

PRZEMYSŁAW NEHRING

CZY RETORYKA MOŻE POMÓC  
W MONASTYCZNYM NAWRÓCENIU?  
PRZYPADEK HILAREGO, BISKUPA ARLES

Recenzent napisanej przeze mnie przed laty książki poświęconej retorycznej strukturze najwcześniejszych łacińskich żywotów świętych napisał, że jest ona swoistą odpowiedzią na apel nieżyjącej już wtedy prof. Leokadii Małunowiczówny, aby badacze szeroko rozumianej kultury późnej starożytności podejmowali szczegółowe studia nad wzajemnym stosunkiem i oddziaływaniem na siebie kultury grecko-rzymskiej i chrześcijaństwa<sup>1</sup>. Choć nie nawiązywałem, przynajmniej świadomie, w tamtej pracy do tez prezentowanych w naukowych publikacjach prof. Małunowiczówny, to jednak bez wątplenia moje postrzeganie literatury wczesnochrześcijańskiej ukształtowało się w klimacie, który wileńska szkoła filologiczna zaszczerpiła zarówno na moim macierzystym Uniwersytecie Mikołaja Kopernika w Toruniu, jak i bliskim mi również Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Publikacja tomu dla uczczenia setnych urodzin prof. Małunowiczówny jest dobrą okazją, by tym razem całkiem już świadomie, oddać hołd badaczce, która należała w Polsce do pionierów traktowania piśmiennictwa wczesnochrześcijańskiego jako pełnoprawnej tradycji literackiej grecko-rzymskiego antyku<sup>2</sup>.

\*

---

Dr hab. PRZEMYSŁAW NEHRING, prof. UMK – Katedra Filologii Klasycznej UMK; adres do korespondencji – e-mail: nehringp@umk.pl

<sup>1</sup> P. Nehring, *Topika wczesnych łacińskich żywotów świętych (od Vita Antonii do Vita Augustini)*, Toruń: Wydawnictwo UMK 1999; rec. J. Figiel, „Vox Patrum” 36-37 (1999), s. 544-548 – zob. s. 547.

<sup>2</sup> Por. np. L. Małunowicz, *Stosunek wczesnego chrześcijaństwa do kultury klasycznej*, „Roczniki Teologiczne” 21 (1974), z. 4, s. 213-223.

Południowa Galia była w IV i V wieku miejscem, gdzie kultura chrześcijańska, łącznie z literaturą, rozwijała się bardzo dynamicznie. Już w pierwszej połowie IV wieku działał tu wybitny pisarz kościelny Hilary z Poitiers (ok. 315-367), a w kolejnych dziesięcioleciach pojawiło się tu jeszcze wielu autorów, którzy pozostawili po sobie interesującą spuściznę zarówno pod względem literackim, jak i ideowym. Tutaj też, w drugiej połowie tego stulecia, zaczęły powstawać pierwsze klasztorne fundacje, którym patronował św. Marcin z Tours, a od początku wieku V doszło do prawdziwego już rozkwitu tej formy życia. Niewątpliwie przyczynili się do tego tacy pisarze aktywnie ją propagujący, jak Jan Kasjan (ok. 360-435), który starał się przeszczepić na galijski grunt wschodnie ideały monastyczne, czy Sulpicjusz Sewer (ok. 353-423), autor całego szeregu pism poświęconych św. Marcinowi. Z Galii pochodził i tam też odebrał swoje znakomite wykształcenie inny pionier zachodniego monastycyzmu, Paulin z Noli (353-431). Co prawda on sam założył wspólnotę mniszą w dalekiej Kampanii, to jednak całe życie utrzymywał ścisłe kontakty ze środowiskiem galijskim, a jego wpływ na rozbudzenie fascynacji monastycyzmem u Sulpicjusza Sewera jest ogromny. Warto w końcu wspomnieć całą grupę autorów związanych z mniszym środowiskiem z wyspy Lérins.

