

Nehring, Przemysław

"Exordium" w łacińskich żywotach świętych z IV i V wieku

Acta Universitatis Nicolai Copernici. Historia 31 (330), 179-199

1999

Artykuł został 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Katedra Filologii Klasycznej

Przemysław Nehring*

EXORDIUM W ŁACIŃSKICH ŻYWOTACH ŚWIĘTYCH Z IV I V WIEKU

W okresie, gdy po edykcie mediolańskim chrześcijaństwo stało się religią dozwoloną w państwie rzymskim, a wkrótce potem uprzywilejowaną, teksty hagiograficzne zaczynają propagować nowy ideał chrześcijanina. Miejsce męczennika ginącego za wiarę zajmuje mnich-asceta, który rezygnuje ze wszystkiego, co łączyło go z doczesnym światem i poświęca całe swe życie Bogu. Pierwszym hagiograficznym dziełem, które pokazało ten ideał jest *Vita Antonii*¹, napisana przez św. Atanazego około 357 roku².

To greckie dzieło stało się niemal od razu popularne również na Zachodzie, o czym świadczy bardzo wczesne pojawienie się jego łacińskich przekładów. Już w około dziesięć lat od powstania oryginału istniały dwa tłumaczenia Żywota na łacinę³. Przekład Ewagriusza w niedługim czasie wyparł na Zachodzie prawie zupełnie tekst grecki i utwór stał się powszechnie znany w nadanej mu przez niego łacińskiej formie. Żywot Antoniego musi być przedmiotem szczególnej uwagi, gdyż to właśnie dzieło stało się pod-

* Autor był w 1997 r. stypendystą Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej. Podstawą dla artykułu był rozdział „Exordium hagiographicum” z dysertacji doktorskiej pt. „Topika wczesnochrześcijańskiej hagiografii łacińskiej” pisanej przez niego pod kierunkiem prof. dr. hab. Mariana Szarmacha w Katedrze Filologii Klasycznej UMK.

¹ Athanase D'Alexandrie, *Vie D'Antoine*, ed. G. J. M. Bartelink, Paris 1994, *Sources Chretiennes* (S.C.) N. 400.

² Dacie utworu zostały poświęcone dwa artykuły: L. W. Barnard, *The Date of S. Athanasius' Vita Antonii*, *Vigiliae Christianae*, 28, 1974, p. 169–175, i odpowiedź na ten artykuł: B. R. Brennan, *Dating Athanasius' Vita Antonii*, *Vigiliae Christianae*, 30, 1976, p. 52–54. Wywody zawarte w wymienionych opracowaniach nie dostarczyły jednak przesądzającej dla poruszanej kwestii argumentacji.

³ Niemal natychmiast po powstaniu greckiego oryginału powstało anonimowe, bardzo dosłowne tłumaczenie Żywota na łacinę (*Vita di Antonio*, introduzione di Ch. Mohrmann, testo critico e commento di G. J. M. Bartelink, Milano 1974), zostało ono jednak wyparte przez znacznie lepszy literacko, ale też mniej wierny oryginałowi przekład Ewagriusza dokonany przez niego około roku 370. Ten tekst został wydany obok wersji greckiej w *Patrologii Migne'a*, PG, 26, kol. 837–976. Dalej cytuję to wydanie jako *Vita Antonii* lub *V.A.*

stawą gatunkową dla całej wczesnej hagiografii zarówno greckiej, jak i łacińskiej, i to nie tylko tej opisującej życie mnichów.

Niemalą rolę w dziele przeszczepiania na zachodni grunt idei egipskiego monastycyzmu odegrał także św. Hieronim (ok. 347–419/420) i jego *Żywoty mnichów*. Autor ten już w *Vita Pauli Primi Eremitae*⁴, swoim młodzieńczym dziełku⁵, nawiązywał do *Vita Antonii* próbując przekonać czytelników, że wbrew panującej powszechnie opinii, której źródłem było dzieło biskupa Aleksandrii, to nie Antoni, ale Paweł z Teb był pierwszym egipskim pustelnikiem. Aczkolwiek żywot napisany przez Hieronima ma charakter romansowy z bardzo wąłym biograficznym wątkiem, to jednak posiada pewne wspólne cechy z utworem Atanazego/Ewagriusza zarówno w warstwie propagandowej, jak i w formalno-literackiej. *Vita Hilarionis*⁶ św. Hieronima, żywot napisany między rokiem 390 a 396⁷, jest pierwszym w literaturze łacińskiej oryginalnym przykładem gatunku określanego jako „żywot mnicha”⁸. Autor przeniósł tym utworem na grunt literatury łacińskiej rodzaj, który stworzył św. Atanazy w *Vita Antonii*. *Vita Hilarionis* z jej biograficznym zamysłem może być traktowana jako właściwy żywot, czyli próba ukazania całego życia bohatera w chronologicznym porządku. *Vita Antonii* św. Atanazego/Ewagriusza była dla tego utworu bezpośrednim wzorem, zarówno w układzie całości, jak i w pojedynczych detalach literackich. Trzeci z tak zwanych *Żywotów mnichów* autorstwa Hieronima, *Vita Malchi*⁹, powstały mniej więcej w tym samym czasie, co żywot Hilariona¹⁰, dopełnia tę monastyczną trylogię, ale podobnie jak *Vita Pauli* jest utworem raczej romansowym i nie może być ze względu na swą formę traktowany jako dzieło w pełni biograficzne. Utwory te, choć powstały już na gruncie literatury łacińskiej, to jednak poświęcone są wyłącznie świętym wschodnim i propagują monastycyzm w jego pierwotnej egipskiej formie.

Pierwszym świętym, który żył i działał na Zachodzie, a którego życie posłużyło za temat dla całego cyklu dzieł hagiograficznych był święty Marcin

⁴ *Vita Sancti Pauli primi Eremitae di Girolamo*, ed. B. Degórski, Roma 1987. Dalej cytuję to wydanie jako *Vita Pauli* lub *V.P.*

⁵ Por. B. Degórski we wstępie do: Św. Hieronim. *Żywoty mnichów Pawła, Hilariona, Malchusa*, przekład, wstęp i opracowanie B. Degórski, *Źródła Monastyczne*, 10, Tyniec–Kraków 1995, s. 21 i n.

⁶ Podstawę dla dalszych rozważań stanowiło dla mnie wydanie: A. Bastiaensen, *Testo e commento*, w: *Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola*, Roma 1975, s. 69–143 i 291–317 (*Vite dei Santi*, 4). Dalej cytuję to wydanie jako *Vita Hilarionis* lub *V.H.* Korzystałem także z wydania z *Patrologii Migne’a: Patrologiae cursus completus. Series Latina*, Paris 1841–1864 (dalej: PL), XXIII, kol. 29–53.

⁷ Por. B. Degórski w: Św. Hieronim, s. 29.

⁸ Wcześniejsze są oczywiście obydwa łacińskie przekłady atanzjańskiej *Vita Antonii*. Por. przyp. 3.

⁹ PL, XXIII, kol. 54–60.

