

# Marcin Mielniczuk

---

## Poetycka katecheza na przykładzie fragmentu "De actibus apostolorum"

---

Studia Elbląskie 2, 251-258

---

2000

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## POETYCKA KATECHEZA NA PRZYKŁADZIE FRAGMENTU „DE ACTIBUS APOSTOLORUM”

Po edykcie mediolańskim, gdy wyznawanie religii chrześcijańskiej przestało się wiązać z niebezpieczeństwem prześladowań, zaczęła się jawnie rozwijać literatura chrześcijańska. Jej dotychczasowe apologetyczne nastawienie, wobec osłabienia ataków, uległo stopniowej ewolucji w kierunku pozytywnego wykładu treści wiary. Temu celowi w antycznym odczuciu świetnie służyła forma poetycka. Dotychczas poezja miała głównie wymiar liturgiczny, czego wyrazem jest np. Flp 2, 6–11, czy mszalny hymn *Gloria*. Nowa sytuacja otworzyła nowe tereny dla twórczości. Kwitnie więc liryka w dziełach Prudencjusza, hymnografia pod rylcem Hilarego z Poitiers, list poetycki<sup>1</sup>, poemat hagiograficzny<sup>2</sup>, a wreszcie najbardziej nas interesujący poemat biblijny Aratora. Dziwny ten twór jest opowieścią wzorowaną, co do formy, na pogańskim eposie, natomiast w treści opartą na tekście Pisma św. Takie poematy cieszyły się sporą popularnością, a niektóre z nich<sup>3</sup> uznawano nawet za wzory literackiej twórczości chrześcijan. Przykładem mogą być tutaj:

- Caius Vettius Aquilinus Iuvenus – *Evangeliorum libri IV*
- *Proba – Centon*
- Claudius Marius Victor – *Aletheia*
- Cyprianus z Galii – *Heptateuchos*
- Sedulius – *Carmen Paschale*
- Alcimus Ecdicius Avitus – *Carmina de spiritalis historiae gestis*
- Arator – *Historia Apostolica* (zwana też *De actibus apostolorum*)
- Blossius Aemilius Dracontius – *Satisfactio* oraz *Laudes Dei*.

Powyższe wyliczenie świadczy o popularności tej formy poetyckiej. Zainteresowanych szukających więcej informacji odsyłamy do znakomitego podręcznika autorstwa pań Cytowskiej i Szelest<sup>4</sup> lub do innych opracowań tematu<sup>5</sup>.

Łaciński poeta Arator (żył w pierwszej poł. VI wieku po Chr.) był wychowankiem znakomitego poety swoich czasów Ennodiusza, któremu być może za-

---

<sup>1</sup> Zob.: twórczość Paulina z Noli.

<sup>2</sup> Np. Paulina z Noli, oraz Paulin z Perigueux.

<sup>3</sup> Np. poemat G.V. Iuvenusa, *Evangeliorum libri IV*.

<sup>4</sup> M. Cytowska, H. Szelest, *Literatura rzymska okres cesarstwa autorzy chrześcijańscy*, Warszawa 1994. – Tu obszerne wskazówki bibliograficzne.

<sup>5</sup> *Słownik pisarzy antycznych*, (red.) A. Świerkówna, Warszawa 1990.

wdzięcza znakomitą znajomość literatury i ogólne wykształcenie. Karierę rozpoczął od świeckich urzędów i praktyki adwokackiej (co tłumaczy widoczne w tekście obycie retoryczne). Wkrótce jednak porzucił tę drogę na rzecz życia duchownego. Od tego czasu nazywany jest subdiakonem. Jego dzieło *Historia Apostolica*<sup>6</sup> jest interesującym przykładem wzajemnego przenikania się wpływów kultury antycznej (z jej znakomitą epiką<sup>7</sup> i olśniewającą retoryką<sup>8</sup>) i nowej, ale już ugruntowanej kultury chrześcijańskiej, z której poeta nadzwyczaj zdaje się cenić twórczość Seduliusza. Sam Arator, dzięki znakomitej znajomości teologii, wytworności formy (oczywiście w ocenie ówczesnych czytelników) oraz walorom katechetyczno-dydaktycznym był przez czytelników średniowiecznych chętnie czytany i wysoko ceniony. Możemy powiedzieć, że w jego dziele obserwujemy niejako kolejny etap powstawania klasycznego kanonu poezji chrześcijańskiej.

