

Ks. Waldemar Turek¹

Jakimi językami posługiwali się starożytni chrześcijanie Afryki Północnej? Analiza odnośnych tekstów Tertuliana, św. Cypriana i św. Augustyna

W opracowaniu zamierzam podjąć temat języków, którymi posługiwali się chrześcijanie zamieszkujący Afrykę Północną w wiekach od III do V². Zagadnienie to łączy się z obecnością ludów w tej części kontynentu afrykańskiego w czasie, w którym dotarło tam chrześcijaństwo. Już od XI wieku przed Chrystusem osiedlali się tam Fenicjanie używający własnego języka, którzy założyli Kartaginę, najważniejsze miasto tego regionu. Od VII wieku przed Chrystusem zaczęli przybywać tutaj także Grecy mówiący, oczywiście, swoim językiem. W 146 roku przed Chrystusem Kartagina została zajęta i zburzona przez Rzymian. Wbrew pierwotnym zamiarom całkowitego jej zniszczenia Rzymianie zaczęli się tutaj osiedlać, propagować język łaciński, swoje prawo i kulturę. W czasach cesarstwa miasto

¹ Ks. dr hab. Waldemar Turek, profesor na Università Pontificia Salesiana w Rzymie, pracownik Sekretariatu Stanu Stolicy Apostolskiej, e-mail: turek@tiscalinet.it, ORCID: 0000-0002-8126-4125.

² Nie wydaje się, aby ten temat był przez kogoś wcześniej szczegółowo opracowany. Istnieje natomiast dosyć dużo publikacji dotyczących ogólnie języków, jakimi posługiwali się autorzy chrześcijańscy pierwszych wieków. Jako encyklopedyczne wprowadzenie do tego zagadnienia polecam następujące opracowania: V. Loi – B. Amata, *Latino cristiano*, NDPAC II 2739-2747; P. Siniscalco, *Lingue dei Padri*, NDPAC II 2841-2845. Z bardziej szczegółowych studiów zaś należy wymienić: S. Deléani, *Les caractères du latin chrétien*, w: *Il latino e i cristiani. Un bilancio all'inizio del terzo millennio*, red. E. dal Covolo – M. Sodi, Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 17, Città del Vaticano 2002, s. 3-25; M. Simonetti, *Alcuni aspetti del linguaggio teologico da Tertulliano ad Agostino*, w: *Il latino e i cristiani. Un bilancio all'inizio del terzo millennio*, red. E. dal Covolo – M. Sodi, Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 17, Città del Vaticano 2002, s. 187-204; M. Starowieyski, *Języki pism okresu patrystycznego*, NSWP 544-546.

kwitło jako ośrodek senackiej prowincji *Africa Proconsularis* będącej spichlerzem Rzymu.

Podjmując zatem temat języków chrześcijan Afryki Północnej, trzeba wziąć pod uwagę obecność przede wszystkim trzech wspomnianych wielkich kultur: fenickiej, greckiej i rzymskiej. Jest rzeczą dosyć zadziwiającą, że chrześcijańskie świadectwa piśmiennicze dotyczące tego regionu są w zdecydowanej większości w języku łacińskim. Dlatego też analiza odnosząca się także do dwóch pozostałych języków (fenickiego i greckiego) została oparta głównie na tekstach trzech wielkich autorów Afryki Północnej: Tertuliana, św. Cypriana i św. Augustyna.

1. Język fenicki (punicki)

Podstawowe także dla podjętego tematu zagadnienie, kiedy i skąd przybyli pierwsi chrześcijanie do Afryki Północnej i w jakim kontekście językowym się znaleźli, pozostaje w znacznej mierze otwarte. Według niektórych chrześcijaństwo dotarło tutaj ze Wschodu przez Egipt, według innych – z Rzymu. Być może i jedni, i drudzy mają rację³. Pierwsze świadectwa dotyczące obecności chrześcijan w tym regionie pochodzą z końca II wieku. Najprawdopodobniej posługiwali się oni językiem łacińskim i, tylko w niektórych przypadkach, greckim. Sytuacja zaczęła się zmieniać, gdy coraz więcej tubylców zaczęło przyjmować chrzest. Ci zaś posługiwali się przeważnie językiem fenickim albo jego odmianą, czyli językiem punickim. Łacina bowiem, podobnie jak rzymska kultura, nie wyszła od razu poza mury obronne wielkich miast. Mieszkańcy regionów położonych w głębi kontynentu, także po tym, jak te ziemie zostały zajęte przez Rzymian, porozumiewali się nadal językiem fenickim⁴, o którym zresztą niezbyt wiele do dzisiaj możemy powiedzieć.

Należał do rodziny języków semickich i jest nam znany przede wszystkim z napisów, które znaleziono w niektórych miejscowościach położo-

³ Zob. V. Saxer, *Africa*, NDPAC II 97: „Su questo problema esistono due tesi contrapposte: per alcuni il cristianesimo cristiano è venuto dall’Oriente, attraverso l’Egitto e la Libia, per altri da Roma; nessuno degli argomenti a sostegno dell’una o dell’altra tesi appare decisivo. Potrebbe darsi che le influenze si siano mescolate”.

⁴ Zob. G. Bardy, *La question des langues dans l’Église ancienne*, t. 1, Études de Théologie Historique, Paris 1948, s. 53: „Même après qu’elle a été détruite par les Romains, la civilisation qu’elle avait introduite est restée vivante; sa langue en particulier a continué à être celle du peuple dans toutes les villes que les Carthaginois avaient fondées et plus encore dans les campagnes où leur influence s’était fait sentir”.

nych nad Morzem Śródziemnym. Sam proces tworzenia się pisma fenickiego był długi i skomplikowany, a zakończył się w wiekach od XIV do XIII. Od tego czasu język fenicki upowszechnił się w wielu regionach, zwłaszcza Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej. Na terenach dawnej Fenicji odkryto niewielką liczbę tekstów powstałych w tym języku, za to na obszarach objętych ekspansją Fenicjan takich zabytków jest znacznie więcej. Chodzi jednak najczęściej o teksty krótkie i ubogie pod względem słownictwa, znalezione na Cyprze, Malcie, w Egipcie i Grecji. Ze źródeł tych wynika, że język fenicki wykazywał podobieństwa z językami hebrajskim i moabickim, zaliczanymi również do rodziny języków semickich.

W basenie centralnym i zachodnim Morza Śródziemnego pojawiła się odmiana kartagińska języka fenickiego zwana punicką. Używano jej od XIV wieku przed Chrystusem aż do, najprawdopodobniej, VII wieku przed Chrystusem, kiedy została wyparta przez język arabski. Mówiąc zatem o języku fenickim w Afryce Północnej, mamy na uwadze właściwie język punicki, który można traktować także jako pewien dialekt języka fenickiego. Używany w Kartaginie, najważniejszej z fenickich kolonii, jest nam mało znany z powodu braku świadectw. Dostarcza nam ich trochę św. Augustyn, bezpośredni świadek tego języka używanego w Afryce Północnej w IV i V wieku. Jest jednak rzeczą zaskakującą, że istnieją różne interpretacje zwrotów i wyrażeń punickich spotykanych w tekstach biskupa. Pisze o tym szczegółowo w swoim opracowaniu M.G. Cox, próbując podać najważniejsze etapy dyskusji i przedstawić swoje stanowisko⁵. Dowiadujemy się z niego, że w drugiej połowie XX wieku zostało opublikowanych kilka ważnych artykułów dotyczących tego zagadnienia: niektórzy badacze (np. W.H.C. Frend i Ch. Courtois) uzasadniali, że język punicki, o którym mowa w dziełach biskupa Hippony, należy utożsamiać z językiem berberyjskim. Inni z kolei (np. W.M. Green i M. Simon) ukazywali, że interesujące nas wyrażenia św. Augustyna należą do jednego z języków z rodziny semickich, właśnie punickiego, który pojawił się w Afryce Północnej wraz z przybyciem Fenicjan. Jeszcze inni uczeni (np. P. Brown) nie przypisywali niemal żadnego znaczenia językowi punickiemu w czasach św. Augustyna, ukazując łacinę jako jedyny język kultury w interesującym nas regionie⁶.

Cox przeprowadza następnie szczegółową analizę słów punickich używanych przez św. Augustyna, uwzględniając, zgodnie z przyjętą metodą

⁵ Zob. M. Cox, *Augustine, Jerome, Tyconius and the Lingua Punica*, „*Studia Orientalia Electronica*” 64 (2015) s. 83: „Augustine of Hippo (354-430) is our only direct witness to the survival of the Punic language in North Africa in the 4th and 5th centuries A.D. There has been surprisingly little unanimity among scholars as to how his references to Punic are to be interpreted”.