¹⁰ Por. B. Degórski w: Św. Hieronim, s. 38 i n.

z Tours. Autorem jego *Żywota*, a także poświęconych mu *Listów* i *Diałogów* był wytrawny literat łaciński Sulpicjusz Sewer (ok. 363–420), który sam nawrócił się na ascetyzm. W prowadzonych tu dalej rozważaniach zajmować się będziemy wyłącznie *Vita Martini*¹¹. Utwór ten, napisany około 397 roku, kontynuuje bowiem rozpoczętą przez Atanazego (na Zachodzie w ewagrińskim przekładzie), a przeniesioną w sposób oryginalny na łaciński grunt językowy przez Hieronima homogeniczną formę gatunkową. Sulpicjusz Sewer opisał idealny tryb życia mnicha, który stał się ojcem zachodniego monastycyzmu, różniącego się pod pewnymi względami bardzo od wschodniej formacji mniszej, która go poprzedzała i z której wyrósł. Na Zachodzie asceci rekrutowali się znacznie częściej niż to było w Egipcie spośród dobrze urodzonych, majątnych, a nierzadko znakomicie wykształconych w świeckiej szkole intelektualistów. Zdarzało się, co na Wschodzie byłoby nie do pomyślenia, że jeden człowiek w tym samym okresie był jednocześnie mnichem i urzędującym biskupem¹². Marcin przez dużą część swego życia godził właśnie ascetyczny tryb życia z obowiązkami pierwszego pasterza w galijskim mieście Tours.

Kiedy Paulin z Mediolanu pisał na prośbę św. Augustyna żywot św. Ambrożego poinformował już we wstępie swoich czytelników, że *Vita Ambrosii*¹³ należy do tego samego gatunku co wymienione wyżej utwory autorstwa Atanazego, Hieronima i Sulpicjusza Sewera:

V.Amb., I, 1: *Hortaris, venerabilis pater Augustine, ut sicut beati viri Athanasius episcopus et Hieronymus presbyter stilo prosecti sunt vitam sanctorum Pauli et Antonii in eremo positorum, sicut etiam Martini venerabilis episcopi Turonensis ecclesiae Severus servus Dei luculento sermone contexuit, etiam ego beati Ambrosii episcopi Mediolanensis meo prosequar stilo.*

Vita Ambrosii w istocie różni się na płaszczyźnie formalnej znacznie od przywoływanych przez jej autora jako wzór wcześniejszych żywotów świętych. Jednak intencje, jakie skłoniły Paulina do jej napisania — ukazanie ideału świętości, jego pochwała i zachęta do naśladownictwa — odbiły się wyraźnie na strukturze dzieła, co rzeczywiście pozwala traktować ten utwór jako kolejne stadium w rozwoju tego samego literackiego gatunku, jakim była biograficzna hagiografia łacińska. Gdy na mocy edyktu konstan-

¹¹ Oparłem się na wydaniu: *Vita di Martino*, w: *Vite dei Santi IV*, cur. Ch. Mohrmann, Fondazione Lorenzo Valla, 1983. Dalej cytuję to wydanie jako *Vita Martini* lub *V.M.* Korzystałem też bardzo często z wydania: *Sulpice Severe, Vie de S. Martin I–III*, ed. J. Fontaine, Paris 1967–1969 (SC 133–135).

¹² Por. C. Stancliffe, *St. Martin and His Hagiographer. History and Miracle in Sulpicius Severus*, Oxford 1983, s. 22.

¹³ Podstawę stanowiło dla mnie wydanie: *Vita di Ambrogio*, w: *Vite dei Santi III*, cur. Ch. Mohrmann, Fondazione Lorenzo Valla, 1981. Dalej cytuję to wydanie jako *Vita Ambrosii* lub *V.Amb.*

tympolitańskiego¹⁴ kultury pogańskie zostały całkowicie zakazane, rozpoczął się proces łączenia się państwa z Kościołem. Bardzo ważną rolę w tym czasie i tej sytuacji odgrywał bohater dzieła Paulina. Choć święty Ambroży był biskupem–politykiem, to autor jego żywota nie pominął także ascetycznego aspektu duchowości swego mistrza.

Innym żywotem, który pokazywał ideał świętości na przykładzie życia duchownego, i to biskupa, jest *Vita Augustini*¹⁵ napisana przez Possydiusza, biskupa Kalamy. Augustyn został w tym dziele odmalowany przez swego hagiografa jako biskup, który nie angażuje się niemal zupełnie w polityczne wydarzenia swoich czasów. Jest oddany bez reszty Kościołowi, a jego aktywność opisana w żywocie skupia się głównie na zmaganiach z różnymi współczesnymi mu herezjami. Possydiusz tak bardzo cenił budującą wartość dzieł napisanych przez Augustyna, że postanowił nawet dołączyć na końcu swojego utworu ich kompletny katalog, który miał ułatwić czytelnikom korzystanie z tej ogromnej spuścizny. Niezwykle ważnym elementem w obrazie świętości Augustyna, jaki wyłania się z dzieła Possydiusza, jest jego działalność jako fundatora monastycznego w Afryce Północnej. Podobnie jak to było w przypadku *Vita Ambrosii*, mamy tu do czynienia z ideałem świętego biskupa, który jednak ciągle tkwi w ascetycznej tradycji.

Wszystkie przywołane wyżej żywoty świętych propagowały na gruncie języka łacińskiego wzór świętości charakterystyczny dla epoki, w jakiej powstawały. IV i V wiek w dziejach Kościoła, i całej kultury europejskiej w ogóle, to okres niezwykle ważny jako czas ostatecznego i w pełni dla chrześcijaństwa zwycięskiego przesilenia w konfrontacji z kulturą pogańskiego antyku. Wtedy także dochodzi do kluczowych dla całej późniejszej historii Kościoła rozstrzygnięć doktrynalnych, które rodziły się w atmosferze ogromnych sporów. Arianie, melecjanie, donatyści, pelagianie proponują wówczas rozumienie chrześcijaństwa mniej lub bardziej różne od nicejskiej wykładni wiary, zwanej ortodoksyjną. Utwory hagiograficzne, które stanowią przedmiot niniejszego studium, zajmując także stanowisko wobec tych ważnych problemów swojej epoki, wykazują wyższość chrześcijaństwa nad szeroko rozumianą kulturą klasycznego pogaństwa i propagują „nicejskie credo”, potępiając przy tym bez reszty wszelkie herezje swojej doby. Hagiografia ta odpowiada również na częste wówczas, szczególnie ze strony doktrynalnych adwersarzy, ataki na ortodoksyjne duchowieństwo, akcentując silnie jego autorytet.

Funkcja propagandowa tej literatury jest zatem ogromna. Wiarygodne przedstawienie ideału świętości oraz argumentacja przekonująca czytelnika

¹⁴ Teodozjusz w 392 r. wydał w Konstantynopolu edykt, na mocy którego zabroniono na terenie całego cesarstwa sprawowania jakichkolwiek kultów pogańskich.

¹⁵ Podstawę stanowiło dla mnie wydanie: Vita di Agostino, w: *Vite dei Santi III*, cur. Ch. Mohrmann, Fondazione Lorenzo Valla, 1981. Dalej cytuję to wydanie jako *Vita Augustini* lub *V. Aug.*

do ortodoksyjnej pozycji doktrynalnej w ówczesnych sporach ideologicznych są celami, które autorzy wczesnych żywotów realizowali za pomocą retorycznych środków literackich. W ogromnej mierze są to sposoby perswazji o proveniencji klasycznej. W prowadzonych tu rozważaniach zamierzam ukazać, zawarte we wstępach badanych utworów, literacko-retoryczne zabiegi ich twórców o jak najlepsze, najbardziej perswazyjnie skuteczne rozpoczęcie dzieła.

Autorzy wczesnych żywotów świętych musieli wiedzieć, że temat, jaki podjęli powinien być ze względu na swoją ideową nośność podany czytelnikom w możliwie wiarygodny sposób. Niezwykle ważny dla osiągnięcia dydaktycznego czy też propagandowego celu całego dzieła był jego wstęp. Kluczem do szczegółowej analizy wstępów poszczególnych dzieł hagiograficznych, jaką zajmę się w dalszej części moich rozważań, będą teoretyczne ustalenia dotyczące *exordium*, opisywane w antycznych pracach z dziedziny teorii retorycznej. Owe cechy i funkcje śledzić można, moim zdaniem, z dużym powodzeniem w łacińskich żywotach z IV i V wieku.