Zakres i granice interesującego nas tekstu można określić precyzyjnie: Aratorowy fragment to HA II 831–867 zaś naśladowany *passus* kanoniczny to Dz 20,18–32.

Pierwszą różnicą, którą bez trudu można zauważyć jest forma podawcza. Tekst kanoniczny pisany jest prozą, natomiast Aratorowy jest poezją, dokładniej mówiąc heksametrem. Z tego prostego i podstawowego stwierdzenia wynika kilka implikacji:

- szyk zdania w prozie poddany jest niewielkim zwykle przekształceniom, przeciwnie forma wierszowana powoduje komplikację struktury zdania;
- jeden wers heksametru (zawierający od 12 do 17 sylab) jest krótszy od przeciętnego wersu prozaicznego. Stąd 37 wersów Aratora w porównaniu z 14 oryginału stanowi mniej więcej równą ilość tekstu.

Oba teksty są zapisem mowy św. Pawła skierowanej do starszyny kościoła w Efezie. Z natury rzeczy wynika więc, że mamy do czynienia z tekstami retorycznymi. Dla Aratora tekst biblijny był, prawdopodobnie, dokumentem historycznym, jakby stenogramem wygłoszonej mowy. Można to porównać do akt senackich, z których korzystać w swej pracy mógł na przykład Lukan<sup>9</sup>. Tekst kanoniczny został potraktowany podobnie, jak zapisy autentycznych mów, by zostać ostatecznie przekształconym w formę mowy, jaką Apostoł powinien w tamtych okolicznościach wygłosić (zdaniem poety). Tekst Aratora jest więc retorycznie upiększony. Widać to już w pierwszym wersie (HA II 831), który jest apostrofą ogólną zwróconą wprawdzie do słuchaczy, ale nie wprost. Gdy Łukasz pisze (Dz 20,18) *vos* przechodząc do sedna sprawy, poeta naśladowca zaczyna wzniosłą, ogólną i wnoszącą do mowy nastroj patetyczną apostrofą, która treściowo nie mieści się w granicach pierwowzoru. Apostrofa jest wzmocniona powtórzeniem tegoż środka w wersie drugim. Dodatkową ozdobą jest rozpoczęcie wersu drugiego tą samą samogłoską, co zdradza skłonność Aratora do aliteracji. Także zakończenie obu wersów tą samą sylabą zdobi tekst nie tylko rymem, gdyż jest także ozdobą prozaiczną – wręcz retoryczną.

<sup>6</sup> Odtąd = HA.

<sup>7</sup> Arator chętnie nawiązuje do wergilijskiej *Eneidy* i twórczości Owidiusza.

<sup>8</sup> To z kolei tłumaczy obecność nawiązań do Cycerona.

<sup>9</sup> Lukan – Marcus Annaeus Lucanus – poeta rzymski (39–65 r. n.e.) autor między innymi poematu *Pharsalia*.

Dopiero druga połowa wersu 832 wprowadza nas w tekst mowy kanonicznej. Mamy tu nieco inne wprowadzenie. Nie występuje w nim Łukaszowy *scitis* – *meministis*, co mogło być podyktowane jedynie względami metrycznymi<sup>10</sup>. Pominięty zostaje cały *passus*, w którym w *Dziejach* Apostoł powołuje się na niezmienną swoją postawę od momentu przybycia do Azji Mniejszej. Początkowa partia tekstu spełnia niemniej w obu utworach podobną rolę anamnezy. I z tego punktu widzenia użyte przez Aratora *meministis* jest trafniejsze, za to Vulgata idzie ściślej za tekstem oryginału, w którym czytamy *ἐπίστασθε*. Przypomnienie obejmuje w obu utworach podobną treść (wspomniane już stwierdzenie stałości postawy Apostoła), ale autor biblijny mówi o tym krótko, poeta zaś rozbudowuje tę myśl. Tam gdzie św. Łukasz stawia proste stwierdzenie *vos scitis [...] qualiter vobiscum per omne tempus fuerim* (Dz 20,18), Arator pisze *ut vitae praecepta darem*. Możemy uznać, że te określenia wyrażają podobną myśl. Tyle że biblijne jest punktem wyjścia, po którym następuje potwierdzające wyliczenie zdarzeń (służenie Bogu mimo zasadzek żydowskich i jawne nauczanie o Jezusie), natomiast epik ujął to odwrotnie (cytowane stwierdzenie o świadectwie życia jest wnioskiem wypływającym z przywołania zasadzek pogańskich i żydowskich).