⁶ Zob. Cox, *Augustine, Jerome, Tyconius and the Lingua Punica*, s. 83-85.

badania, aspekty lingwistyczne i teologiczne. Dochodzi następnie do wniosku, że w czasach św. Augustyna język punicki był ciągle językiem żywym ze wszystkimi jego charakterystykami; odnosi też słowo *punicus* do afrykańskiego dialektu Fenicjan, a nie do języka berberyjskiego⁷.

Św. Augustyn precyzuje, że w jego czasach język *punicus* był używany przez tzw. *rustici* i że w wielu regionach, w których działał duszpastersko, potrzebni byli tłumacze z łacińskiego właśnie na ten język. W jednym ze swoich listów prosi Kryspina, biskupa donatystów z Kalamy, aby ich dyskusje były tłumaczone na język punicki dla mieszkańców miejscowości o nazwie Mappala:

Co więcej? Jeżeli ludzie z Mappali dobrowolnie przyszedli do Twojej społeczności, niech nas wysłuchają obu, a wypowiedzi nasze niech zostaną spisane: my podpiszemy nasze słowa i dla nich przetłumaczymy na język punicki (*punice*), a ludzie z Mappali wolni od strachu przed władzą niech dobrowolnie wybiorą to, co zechcą. Zgodnie bowiem z naszymi słowami okaże się, czy to przymus ich zatrzymuje w błędzie albo czy z własnej woli przyjęli prawdę. Bo jeżeli nie rozumiesz tych zagadnień, to jak lekkomyślnie pociągnąłeś za sobą ludzi niemających rozeznania? A jeśli rozumieją, to niech nas, jak powiedziałem, obu wysłuchają i niech czynią, co zechcą⁸.

W złożonej polemice doktrynalnej z donatystami św. Augustyn nie ma pewności, czy zwolennicy Donata rozumieją język łaciński. Co więcej, wydaje się na podstawie przytoczonego tekstu, że wielu z nich nie zna łaciny i posługuje się jedynie językiem punickim. Biskup Hippony proponuje Kryspinowi sporządzenie niemal oficjalnego tłumaczenia, które, podpisane przez obydwóch biskupów, mogłoby służyć jako punkt odniesienia dla prowadzonej dyskusji. Tylko właściwe zrozumienie i interpretacja tekstów pomogą w dojściu do prawdy.

Św. Augustyn przytacza czasem słowa punickie, zwłaszcza wtedy, kiedy natrafia na terminy hebrajskie nieprzetłumaczone w wersji łacińskiej Biblii. Przy różnych okazjach zauważa, że język punicki należy do tej samej grupy języków co język hebrajski. Dotyczy to np. słowa *mamona*:

Najpierw co znaczy *mammona*? Albowiem nie jest to słowo łacińskie. To jest słowo hebrajskie, pokrewne z tym w języku punickim. Te dwa języki bowiem łączą się ze sobą przez pewne pokrewieństwo znaczeniowe (*signifi-*

⁷ Zob. Cox, *Augustine, Jerome, Tyconius and the Lingua Punica*, s. 98: „«Punica, id est afra» refers to the African dialect of Phoenician, the *lingua punica*, not to Berber (Frend and Courtois), nor to «the African language» as distinct from Latin”.

⁸ Augustinus, *Epistula* 66, 2.

cationis quadam vicinitate sociantur). To, co Fenicjanie określają jako *mammon*, w języku łacińskim nazywa się „zysk”. To, co Żydzi oznaczają słowem *mammona*, po łacinie nazywa się „bogactwo”⁹.

Św. Augustyn, podejmując kwestie zarówno teologiczne, jak i duszpasterskie, starał się dogłębnie wyjaśniać poszczególne słowa, tym bardziej jeśli chodziło o terminy zaczerpnięte z Pisma Świętego albo słowa o wyjątkowym znaczeniu dla chrześcijan. Łatwo dostrzega się w przytoczonym tekście, że jednym z nich był rzeczownik *mamona* pochodzący z języka hebrajskiego, mający z kolei swój odpowiednik w języku punickim. Od analizy kilku słów biskup przechodzi do stwierdzenia o charakterze bardziej ogólnym, mówiąc o pokrewieństwie znaczeniowym (*significationis vicinitas*) między językiem hebrajskim i punickim.

W innym z tekstów św. Augustyn zauważa, że trudności w głoszeniu Ewangelii wynikają także z braku znajomości łaciny. Co więcej, św. Augustyn nie chce wysłać diakona Lucyllusa do swojego współbrata w biskupstwie Nowata, biskupa Sitifis, mimo że ten go o to usilnie błaga, gdyż zbyt mało duchownych Hippony jest w stanie posługiwać się w duszpasterstwie językiem punickim:

Głoszenie Ewangelii w naszych okolicach boryka się z dużymi trudnościami z braku osób mówiących językiem punickim, tam zaś ten język jest powszechnie używany. Czy myślisz może, iż powinniśmy tak zatroszczyć się o zbawienie ludu Pana, że tam pošlemy tę osobę [z takimi zdolnościami], a zabierzemy ją stąd, gdzie jej potrzebujemy z wielkim żarem serca? Wybacz przeto, że nie tylko przeciw twojemu pragnieniu, ale też przeciwko mojemu odczuciu czynię to, do czego zmusza mnie troska o nasz obowiązek [pasterski]¹⁰.

Wydaje się, także na podstawie przytoczonego tekstu św. Augustyna, że jeszcze w pierwszej połowie V wieku język punicki był bardzo rozpowszechniony w Afryce Północnej. Można powiedzieć, że pozostał on do tego czasu językiem ludowym, którym posługiwali się mieszkańcy wsi i ci wszyscy, którzy, z takich czy innych powodów, nie ulegli wpływowi kultury rzymskiej i języka łacińskiego¹¹.

⁹ Augustinus, *Sermo* 113, 2.

¹⁰ Augustinus, *Epistula* 84, 2. Szerzej na ten temat, zob. A. di Berardino, *Punico*, NDPAC III 4413-4414.

¹¹ Zob. G. Bardy, *La question des langues*, s. 55.

2. Język grecki

Czy w Afryce Północnej byli chrześcijanie, którzy posługiwali się językiem greckim? Z pewnością tak, ale trudno odpowiedzieć na pytanie, jak wielu ich było i jaką odgrywali rolę. Nieliczne są doprawdy świadectwa literackie dotyczące w ogólności obecności Greków w tym regionie, a jeszcze mniej liczne są te, które dotyczą chrześcijan posługujących się tym językiem albo przynajmniej greckim jako jednym z języków. Szczególnie wymowny wydaje się w tym względzie fragment *Męczeństwa św. Perpetuy i Felicyty*, z którego wynika, że Perpetua rozmawiała z biskupem Optatem po grecku:

Wyszliśmy stamtąd i przy drzwiach spotkaliśmy: po prawej stronie biskupa Optata, a po lewej kapłana naszego i nauczyciela Aspazjusza; stali osobno i byli smutni. [...] Byliśmy bardzo wzruszeni i uściskaliśmy ich. Perpetua zaczęła z nimi rozmawiać po grecku i oddaliliśmy się w głąb do ogrodu, pod krzew róžany¹².

Tekst *Męczeństwa św. Perpetuy i Felicyty* został zredagowany najprawdopodobniej po łacinie (choć nadal ta kwestia jest w jakiejś mierze otwarta), szybko jednak powstało jego tłumaczenie greckie, które także zachowało się do naszych czasów. Dwudziestoletnia Perpetua, pochodząca z rodziny arystokratycznej, otrzymała, jak się wydaje, solidne wykształcenie obejmujące także język i literaturę grecką. Co więcej, przypuszcza się, że jej rodzina była greckiego pochodzenia. Samo zaś męczeństwo miało miejsce w Kartaginie w 203 roku w czasie przedstawienia z okazji urodzin (*dies natalis*) Gety, syna Septymiusza Sewera¹³.

Niektórzy znawcy chcieli przypisać omawiane pismo Tertulianowi. Ewentualne jego autorstwo też nie rozstrzygnęłoby kwestii oryginalnego języka, bo pisarz, jak wiadomo, znał grecki i najprawdopodobniej napisał swoje pierwsze dzieła właśnie w tym języku. Ciągłe jednak jesteśmy na poziomie hipotezy. Z drugiej strony zamysł autora tekstu, moralizatorski i budujący, jest z całą pewnością jednocześnie i rzymski, i chrześcijański¹⁴.