Z drugiej strony to właśnie w Galii swój rozkwit przeżywały w IV wieku szkoły retoryczne, które nauczały według niemal niezmiennego od kilku wieków programu nauczania. Sławny na całym łacińskim Zachodzie był ośrodek retoryczny w Burdigali. Zarówno samo miasto, jak i pracujących w nim profesorów opiewał w poetycki sposób Auzoniusz (ok. 310-393). Tam też odebrał swe wykształcenie najwybitniejszy w schyłkowym okresie tradycyjnej pogańskiej kultury retor – Aureliusz Symmachus (ok. 345-405), ale też jeden z najwybitniejszych poetów wczesnochrześcijańskich – wspomniany już Paulin z Noli. Prężne życie intelektualne toczyło się w co najmniej kilku innych miastach Galii, a rodząca się wówczas chrześcijańska literatura monastyczna bez wątpienia czerpała z tego retorycznego zaplecza pełnymi garściami<sup>3</sup>. Co prawda w wyniku barbarzyńskich najazdów z początków V wieku większość galijskich szkół municypalnych i bibliotek została zniszczona i ten prężnie działający system edukacyjny nie wrócił już nigdy do swej świetności, to jednak mocne ślady klasycznego wykształcenia, przynajmniej w dziedzinie retoryki, widać u tak późnych autorów pochodzących

---

<sup>3</sup> Dobre studium na temat ówczesnej kultury i życia literackiego w Galli zob. J. Styka, *Sydoniusz Apollinaris i kultura literacka w Galii w V wieku*, Kraków: PAU 2008.

z tego regionu, jak żyjący w II połowie V wieku Honorat z Marsylii, autor kluczowego dla tego artykułu *Żywotu św. Hilarego*, czy jeszcze późniejszy pisarz-kaznodzieja Cezary z Arles (ok. 470-543).

Jednym z najbardziej charakterystycznych dla literatury monastycznej nurtów było pisarstwo hagiograficzne. Autorzy najwcześniejszych łacińskich żywotów świętych, dotyczy to oczywiście także środowisk związanych z Galią, dbali o perswazyjną skuteczność swoich utworów, zarówno w ich charakterze pochwalnym, jak i doradczym. Wykorzystywali do tego całą gamę retorycznych środków, które poznali bezpośrednio w szkole lub pośrednio na podstawie własnych lektur. Najczęściej mamy tu do czynienia z odpowiednio rozplanowaną strukturą retoryczną żywotu, w ramach której kolejne jego partie spełniają charakterystyczne funkcje – od wstępu przez część narracyjną, argumentacyjną aż do zakończenia<sup>4</sup>. W wielu przypadkach autorzy deklaratywnie odzeggują się od retoryki, co nie przeszkadza im oczywiście sięgać do jej perswazyjnego arsenału<sup>5</sup>. O wiele rzadziej zdarza się, że wprost przyznają się oni nie tylko do znajomości retorycznych prawideł, ale bez skrępowania się nimi posługują. Do rzadkości też należy stosowanie w żywocie świętego technicznej terminologii czerpanej wprost z podręczników wymowy. Zupełnie wyjątkowo natomiast postrzegać trzeba sytuację, gdy hagiograf przedstawia protagonistę swego utworu jako sprawnego retora, któremu oratorskie kompetencje pomogły w podjęciu najważniejszej życiowej decyzji, czyli przyjęciu monastycznego chrześcijańskiego sposobu życia. Z taką swoistą aprecjacją antycznej retoryki w chrześcijańskim dyskursie mamy do czynienia w *Żywocie św. Hilarego, biskupa Arles*<sup>6</sup>, napisanym prawdopodobnie przez Honorata z Marsylii. Bohater tego utworu, żyjący w latach ok. 401-449, był jedną z ważniejszych postaci Kościoła galijskiego początków V wieku. Nie tylko przyczynił się do ugruntowania modelu biskupa, którego autorytet opierał się w dużej mierze na ascetycznym sposobie życia, ale też miał odwagę przeciwstawić się polityce Leona Wielkiego, mocno wówczas forsującego ideę prymatu biskupa Rzymu nad Galią<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Szeroko na ten temat zob. N e h r i n g, *Topika wczesnych łacińskich żywotów świętych*, *passim*.

<sup>5</sup> Por. tamże, s. 28-29.