Nie jest to jedyne przesunięcie, które można zaobserwować. Bezpośrednio po omówionej anamnezie w tekście kanonicznym pojawia się oświadczenie o celu wyprawy, podczas której Apostoł tę mowę wygłosił. Arator wstawił tu jednak inny *passus*. Przeniósł mianowicie z Dz 20,26 wykrzyknik będący w obyczajowości ludzi antyku wyrazem odciążenia się od winy<sup>11</sup>. W tym wypadku jest to raczej stwierdzenie dokonania dzieła, co potwierdzają słowa następujące [...] *adhuntiarem omne consilium Dei vobis*. Wobec tej świadomości słuchacze sami mogą podjąć decyzję i dlatego Apostoł nie jest winien niczyjej krwi. Podobnie brzmi ten fragment u Aratora. Tu również następuje po nim oświadczenie, że dzięki apostolskiej działalności mówca wypełnił obowiązek, co oczyszcza go od wszelkiej winy. Stwierdzenie to jest wzmocnione przez użycie w pobliżu siebie bliskoznacznych *mundus ero; nec debitor [...] luam; (nec) culpabi*, oraz obrazem Boga, który przyjdzie by rozliczyć sługi – oczywiście Paweł, jako wierny głosiciel nie musi się obawiać kary. Motyw rozliczenia zaczerpnął poeta z przypowieści o słudze wiernym i niewiernym<sup>12</sup>. Ale motywu tego nie ma w pierwowzorze, jest to więc interpolacja zdecydowanie o charakterze egzegetycznym.

W tekście kanonicznym motyw wolności od winy jest zestawiony z pożegnaniem, bo chociaż cała mowa ma taki wymiar, to został on szczególnie podkreślony w końcowej partii tekstu, przez wyraźne stwierdzenie: *scio quia amplius non videbitis faciem meam...* (Dz 20,25). Przeniesienie tego motywu na początek, mimo połączenia z motywem pożegnania osłabia jednak wymowę tego stwierdzenia. Informacja o odejściu Apostoła została w poemacie przekazana zupełnie innymi środkami. Biblista posłużył się w końcowej partii tekstu synekdochą: *non videbitis faciem meam*, a w partii, do której Arator przeniósł oczyszczenie od krwi, św. Łukasz pisze po prostu o podróży do Jerozolimy. W poemacie natomiast czytamy: *vado videre crucis venerandam gentibus urbem* (HA 845). Jest to stwierdzenie

<sup>10</sup> Tzn. że wyraz *meministi* lepiej pasował poecie do schematu wiersza niż użyty przez św. Łukasza.

<sup>11</sup> Podobnych słów użył Piłat w Mt 27,25 i Paweł w Dz 18,6.

<sup>12</sup> Mt 24, 45–51, Łk 12, 41–46

równoznaczne z kanonicznym – wyruszam do Jerozolimy. Ale zmiana dokonana przez poetę ma silne uzasadnienie.

Po pierwsze dała autorowi możliwość wprowadzenia aliteracji (*vado videre* [...] *venerandam*) środka stylistycznego modnego w epoce Aratora. Sam zwrot jest natomiast peryfrazą. Mamy tu więc spiętrzenie środków stylistycznych, do którego dodać możemy jeszcze rozszerzenie znaczenia wypowiedzi. Zamiast bowiem prostej wskazówki topograficznej spotykamy się nadto z czytelną treścią teologiczną (odniesienie do krzyża Chrystusowego) a także z deklaracją gotowości męczeństwa. Ten ostatni motyw spotykamy także w mowie kanonicznej. Użycie tu „*participium futuri activi*” oprócz zwięzłości jaką daje ta forma, wskazuje też na fakt, iż chwała Jerozolimy jest, z punktu widzenia św. Pawła, dopiero kwestią przyszłości. Być może wiąże się to z odkryciem w roku 326 przez św. Helenę Krzyża Św. i czcią jaką ta relikwia była otaczana. Choć oczywiście wystarczy tu interpretacja krzyża jako *pars pro toto* męki Jezusa. Tym samym zyskujemy oczywiście kolejną figurę stylistyczną w tych kilku wyrazach.