Jednak sam Tertulian dostarcza nam kilku cennych informacji dotyczących użycia języka greckiego w Afryce Północnej w jego czasach. Przede wszystkim on sam znał ten język do tego stopnia, że przypisuje mu

¹² *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis* 13.

¹³ Zob. M. Starowieyski, *Wstęp*, w: *Męczennicy*, opr. E. Wipszycka–M. Starowieyski, OŻ 9, Kraków 1991, s. 244–245.

¹⁴ Zob. J. Fontaine, *Chrześcijańska literatura łacińska. Rys historyczny*, tł. J. Słomka, Tarnów 1997, s. 27.

się autorstwo wersji greckiej takich dzieł, jak *O widowiskach*, *O chrzcie*, *O noszeniu zasłony przez dziewice*¹⁵. W innych pismach zredagowanych w języku łacińskim Tertulian nie cofał się przed zapożyczeniami obcojęzycznymi, a greczyźnie zapewniał miejsce uprzywilejowane¹⁶. Wystarczy przytoczyć następujący fragment:

W tym piśmie, którym jedynie zapowiadam przedstawienie owego tajemnego zamysłu, aby z powodu tych słów tak obcych, nagromadzonych, związanych ze sobą i dwuznacznych kogoś nie ogarnęła niejasność, najpierw omówię, w jaki sposób będziemy ich używać: bo w przypadku niektórych nie przychodzi mi na myśl żadne tłumaczenie z greckiego odpowiednie dla tej formy słowa; w przypadku innych nie zgadzają się z racji na rodzaj; w przypadku jeszcze innych jest bardziej używane pojęcie w języku greckim. Dlatego będziemy stosować najczęściej [terminy] greckie¹⁷.

W rzeczywistości u Tertuliana dostrzegamy wiele słów pochodzenia greckiego. Pisarz używał ich w różnych traktatach i przy omawianiu wielu argumentów. Wystarczy dla przykładu wymienić kilka charakterystycznych rzeczowników: *anathema*, *apostolus*, *baptismus*, *diaconus*, *ecclesia*, *ethnicus*, *evangelium*, *eucharistia*, *martyr*, *presbyter*, *propheta*¹⁸. To jednak, że Tertulian znał doskonale język grecki, nie musi świadczyć o tym, że język ten był znany wielu innym mieszkańcom Afryki Północnej tamtego okresu. Pisarz otrzymał bowiem bardzo staranne wykształcenie w swojej młodości, zarówno prawnicze, jak i retorskie, obejmujące z pewnością także język i literaturę grecką. Można przypuszczać, że należały one do programu elitarnych szkół tamtego czasu i regionu.

Jednak po III wieku znajomość języka greckiego w Afryce Północnej jeszcze bardziej się obniżyła. Znaczące w tym względzie są słowa św. Augustyna, zapisane w jego *Wyznaniach*:

¹⁵ Zob. G. Azzali Bernardelli, *Tertulliano*, w: *Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli II e III*, red. G. Bosio – E. dal Covolo – M. Maritano, Strumenti della Corona Patrum 2, Torino 1998, s. 88. Autor opracowania umieszcza także *Apologeticum* jako dzieło, które miało powstać w wersji łacińskiej i greckiej. Tego typu przypuszczenie nie znajduje jednak potwierdzenia u innych badaczy zagadnienia.

¹⁶ R. Stawinoga, *Tertulian a świat antyczny*, Kraków 2002, s. 52-53.

¹⁷ Tertullianus, *Adversus Valentinianos* VI 1-2.

¹⁸ Szczegółowy wykaz tych (i wielu innych terminów greckich) ze wskazaniem konkretnych odniesień do dzieł Tertuliana można znaleźć w opracowaniu: G. Claesson, *Index Tertullianus*, Paris 1974-1975: *anathema*, s. 102; *apostolus*, s. 118-121; *baptismus*, s. 165; *diaconus*, s. 402; *ecclesia*, s. 463-464; *ethnicus*, s. 534; *evangelium*, s. 541-542; *eucharistia*, s. 542; *martyr*, s. 936; *presbyter*, s. 1225; *propheta*, s. 1253-1254.

Czemuż więc nie cierpiałem języka greckiego, w którym przecież to samo się wyśpiewuje? Homer potrafi wcale nie gorsze pleść bajeczki, a jego wewnętrzna pustka jest tak błoga, jak tylko można sobie tego życzyć. A jednak gorzko smakował memu chłopięcemu podniebieniu. Myślę, że tak samo smakuje Wergiliusz małym Grekom, gdy muszą wkuwać jego wiersze w taki sposób, jak my wkuwaliśmy Homera¹⁹.

Biskup Hippony wspomina bez entuzjazmu naukę języka greckiego i nie docenia wielkości poezji Homera, zarzucając mu opowiadanie legend i wewnętrzną pustkę. Trzeba jednak te słowa interpretować w szerszym kontekście stwierdzenia dotyczącego nauki języków obcych, tym bardziej, że jest w nim mowa także o Grekach, którzy niechętnie czytają Wergiliusza.

W Afryce Północnej byli zatem łacinnicy, którzy uczyli się greckiego, i byli Grecy, którzy uczyli się łaciny. Biorąc pod uwagę wspomnianą już wcześniej obecność języka punickiego, łatwo dostrzega się językowe bogactwo i złożoną pod tym względem sytuację w interesującym nas regionie. Warto wspomnieć jeszcze jeden wymowny w tym względzie fakt: bezpośredni poprzednik św. Augustyna na stolicy biskupiej w Hipponie nazywał się Waleriusz i był pochodzenia greckiego, miał nawet pewne trudności w posługiwaniu się językiem łacińskim²⁰.

3. Język łaciński

Pojawił się na dobre w opisywanym regionie Afryki wraz ze zdobyciem Kartaginy przez Rzymian. Posługiwali się nim przybyli żołnierze i urzędnicy, kupcy i podróżnicy, wreszcie ci, którzy zamierzali na stałe zamieszkać nowo podbitą prowincję, propagując także swoje zwyczaje i swoją kulturę. To był, można powiedzieć, pierwszy okres ekspansji języka łacińskiego.

Drugi pojawił się wtedy, gdy do Afryki Północnej dotarło chrześcijaństwo i liczba wyznawców Chrystusa zaczęła szybko rosnąć. Pierwsze teksty napisane przez chrześcijan w tym regionie w drugiej połowie II wieku stanowiły najwcześniejsze próby tłumaczeń na język Cycerona fragmentów Pisma Świętego. Z *Aktów męczenników Scylitańskich*, które stanowią najstarsze z zachowanych pism chrześcijańskich powstałych w języku łacińskim, dowiadujemy się, że świadkowie, o których mowa w *Aktach* (nawiasem mówiąc, szybko przetłumaczonych na język grecki), posiadali

¹⁹ Augustinus, *Confessiones* I 14, 23.

²⁰ Zob. Ch. Munier, *Ippona (II. Concilii)*, NDPAC II 2606.

pisma i listy św. Pawła. Chodziło najprawdopodobniej o tłumaczenie łacińskie, biorąc pod uwagę poziom kulturowy tychże: „Prokonsul Saturnin rzekł: «Co tam macie w tej waszej torbie?». Speratus rzekł: «Pisma i listy Pawła, męża sprawiedliwego»²¹.

Z kolei dzieła Tertuliana powstałe u schyłku II wieku i na początku III wieku wskazują, choć nie ze stuprocentową pewnością, że posiadał on przynajmniej niektóre księgi albo fragmenty biblijne w wersji łacińskiej. Na podstawie *Świadectw* św. Cypriana można stwierdzić, że w czasie powstawania pisma istniało już łacińskie tłumaczenie niemal całej Biblii²².

Już te przykłady wskazywałyby na to, że pierwsi chrześcijanie Afryki Północnej posługiwali się przede wszystkim językiem łacińskim. Co więcej, łacina jako język chrześcijan utrwaliła się właśnie najpierw w Kartaginie i w Afryce, a dopiero później w Rzymie, gdzie aż do połowy IV wieku liturgia sprawowana była po grecku. Innymi słowy, to że później łacina stała się językiem oficjalnym Kościoła, zawdzięczamy przede wszystkim właśnie chrześcijanom Afryki Północnej²³.