<sup>6</sup> Honorat de Marseille, *La Vie d'Hilaire d'Arles*, éd. P.-A. Jacob, (Sources Chrétiennes 404), Paris 1995; polski przekład w: H i l a r y z A r l e s, *Kazanie o życiu św. Honorata; Honorat z Marsylii, Żywot św. Hilarego, biskupa Arles*, przeł. P. Nehring, B. Bibik, wstęp i komentarz P. Nehring, (Źródła Monastyczne 48), Kraków 2009, s. 107-153 – dalej cytuję jako VH.

<sup>7</sup> O życiu i dokonaniach Hilarego zob. P. N e h r i n g, *Wstęp*, w: H i l a r y z A r l e s, *Kazanie*, s. 11-17.

Kwestia autorstwa *Żywotu św. Hilarego* i dokładnej daty jego powstania pozostaje dyskusyjna. Wspomnianą tu wyżej atrybucję zawdzięczamy Pseudo-Gennadiuszowi, który taką informację zamieścił w kontynuacji Hieronimowego leksykonu *De viris illustribus*. Na ogół też przyjmuje się ją w literaturze przedmiotu za wiarygodną. O samym Honoracie, biskupie Marsylii, zasiadającym na tronie tamtejszego Kościoła za papieża Gelazjusza I (492-496), wiemy bardzo mało. Aluzje historyczne, a także obecne w tym utworze nawiązania do debaty na temat łaski, jaka przetoczyła się przez galijski Kościół, pozwalają przypuszczać, że pismo to powstało pod koniec lat siedemdziesiątych V wieku<sup>8</sup>.

Autor tego tekstu świetnie znał hagiograficzną konwencję, bo jednym z podstawowych źródeł, jakie wykorzystał, a nawet w swoim utworze cytował, było *Kazanie o życiu św. Honorata*<sup>9</sup>, napisane i wygłoszone przez protagonistę jego utworu, czyli św. Hilarego, na cześć fundatora wspólnoty monastycznej z Lérins, późniejszego biskupa i jego poprzednika na stolicy w Arles. Dysponował więc formalnym wzorem, według którego miał opowiadać o świętym, by z jednej strony ukazać jego godną najwyższego podziwu i pochwały postawę, a z drugiej – skutecznie zachęcić do jego naśladowania. Zależność od *Kazania o życiu św. Honorata* widać tu zarówno w sferze kompozycyjnej, jak i w opracowaniu konkretnych detali literackich i retorycznych obecnych w *Żywocie św. Hilarego*. Obydwa utwory nawiązują w swej budowie, z jednej strony, do hagiograficznego typu żywotu mnicha-biskupa, który pojawił się w zachodniej literaturze chrześcijańskiej wraz z *Żywotem św. Marcina z Tours*, napisanym przez Sulpicjusza Sewera, a z drugiej – do tradycyjnej rzymskiej *laudatio funebris*. W obydwu też rozpoznać można rodzaj koncentrycznej kompozycji, w której wokół centralnej dla każdego z nich partii (w *Kazaniu o życiu św. Honorata* jest to opowiadanie o działalności świętego na wyspie Lérins, a w *Żywocie św. Hilarego* o biskupiej aktywności protagonisty utworu) znajdują się, symetrycznie zaplanowane, części narracyjne, w których autorzy relacjonują w chronologicznym porządku inne wydarzenia z życia świętych. Na skrajnych miejscach tej struktury obserwujemy dobrze, z retorycznego punktu widzenia, przemyślane i ułożone wstępy i epilogi<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> Szerzej na temat autorstwa oraz daty powstania tego utworu zob. tamże, s. 43-46.

<sup>9</sup> Hilaire d'Arles, *Vie de Saint Honorat*, éd. M.-D. Valentin, (Sources Chrétiennes 235), Paris 1977; polski przekład w: Hilary z Arles, *Kazanie*, s. 61-106; dalej cytuję jako VHon.

<sup>10</sup> O tego rodzaju koncentrycznej kompozycji w przypadku *Kazania o życiu św. Honorata* por. Wstęp autorstwa M.-D. Valentin do Hilaire d'Arles, *Vie de Saint Honorat*, s. 31; por.