Ten fragment daje nam wgląd w warsztat językowy Aratora, który sprawnie i świadomie posługuje się retorycznymi środkami wyrazu. Zarazem jednak, już w następnych liniijkach dostrzeżemy nadmierną skłonność do aliteracji. Po umówionej przez nas sytuacji mamy bowiem zaraz w następnym wersie do czynienia z *vocant* [...] *varii*; a w kolejnych dwóch liniijkach z *certare* [...] *cuncta* oraz *qui cursum complere*.

Motyw przyszłego męczeństwa Apostoła, który jest zresztą przyczyną wygłoszenia mowy, rozwija Arator zgodnie z tekstem pierwowzoru. Co ciekawe jednak, pomija on rolę Ducha Świętego, który w tekście Wulgaty (i greckim) przymusza Pawła (*alligatus ego Spiritu vado* Dz 20,22) i zarazem jest świadectwem dla Apostoła, że jego męczeństwo jest już przesądzone (*Spiritus Sanctus per omnes civitates protestatur mihi dicens quoniam vincula et tribulationes me manent* Dz 20,23). To pominięcie<sup>13</sup>, trudne do wyjaśnienia w oparciu o tak szczupły materiał, jest jedyną zmianą w treści. Arator używając odmiennego słownictwa przekazuje podobną zawartość, mocniej jedynie podkreślając konieczność cierpienia dla dopełnienia biegu życia.

Obraz życia jako biegu, wyścigu, jest klasycznym motywem Pawłowym. Znajdujemy go zarówno w Dziejach Apostolskich (Dz 20.24 – fragment omawiany i 13.25 – mowa św. Pawła w Antiochii Pizydyjskiej<sup>14</sup>), jak i w listach (2Tm 4,7; 1Kor 9,24; Ga 2,2; Flp 2,16; Hbr 12,1). W literaturze łacińskiej motyw ten jest nieznany. Słowo *cursum* bywa zestawiane z życiem<sup>15</sup>, jednak tylko na takiej zasadzie, jak z ciałami niebieskimi, czy pojazdami. Metafora Pawłowa, w której życie jest biegiem rozumianym wręcz jako zawody sportowe jest absolutnie oryginalna i w poemacie Aratora widzimy jej przeniknięcie do literatury. Fas-

<sup>13</sup> Pominięcie roli Ducha św. w tym fragmencie jest w kontekście całego tekstu zaskakujące, ponieważ w innych miejscach (np. w scenie Zesłania Ducha św.) Arator nie podejmuje żadnych kroków dla pomniejszenia roli Trzeciej Osoby Trójcy.

<sup>14</sup> Fragment interesujący, bo dokumentuje nieco odmiennie użycie motywu – tu jest obrazem końca życia św. Jana Chrzciiciela: „cum impleret autem Iohannes cursum suum dicebat” – Dz 13,25.

<sup>15</sup> Cicero, *Pro Caelio* „cursum vitae” oraz Apuleius Met. 5,15 „medium cursum aetatis agere”.

cynujące jest pochodzenie tej metafory. O ile bowiem jest ona absolutnie zrozumiała, zwłaszcza na gruncie kultury greckiej, w której *agon*, współzawodnictwo sportowe było czymś oczywistym, o tyle dziwi obecność tego obrazu w ustach Żyda jakim był Paweł<sup>16</sup>. Pamiętać jednak należy, że św. Paweł był człowiekiem wychowanym w diasporze, a więc zaznajomionym z językiem i kulturą grecką, o czym najlepiej świadczy poziom językowy i literacki jego listów. Także jego przyjaciel i towarzysz, św. Łukasz, autor trzeciej ewangelii kanonicznej i omawianych tu Dziejów Apostolskich, który był jednym z niewielu towarzyszy św. Pawła w czasie drugiego uwięzienia<sup>17</sup>, świetnie znał kulturę grecką, a jako lekarz był z pewnością człowiekiem wykształconym.