Warto też już w tym miejscu podkreślić fundamentalną dla omawianego tematu rzecz: od początku tworzenia się łaciny chrześcijańskiej dostrzeżać się jej bardzo mocny związek z Pismem Świętym. Niektórzy autorzy traktowali Biblię jako źródło wystarczające do pogłębienia każdego tematu chrześcijańskiego. Inni odwoływali się wprawdzie w sposób pośredni albo bezpośredni do różnych dzieł, ale Pismo Święte stawiali zdecydowanie na pierwszym miejscu, a wszystkie inne źródła miały dla nich charakter jedynie pomocniczy. Trudno nie podzielać dzisiaj zdania, wedle którego teologia patrystyczna była przede wszystkim refleksją opartą na Biblii²⁴. Można zatem, *mutatis mutandis*, powiedzieć, że łacina pierwszych wieków chrze-

²¹ *Acta Scillitanorum* 12.

²² Zob. P. Siniscalco, *Lingue dei Padri*, NDPAC II 2842: „Tra il II e il III sec. le opere di Tertulliano indicano con relativa certezza che egli doveva avere sott’occhio versioni latine. Cipriano nei *Testimonia* (250 ca.) ci ha tramandato un numero elevato di frammenti che provano essere ormai completata e diffusa la versione latina dell’intera Bibbia”.

²³ Por. A.G. Hamman, *Życie codzienne w Afryce Północnej w czasach św. Augustyna*, tł. M. Stafiej-Wróblewska – E. Sieradzińska, Warszawa 1989, s. 57: „Łacina jako język chrześcijański utrwaliła się najpierw nie w Rzymie, gdzie aż do połowy IV wieku liturgię odprawia się po grecku, lecz w Kartaginie i w całej Afryce Północnej”.

²⁴ Por. B. Studer, *La riflessione teologica nella Chiesa imperiale (sec. IV e V)*, Sussidi Patristici 4, Roma 1989, s. 28: „Rimane il fatto fondamentale che la teologia patristica è stata in primo luogo biblica. Neppure le discussioni sinodali nelle quali si cercavano altri approcci: terminologia tecnica, autorità dei Padri, nonché la crescita generale della stima per quest’autorità patristica, non servivano in fondo ad altra cosa che all’interpretazione autentica della Bibbia”.

ścijaństwa była przede wszystkim łaciną powstałą przy tłumaczeniach i wyjaśnieniach tekstów biblijnych: „Oto dlatego w cztery wieki po przetłumaczeniu przez Liwiusza Andronikusa *Odysei* również chrześcijańska literatura łacińska zaczyna się jako literatura tłumaczeń: chrześcijaństwo, religia Księgi, musiało przetłumaczyć Pismo Święte. Było to konieczne, aby zaspokoić podstawowe potrzeby wspólnot chrześcijańskich znających tylko język łaciński”²⁵.

Próbując jednak charakteryzować początki łaciny chrześcijan Afryki Północnej, musimy pamiętać o złożonej kwestii tłumaczenia Biblii w tym języku. Do dzisiaj zresztą temat pierwszych łacińskich jej przekładów pozostaje, w znacznej mierze, otwarty. Zdajemy sobie bowiem sprawę z tego, że historia tych tłumaczeń jest o wiele bardziej złożona, niż wydawało się to jeszcze kilkadziesiąt lat temu, gdy sądzono, że na początku istniały tylko dwa tłumaczenia: *Vetus Afra* i *Vetus Itala*. „Im bardziej staramy się dotrzeć do początków tłumaczeń, czy to przez rękopisy, czy przez cytaty u autorów wcześniejszych od Hieronima, tym wyraźniej widać, że to, co nazywamy *Vetus Latina*, nie było ani czymś jednolitym, ani nawet jednorodnym”²⁶. Wymowne jest w tym zakresie stwierdzenie św. Augustyna:

Przekłady z języka hebrajskiego na grecki łatwo dają się policzyć, ale nie sposób tego dokonać, gdy chodzi o przekłady z greckiego na łaciński. W pierwszych bowiem wiekach wiary, gdy tylko komu wpadł w ręce kodeks grecki, a wydawało mu się, że posiada jakąś znajomość obu tych języków, zaraz brał się do tłumaczenia²⁷.

Tego typu postawa z jednej strony wiązała się z pewnym ryzykiem – mogły bowiem powstawać tłumaczenia mało wiarygodne. Z drugiej jednak strony owa tendencja opierania refleksji na tekstach biblijnych prowadziła do obfitej produkcji tłumaczeń i przez to do rozwoju samego języka, zarówno gdy chodzi o słownictwo, jak i formy literackie. Można zatem powiedzieć, że najpierw powstawały tłumaczenia zupełnie dowolne, a następnie te bardziej profesjonalne aż do tłumaczenia zaproponowanego przez św. Hieronima.

Trzeba o tym pamiętać, charakteryzując łacinę bardzo wybitnych przedstawicieli chrześcijaństwa Afryki Północnej, którzy znani są nie tylko z racji na doktrynę filozoficzną i teologiczną, ale także na język, którym się posługiwali: mamy tutaj na uwadze przede wszystkim Tertuliana, św. Cypriana i św. Augustyna. Zostawili oni, jak wiadomo,

²⁵ Fontaine, *Chrześcijańska literatura łacińska*, s. 23.

²⁶ Fontaine, *Chrześcijańska literatura łacińska*, s. 23.

²⁷ Augustinus, *De doctrina christiana* II 11, 16.

bardzo bogatą spuściznę literacką, analizowaną przez wielu znawców z różnych punktów widzenia, także językowego. Nie zamierzam w tym miejscu podejmować szczegółowych analiz gramatycznych i filologicznych. Chciałbym natomiast zwrócić uwagę na pewne różnice w podejściu do samego języka, jakie dostrzegamy u tych trzech autorów z jednej strony i u starożytnych autorów łacińskich pogańskich z drugiej. Nie trzeba przypominać, że Tertulian, św. Cyprian i św. Augustyn otrzymali doskonale wykształcenie językowe w retorycznych szkołach pogańskich.

3.1. Łacina Tertuliana²⁸

W czasach tego pisarza w miastach i w kręgach ludzi wykształconych Afryki Północnej język łaciński był w coraz większym użyciu. Rzymianie wypierali nie tylko język grecki, język kultury i życia międzynarodowego, ale również język fenicki, który przyniesiony przez Fenicjan zachował się na wybrzeżu śródziemnomorskim i tam, gdzie znajdowały się osady handlowe²⁹.

Sam Tertulian wykonał niezwykle cenną i decydującą pracę przełożenia z języka greckiego wielu podstawowych dla chrześcijaństwa koncepcji, wzbogacając je przy tym swoimi głębokimi przemyśleniami i solidnie argumentowanymi stwierdzeniami w dziedzinie teologii, filozofii i prawa. Jako inicjator tego dzieła, nie dysponując zatem wcześniejszymi punktami odniesienia w środowisku chrześcijańskim, biorąc natomiast pod uwagę nieliczne i częściowe odniesienia w środowisku pogańskim, Tertulian stworzył teologiczną łacinę chrześcijańską, zarówno przenosząc (raczej rzadko) odpowiednie terminy z greckiego na łacinę (np. *oikonomia*), częściej tłumacząc (np. *trinitas, persona*), wreszcie przyjmując do języka teologicznego słowa wzięte z powszechnego użycia i nadając im zmodyfikowane znaczenie (np. *census, status, gradus*)³⁰.

Autor stworzył ponad 900 neologizmów, spośród których wiele weszło na trwałe do filozoficznych i teologicznych dociekań doktrynalnych. Właśnie w dziełach Tertuliana można dostrzec pewne zjawiska natury lingwistycznej, które ukazują najpierw, jak powstawała łacina

²⁸ Zainteresowanych wykazem podstawowych publikacji w języku polskim i w językach obcych, dotyczących życia i dzieł Tertuliana, odsyłam do: M. Starowieyski, *Tertulian*, NSWP 938-948; *Chronica Tertulliana et Cyprianea 2016*, red. F. Chapot – L. Ciccolini – F. Dolbeau – M.-Y. Perrin – P. Petitmengin – P. Podolak, REAug 63 (2017) s. 349-384.

²⁹ Por. Hamman, *Życie codzienne*, s. 55.

³⁰ Zob. M. Simonetti, *Un „bilancio teologico” della lingua latina*, s. 187.

chrześcijan, a następnie jak była rozwijana zarówno przez pisarzy, jak i lud wierny³¹.