Pierwszy rozdział *Żywotu św. Hilarego* jest pełnym afektowanej skromności wstępem, w którym autor posłużył się tradycyjną topiką eksordialną<sup>11</sup>. Zapewniał o własnej literackiej niekompetencji, ale przekonywał zarazem, że musi podjąć się tego przytłaczającego go zadania ze względu na szacunek, jakim darzą go proszący o to duchowni<sup>12</sup>. Już na początku utworu znalazł się termin techniczny – „in ipso praefationis exordio” (VH 1, 11) – który świadczy o tym, że hagiograf nie tylko świadomie kształtował go według retorycznych prawideł, ale wcale się też z tym nie krył. Do stosowanej przez siebie retorycznej konwencji przyznawał się zresztą częściej.

Rozpoczynając właściwą narrację, napisał: „dignum duco nequaquam more rhetorico patriam parentesque memorare” (VH 2, 4). Dał zatem czytelnikowi jasno do zrozumienia, że wie, iż do hagiograficznej topiki, kształtowanej pod wpływem retorycznych zasad, należy przedstawienie na początku żywotu *genos* świętego. Zastosowanie w tym przypadku zręcznej *praeteritio* zawdzięcza, o czym zresztą wprost mówi<sup>13</sup>, podobnemu rozwiązaniu, jakim posłużył się bohater jego utworu, pisząc własny hagiograficzny utwór poświęcony św. Honoratowi<sup>14</sup>. W tym samym rozdziale dwukrotnie jeszcze zastosował figurę polegającą na deklaratywnym pominięciu koniecznych z retorycznego punktu widzenia kwestii. Raz, gdy zapewniał, że umyślnie przemilczy niektóre z ludzkich cnót świętego, a o innych wspomni tylko pokrótce, i ponownie, gdy wprost wymienił podstawowe dla tradycyjnej etyki starożytnej cnoty – mądrość (*sapientia*), sprawiedliwość (*iustitia*), roztropność (*prudentia*) i odwagę (*fortitudo*), ale uznał je za niewarte nawet wspomnienia wobec innych cech i postaw świętego zasługujących na pochwałę, a w oczywisty sposób łączących się z monastycznym ideałem życia. Przywołane tu po raz pierwszy w żywocie kardynalne cnoty, kojarzone z wieloma antycznymi filozoficznymi szkołami, odegrają w tym utworze ważną rolę, bo

---

też C. Scherliess, *Literatur und conversio. Literarische Forme im monastischen Umkreis des Klosters von Lérins*, Frankfurt am Main–Wien 2000, s. 111. O podobnym kompozycyjnym rozwiązaniu w *Żywocie św. Hilarego* zob. mój wstęp do Hilary z Arles, *Kazanie*, s. 48-50.

<sup>11</sup> O tradycyjnej retorycznej topice wstępu i jej specyficznym wykorzystaniu we wczesnej hagiografii zob. Nehering, *Topika wczesnych łacińskich żywotów świętych*, s. 16-32.

<sup>12</sup> VH 1, 1-5: „Conscius imperitiae meae et non ignarus ignaviae [...] iussionibus venerabilibus diutissime repugnavi. Sed vicit meritum dominorum praesentiumque pontificum [...]”.

<sup>13</sup> VH 2, 5-8: „[...] ipse in laudibus venerandi propinqui praecelsum stemma natalium maluit nobilitate dum respuat, commendare dum praeterit, dilatate dum spernit”.

<sup>14</sup> Por. VHon 4, 1, 1-8: „Et illud notum est omnibus oratoriae disciplinae, quorum laudandam receperint vitam, patriam prius et originem praedicare [...] Nos autem «in Christo omnes unum sumus» et fastigium nobilitatis est «inter Dei filios computari», nec addere nobis quicquam ad dignitatem terrenae originis nisi contemptu suo potest”.

pojawia się raz jeszcze, i to w argumentacyjnej funkcji, w niezwykle ważnym dla hagiografii opisie nawrócenia świętego.