Warto w tym miejscu przypomnieć, jaka była funkcja *exordium* według starożytnych teoretyków wymowy, ujmując, dla potrzeb tego artykułu, rzecz w wielkim skrócie.

Podstawowym zadaniem wstępu, sięgającym korzeniami do mów sądowych, było trojacie oddziaływanie na odbiorcę (*auditorem benevolum, docilem, attentum facere*)¹⁶. Po pierwsze — należało zyskać jego życzliwość, po drugie — uczynić go skłonny do przyjęcia zawartych w mowie treści i po trzecie — spowodować zainteresowanie tematem. Przychylność słuchacza zdobywano na cztery różne sposoby¹⁷. Autor musiał przedstawić w korzystnym świetle siebie samego (*ab nostra persona*), natomiast w jak najgorszym swoich przeciwników (*ab adversariorum persona*). Sposobem na zyskanie sympatii odbiorców było zgodnie z retoryczną teorią chwalenie ich samych we wstępie wystąpienia (*ab auditorum persona*). Dla zdobycia przychylności słuchaczy wykorzystywano także atrakcyjność samego tematu wypowiedzi (*ab causa, a rebus ipsis*).

Druga spośród funkcji wstępu (*auditorem docilem facere*) łączy się ściśle z trzecią (*attentum parare*). Obie one mają specjalne znaczenie w wywodach, w których ze względu na niski stopień wiarygodności (*genus humile*), czy to z powodu ograniczonych intelektualnych zdolności odbiorców, czy też umiejętności mówcy (*genus obscurum*), dowodzenie przedstawianych tez było trudniejsze. Mówca musiał we wstępie poinformować odbiorców o podjętym przez siebie temacie i zatroszczyć się o jego uatrakcyjnienie.

¹⁶ Quint., IV, 1, 41: *in ancipiti maxime benevolum iudicem, in obscuro docilem, in humili attentum parare debemus.*

¹⁷ Her., 1, 4, 8: *benivolos auditores quattuor modis possumus: ab nostra, ab adversariorum nostrorum, ab auditoreum persona, et ab rebus ipsis.*

Można było w tym celu eksponować argumenty dotyczące bezpośrednio odbiorcy utworu lub przykuwać jego uwagę retorycznymi ozdobami.

AUDITOREM DOCILEM ATTENTUMQUE PARARE

Czytelnik z pewnością chciał dowiedzieć się ze wstępu, co i w jakim celu autor zamierza mu w całym swym dziele przekazać. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na to, że chrześcijanie pierwszych wieków posiadali pewien rodzaj „retorycznej świadomości”. Już pisarze nowotestamentarni, którzy wybrali grekę jako język przekazu milcząco przyjęli niektóre zasady retoryki greckiej. Gdy wcześnie chrześcijanie wypowiadali się na religijne tematy zarówno w słowie mówionym, jak i pisanym, czy też byli tylko odbiorcami adresowanych do nich wystąpień, nawet jeśli byli stosunkowo mniej wykształceni, zdawali sobie sprawę, jaką formę powinien przyjąć przekaz, aby mógł być przekonujący¹⁸.

Hagiografowi z pewnością zależało, by adresat jego utworu rozpoczął lekturę w sposób uważny. Służyć temu miało uprzedzenie czytelnika o temacie, który autor zamierza zrealizować w żywocie i o dydaktycznych celach, jakie chce osiągnąć.

Atanazy informuje w prologu *Vita Antonii* o zadaniu, jakie postawił swemu dziełu. Pragnie on ukazać sposób życia Antoniego, początki jego ascezy, opisać jego śmierć i potwierdzić wiarygodność krążących o nim opowieści.

V.A., Pr. 8–9: Quoniam igitur exegistis a me, ut vobis scriberem de conversatione beati Antonii, volentibus discere, quemadmodum coeperit, quive fuerit ante sanctum propositum, qualem etiam habuerit terminum vitae, et si vera sint ea, quae de ipso fama dispersit, ut ad eius aemulationem atque exemplum vos instituere possitis: magna cum laetitia suscepi vestrae charitatis imperium.

Przedstawiona w utworze, według powyższego schematu, postać i postawa życiowa Pustelnika ma być wzorem do naśladowania, a nawet do współzawodnictwa (*aemulatio*) dla przyszłych mnichów. Ukazanie tego ideału, pochwała i zachęta do pójścia jego śladem stanowią retoryczne cele, jakie Atanazy założył w swoim utworze.

Dla wywołania szczególnego zainteresowania czytelników przedmiotem wywodu napisał, że przedstawiany w utworze sposób życia Antoniego jest doskonałym wzorem do naśladowania dla adresatów żywotu-listu, którzy wybrali także dla siebie drogę ascezy¹⁹. Chwaląc ascetyczny tryb życia Antoniego, Atanazy pośrednio chwalił także samych adresatów utworu, którzy

¹⁸ Por. G. A. Kennedy, *A New History of Classical Rhetoric*, Princeton 1994, s. 258.

¹⁹ Arystoteles radził w podobny sposób wywoływać przychylny nastrój i zainteresowanie słuchaczy dla tematu oracji; Arist., *Rhet.*, 1415b.

postanowili iść za przykładem egipskiego Pustelnika. Był to charakterystyczny dla mowy pochwalnej sposób przykuwania uwagi i zyskiwania życzliwości²⁰ czytelnika.

Również w pierwszym rozdziale Hieronimowej *Vita Pauli* znalazła się, zgodnie z prawidłami klasycznej wymowy, zapowiedź jej tematu²¹. Autor zamierza opowiedzieć o początku i końcu życia Pawła, pierwszego pustelnika.

V.P., I, 19–23: Igitur quia de Antonio tam Graeco quam Romano stilo diligenter memoriae traditum est, pauca de Pauli principio et fine scribere deposui; magis quia res omissa erat, quam fretus ingenio. Quomodo autem in media aetate vixerit, aut quas satanae pertulerit insidias, nulli hominum compertum habetur.

Hieronim chcąc uwiarygodnić swój wywód zastrzega, że pozostały okres życia bohatera żywota, jak i jego walki z szatanem pozostają dla wszystkich tajemnicą. Sugeruje w ten sposób prawdziwość całej relacji. Jego utwór ma korygować powszechną opinię na temat tego, kto był pierwszym w ogóle pustelnikiem. Autor przedstawia najpierw poglądy tych, którzy prekursorów takiego sposobu życia widzą w biblijnych postaciach Eliasza i Jana Chrzciciela oraz pogląd, wedle którego uznawano św. Antoniego za ojca wszystkich pustelników. Sam Hieronim przeciwstawiając się tym twierdzeniom i zestawiając swego bohatera z jednej strony z postaciami biblijnymi, a z drugiej z darzonym powszechnym szacunkiem św. Antonim, podnosi walory samego św. Pawła Pustelnika. Porównanie z osobą uznawaną za wybitną było sposobem amplifikacji bohatera mowy pochwalnej, znanym z klasycznej retoryki i opisanym przez Arystotelesa²². Temu także celowi służy centralna, udowodniana potem w całym utworze, a zawarta już w prologu, teza o pierwszeństwie św. Pawła Pustelnika wśród egipskich anachoretów.