Pisma Tertuliana wykazują doskonale opanowanie rzemiosła literackiego tak w zakresie formy wewnętrznej, jak i zewnętrznej. Wybornym tego przykładem i potwierdzeniem jest jego *Apologetyk* napisany po mistrzowsku według reguł sztuki oratorskiej, bogaty językowo i stylistycznie, w formie sądowej mowy obronnej opartej na zasadach klasycznej teorii oratorskiej w ujęciu Cycerona i Kwintyliana. W tym jak i w innych pismach Tertuliana dostrzega się jednak wyraźnie różnice w samym podejściu do znaczeń słów używanych przez niego i autorów klasycznych. Warto przytoczyć tu kilka przykładów. W dziele zatytułowanym *Do pogan* pisze:

To sprawa panowania ludzkiej nauki, która za pośrednictwem sztucznych domysłów udaje mądrość i prawdę. Zresztą pod tym względem wydaje się, iż tak jest, że im kto lepiej powie, tym więcej prawdy powie. Czyż nie ten mówi lepiej, kto mówi prawdziwiej (*non, qui verius, is melius*)?³²

Cytat pochodzi z jednego z najwcześniejszych dzieł Tertuliana, który próbuje ustalić pewne reguły polemiki. W traktacie złożonym z dwóch ksiąg autor najpierw pokazuje poganom niesprawiedliwość wykazywaną w prześladowaniu chrześcijan, w drugiej zaś obnaża słabości religii i świata pogańskiego. W przytoczonym zdaniu nie trudno dostrzec krytykę wymierzoną przeciw autorom starożytnym, którzy zwracali uwagę bardziej na formę niż na treść wypowiedzi, bardziej na piękno słów i konstrukcji gramatycznych niż na poszukiwanie prawdy. Tertulian, prawnik i pisarz, zdecydowanie opowiadał się za precyzyjnym definiowaniem używanych pojęć i dokładnym wyrażaniem omawianych treści. Jego zdaniem nie można opierać się na domysłach, domniemaniach, przypuszczeniach. Przede wszystkim zaś, uważa autor, nie jest tak, że im ktoś piękniej przemawia czy pisze, przekazuje więcej prawdy. Lepszym mówcą i pisarzem jest ten, kto mówi prawdziwiej, a nie piękniej. Innymi słowy, w łacinie chrześcijan ważniejsza jest treść od formy. W dziele zatytułowanym *Lekarstwo na ukłucie skorpiona* precyzuje: „Słowa posiadają swą duchową treść nie tyl-

³¹ Por. V. Loi – B. Amata, *Latino cristiano*, 2741: „I caratteri del latino cristiano dipendono quindi dal notevole contributo linguistico dato dagli autori cristiani, a partire da quello fondamentale dato da Tertulliano ritenuto a ragione o a torto, il fondatore del latino cristiano, avendo creato oltre 900 neologismi, alcuni dei quali hanno avuto larga e duratura fortuna. Tali caratteri propri del latino delle comunità cristiane d’Occidente nei secoli II-V riguardano aspetti e fenomeni lessicografici, semasiologici e sintattici”.

³² Tertullianus, *Ad nationes* II 6, 4-5.

ko w brzmieniu, ale również w znaczeniu i należy ją pojmować nie tylko uszami, ale również umysłem”³³.

U Tertuliana słowo jest przede wszystkim posłańcem prawdy, nosicielem myśli.

A że teraz ma odsłaniać nowe oblicze prawdy, nieznanne światu staremu wypowiadać myśli – nie wystarczą mu dotychczasowe środki wyrazu. W bogatych zasobach klasycznej łaciny Tertulian odczuwa brak słów na adekwatne oddanie treści „nowego”. [...] Sięga do nieprzebranych złóż wiecznie żywej, zawsze młodej, mowy ludu. [...] Poszerza zakres słownictwa literackiego, chętnie włączając doń wyrazy obiegowe, potoczne; to znów terminy specjalistyczne – zwłaszcza obficie czerpiąc z tak bliskiej mu dziedziny prawniczej³⁴.

Dzięki pisarzom chrześcijańskim, takim jak Tertulian, została przywrócona dawna żywotność łaciny zanikająca na skutek stałych zabiegów purystów językowych. Sam pisarz mówi o tym w sposób bardzo wyraźny:

Przedstawiliśmy całą naszą religię i sposoby, którymi moglibyśmy wywody nasze potwierdzić, a mianowicie wiarygodność i starożytność boskich pism, a także zeznanie duchowych mocy. Niech wystąpi taki, który będzie miał odwagę wywody nasze obalić: będzie musiał zrobić to w ten sposób, jak my przeprowadziliśmy dowód, to znaczy, oprzeć się nie na sztuce słów (*arte verborum*), ale na prawdzie (*de veritate*)³⁵.

Dla Tertuliana ważniejsza jest *veritas* niż *ars verborum* – to syntetyczne stwierdzenie może być traktowane jako jedna z głównych cech w podejściu do chrześcijańskiego języka łacińskiego u głównych pisarzy Afryki Północnej. Szukanie w większym stopniu prawdy niż stylistycznych zabiegów przyczyniło się do powstania łaciny w nowym wydaniu, żywszej od języka literackiego, używanej w Biblii, liturgii i w kaznodziejstwie. Nie można nie wspomnieć tutaj reminiscencji, obrazów i wyrażeń typowo biblijnych często występujących na kartach jego dzieł. Mamy więc do czynienia z językiem, który, nawet jeśli czasami ustępuje wyrafinowanym tekstom klasycznym, prezentuje rzadko gdzie indziej spotykaną głębię i sugestywną siłę przekonywania³⁶. Rzecz inna, że w pismach tego samego autora dostrzegamy pewne konstrukcje, które niewątpliwie nie ułatwiają

³³ Tertullianus, *Scorpiace* VII 5.

³⁴ Stawinoga, *Tertulian a świat antyczny*, Kraków 2002, s. 52-53.

³⁵ Tertullianus, *Apologeticum* LVI 1.

³⁶ Zob. W. Turek, *Życie i działalność Tertuliana*, w: W. Turek, *Tertulian*, OŻ 15, Kraków 1999, s. 23-24.

zrozumienia wyrażanej myśli, a tym samym odstrasza ją niektórych współczesnych czytelników nawet dosyć dobrze znających język łaciński. Trzeba było czekać na innych autorów, którzy zastosowali odmienny styl pisania, bardziej zrozumiały i bliższy sercu chrześcijan. Mam na uwadze świętych Cypriana i Augustyna.

3.2. Łacina św. Cypriana³⁷

Biskup Kartaginy był, w odróżnieniu od Tertuliana, bardziej pasterm niż teologiem. Pisząc swoje dzieła, używał często adekwatnych terminów łacińskich, aby zachęcić swoich wiernych do przyjęcia konkretnych postaw w codziennym życiu. Zwracał się przy tym zwykle nie do pojedynczych wiernych, ale do całej wspólnoty, którą odwiedzał, do której przemawiał albo pisał. Odwoływał się przy tym niejednokrotnie do pojedynczych terminów, zwrotów, obrazów i postaci biblijnych. Gdy chodzi o czasowniki, warto wspomnieć typowe dla tego typu tekstów słowa *monere* ('przypominać'), *admonere* ('upominać'), *hortari* ('zachęcać'), *iubere* ('polecać'), *suadere* ('przekonywać'), *obsecrare* ('błagać'), *praecipere* ('uczyć'). Należą one z punktu widzenia klasycznej sztuki oratorskiej do rodzaju parenetycznego. Używając tego typu słów – którym często towarzyszył termin *docere* ('nauczać') – św. Cyprian wyjawiał całą gamę uczuć: radość, troskę, niepokój, oburzenie. Od ojcowskiego *hortari* przechodził do rygorystycznego *praecipere* i surowego *iubere*, jak ewidentnie dostrzega się to zaraz w pierwszych zdaniach traktatu *O jedności Kościoła katolickiego*:

Gdy Pan napomina (*moneat*) i mówi: „Wy jesteście sól ziemi”, gdy każe (*iubeat*) nam być prostymi w niewinności, a jednak w prostocie roztroprnymi, cóż innego, najdrożsi bracia, wypada nam czynić, jak nie mieć się na baczności i troskliwie czuwać, by zarówno rozumieć zasadzki chytrego wroga i strzec się ich, iżby się nie wydawało, że my, którzyśmy się przyoblekli w Chrystusa, w mądrość Boga Ojca, mniej mądrymi jesteśmy w zabezpieczeniu sobie zbawienia³⁸.