Literacki pomysł, którym posłużył się autor *Żywotu św. Hilarego*, by przedstawić konwersję, a w istocie monastyczne nawrócenie Hilarego, zasługuje na specjalne omówienie. Widzimy tu bohatera dziełka, znakomitego retora, który najpierw dzięki swoim kompetencjom oratorskim skutecznie opiera się argumentacji, jaką wobec niego stosuje jego krewny, a zarazem mistrz i przewodnik na drodze wiary – św. Honorat (VH 3-4,1-12). Ten ustęp *Żywotu* wprost nawiązuje do relacji, jaką sam Hilary zawarł w swoim *Kazaniu o życiu św. Honorata* (VHon 23). Druga część opowiadania o nawróceniu Hilarego stanowi natomiast jej swoiste dopełnienie. Honorat z Marsylii rozwija tu w niezwykle oryginalny sposób zdanie z VHon 23, 38-40: „Quid expetendum, quid relinquendum suaderetur, animus mecum meus, tamquam collatis apud amicum tractatibus, ventilabat”. Posługując się ethopoją w formie solilokwium, odtwarza mianowicie ów wewnętrzny dialog Hilarego. Czytelnik dowiadyuje się, w jaki sposób Hilary, wykorzystując własną retoryczną biegłość, sam siebie przekonał, że należy porzucić dotychczasowy sposób życia i oddać się zupełnie na służbę Bogu (VH 4, 13 – 5, 28). Dla takiego autorskiego pomysłu trudno znaleźć prostą paralełę we wczesnej hagiografii.

Swoje rozważania święty rozpoczyna od przywołania nie tylko własnego retorycznego wykształcenia, ale wręcz konkretnej świeckiej praktyki oratorskiej, polegającej na głoszeniu mów doradczych, a zapewne i sądowych: „In studiis saeculi constituti nonnumquam suadendi deliberatione suscepta, iusta ab iniustis, utilia ab inutilibus, perpensa salubriter examinatione discrevimus” (VH 4,18-20). Jasne rozstrzygnięcie alternatywy *iustum – iniustum* było, zgodnie z podręcznikową teorią oratorską, zadaniem charakterystycznym dla rodzaju retoryki sądowej, natomiast *utile – inutile* dla wymowy doradczej<sup>15</sup>. Bohater utworu przyznaje się, że dzięki swemu kunsztowi potrafił zwodzić słuchaczy i ukrywać to, co rzeczywiście sprawiedliwe<sup>16</sup>. Sprawa, którą ma się zająć tym razem, jest jednak na tyle poważna – dotyczy przecież jego własnego zbawienia i stanu duszy – że musi podejść do niej z wielką powagą. Nie może sobie pozwolić na żadne sztuczki, bo nie może być tu mowy ani o odesłaniu jej do rozstrzygnięcia przez wyższą instancję, ani

<sup>15</sup> Por. H. Lausberg, *Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze*, przeł. i oprac. A. Gorzkowski, Bydgoszcz: Homini 2002, § 61, s. 56-57.

<sup>16</sup> VH 4, 20-22: „nonnumquam humanis auribus blandientes speciem iustitiae oratoriae artis venustate celavimus [...]”.



o złożeniu apelacji, jeśli będzie żałował podjętej ostatecznie decyzji: „Hic quid agendum est, ubi causa vertitur salutis aeternae, ubi status animae et infinitorum caelorum est pensanda securitas? Grandi maturitate tractanda sunt, in quibus ad portum paenitendi nec relatio superest nec recursus” (VH 5, 22-26). Terminologia wykorzystana w tym passusie: *agendum*, *causa*, *status*, *relatio*, *recursus* należy do technicznego języka retoryki i musiała wywoływać w odbiorcach tego tekstu jasne skojarzenia z praktyką sądową.

Według przekazu hagiografa bohater utworu postawił przed sobą zadanie skutecznego, a zarazem uczciwego przekonania siebie samego do przyjęcia takiej życiowej postawy, która po pierwsze jest sprawiedliwa, a po drugie przyniesie mu korzyść. Owa korzyść ma wymiar niebagatelny, bo stanowi ją nieśmiertelność, dla której jasno przedstawioną tu alternatywą jest śmierć wieczna. Miał zatem zrealizować, bez uciekania się do sztuczek oratorskich, *officium* mówcy charakterystyczne zarówno dla retoryki sądowej, jak i doradczej. Ale, jakby i tego było za mało w tym krótkim wewnętrznym monologu, Hilary sięga także po typową dla trzeciego rodzaju retoryki, czyli wymowy pochwalnej, kwalifikację szlachetności (*honestum*). Rozstrzygnięcie w jednej mowie, niezależnie od tego, który z rodzajów retorycznych reprezentowała, innych kwalifikacji poza typowym dla niej *officium*, oczywiście nie należało w praktyce oratorskiej do rzadkości i jako naturalne było odnotowywane również w podręcznikach sztuki wymowy<sup>17</sup>. Niemniej jednak zebranie w miniaturowej mowie Hilarego, mieszczącej się w dwóch zaledwie rozdziałach *Żywotu*, wyraźnych cech wszystkich trzech rodzajów retorycznych uznać trzeba za szczególny pomysł.