Po tym dość dramatycznym oświadczeniu (św. Paweł zapowiada swoje męczeństwo) Arator umieszcza apel Apostoła do starszyzny efeskiej zalecający szczególną troskę o Kościół. Troska ta związana jest z potrzebą czujności. W konfrontacji z tekstem poematu Aratora motywacja czujności św. Pawła jest chyba bardziej nabożna. Mamy w niej do cznienia z przypomnieniem czuwania i modlitw Apostoła, który przez trzy lata nieustannie zabiegał o zbawienie Efezjan. Jest to więc argument opierający się na osobistej wdzięczności i intymnej więzi Głosiciela Ewangelii z adresatami listu. Jest to argument głęboko Pawłowy, który wielokrotnie można znaleźć w jego listach. Wzmocniony jest on elementem emocjonalnej zależności na którą św. Paweł mógł się powoływać. Nauczanie i chrzest w imię Jezusa dawało Apostołowi prawo do dysponowania mieniem a nawet życiem nawróconego, z czego jednak Paweł zrezygnował odwołując się do dobrej woli chrześcijanina<sup>18</sup>. Trzeba tu podkreślić, że argument ten musiał być wówczas odbierany, zwłaszcza na wschodzie, jako niezwykle silny.

Arator proponuje tu inną motywację. Efezjanie mają czuwać ze względu na koszt jakim zostali nabyci – krew Chrystusa. Motyw ten stonowany jest przez św. Łukasza, a znany jest w ogóle z wielu wypowiedzi Pawłowych<sup>19</sup>, ale też z wypowiedzi innych Apostołów<sup>20</sup>. W omawianym tekście mamy jednak wyakcentowanie i rozwinięcie tego motywu kosztem argumentu osobistej przyjaźni Pawła. Poza zdaniem: *servate, ministri, Ecclesiam Christi, pretium quam sanguine nobis fecit in orbe suo* (HA 830–832), które można uznać za parafrazę zdania: *adtentate vobis et universo gregi in quo vos Spiritus Sanctus posuit episcopos gregere ecclesiam Dei quam adquisivit sanguine suo* (Dz 27,28), mamy jeszcze ponowienie tego upomnienia w słowach: *famuli retinere laborent, quae Dominus de morte dedit* (HA 832–833), które przekazują niemal identyczną treść, będąc równocześnie aluzją do wspomnianej już przypowieści o studze wiernym i niewiernym. To przesunięcie nacisku i ta aluzja są kolejnym odślonieniem warsztatu poety, który nie dokonuje przewierszowania księgi biblijnej, ale raczej jej poetyckiej reлектury.

<sup>16</sup> Dla pełniejszego obrazu dodać należy, iż przebieg biegu w sportowym rozumieniu słowa znaleźć możemy w Koh 9,11 – wyraża on jednak zgoła odmienną myśl i trudno w tym fragmencie odczytać pochwałę biegania. A pozytywny stosunek do tej czynności stanowi podstawę metafory Pawłowej.

<sup>17</sup> Ok. roku 67 n.e.

<sup>18</sup> Flm 8–9.

<sup>19</sup> Rz 3,25; 5,9; Ef 1,7; 2,13; Kol 1,20; Hbr 9,14; 10,19. 29; 12,24; 13,12.

<sup>20</sup> 1P 1,2,19; 1J 1,7; Ap 1,5; 5,9; 7,14; 12,11.