³⁷ Zainteresowanych wykazem podstawowych publikacji w języku polskim i w językach obcych, dotyczących życia i działalności św. Cypriana, odsyłam do: M. Starowieyski, *Cyprian, bp Kartaginy*, NSWP 243-248; *Chronica Tertulliana et Cypriana 2016*, s. 349-384. Por. P. Siniscalco, *Introduzione*, w: Cypriano di Cartagine, *L'Unità della Chiesa*, SCh 1, Roma – Bologna 2006, s. 38.

³⁸ Cyprianus, *De Ecclesiae Catholicae unitate* 1.

Opierając swoje wywody adresowane do wiernych przede wszystkim na autorytecie Pisma Świętego i używając odpowiednich terminów, św. Cyprian realizował w sposób systematyczny wyznaczony sobie, wspomniany już cel: propagowanie konkretnego sposobu postępowania w codziennym życiu chrześcijańskim. Innymi słowy, na pierwszym miejscu stawiał teksty natchnione, później zaś ich wyjaśnienia. W rzeczywistości dla św. Cypriana, duszpasterza i teologa, słowa boskie były sercem jego przepowiadania i twórczości literackiej.

Z trzech celów, które stawiała sobie starożytna retoryka, czyli *delectare* ('sprawiać przyjemność'), *docere* ('nauczać') i *movere* ('poruszać'), św. biskup Cyprian starał się osiągać przede wszystkim drugi i trzeci, czyli wyjaśniać i zachęcać do zmiany życia. Nie zapominał, że był retorem pogańskim, ale wykorzystywał teraz swoje wszechstronne przygotowanie intelektualne dla innych potrzeb, pogłębiał i podporządkowywał je duszpasterskiej misji, jakiej się podjął. Niewątpliwie także w tej służbie nie zapominał wskazówek Seneki i Cyncerona, ale inspirował się przede wszystkim treścią i regułami zawartymi w Piśmie Świętym. Odnosi się niemal spontanicznie wrażenie, że to nie tyle słowa, ile same rzeczy odgrywają zasadniczą rolę. Św. Cyprian pragnął głosić naukę i zbawcze prawdy bez zbędnych upiększeń literackich. Wymowny jest w tym względzie inny fragment z cytowanego już dzieła *O jedności Kościoła katolickiego*: „Gdy to ktoś rozważa i bada, nie trzeba długiej rozprawy ani dowodów. Krótszą drogą prawdy łatwiej jest uzasadnić wiarę. Mówi Pan do Piotra: «Ja tobie powiadam, żeś ty jest opoka, a na tej opoce zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne nie zwyciężą go»”³⁹.

Trudno znaleźć piękniejszą pochwałę Pisma Świętego i – w tym konkretnym przypadku – słów Jezusa skierowanych do św. Piotra. Nie są potrzebne długie dyskursy, skomplikowane rozważania, bo wystarczy słowo Pana w swej prostocie i głębi zarazem. Konsekwentnie zatem według św. Cypriana w łacinie chrześcijańskiej nie są konieczne, choć mogą być użyteczne, reguły retoryki starożytnej proponującej wyszukaną elokwencję, często zwodzzącą i zręczną aż do przesady. Biblia stanowi model także od strony stylistycznej, zwłaszcza gdy chodzi o słownictwo i używane formy.

Biskup Kartaginy chce, aby łacina chrześcijańska odznaczała się wewnętrzną jędrnością, wyrazistością i skuteczną zwięzłością. Dostrzegamy te cechy dla przykładu w jego dziele zatytułowanym *Do Donata*. Powstało ono na początku działalności literackiej św. Cypriana i opisuje ideał charakteryzujący człowieka, który przeżył głębokie, duchowe i artystyczne nawrócenie⁴⁰.

³⁹ Cyprianus, *De Ecclesiae Catholicae unitate* 4.

⁴⁰ Por. E. Galliget, *Cipriano e la Bibbia: „Fortis ac sublimis vox”*, w: *Forma futuri. Studi in onore del cardinale Michele Pellegrino*, Torino 1975, s. 50: „[Cipriano] rivendica alla

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden aspekt łaciny proponowanej przez św. Cypriana, mocno związany z jego osobowością. Przez wiele lat zwykło się opisywać jego styl językowy jako stateczny, umiarkowany, zrównoważony, elegancki, harmonijny. Te same przymiotniki odnoszono do jego sposobu działania i sprawowania urzędu biskupiego. W ostatnich latach jednak coraz częściej zwraca się uwagę na to, że obok stron jego dzieł, które mogą być tak opisywane, nie brakuje tekstów wyrażających niepokój, cierpienie, napięcia, smutek czy radość. Jego uczestnictwo w życiu wspólnoty chrześcijan odznaczało się niezwykle dynamicznym – pasterz i pisarz brał aktywny udział w radościach i smutkach swoich wiernych, jak to dostrzega się choćby w tym tekście wziętym raz jeszcze z traktatu *O jedności Kościoła katolickiego*: „Życzę zatem, najdrożsi bracia, i doradzam zarazem, by – jeśli to być może – nikt z braci nie zginął, a uradowana matka [Kościół] w łonie swym jedno ciało zgodnego ludu obejmowała”⁴¹.

Można powiedzieć, że łacina św. Cypriana jest łaciną człowieka mocno angażującego się w życie kierowanej przez siebie wspólnoty. Biskup posługuje się tym językiem nie tyle dla teoretycznych rozważań, ale przede wszystkim po to, aby formułować wyraźne zachęty do przyjmowania konkretnych postaw w codziennym życiu jednostki i wspólnoty. Wszystko to wynika z podstawowego dla św. Cypriana przekonania: „Gdy jest mowa o Panu i Bogu, czysta szczerłość głosu nie na siłach wymowy się opiera (*non eloquentiae viribus*), by udowodniać wiarę, lecz na rzeczach (*rebus*)”⁴².

Tym stwierdzeniem biskup wyraźnie odcina się od niektórych przynajmniej przesłanek starożytnej retoryki pogańskiej, często przesadnie dążącej do zachowania zewnętrznych i wewnętrznych reguł wymowy, z jednoczesnym pomniejszeniem wagi samych argumentów.

3.3. Łacina św. Augustyna⁴³

Autor *Wyznań* działał jako pasterz i pisarz przede wszystkim w Hipponie. To znane miasto starożytne było ośrodkiem handlu, a nie, jak

Scrittura quei caratteri di nobile vigore, di chiarezza espressiva e di brevità efficace che egli pone nell'*Ad Donatum*, all'inizio cioè della sua attività di scrittore subito dopo la conversione al cristianesimo, come ideale stilistico indissociabile da una profonda e autentica conversione”.

⁴¹ Cyprianus, *De Ecclesiae Catholicae unitate* 23.

⁴² Cyprianus, *Ad Donatum* 1.

⁴³ Zainteresowanych wykazem podstawowych publikacji w języku polskim i w językach obcych, dotyczących życia i działalności św. Augustyna, odsyłam do: M. Starowieyski, *Augustyn, bp Hippony*, NSWP 128-169; M. Ribreau, *Bulletin augustienien pour 2016-2017 et compléments d'années antérieures*, REAug 63 (2017) s. 385-438.

by się mogło wydawać, kultury. Biskup zatem, biorąc pod uwagę ten kontekst, posługiwał się o wiele prostszą łaciną w Hipponie i bardziej wyrafinowaną w Kartaginie. Stopień znajomości łaciny zależał także od różnych kręgów kulturowych: różnice dotyczyły zasobu słownictwa, struktur gramatycznych, wreszcie sposobu wypowiedzania się.

Na temat łaciny św. Augustyna powstało wiele opracowań, w których na różne sposoby ukazywano elegancję sformułowań, bogactwo słów i użytych obrazów⁴⁴. Zwrócono też uwagę na to, jak sam autor *Wyznań* zmienił swoje podejście do łaciny po nawróceniu i jak zaczął krytykować poszukiwania wyrafinowanych wyrażen tylko po to, aby schlebować próżności. Wyraźne ślady tej zmiany odnajdujemy w *Wyznaniach*, w których autor, opowiadając o tym, jak czytał *Hortensjusza*, stwierdza:

Nie do kształcenia stylu (choć właśnie na taki cel łożyła środki materialne moja matka w owym dziewiętnastym roku mego życia, gdyż ojciec już od dwóch lat nie żył) – nie do kształcenia stylu posługiwałem się tą książką. Wywarła na mnie wpływ nie stosowanym w niej sposobem mówienia, ale tym, co mówiła (*quod loquebatur*)⁴⁵.

