] *Święty Ambroży z Mediolanu...*, s. 11.

Po dokonaniu powyższego zestawienia stwierdzić możemy, iż Ambroży włączając się czynnie w rozważanie obowiązku (*officium*), czyniąc to oczywiście z punktu widzenia nauki chrześcijańskiej, nie pogardził wcale bogactwem myśli grecko-rzymskiej. Mimo (słownych tylko) oporów cytuje nieraz przykłady, które znajdujemy u Cycerona, a których historia wielokrotnie poprzedza znacznie czasy wielkiego Rzymianina. Jak wspomnieliśmy, nawiązań do *De officiis*, mniej lub bardziej wyraźnych aluzji do tego traktatu, jest u Ambrożego znacznie więcej. Dla potrzeb ukazania zagadnienia recepcji egzemplifikacji wystarczy porównanie tych pięciu dłuższych *exemplów*. W ich przypadku nie trzeba przeprowadzać dowodu na cyceronowski rodowód słów czy myśli Ambrożego. Gruntowna analiza tekstu *De officiis ministrorum* i zestawienie jego fragmentów z tekstem Cycerona zaowocować by mogło nawet wydaniem synopsy tych dwu traktatów.

EXEMPLA CYCEROŃSKIE W DE OFFICIIS MINISTRORUM ŚW. AMBROŻEGO

S u m m a r i u m

Sunt in litteras narrationes quaedam (etiam brevissimae) doctrinam accipientes confirmantes et quasi pinaces scriptoris rationem ostendentes, quae exempli nomine appellamus. In suum de officiis ministrorum librum Ambrosius multa sed praesertim quinque maiora exempla imposuit, quae iam prius Cicero narravit. Et ea sunt: de duobus Pythagoreis, de fraude vitando, de Syracusis villa, de Scipione Africano, de mirabili anulo (de quo Plato antea scribebat). Exempla ista comparate explicationibus necessariis adiectis supra ostendimus.

Praeterea hoc in articulo de auctoritate in docendo brevi tractavimus. Cicero pro exemplis viris illustribus (Graecis et Romanis) usus est. Ambrosius autem ante omnia ex Scripturis hauriebat, non raro dicit etiam de philosophis rhetoribusque nomina eorum solite praetermittens.

Synopsis utrique de officiis tractatus mihi facienda videtur.