Kontynuacją motywu wiernego sługi i rozwinięciem pouczenia w tej kwestii jest stosunkowo obszerny, bo liczący czternaście wersów (HA 853–867), fragment zawierający cykl obrazów odnoszących się do czujności. Tę myśl wprowadza stwierdzenie o definitywnym odjeździe Apostoła: *non cernitis ultra iam faciem vultusque meos* (HA 853–854). Znane nam z kanonicznego tekstu oświadczenie u Aratora zostało wyrażone mniej zwięźle (mamy tu „hendiadys – faciem vultusque”), ale wyraża tę samą treść. Użycie innych słów wynika z przesłanek iloczynowych. Wprowadzenie w tym miejscu tekstu takiego wezwania, które w Wulgacie łączy się zapowiedzią podróży do Jerozolimy oraz męczeństwa (Dz 20, 22–27), nie jest oczywiście przypadkiem. Stało się z jednej strony rodzajem refrenu, pozwalającym zrytmizować tekst, z drugiej zaś wprowadziło weń element przypomnienia zasadniczego tematu, podkreślenia jego wagi. Już w pierwszym sformułowaniu tego refrenu brzmiało wezwanie do podjęcia odpowiedzialności: *Oto ja, przez fakt głoszenia, przygotowałem was do podjęcia własnej decyzji – nie jestem więc winien waszej krwi*. Teraz ta sama treść naświetlona zostaje z innej perspektywy: Paweł obwieszcza swoje odejście, po którym Kościół efeski sam musi zadbać o siebie<sup>21</sup>.

Kontynuacją tej myśli jest następna partia, w której Apostoł przestrzega przed groźącymi Kościołowi rozłamami. Arator wzorem św. Łukasza używa tu obrazu wilków wkradających się do owczarni, co jest oczywiście motywem Ewangelicznym<sup>22</sup>. Inaczej jednak niż w Dziejach Apostolskich, gdzie myśl wyrażono jednym wersem, Arator rozwija tę wizję eksploatując ten obraz. Gdy Łukaszowi wystarczyło krótkie zarysowanie niebezpieczeństwa, Arator zachłystuje się obrazem wilków grasujących w owczarni, ale też zyskuje możliwość płynnego rozwinięcia nauki o odpowiedzialności starszyny, tu utożsamionej z pasterzami (ewidentne nawiązanie do przypowieści). Czujność, krótko tylko zalecona przez Nauczyciela Narodów, tu stała się niemal motywem centralnym całej mowy. Obrazy koncentrują się najpierw wokół odpowiedzialności pasterzy za owczarnię: *custodia peccat, cum spoliis si raptor erat i pastoriis inertis fraude perit, quod praedo capit* (HA 856–858). Te dwa ostrzeżenia umacnia Arator stosownie do Dz 20,30 zwracając uwagę na niebezpieczeństwa, jakie rodzi niezgoda. Jest to, mimo całej retorycznej erudycji poety, słabsze sformułowanie niż Łukaszowa przestroga, która nie tylko ostrzega przed niezgodą, ale wskazuje na odstępstwa, których przyczyną będzie chęć zdobycia popularności (Dz 20,30).

Kolejnym etapem mowy z poematu Aratora jest ukazanie dość zaskakującej serii obrazów, które przedstawiają w niekorzystnym świetle pokój. Jeśli jednak spojrzymy na te obrazy z szerszej perspektywy, zauważymy zgodność tych wypowiedzi z nauką Jezusa – zwłaszcza z szokującym wyznaniem znanym nam z Ewangelii św. Mateusza 10,34–39<sup>23</sup>. Tekst Aratora będąc pochwałą niepokoju unika raczej antonimu pokój – wojna, bardzo popularnego w tych czasach. Niepokój zalecany przez poetę jest stanem czujności i nieustannego ćwiczenia.

<sup>21</sup> Wiemy, że św. Paweł nie zostawił swoich podopiecznych zupełnie, czego dowodem zachowany w Biblii List do Efezjan, ale w chwili wygłaszania mowy, ani mówca, ani słuchacze nie mogli tego przewidzieć.

<sup>22</sup> Por. Mt 7,16; Łk 10,3; J. 10,12.

<sup>23</sup> Łk 12,51 i 14,26.

Zwieńczeniem wszystkich wezwań do czujności jest powrót do pierwotnej dla tego motywu prawdy o Bogu, który jest Panem i właścicielem Kościoła mającym prawo osądzać i nagradzać. Jest to klamra, którą Arator zamknął ten etap swojego poematu.