Dobrze wykształcony retor wiedział, że przekonanie o tym, iż chwalony i zalecany przez niego sposób życia jest szlachetny, a co za tym idzie – wartość podjęcia, zależy w dużej mierze od tego, czy da się mu przypisać jasną kwalifikację moralnej cnoty. Retoryczne podręczniki zalecały, by odpowiedź na pytanie, czym owa cnota jest i z jakich szczegółowych części się składa, była obowiązkowym zadaniem, z którym musiał się zmierzyć każdy mówca na etapie *inventio*, czyli poszukiwania w sprawie tego, co może się przydać w późniejszej argumentacji<sup>18</sup>. Hilary, w relacji autora żywotu, wprost takie pytanie stawia i zaraz też wymienia cztery kardynalne cnoty, które, według klasycznych opracowań, świadczyły o zacności osoby chwalonej w retorycznym dyskursie. Są to w kolejności: *iustitia*, *prudentia*, *fortitudo*, *temperan-*

<sup>17</sup> Por. Quintillianus, *Institutio oratoria*, 3, 4, 16.

<sup>18</sup> Por. *Rhetorica ad Herennium*, 3, 2, 3; Cicero, *De inventione*, 2, 53, 159.

*tia*. Wszystkie one należą w istocie do stoickiego kanonu etycznego<sup>19</sup>, za to na liście tej brakuje cnót, które mogłyby się wprost kojarzyć ze specyficznym chrześcijańskim systemem wartości. Odwoływanie się do takiego właśnie ich zestawu wcale nie jest sytuacją wyjątkową w starożytnej literaturze kościelnej. Z upodobaniem wręcz czynią tak wybitni retorzy, którzy w pewnym momencie życia całkowicie oddali swoje znakomite świeckie wykształcenie na służbę chrześcijaństwa, wśród nich przede wszystkim Ambroży,<sup>20</sup> Augustyn<sup>21</sup> i Hieronim<sup>22</sup>. Cnoty te są, z retorycznego, a nawet filozoficznego punktu widzenia, wartościami uniwersalnymi. Wykazanie, że opisują one chrześcijańską, a zarazem monastyczną postawę życiową, do której sam siebie Hilary w tym solilokwium przekonywał, mogło mieć kapitalne znaczenie dla skuteczności perswazji wobec każdego, kto używając intelektu wytrenowanego w retorycznej szkole, broniłby się przed podjęciem decyzji o własnym monastycznym nawróceniu. Takich osób wśród odbiorców tego utworu mogło być zapewne w owym czasie niemało.

Rozdział piąty *Żywotu* jego autor w całości poświęcił definiowaniu poszczególnych cnót. Sprawiedliwość (*iustitia*) wymaga, według następującego tu objaśnienia, całkowitego podporządkowania się woli Stwórcy, roztropność (*prudencia*) nakazuje naśladować tych, o których, jak w przypadku Abrahama, wiemy, że podobali się Bogu, męstwo (*fortitudo*) ma skutkować stawianiem czoła wszelkim przeciwnym mocom odciągającym nas od spraw dla naszego życia najważniejszych, a powściągliwość (*temperantia*) każe przygotować nasze ciała na kształt czystej świątyni, gotowej na przyjęcie Boga. Czytelnik nie ma więc wątpliwości, że sposób życia, do którego najpierw nieskutecznie namawiał Hilarego jego świątobliwy mentor, Honorat, a później protagonista utworu przekonywał sam siebie, jest najprostszą drogą do zrealizowania uniwersalnego ideału cnoty.