Przedstawiając temat swego dzieła oraz informując czytelników o tym, do czego będzie się starał ich przekonać, Hieronim unika natrętnego dydaktyzmu i nie mówi wprost o propagandowych celach swego literackiego przedsięwzięcia. Wszystkie napisane przez niego żywoty mnichów różnią się w tej kwestii od *Vita Antonii* i innych wczesnych łacińskich utworów hagiograficznych.

Sulpicjusz Sewer w I rozdziale *Vita Martini* zapowiada, że opíše życie świętego, by zachęcić czytelników dzieła do jego naśladowania. Ten autor zatem uprzedza odbiorców utworu o dydaktycznym celu, jaki przyświecał mu przy pisaniu.

V.M., I, 23–27: Unde facturus mihi operae pretium videor, si vitam sanctissimi viri, exemplo aliis mox futuram, perscripsero, quo utique ad veram sapientiam et caelestem militiam divinamque virtutem legentes incitabuntur.

²⁰ Ibidem, 1415b, 35.

²¹ Por. ibidem, 1415a, 10.

²² Ibidem, 1368a, 20.

Utwór Sewera jest reakcją na poszukiwanie przez wielu ludzi wzorców osobowych w pogańskiej literaturze i filozofii. Autor pragnie przedstawić wzór życia odpowiedni dla chrześcijan. Naśladowanie Hektora i Sokratesa, bohaterów, którzy, w jego mniemaniu, dla świata pogańskiego stanowili ucieleśnienie cnót²³, jest według niego głupotą, której należy się aktywnie przeciwstawiać.

V.M., I, 12–14: Hectorem pugnans aut Socraten philosophantem, cum eos non solum imitari stultitia sit, sed non acerrime etiam impugnare dementia.

Possydusz w prologu *Vita Augustini* informuje czytelników, co zamierza zawrzeć w utworze, i uprzedza o tym, czego podczas lektury nie znajdą. Biskup z Kalamy zapowiada więc opowiadanie o życiu i obyczajach świętego skomponowane w trosce o umocnienie i wzrost Kościoła.

V. Aug., Praef., 5–9: studens ex qualicumque adcepto ingenio et sermone aedificationi prodesse sanctae ac verae Christi Domini catholicae ecclesiae, de vita et moribus praedestinati et suo tempore presentati sacerdotis optimi Augustini [...]† minime reticere †.

Autor chce pisać o początkach życia świętego, jego wzrastaniu i zasłużonym końcu życia. Zapowiada zatem naturalny dla hagiografii, a i dla biografii w ogóle, schemat narracyjny.

V Aug., Praef., 20–23: de praedicti venerabilis viri et exortu et procurso et debito fine [...]explicandum suscepi.

Jednocześnie zastrzega, że pominą to wszystko, co Augustyn napisał o sobie samym w *Wyznaniach*. W ten sposób zapowiada w prologu swego utworu, że ma on stać się komplementarny ze sławnym autobiograficznym dziełem jego mistrza.

V. Aug., Praef., 27–30: Nec attingam ea omnia insinuare, quae idem beatissimus Augustinus in suis Confessionum libris de semeteipso, qualis ante perceptam gratiam fuerit qualisque iam sumpta viveret²⁴, designavit.

AUDITOREM BENEVOLUM PARARE

Utwór dydaktyczny przedstawiający czytelnikowi wzór do naśladowania winien być przeczytany przez niego w sposób uważny, ale również życzliwy. Tylko bowiem taki odbiór umożliwił przekonanie adresata żywota o niezwykłych walorach przedstawianego w dziele bohatera, a także mógł wpłynąć na podjęcie przez niego decyzji o naśladowaniu świętego.

²³ Por. Sulp. Sev., *Dial.*, 3, 17, 6: *sciunt Athenae non sapientiozem in Academia Platonem nec Socraten in carcere fortiorem.*

²⁴ Por. Aug., *Conf.*, X, 3, 4–4, 6.

Autorzy dzieł hagiograficznych dla zyskania przychylności odbiorców szczególnie chętnie posługiwali się we wstępach swych utworów zabiegiem (*modus*) nazywanym przez łacińskich teoretyków wymowy *de nostra persona*.

Pisarz zwykle mocno akcentował swoją skromność deprecjonując własne możliwości pisarskie wobec powagi i trudności podjętego przez siebie tematu, a także usprawiedliwiał się z niemożności pełnego jego opracowania. Jest to *deminutio*, za pomocą której wyrażano mocno afektowaną auto-skromność. Jako retoryczny argument była ona jednym z najpopularniejszych środków stosowanych dla pozyskania życzliwości odbiorców dzieła²⁵. Tę figurę myśli można znaleźć we wszystkich analizowanych przeze mnie utworach.

Hieronim napisał w prologu *Vita Pauli*, że zdecydował się poświęcić utwór opisowi życia św. Pawła raczej dlatego, że o tym nie pisano, niż ufając własnemu talentowi.

V.P., I, 21: *magis quia res omissa erat, quam fretus ingenio*.

Opracowując ten topos we wstępie do *Vita Hilarionis* autor uznał temat swego dzieła za trudniejszy od homerowych poematów. Nawet Poeta, według słów Hieronima, prawdopodobnie nie byłby w należyty sposób opisać życia tak wielkiego męża albo pozazdrościłby tak wspaniałego tematu.

V.H., I, 4: *Porro mihi tanti ac talis viri conversatio vitaeque dicenda est, ut Homerus quoque, si adesset, vel invideret materiae vel succumberet*²⁶.

Sulpicjusz Sewer tłumaczy się czytelnikom z podjęcia tematu przeznaczonego wyłącznie dla wybornych twórców.

V.M., ep. ded., 1: *qui materiem disertis scriptoribus reservandam impudens occupassem*.

Topos, za pomocą którego autor przydaje wartości swemu dziełu, porównując siebie samego z Homerem, pojawi się w zakończeniu *Vita Martini*.

V.M., XXVI, 3: *Vere fatebor, non si ipse ut aiunt, ab inferis Homerus emerget, posset exponere; adeo omnia maiora in Martino sunt, quam ut verbis concipi queant*.

²⁵ Por. E. R. Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. A. Bobrowski, Universitas, Kraków 1997, s. 90–91.

²⁶ Hilary z Arles we wstępie do *Vita Honorati* wyraźnie nawiązuje do powyższych wypowiedzi Hieronima. Autor ten zastrzega, że nie wierzy w swój talent i nie pokłada nadziei we własnym retorycznym warsztacie. Sam temat dzieła jest, według niego, tak poważny, że nawet twórca o znakomitych umiejętnościach retorycznych nie byłby w stanie ozdobić go dzięki sztuce wymowy, a jeszcze mógłby zostać pokonany jego ciężarem. Echa Hieronimowe są tu tak wyraźne, że można wręcz mówić o cytacie z *Żywotów Pawła i Hilariona*. Por. *Vita Honorati*, III, 17–21: *Non tamen ego ingenii fiducia neque fretus eloquio ad adtingendam tanti viri vitam manum mitto; quam si quis priscae eloquentiae auctor adtingeret, non solum nihil facundia ornaret, sed victus materiae mole succumberet*.

Paulin w prologu *Vita Ambrosii* deklaruje, że jego własne możliwości literackie nie są tak wielkie, jak umiejętności Atanazego, Hieronima czy Sulpicjusza Sewera, autorów wcześniejszych żywotów, których nazywa filarami Kościoła.

V.Amb., I, 2: *Sed ego ut meritis tantorum virorum, qui muri ecclesiae et eloquentiae fontes, ita etiam sermone me inparem novi.*

Własny talent (*ingenium*) i retoryczne umiejętności (*sermo*) deprecjonuje również Possydusz w prologu do *Vita Augustini*. Deklarując swoje ustawiczne starania o to, by Kościół wzrastał i się umacniał, i wskazując jednocześnie w tych dążeniach genezę utworu, określił swoje pisarskie predyspozycje raczej powściągliwie.