Dalszy tekst Aratora (HA 868–879) koresponduje wersetami 20, 32–35 Dziejów Apostolskich. Stosunkowo krótki fragment Łukaszczy Arator rozwinął aż w dwunastu wersach. Być może świadczy to o jego gadatliwości co związane mogło być z niedostatkami mowy kanonicznej. Treść obu tekstów jest podobna. Żegnając się ostatecznie z Efezjanami Apostoł przypomina, że sam nikomu nie tylko nie był ciężarem, nie domagał się srebra i złota, ale nawet dzięki pracy własnych rąk mógł rozdawać jałmużnę. Kończy zaś tę wypowiedź cytatem słów Jezusa *lepiej jest dawać niż brać* (cytatu tego nie znajdziemy w żadnej z kanonicznych Ewangelii, stanowi on tzw. agrafon)

Arator także mówi o bogactwach, których nie pragnął Paweł, ale zmienia sens tej wypowiedzi, która u niego nie jest tylko pouczeniem czy zachętą do naśladowania, ale kolejnym podkreśleniem ważności wiernych, czyli Kościoła: *vos potius quam vestra petens* (HA 870). Dalej poeta rozwija naukę o bogactwie prawdziwym, którym oczywiście jest życie wieczne. Podstawowym punktem odniesienia była tutaj ewangeliczna przypowieść o ukrytym skarbie<sup>24</sup>, a także wezwanie do zaniechania gromadzenia skarbów doczesnych na rzecz skarbów wiecznych w niebie<sup>25</sup>. Co ciekawe Ewangelia wspomina o skarbie w jeszcze jednym miejscu, mianowicie w rozmowie z bogatym młodzieńcem<sup>26</sup>, w której padają istotne, jak sądzimy, dla interpretacji naszego tekstu, słowa: *sprzedaj wszystko, co masz i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie*<sup>27</sup>. To stwierdzenie jest istotne, gdyż świetnie koresponduje z Pawłowym cytatem *lepiej jest dawać niż brać*. U chrześcijan współczesnych Aratorowi mogło to budzić pewne zastrzeżenia, dlatego pisząc swój poemat, tak przekształcił słowa Apostoła, żeby wykazać ich związek z kanonicznym cytatem (usiłował w ten sposób podnieść autorytet tego tekstu). Jest to klasyczny przykład tworzącej się teologii w oparciu o dobór i interpretację tekstów biblijnych.

Mowę kończy jeszcze jedno wezwanie do czujności, tym razem przez ożywienie serc dla dobra trzody pozostawionej kapłanom przez Chrystusa.

\* \* \*

Parafraza mowy św. Pawła dokonana w poemacie „O dziejach Ducha” przez subdiakona Aratora wykazuje sporą samodzielność autora względem tekstu pierwotnego. Zarówno konstrukcja mowy, sposób obrazowania, jak i dobór słownictwa dowodzą pewnej biegłości w dziedzinie retoryki i świadomości założeń poetyckich oraz treściowych poety. Nie trzeba chyba specjalnie podkreślać znakomitej znajomości Pisma św. i to nie tylko w zakresie Dziejów Apostolskich, ale całego

<sup>24</sup> Mt 13, 44–46.

<sup>25</sup> Mt 6, 19–24 i Łk 12, 33–34.

<sup>26</sup> Mt 19, 16–22; Mk 10, 17–22 i Łk 18, 18–23.

<sup>27</sup> Łk 18,22; por. Mt 19,21 i Mk 10,21.



Nowego Testamentu. W omawianym fragmencie brak wyraźnych, bezpośrednich odwołań do Starego Testamentu, a także – mimo kilku możliwości – nawiązań do Trzeciej Osoby Trójcy św.

Język Aratora jest bardzo poprawny, wyraźnie śledzi wzory klasycznej literatury. Rzadko zdarza się użycie słowa nie stosowanego przez Cyncerona, Wergiliusza czy Horacego. Także zakres znaczeń zasadniczo pokrywa się z zastosowaniami kultury antycznej. Widać jednak, że zwłaszcza w figurach retorycznych wpływ na poetę ma Biblia. Spora część słownictwa zastosowanego w omawianym fragmencie jest zupełnie nieznaną Wulgacie. Na podstawie tak krótkiego fragmentu nie można wnioskować stanowczo, ale trudno oprzeć się wrażeniu, że w pewnym stopniu autor wręcz unika języka Wulgaty, być może jest to spowodowane chęcią oderwania się od tak, z pewnością, znanego pierwowzoru.