<sup>19</sup> Zob. np. Ciceron, *De finibus malorum et bonorum*, 5, 13, 36; Seneca, *Epist. ad Lucillum*, 120, 11.

<sup>20</sup> Biskup Mediolanu kilkanaście razy w zachowanych pismach przywołuje owe kardynalne cnoty; zob. *De Cain et Abel*, 2, 6, 21: „Virtus enim genus est, quae dividitur in plurimas species; sed principales quattuor sunt, prudentia temperantia fortitudo iustitia”; por. też np. *De Abraham*, 2, 8, 54; *De Isaac vel anima*, 8, 65; *De officiis*, 1, 24, 115; *De virginitate*, 18, 115.

<sup>21</sup> Jeszcze częściej niż u Ambrożego znaleźć można zestaw tych cnót w dziełach dawnego profesora retoryki, a później biskupa Hippony; zob. *De diversis quaestionibus*, 31, 4: „[Virtus] habet igitur partes quattuor: prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam”; por. też np. *De civitate Dei*, 4, 20; tamże, 5, 20; *De Trinitate*, 6, 4.

<sup>22</sup> Również Hieronim chętnie przywołuje te cnoty, często określając przy tym proveniencję takiego postrzegania *virtus* jako stoicką, a nawet dokładniej – Cycerońską; zob. np. *Epistula* 66, 3; *Commentarii in Ezechielem*, 1, 1; *In Zachariam*, 1, 1.



Autor *Żywotu* miał chyba jednak świadomość, że w zrelacjonowanym przez niego perswazyjnym monologu wewnętrznym Hilarego tkwi pewna argumentacyjna słabość. Sprawny retor sam siebie tu przekonuje do podjęcia chrześcijańskiego, a nawet monastycznego sposobu życia, widząc w nim realizację ideału opartego na klasycznych cnotach, którym sam przypisuje wyłącznie chrześcijańskie treści. Taka konotacja w przypadku kogoś, kto wcześniej posługiwał się swoim retorycznym warsztatem, by skutecznie przeciwstawiać się pobożnym namowom św. Honorata, nie mogła być przecież oczywista. W oratorskich podręcznikach, z których bez wątplenia czerpał swoją wiedzę, cnoty te były przecież definiowane zupełnie inaczej. Aby uniknąć ewentualnych wątpliwości, jakie mogłyby się zrodzić w tym względzie w czytelnikach, hagiograf sięgnął po argument niepodważalny z chrześcijańskiego punktu widzenia. Samemu Bogu przypisał mianowicie moc sprawczą w tym, że Hilary podjął ten, zbawienny w efekcie dla niego, dialog z samym sobą. To Bóg podpowiedział mu zatem również, jak ma rozumieć, czym są poszczególne cnoty. Argument z autorytetu samego Boga, który w oczywisty sposób interweniuje zarówno w historię w ogóle, jak i w historię życia poszczególnych ludzi, stanowi jedną z dystynktywnych cech retoryki chrześcijańskiej<sup>23</sup>. Ze względu na swoją specyfikę był on w kościelnym piśmiennictwie niezwykle perswazyjnie skuteczny. Aby dodatkowo uwiarygodnić bezpośrednią boską interwencję w opisywanym tu przypadku<sup>24</sup>, hagiograf zacytował krótki ustęp z napisanego przez protagonistę jego utworu *Kazania o życiu św. Honorata*, w którym Hilary przyznaje, że zaczął roztrząsać w duchu decyzję o całkowitym oddaniu się na służbę Bogu na skutek działania w jego wnętrzu samego Chrystusa<sup>25</sup>.

W relacji autora *Żywotu św. Hilarego* przypadek jego bohatera, dobrze wykształconego i praktykującego swą sztukę retora, był szczególny. Świeckie kompetencje, nawet wbrew jego własnym intencjom, okazały się bardzo przydatne na jego drodze ku monastycznemu nawróceniu. Ostro zarysowaną w Pierwszym Liście do Koryntian antytezę między przekonywaniem za pomocą „uwodzących słów mądrości” a „ukazywaniem ducha i mocy” (1 Kor

<sup>23</sup> Por. G.A. Kennedy, *Greek Rhetoric under Christian Emperors*, Princeton 1983, s. 180.