V.Aug., I, 1: *studens ex qualicumque²⁷ adcepto ingenio et sermone aedificationi prodesse sanctae ac verae catholicae ecclesiae.*

Akcentowanie przez autora braku wiary we własne pisarskie kompetencje było typowe dla topiki exordialnej już w epoce klasycznej²⁸. W późnej literaturze łacińskiej jest to jednak składnik wstępu, którego popularność jest wprost niezwykła²⁹. W kręgu piśmiennictwa chrześcijańskiego argumentacja ta znalazła niezwykle podatny dla siebie grunt. Był to bowiem doskonały sposób na pokazanie przez pisarza jego *humilitas*, cnoty o podstawowym znaczeniu dla chrześcijańskiego ideału moralnego.

Atanazy tłumaczył fakt, że nie zdążył zapoznać się z relacjami innych mnichów, którzy dłuższy czas przebywali z Antonim, pośpiechem, z jakim musiał pisać żywot Pustelnika. Wedle tej informacji autora, przynaglał go posłaniec, który miał zanieść żywot—list do mnichów żyjących gdzieś za morzem, a właśnie kończył się czas odpowiedni dla żeglugi.

V.A., prol., 839–840: *Disponeram itaque post lectionem litterarum vestrarum aliquos ad me monachos invitare, et maxime eos qui crebro ad eum ire consueverant: ut plenius aliquid addiscens, munera vobis maiora transmitterem. Sed quoniam et navigationis tempora labebantur, et litterarum portitor vehementissime festinabat, ideo ea, quae et ipse noveram: frequenter enim eum visitavi, et quae ab eo didici, qui ad praebendam ei aquam non paululum temporis cum eo feci³⁰, dilectioni vestrae indicare propeavi.*

²⁷ Użyty w tym miejscu zaimek *qualisqumque*, jak argumentuje to Bastiaensen, należy rozumieć raczej w sensie negatywnym, por. *V.Amb.*, XI, 12–13; patrz A. Bastiaensen w komentarzu do *V.Aug.*, s. 340.

²⁸ Por. Cic., *Arch.*, I, 1: *Si quid est in me ingenii, iudices, quod sentio quem sit exiguum*; Plin. *Nat.*, *Praef.*, 12: *[libelli] nec ingenii sunt capaces, quod alioqui in nobis perquam mediocre erat.*

²⁹ Por. E. R. Curtius, *Literatura*, s. 93–95, 410–415.

³⁰ Na temat tej lekcji i związanej z nią kontrowersji por. P. Nehring, *Prooimion Vitae Antonii*. Jego funkcja i struktura, *Vox Patrum*, 11–12, 1991–1992, 20–23, s. 305–313.

Sulpicjusz Sewer natomiast zastrzega, że nie mógł dotrzeć do wszystkich faktów z życia Marcina, gdyż ten unikał rozgłosu i starał się, by wszystkie jego niezwykle cnoty pozostawały w ukryciu.

V.M., I, 32–37: Igitur sancti Martini Vitam scribere exordiar [...], quamvis nequaquam ad omnia illius potuerim pervenire; adeo ea, in quibus ipse tantum sibi conscius fuit, nesciuntur, quia laudem ab hominibus non requirens, quantum in ipso fuit, omnes virtutes suas latere voluisset.

Pisarz, który stara się zachować pozory własnej skromności i deklaruje we wstępie dzieła brak literackich zdolności lub nieprzygotowanie do takiego opracowania tematu, jakie zadowoliliby jego samego, musiał w retoryczny sposób usprawiedliwić decyzję o jego podjęciu. W tym celu powoływano się zazwyczaj na zewnętrzne okoliczności skłaniające do pisania. Hagiografowie wymieniali najczęściej dwa genetyczne dla ich dzieł czynniki. Pierwszym z nich było usprawiedliwienie własnego twórczego przedsięwzięcia koniecznością odpowiedzi na czyjąś prośbę, a czasem nawet żądanie. Osoba lub grupa osób, która zwróciła się do autora z prośbą o napisanie tekstu staje się retorycznym adresatem całego dzieła. Wstęp jest wówczas rodzajem dedykacji poprzedzającej utwór. W przypadku analizowanych tu żywotów taką formę ma prolog do *Vita Antonii*, *Vita Martini* i *Vita Ambrosii*.

Atanazy wyjaśnia przyczynę napisania żywotu–listu prośbą skierowaną do niego przez bliżej nie określoną grupę ascetów żyjących gdzieś poza Egiptem³¹.

V.A., prol., 8–10: Quoniam igitur exegistis a me, ut vobis scriberem de conversatione beati Antonii [...] magna cum laetitia suscepi vestrae charitatis imperium.

Ewagriusz, zgodnie z tym co napisał w liście dedykacyjnym do Innocentego³², jakim poprzedził swój przekład, podjął się pracy nad nim właśnie na jego prośbę.

V.A., L.D., 833–834: Vitam beati Antonii, te petente, ita transposui, ut nihil desit ex sensu, cum aliquid desit ex verbis”.

Podobnie genezę publikacji swego dzieła przedstawia Sulpicjusz Sewer w poprzedzającym *Vita Martini* i jednocześnie pełniącym funkcję wstępu liście dedykacyjnym napisanym do Dezyderiusza. Początkowo autor dając

³¹ Tradycyjnie przyjmuje się, że adresatami dzieła byli początkujący na drodze monastycznej mnisi, których Atanazy poznał podczas swoich wygnańczych podróży na zachód, w Trewirze, gdzie był w latach 335–337, albo w Italii, gdzie przebywał w latach 340–346. Por. E. Wipszycka we wstępie do: *Św. Atanazy Aleksandryjski, Żywot Św. Antoniego; Św. Antoni Pustelnik, Pisma*, przekład Z. Brzostowska, wstęp i komentarz E. Wipszycka, Warszawa 1987, s. 31.

³² Innocenty, wspólny przyjaciel Hieronima i Ewagriusza, prezbiter. Por. Hier., *Epistulae*, I, 15. Zmarł w 374 r. Data jego śmierci jest traktowana jako *terminus ante quem* dla powstania tłumaczenia Ewagriusza, gdyż dedykuje je z całą pewnością żyjącemu Innocentemu.

wyraz własnej skromności, a także aby uniknąć osądu czytelników, miał zamiar dzieło pozostawić w formie przechowywanych we własnym domu luźnych zapisków.

V.M., L.D., 1: libellum quem de vita sancti Martini scripseram, scheda premere et intra domesticos parietes cohibere.

Decyzja o jego publikacji miała być, wedle autorskich zapewnień, jedynie odpowiedzią na usilne prośby Dezyderiusza.

V.M., L.D., 1: petenti tibi saepius negare non potui.

Paulin z Mediolanu decyduje się na napisanie *Vita Ambrosii* nie mogąc uchylać się prośbom, a nawet nakazom Augustyna.

V.Amb., I, 1: Hortaris venerabilis pater Augustine, ut [...] etiam ego beati Ambrosii episcopi Mediolanensis ecclesiae neo prosequar stilo; ibidem, I, 3: absurdum esse opinor quod praecipis declinare.