Stwierdzenie to nie oznacza jednak, że św. Augustyn nie zwracał uwagi w przepowiadaniu i pisaniu na charakterystyki i piękno stylu. Dostrzegał wyraźnie korzyści płynące z retoryki klasycznej, kiedy jej reguły stosowane są do obrony prawdy. Tak czynił zresztą św. Paweł, a przed nim wielu wykształconych proroków. Św. Augustyn był synem swoich czasów, synem bardzo wykształconym w szkołach, które proponowały wtedy przede wszystkim edukację literacką. Wiedział, że trzeba ją wykorzystywać i zmieniać, wzięwszy pod uwagę nowe warunki przepowiadania. To dzięki niemu i innym pisarzom wczesnego chrześcijaństwa starożytna sztuka retoryczna otrzymała nową duszę, dzięki innemu podejściu do słów i ich znaczeń w przedstawianiu konkretnych treści, przekonywaniu i zachęce do podjęcia konkretnych postaw:

Słowa wypowiedzające [...] myśli zdają się być zastosowanymi nie przez pisarza, ale niejako samoczynnie wypływającymi z treści. Można sądzić, że widzimy, jak mądrość wychodzi ze swej siedziby, czyli z serca mędrca, za nią zaś podąża wymowa, niczym nieodłączna służka za swoją panią, nawet nie wołana⁴⁶.

⁴⁴ Zob. J. Beinlich, *Nota bibliografica. Lingua e stile*, w: Sant'Agostino, *Le Confessioni*, red. M. Pellegrino, NBA 1, Roma 1965, s. CXXI-CXXII.

⁴⁵ Augustinus, *Confessiones* III 4, 7.

⁴⁶ Augustinus, *De doctrina christiana* IV 6, 10.

Także łacina św. Augustyna jest mocno inspirowana duchem biblijnym. Niektóre jego dzieła, np. *Wyznania*, stanowią w wielu fragmentach niemal splot zwrotów, słów, zdań wziętych z Pisma Świętego. Może to niekiedy stanowić pewną trudność dla czytelnika współczesnego, ale z pewnością nie dla słuchacza starożytnego, który znał dobrze Biblię i niemal spontanicznie odczytywał sens przytaczanych na różny sposób sformułowań biblijnych, wyrażających uczucia religijne: chwałę, skruchę, ból, radość. Sam św. Augustyn podkreśla to w znanym opisie rozmowy ze swoją matką w Ostii:

I gdy tak w żarliwej tęsknocie mówiliśmy o niej, dotknęliśmy jej na krótkie mgnienie całym porywem serca (*toto ictu cordis*). Westchnęliśmy i zostawiając przy niej uwiązane pierwociny ducha (por. Rz 8,23), wróciliśmy do gwaru naszych ust, gdzie każde słowo zaczyna się i kończy – jakże odmienne, Panie, od Słowa Twego, które w samym sobie trwa, nie starzejąc się, a odnawiając wszystkie byty (*innovanti omnia*) (por. Mdr 7,27)⁴⁷.

W narracji najgłębszej kontemplacji zostało użyte wyrażenie św. Pawła „pierwsze dary ducha” oraz fraza z Księgi Mądrości „Jedna jest, a wszystko może, pozostając sobą, wszystko odnawia”.

4. Podsumowanie

Chrześcijanie Afryki Północnej pochodzili z trzech obszarów kulturowych i językowych. Część z nich, zwłaszcza ta zamieszkująca wioski i przebywająca z dala od głównych ośrodków kulturowych, posługiwała się językiem fenickim (albo jego odmianą, czyli dialektem punickim). Członkowie kolonii greckich (trudno powiedzieć, jak liczni, bo świadectwa są bardzo skąpe), używali własnego języka. Wreszcie, kiedy w drugiej połowie II wieku przed Chrystusem przybyli tam Rzymianie, z biegiem czasu stawali się najprężniejszym w wielu dziedzinach środowiskiem, propagując swoją kulturę i swój język. Wprawdzie greka była kultywowana w niewielkich i raczej nielicznych środowiskach o charakterze elitarnym, nie odegrała jednak większej roli w dziele ewangelizacji w tym regionie. Zdecydowanie rosło użycie i znajomość łaciny. To właśnie w znacznym stopniu dzięki chrześcijanom Afryki Północnej, a nie Rzymu, łacina stała się w następnych wiekach głównym językiem Kościoła.

Analizując teksty łacińskie, poczynając od pierwszych sformułowań przelomu II i III wieku, można dostrzec, że istniały wśród chrześcijan trzy

⁴⁷ Augustinus, *Confessiones* IX 10, 24.

poziomy znajomości tego języka albo trzy jego style. Najpierw trzeba wymienić łacinę elegancką, którą tworzyli i której używali analizowani w artykule autorzy (Tertulian, św. Cyprian, św. Augustyn) i im podobni. Biorąc pod uwagę zapotrzebowania i zainteresowania ludzi wykształconych, kontynuowali oni w jakiejś mierze, wprowadzając jednak istotne zmiany w treści i w formie, styl pisania oparty na starożytnej retoryce. Używali zatem języka wykwintnego, który z biegiem czasu stał się, przynajmniej w jakiejś mierze, językiem nauczania kościelnego i kurii papieskiej. Już w interesującym nas okresie, czyli w wiekach od III do V, właśnie w Afryce Północnej w języku łacińskim podejmowano złożone tematy z chrystologii, antropologii, eschatologii i nauki o łasce⁴⁸.

Ci sami jednak autorzy, a zwłaszcza święci Cyprian i Augustyn (w mniejszym stopniu Tertulian), używali w wielu wypadkach łaciny prostszej od strony słownictwa i struktury. Starali się być zrozumiani przez zwykłych wiernych i dlatego wykorzystywali niekiedy sformułowania wzięte z języka potocznego – dostrzega się to przede wszystkim w tekstach o charakterze katechetycznym i w kazaniach.

Trzecim zaś gatunkiem łaciny chrześcijan Afryki Północnej, najmniej znanym z racji na skąpe świadectwa, posługiwali się jej najmniej wykształceni mieszkańcy, prosty lud wychowany najczęściej w środowiskach fenickich, z rezerwą reagujący na nową religię i język łaciński, który w coraz większej mierze był z nią utożsamiany.

What Languages did the Christians of North Africa Use? An Analysis of Corresponding Texts of Tertullian, St. Cyprian and St. Augustine

(summary)

The study has focused on the languages used by Christians in North Africa. Since they derived primarily from three cultural backgrounds (Phoenician, Greek and Latin), first of all, it tries to ascertain how many of them spoke Phoenician (strictly speaking: Punic),

⁴⁸ Por. V. Loi – B. Amata, *Latino cristiano*, s. 2740-2741: „Il secondo gruppo riflette invece più da vicino l’insegnamento retorico delle scuole pagane, con un linguaggio più colto, anzi, persino aulico, retorico e ritmico, fatto successivamente proprio dal magistero della Chiesa e dalla curia pontificia, erede anche in questo della Cancelleria imperiale. Si potrebbe quindi parlare di diversi latini cristiani: liturgico, patristico, ecclesiastico, canonico e scolastico, con peculiarità e forme proprie a ciascuno. Il latino cristiano appare infatti come una categoria universale che abbraccia tutte le manifestazioni linguistiche della nuova religione cristiana, coi generi letterari comuni alla letteratura latina o suoi propri, dalla poesia degli *elogia* e dei *carmina*, alla prosa dell’apologia, dall’omiletica, della storia, dell’apocalittica, dell’epistolografia”.

Greek or Latin. It turns out that in the studied time period, from the III to V centuries, the Roman circles furthered their own language and culture and they did this very effectively. As a result, more and more Christians in the region used Latin, and in consequence most of the literary production (even that which originally had been in Punic and Greek) survived in the Latin version. Furthermore, it is noted that it was primarily thanks to the Christians of North Africa, and not of Rome, that in time, Latin became the major language of the Church. As the respective texts of Tertullian, St. Cyprian and St. Augustine are compared, it becomes clear that there were three different styles of Latin used by these Christians. First of all, there was the polished language, in which the authors continued the style of writing based on ancient classical Latin (even though they introduced changes as to the meaning and terminology used). These same authors, in many cases, in particular in catechesis and preaching used a simpler Latin, taking into account the perceptive capacities of the simple faithful. The poorest Latin was used by those who were brought up in the lowest strata, particularly in the Phoenician society.