<sup>24</sup> VH 5, 29-31: „Et quia labore ipsius superna potentia invitavit, ut spolia diaboli victor ipse suscipiat, adstructioni nostrae ipse beatus Hilarius testimonium praebet, ita dicens [...]”.

<sup>25</sup> Zob. VH 6, 1-6, por. VHon 23, 6. Wiele wskazuje na to, że opis swojej monastycznej konwersji, jaki Hilary zamieścił w *Kazaniu o życiu św. Honorata*, został przez niego oparty na pełnym dynamizmie i emocji literackim obrazie własnego nawrócenia, odmalowanym przez Augustyna w 8 księdze jego sławnych *Wyznań*. Konkretnie nawiązania do tego modelowego opisu zob. przypisy 83-89 w: Hilary z Arles, *Kazanie*, s. 89-90.

2, 4-5), która stała się zapewne jednym z najważniejszych źródeł dla deklaratywnego w wielu wczesnochrześcijańskich pismach odżegnywania się od retoryki, trudno byłoby potwierdzić w oparciu o analizę omawianego tu utworu. Sztuka wymowy, jak się okazuje, nie tylko nie musi stać na drodze Bożym planom, ale może je nawet wspomagać.

#### BIBLIOGRAFIA

- Hilare d'Arles: Vie de Saint Honorat, éd. M.-D. Valentin, (Sources Chrétiennes 235), Paris 1977; polski przekład w: Hilary z Arles, Kazanie o życiu św. Honorata; Honorat z Marsylii, Żywot św. Hilarego, biskupa Arles, przeł. P. Nehring, B. Bibik, wstęp i komentarz P. Nehring, (Źródła Monastyczne 48), Kraków 2009, s. 61-106.
- Honorat de Marseille: La Vie d'Hilaire d'Arles, éd. P.-A. Jacob, (Sources Chrétiennes 404), Paris 1995; polski przekład w: Hilary z Arles, Kazanie o życiu św. Honorata; Honorat z Marsylii, Żywot św. Hilarego, biskupa Arles, przeł. P. Nehring, B. Bibik, wstęp i komentarz P. Nehring, (Źródła Monastyczne 48), Kraków 2009, s. 107-153.
- Kennedy G.A.: Greek Rhetoric under Christian Emperors, Princeton 1983.
- Lausberg H.: Retoryka literacka. Podstawy wiedzy o literaturze, przeł. i oprac. A. Gorzkowski, Bydgoszcz: Homini 2002.
- Małunowicz L.: Stosunek wczesnego chrześcijaństwa do kultury klasycznej, „Roczniki Teologiczne” 21 (1974), z. 4, s. 213-223.
- Nehring P.: Topika wczesnych łacińskich żywotów świętych (od Vita Antonii do Vita Augustini), Toruń: Wydawnictwo UMK 1999.
- Scherliess C.: Literatur und conversio. Literarische Forme im monastischen Umkreis des Klosters von Lérins, Frankfurt am Main–Wien 2000.
- Styka J.: Sydoniusz Apollinaris i kultura literacka w Galii w V wieku, Kraków: PAU 2008.

#### CAN THE RHETORIC BE USEFUL IN THE MONASTIC CONVERSION? A CASE OF HILARY, BISHOP OF ARLES

##### Summary

The paper deals with the rhetorical structure of the monastic conversion of St. Hilary as depicted by Honorat of Marseille in *Vita Hilarii, episcopi Arelatensis* (4, 13 – 5, 28). The part of this picture is a *soliloquium* in which Hilary, employing devices of classical oratory and even strictly technical terms of rhetoric, convinces himself to undertake the monastic way of life. This inner dialogue of the protagonist can be perceived as a kind of author's play with a motive of declarative rejection of rhetoric, very conventional for the early Christian literature, or even an appreciation of the art of persuasion, which was very unusual for this cultural circle.

*Summarized by Przemysław Nehring*

**Słowa kluczowe:** Hilary z Arles, Honorat z Marsylii, hagiografia, retoryka.

**Key words:** Hilary of Arles, Honorat of Marseille, hagiography, rhetoric.