Topos „odpowiedzi na prośbę lub żądanie” jako genezy powstania utworu był chętnie wykorzystywany zarówno w prologach dzieł klasycznych³³, jak i później chrześcijańskich³⁴. Autorzy obydwu tych literackich kręgów używali w tym przypadku bardzo podobnych sformułowań. Zachętę do pisanie czy prośbę o stworzenie dzieła oddawano zwykle czasownikami *hortari, rogare, petere* (choć czasami pojawia się również słowo *iubere*) albo pochodzącymi od nich formami rzeczownikowymi. Co ciekawe, charakter relacji, jakie panowały pomiędzy autorem a adresatem dedykacji dzieła nie ma specjalnego wpływu na formę tego toposu. Takim samym zobowiązaniem dla pisarza jest prośba nie nazwanego nawet z imienia petenta, przyjaciela twórcy, jak i kogoś, kto w społecznej hierarchii zajmował o wiele wyższe niż autor miejsce³⁵.

Drugim często podnoszonym we wstępach żywotów powodem mającym usprawiedliwić podjęcie przez autora tematu dzieła jest poczucie konieczności opisywania cnót nieprzeciętnych osób. Geneza tkwi zatem w samej materii, jakiej poświęcone jest dzieło (*modus de re ipsa*). Ten sposób argumentacji korzeniami tkwi głęboko w klasycznej tradycji literackiej. Hieronim dokładnie cytuje w Prologu *Vita Hilarionis* zdanie Sallustiusza (*Eorum enim, qui fecere, virtus, ut ait Crispus, tanta habetur quantum eam verbis potuere extollere preclara ingenia*, por. Sal., *Cat.* 8, 4), które w swej gnomicznej formie uzasadnia właśnie tę literacką powinność. Na podkreślenie zasługuje fakt, że autor *Vita Hilarionis* powołuje się na pogańskiego

³³ Por. Cic., *De Oratore*, I, I, 4; Verg., *Georg.*, III, 41; Plin.Min., *Epist.* I, 1.

³⁴ Por. Cypr., *Ad Quirin.*, praef., 4; idem, *Ad Fortunat.*, praef., 8; Hier., *Ep.*, I, 2; Sulp. Sev., *Chron.*, I, I, 1.

³⁵ Por. T. Janson, *Latin prose prefaces: studies in literary conventions*, Almqvist & Wiksell, Stockholm 1964, s. 117.

poprzednika imiennie, co wcale nie było popularne w antycznej literaturze. Być może źródło tego cytatu nie było dla Hieronima bezpośrednio. Święty Augustyn zamieścił ten cytat z Sallustiusza w 18 księdze *De civitate Dei*³⁶, a tę samą myśl spotykamy również w innych utworach pochodzących mniej więcej z tego samego okresu³⁷. Interesująca jest tu paralela z ustępem z prologu do żywota Probusa autorstwa Flawiusa Vopiscusa znajdującego się w zbiorze *Scriptores Historiae Augustae*³⁸. Autor tej biografii posługuje się też, podobnie jak Hieronim, przykładem Aleksandra Wielkiego, który u grobu Achillesa przywołuje postać Homera, piewcy czynów greckiego bohatera³⁹. Postać Aleksandra pojawiła się w *Vita Hilarionis* w kontekście biblijnego Daniela (*Alexander Magnus Macedo, quem vel aes vel pardum vel hircum caprarum Daniel vocat, V.H., I, 3*), dzięki czemu autor z łatwością usprawiedliwia obecność w chrześcijańskim tekście pogańskiego bohatera⁴⁰.

Hieronim zabierając głos w dyskusji na temat pierwszeństwa pośród egipskich pustelników napisał w *Vita Pauli*, że żywot ten jest wypełnieniem istotnej luki. Świętemu Pawłowi należy się to samo, co św. Antoniemu, a więc utwór literacki, dzięki któremu przetrwa w ludzkiej pamięci jego imię.

V.P., I, 18–21: Igitur quia de Antonio tam Graeco quam Romano stilo diligenter memoriae traditum est, pauca de Pauli principio et fine scribere disposui; magis quia res omissa erat, quam fretus ingenio.

Ten sam autor również we wstępie do *Vita Hilarionis* mówi o konieczności powodującej, że podjął się opracowania niezwykle trudnego tematu, jakim było życie świętego Hilariona. Podobnie jak w przypadku *Vita Pauli*, także tutaj Hieronim poczuwa się do obowiązku przedstawienia prawdziwego obrazu swego bohatera, który mógł być w oczach jego czytelników zniekształcony przez utwór literacki poświęcony mu wcześniej przez innego autora. *Vita Hilarionis* ma być zatem dziełem historycznym, w przeciwieństwie do panegiryku na cześć zmarłego Hilariona stworzonego przez Epifaniasza, biskupa Salaminy.

³⁶ Aug., *De civit. Dei*, XVIII, 2, 41.

³⁷ Por. T. Janson, *Latin*, s. 150.

³⁸ *Certum est, quod Sallustius Crispus quodque Marcus Cato et Gellius historici sententiae modo in litteras rettulerunt. Omnes omnium virtutes tantas esse, quantas videri eas voluerint eorum ingenia, qui unius cuiusque facta descripserint. Inde est quod Alexander Magnus Machedo, cum ad Achillis sepulchrum venisset, graviter ingemescens 'felicem te, inquit, iuvenis', qui talem praeconem tuarum virtutum repperisti, Homerum intellegi volens, qui Achillem tantum in virtutum studio fecit, quantum ipse valebat. Vita Probi, w: SHA, ed. E. Hohl, Lipsiae 1971.*

³⁹ Anegdotę o Aleksandrze Wielkim u grobu Achillesa można znaleźć w innych miejscach zarówno w literaturze łacińskiej, jak i greckiej. Por. Cic., *Arch.*, 10, 24; Arrian, *Anabasis*, 1, 12.

⁴⁰ Por. A. de Vogüé, *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité*, Les Éditions du Cerf, vol. II, Paris 1993, s. 166.

V.H., I, 4–5: *Porro mihi tanti ac talis viri conversatio vitaque dicenda est [...]. Quamquam enim sanctus Epiphanius [...] laudem eius brevi epistula scripserit [...] tamen aliud est locis communibus laudare defunctum, aliud defuncti proprias narrare virtutes*".

Sulpicjusz Sewer w *Vita Martini* napisał wprost, że nie godzi się ukrywać cnót tak wielkiego męża, jakim był bohater jego dzieła.

V.M., L.D., 5: *nefas putarem tanti viri latere virtutes*.

Użyte tu słowo *nefas*, które ma wyraźnię religijną konotację, dodatkowo wzmacnia imperatyw, jakim był pisarz związany.

Ad captandam benevolentiam czytelnika służyć ma wykorzystanie w prologach żywotów zabiegów literackich, dzięki którym autor dzieła jawi się w oczach czytelników jako osoba wiarygodna, a wszystko to, co zostało zawarte w tekście, jako godne zaufania. Temu celowi podporządkowane są zatem informacje o osobistych kontaktach między hagiografem a opisywanym przez niego świętym i deklaracje opierania się wyłącznie na sprawdzonych i pewnych źródłach.

Autor *Vita Antonii* przede wszystkim powołuje się na własne wspomnienia, zapewniając jednocześnie, że sam często widywał Antoniego.

V.A., prol., 839–840: *frequenter enim eum visitavi, et quae ab eo didici, qui ad praebendam ei aquam non paululum temporis cum eo feci, dilectioni vestrae indicare properavi*.