Keywords: North Africa; Latin; Phoenician (Punic); Greek; Tertullian; St. Cyprian; St. Augustine; affinity in meaning; the acts of the martyrs; *Vetus Latina*; the art of words; *delectare*; *docere*; *movere*

Jakimi językami posługiwali się chrześcijanie Afryki Północnej? Analiza odnośnych tekstów Tertuliana, św. Cypriana i św. Augustyna

(streszczenie)

W opracowaniu został podjęty temat języków, którymi posługiwali się chrześcijanie Afryki Północnej. Jako że wywodzili się oni głównie z trzech obszarów kulturowych (fenickiego, greckiego i łacińskiego), próbuje się najpierw ustalić, jak wielu z nich mówiło po fenicku (właściwiej po punicku), grecku albo po łacinie. Ukazuje się następnie, że w analizowanym okresie od III do V wieku środowisko Rzymian propagowało bardzo skutecznie swój język i swoją kulturę. To powodowało, że coraz więcej chrześcijan tego regionu posługiwało się łaciną i, konsekwentnie, najwięcej świadectw literackich (także w odniesieniu do języków fenickiego i greckiego) zachowało się w tym języku. Co więcej, dostrzega się, że to właśnie głównie dzięki chrześcijanom Afryki Północnej, a nie Rzymu, łacina stała się z biegiem czasu głównym językiem Kościoła. Analizując odnośne teksty Tertuliana, św. Cypriana i św. Augustyna, wyróżnia się trzy różne style łaciny używanej przez tamtejszych chrześcijan. Chodzi najpierw o język wykwintny, którego twórcy kontynuowali (wprowadzając znaczące zmiany co do treści i słownictwa) styl pisania oparty na starożytnej łacinie klasycznej. Ci sami autorzy jednak używali w wielu wypadkach, zwłaszcza w katechezie i w kaznodziejstwie, łaciny prostszej, biorąc pod uwagę możliwości percepcyjne zwykłych wiernych. Najuboższą łaciną posługiwali się ci, którzy byli wychowani w najniższych warstwach, zwłaszcza społeczności fenickiej.

Słowa kluczowe: Afryka Północna; język łaciński; język fenicki (punicki); język grecki; Tertulian; św. Cyprian; św. Augustyn; pokrewieństwo znaczeniowe; akta męczenników; *Vetus Latina*; sztuka słów; *delectare*; *docere*; *movere*

Bibliografia

Źródła

- Acta Scillitanorum*, red. H. Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford 1972, s. 86-88, tł. A. Bober, *Akta męczenników scylitańskich*, OŻ 9, Kraków 1991, s. 240-243.
- Augustinus, *Confessiones*, red. A. Trapè – C. Carena, NBA 1, Roma 1991, tł. Z. Kubiak, Św. Augustyn, *Wyznania*, Kraków 2008.
- Augustinus, *De doctrina christiana*, red. M. Naldini, NBA 8, Roma 1992, tł. J. Sulowski, Św. Augustyn, *O nauce chrześcijańskiej*, Patres Ecclesiae 1, Warszawa 1989.
- Augustinus, *Epistula* 66, red. M. Pellegrino, NBA 21, Roma 1969, s. 542-544, tł. W. Eborowicz, Św. Augustyn, *Listy (1-75)*, Pelplin 1991, s. 380-382.
- Augustinus, *Epistula* 84, red. M. Pellegrino, NBA 21, Roma 1969, s. 726-728.
- Augustinus, *Sermo* 113, red. L. Carrozzì, NBA 30/2, Roma 1983, s. 414-424.
- Cyprianus, *Ad Donatum*, red. M. Simonetti, CCL 3A, Turnhout 1976, s. 3-13, tł. J. Czuj, Św. Cyprian, *Do Donata*, POK 19, Poznań 1937, s. 85-97.
- Cyprianus, *De Ecclesiae Catholicae unitate*, red. M. Bévenot, CCL 3, Turnhout 1972, s. 249-268, tł. J. Czuj, Św. Cyprian, *O jedności Kościoła katolickiego*, POK 19, Poznań 1937, s. 171-193.
- Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*, red. H. Musurillo, *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford 1972, s. 106-130, tł. A. Malinowski, *Męczeństwo św. Perpetuy i Felicyty*, OŻ 9, Kraków 1991, s. 247-268.
- Tertullianus, *Ad nationes*, red. J.W.Ph. Borleffs, CCL 1, Turnhout 1954, s. 11-75, tł. E. Stanula, Tertulian, *Do pogan*, PSP 29, Warszawa 1983, s. 43-99.
- Tertullianus, *Adversus Valentinianos*, red. A. Kroymann, CCL 2, Turnhout 1954, s. 753-778.
- Tertullianus, *Apologeticum*, red. E. Dekkers, CCL 1, Turnhout 1954, s. 85-171, tł. J. Sajdak, Tertulian, *Apologetyk*, POK 20, Poznań 1947.
- Tertullianus, *Scorpiace*, red. A. Reifferscheid – G. Wissowa, CCL 2, Turnhout 1954, s. 1067-1097, tł. W. Myszor, Tertulian, *Lekarstwo na ukłucie skorpionia*, PSP 29, Warszawa 1983, s. 117-146.

Opracowania

- Azzali Bernardelli G., *Tertulliano*, w: *Introduzione ai Padri della Chiesa. Secoli II e III*, red. G. Bosio – E. dal Covolo – M. Maritano, Strumenti della Corona Patrum 2, Torino 1998, s. 80-176.
- Bardy G., *La question des langues dans l'Église ancienne*, t. 1, Études de Théologie Historique, Paris 1948.
- Beinlich J., *Nota bibliografica. Lingua e stile*, w: Sant'Agostino, *Le Confessioni*, red. M. Pellegrino, NBA 1, Roma 1965, s. CXLI-CXLII.

- Chronica Tertulliana et Cyprianea 2016*, red. Chapot F. – Ciccolini L. – Dolbeau F. – Perrin M.-Y. – Petitmengin P. – Podolak P., REAug 63 (2017) s. 349-384.
- Claesson G., *Index Tertullianus*, Paris 1974-1975.
- Cox M.G., *Augustine, Jerome, Tyconius and the Lingua Punica*, „Studia Orientalia Electronica” 64 (2015) s. 83-106.
- Deléani S., *Les caractères du latin chrétien*, w: *Il latino e i cristiani. Un bilancio all'inizio del terzo millennio*, red. E. dal Covolo – M. Sodi, Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 17, Città del Vaticano 2002, s. 3-25.
- di Berardino A., *Punico*, NDPAC III 4413-4414.
- Fontaine J., *Chrześcijańska literatura łacińska. Rys historyczny*, tł. J. Słomka, Tarnów 1997.
- Gallicet E., *Cipriano e la Bibbia: „Fortis ac sublimis vox”*, w: *Forma futuri. Studi in onore del cardinale Michele Pellegrino*, Torino 1975, s. 43-52.
- Hamman A.G., *Życie codzienne w Afryce Północnej w czasach św. Augustyna*, tł. M. Staffiej-Wróblewska – E. Sieradzińska, Warszawa 1989.
- Loi V. – Amata B., *Latino cristiano*, NDPAC II 2739-2747.
- Munier Ch., *Ippona (II. Concilii)*, NDPAC II 2607-2608.
- Ribreau M., *Bulletin augustinien pour 2016-2017 et compléments d'années antérieurs*, REAug 63 (2017) s. 385-438.
- Saxer V., *Africa*, NDPAC II 96-99.
- Siniscalco P., *Introduzione*, w: *Cipriano di Cartagine, L'Unità della Chiesa*, Sch 1, Roma – Bologna 2006, s. 38-65.
- Siniscalco P., *Lingue dei Padri*, NDPAC II 2841-2845.
- Simonetti M., *Alcuni aspetti del linguaggio teologico da Tertulliano ad Agostino*, w: *Il latino e i cristiani. Un bilancio all'inizio del terzo millennio*, red. E. dal Covolo – M. Sodi, Monumenta Studia Instrumenta Liturgica 17, Città del Vaticano 2002, s. 187-204.
- Starowieyski M., *Cyprian, bp Kartaginy*, NSWP 243-248.
- Starowieyski M., *Języki pism okresu patrystycznego*, NSWP 544-546.
- Starowieyski M., *Tertulian*, NSWP 938-948.
- Starowieyski M., *Wstęp*, w: *Męczennicy*, opr. E. Wipszycka – M. Starowieyski, OŻ 9, Kraków 1991, s. 244-247.
- Stawinoga R., *Tertulian a świat antyczny*, Kraków 2002.
- Studer B., *La riflessione teologica nella Chiesa imperiale (sec. IV e V)*, Sussidi Patristici 4, Roma 1989.
- Turek W., *Życie i działalność Tertuliana*, w: W. Turek, *Tertulian*, OŻ 15, Kraków 1999, s. 13-85.