Jakiego rodzaju były to spotkania i jak częste, nie da się dzisiaj jednoznacznie powiedzieć. Tekst Ewagriusza, a także jego wersja opracowana przez Lopina i Moutfaucona, a wydana w PG Migne'a daje w prologu zdanie, które mogłoby sugerować, że Atanazy był uczniem Antoniego i przez dłuższy czas przebywał w jego bezpośrednim otoczeniu. Według lekcji zaproponowanej przez Bartelinka, ostatniego wydawcę greckiego tekstu, Atanazy powołuje się jedynie na relację mnicha, który dłuższy czas przebywał z Pustelnikiem i służył mu „polewając jego ręce wodą”⁴¹. Argumentu za przyjęciem takiej lekcji dostarcza anonimowy łaciński przekład, który powstał w kilka lat po oryginale greckim, a który to kontrowersyjne miejsce oddaje zgodnie z wersją przyjętą przez Bartelinka⁴². Nie rozstrzygając tutaj, jak bardzo zażyłe były rzeczywiste relacje pomiędzy historycznym autorem żywota a jego historycznym bohaterem, podkreślić należy jedynie retoryczną funkcję przytoczonego wyżej zdania ze wstępu *Vita Antonii*.

⁴¹ Na temat tej kontrowersji i obecnej w tekście znamiennej aluzji biblijnej odnoszącej się do posługi, jaką Elizeusz sprawował wobec Eliasza por. szerzej w: P. Nehring, Prooimion, s. 309–310.

⁴² Por. G. J. M. Bartelink, Die literarische Gattung der Vita Antonii, *Vigiliae Christianae*, XXXVI, 1982, s. 45.

Deklarację wykorzystywania wyłącznie pewnych źródeł informacji znaleźć można we wstępach wszystkich analizowanych tu łacińskich żywotów z IV i V wieku.

Hieronim w *Vita Pauli*, utworze polemicznym wobec *Żywota św. Antoniego*, powołuje się imiennie na świadectwo dwóch uczniów Antoniego, którzy mieli potwierdzać kluczową dla całego dziełka tezę o pierwszeństwie Pawła wśród egipskich pustelników.

V.P., I, 10–13: *Amatas vero et Macarius, discipuli Antonii, e quibus superior corpus magistri sepelivit, etiam nunc adfirmant, Paulum quemdam Thebaeum principem rei istius fuisse, non nominis, quam opinionem nos quoque probamus.*

Autor żywota bierze na świadków najbliższych, wybranych uczniów św. Antoniego. Nawet sam Atanazy nie nazywa w swoim utworze z imienia tych, którzy pochowali bohatera dzieła. Są to ci, którzy byli z nim do końca i którzy jako jedyni znali miejsce pochówku swego mistrza⁴³. To źródło informacji musiało budzić wśród czytelników całkowite zaufanie.

Kończąc pierwszy rozdział *Vita Martini*, jego autor zapewnia, że zawarł w utworze jedynie to, co było według niego pewne. Aby wzmocnić tę deklarację zastrzega, że wolałby raczej nic nie mówić, niż powiedzieć coś niezgodnego z prawdą.

V.M., I, 42–44: *Obsecro autem eos qui lecturi sunt, ut fidem dictis adhibeant, neque me quicquam nisi conpertum et probatum scripsisse arbitrentur; alioquin tacere quam falsa dicere maluissem.*

Autor *Vita Ambrosii* podobnie jak Sulpicjusz Sewer dla podkreślenia własnej wiarygodności używa antytetycznego zapewnienia, że lepiej jest nie mówić nic, niż powiedzieć coś nieprawdziwego.

V.Amb., II, 1–5: *Quamobrem obsecro vos omnes, in quorum manibus liber iste versabitur, ut credatis vera esse quae dicimus [...] quandoquidem melius sit penitus nihil dicere quam aliquid falsi proferre.*

Obydwaj autorzy dosłownie zaklinają swoich przyszłych czytelników, by dali wiarę temu, co będą czytać. Mamy tu do czynienia ze szczególną apostrofą do odbiorców. Następująca po słowie *obsecro* i biorąca od niego swą nazwę figura retoryczna — *obsecratio* jest charakterystyczna dla różnych form modlitewnych i przez to wzmacnia odautorską prośbę.

Paulin z Mediolanu pisze we wstępie napisanego przez siebie dzieła, że korzystał jedynie z wiarygodnych źródeł. Informacje zawarte w żywocie mają pochodzić albo z pewnych ust osób, które wcześniej były bliskimi współpracownikami Ambrozego, albo od siostry biskupa — Marceliny. Paulin powołuje się w końcu na to, co sam widział pracując u boku świętego

⁴³ Palladius, *Hist. Lausiaca*, 21, 1, 8–9.

i na relacje tych, którzy opowiadają, że widzieli Ambrożego w różnych miejscach już po jego śmierci⁴⁴.

V.Amb., I, 11–18: *ea quae a probatissimis viris, qui illi ante me adstiterunt, et maxime a sorore ipsius venerabili Marcellina didici, vel quae ipse vidi cum illi adstarem, vel quae ab his cognovi, qui illum in diversis provinciis post obitum ipsius se vidisse narrarunt, vel quae ad illum scripta sunt, cum adhuc obisse nesciretur [...] describam.*

Possydiusz, który przez dłuższy czas przebywał w najbliższym otoczeniu Augustyna, również zapewnia, że opisał w *Vita Augustini* to, co sam widział, bądź czego osobiście się od niego dowiedział.

V.Aug., I, 8–9: *quae in eodem vidi ab eoque audiui.*

Exordia hagiograficzne, chociaż całkowicie zretoryzowane, paradoksalnie często zapewniały o nieretoryczności dzieł, które rozpoczynały i prostocie ich literackiego języka. Moralna deprecjacja retoryki jest we wczesnym piśmiennictwie chrześcijańskim motywem konwencjonalnym⁴⁵. Autorzy tego kręgu literatury, mając świadomość możliwości manipulacji poglądami odbiorców utworów zretoryzowanych — co dopuszczało immoralizm, ostentacyjnie wyrzekali się sztuki słowa, a *de facto* z niej obficie korzystali dla osiągnięcia celów zakładanych dla perswazji. Negatywny stosunek chrześcijańskich twórców do antycznej sztuki wymowy ma także swoje korzenie neotestamentarne. Święty Paweł w rozdz. I i II 1 Kor. wyraźnie przeciwstawia klasycznej filozofii i retoryce to, co sam ma do przekazania odbiorcom swego wystąpienia. Dla hagiografa pokazanie własnego dystansu w stosunku do retoryki, czy wręcz jej odrzucenie było zatem jeszcze jednym zabiegiem uwiarygodniającym żywot, co w konsekwencji służyło zawsze zyskiwaniu życzliwości czytelnika.

Hieronimowa *Vita Hilarionis* ma być uzupełnieniem dla panegiryku wygłoszonego na cześć świętego przez Epifaniusza, biskupa Cypru⁴⁶. Autor nie chce być traktowany jako panegirysta, ale jako historyk. Retoryczną metodę pisarską Epifaniusza, od której się odcina, określa Hieronim, w przeciwieństwie do swego historycznego zamysłu literackiego, jako posługiwanie się *locis communibus*.

V.H., I, 16–17: *aliud est locis communibus laudare defunctum, aliud defuncti proprias narrare virtutes.*

⁴⁴ Tych ostatnich informatorów (Zenobiusz, biskup Florencji i pobożna Panzofia) autor przywołuje po imieniu w L rozdziale żywota.

⁴⁵ Por. H. Cichocka, J. Lichański, *Zarys historii retoryki. Od początku do upadku cesarstwa bizantyńskiego*, Wyd. UW, Warszawa 1993, s. 67–68.

⁴⁶ Ten grecki panegiryk nie zachował się i poza Hieronimem nie cytuje go żaden inny starożytny autor.

Autor *Vita Martini* już w liście dedykacyjnym dzieła dyskredytuje teorię wymowy pisząc, że „zbawienie świata zostało przepowiedziane nie przez mówców, ale przez rybaków”.

V.M., L.D., 4: Meminerint etiam salutem saeculo non ab oratoribus, cum utique, si utile fuisset, id quoque Dominus praestare potuisset, sed a piscatoribus praedicatam.

O wiele ważniejszy od formy utworu jest według niego poruszany w nim temat, gdyż:

*V.M., L.D., 4: Regnum Dei non in eloquentia, sed in fide constat*⁴⁷.

Paulin w *Vita Ambrosii* odrzuca wyszukany sposób wypowiedzi, twierdząc, że czytelnikowi poszukującemu w tekście przepychu retorycznego (*pompam eloquentiae*) jednocześnie umyka wiedza o tym, co najważniejsze, czyli o cnotach opisywanego bohatera. Również ten autor wyraźnie akcentuje przewagę, jaką według niego powinna mieć treść dzieła nad jego formą.

V.Amb., I, 20–24: Nec verborum fucus veritatem obducam, ne dum scriptor elegantiae pompam requirit lector tantarum virtutum amittat scientiam, quem magis verborum phaleras pompasque sermonum quam virtutem rerum gratiamque Spiritus Sancti spectare conveniat.

Na uwagę zasługują w cytowanym wyżej ustępie z prologu do *Vita Ambrosii* pojawiające się w nim metonimiczne określenia przesadnie ozdobnego stylu. Rzeczownik *fucus* oznaczał pierwotnie mech morski (*Lichen rocella*), którego używano do farbowania na czerwono. Już jednak w epoce klasycznej zaczęto stosować to określenie w odniesieniu do retorycznych ozdób⁴⁸. Pisarze chrześcijańscy przejęli to słowo w takim właśnie znaczeniu do swego słownika⁴⁹. Interesujące z podobnego względu jest też użycie przez Paulina rzeczownika *phalerae* dla nazwania retorycznych ornamentów. Termin ten w klasycznej łacinie oznaczał przede wszystkim błyszczące klejnoty, jakie zdobiły ludzi⁵⁰, lub ozdoby końskiej uprzęży⁵¹. Znaczenie, w jakim słowo to występuje we wstępie do *Vita Ambrosii* pojawiło się natomiast dopiero w literaturze chrześcijańskiej⁵².

Autorzy we wstępach do żywotów nie tylko wyrzekali się retorycznego kolorytu, ale nawet zapewniali, że język, jakim piszą jest wręcz prostacki.

⁴⁷ O chrześcijańskim stosunku do retoryki na podstawie analizy m.in. cytowanych tu przeze mnie ustępów z listu dedykacyjnego poprzedzającego *Vita Martini* pisze E. Norden, *Die antike Kunstprosa. Vom VI. Jahrhundert v. Chr. bis in die Zeit der Renaissance*, Teubner, Leipzig 1923, s. 530 i n.; a później T. Janson, *Latin*, s. 135–140.

⁴⁸ Por. Cic., *De orat.*, 2, 45, 180: *sententiae sine pigmentis fucoque puerili*.

⁴⁹ Por. Cypr., *Ad Donat.*, 2; Sulp. Sev., *Dial.*, I, 27.

⁵⁰ Por. Cic., *Verr.*, 4, 185; Liv., 9, 46, 12.

⁵¹ Por. Verg., *Aen.*, 5, 310; Liv., 22, 52, 5.

⁵² Por. np.: Sulp. Sev., *Dial.*, I, 27.

Sulpicjusz Sewer wyraża w liście dedykacyjnym napisanego przez siebie utworu obawę, czy *sermo incultus*, jakim się posłużył, nie będzie raził czytelników.

V.M., L.D., 4–5: ne, quod fore arbitrator, sermo incultior legentibus displiceret.

Paulin z Mediolanu charakteryzując język swojego utworu używa takiego samego epitetu. Pokrzepiony modlitwami Augustyna i zasługami bohatera swego dzieła hagiograf Ambrożego zdecydował się napisać żywot:

V.Ambr., I, 17: inculto sermone, breviter, strictimque.

Brevitas jako retoryczna figura pojawia się w analizowanych tu żywotach stosunkowo często. Autorzy zapewniali, że w trosce o to, by czytelnik nie znudził się zbyt długim opowiadaniem, musieli dokonać wyboru i w rezultacie zawarli w żywotach tylko część znanej sobie historii życia świętego. Sulpicjusz Sewer zapewnia, że dla uniknięcia *fastidium*⁵³ u czytelnika zdecydował się opisać tylko to, co było w życiu Marcina najwspanialsze.

V.M., I, 38–40: Quamquam etiam ex his, quae conperta nobis erant, plura omisimus, quia sufficere credidimus, si tantum excellentia notarentur. Simul et legentibus consulendum fuit, ne quod his pareret copia congesta fastidium.

Pomimo wszelkich zabiegów o podnoszenie wiarygodności żywotów i zyskiwanie przychylności potencjalnych czytelników hagiografowie mieli świadomość tego, że mogą znaleźć się wśród odbiorców ich dzieł i tacy, którzy będą żywić podejrzenia co do autentyczności zawartych w żywotach treści.

Wstęp *Vita Antonii* kończy się jeszcze jednym zapewnieniem autora o wiarygodności całego utworu. Atanazy twierdzi, że dzięki jego staraniom o prawdę w każdym miejscu utworu, jego dzieło zadowoli zarówno tych czytelników, którzy dowiedzą się z niego więcej niż się spodziewają, jak i tych, którzy mają nadzieję dowiedzieć się o życiu Antoniego jak najwięcej.

V.A., prolog., 839–840: utrobique curam veritatis habens, ut neque plus aliquis audiens, miraculorum congestione non credat, nec rursus meritis eius inferiora cognoscens, non putet dignum esse miraculo pro tanti nominis viro.

Biskup aleksandryjski, a za nim Ewagriusz odparł w ten retoryczny sposób ewentualne zarzuty przyszłych czytelników, którzy mogliby wątpić w prawdziwość całej relacji.

W zakończeniu wstępu *Vita Hilarionis* Hieronim odpowiada na zarzuty tych, którzy podważali historyczność św. Pawła, bohatera jego wcześniejszego dzieła, i antycypuje zarzuty krytyków co do wiarygodności opisywanej historii życia Hilariona.

⁵³ Por. E. R. Curtius, *Literatura*, s. 92.

V.H., I, 6–7: Unde et nos [...] maledicorum voces contemnimus, qui olim detrahentes Paulo meo nunc forte detrahent et Hilarioni, illum solitudinis calumniati, huic obicientes frequentiam; ut qui semper latuit, non fuisse, qui a multis visus est, vilis existimetur. Fecerunt hoc et maiores eorum Pharisaei, quibus nec Iohannis eremus et ieiunium nec Domini Salvatoris turbae, cibi potusque placuerunt.

Autor używa w tym miejscu argumentów niepodważalnych z punktu widzenia chrześcijan. Świętego Pawła przyrównuje Hieronim do Jana Chrzciciela, Hilariona do samego Chrystusa. Wątpiących w wiarygodność przedstawianych w obydwu żywotach świętych postaci autor zestawia natomiast z faryzeuszami, którzy nie wáhali się podawać w wątpliwość walorów życia nawet Jana Chrzciciela czy Chrystusa. W tej zręcznej analogii odczytać można szczególny zamysł pisarski — żywot Pawła (Jan Chrzciciel) to żywot prekursora monastycyzmu, żywot Hilariona (Chrystus) to żywot doskonałego mnicha — w ogólnej paraleli Hieronim przypisuje sobie zatem rolę „ewangelisty”⁵⁴.

Bliskie osobiste stosunki, a czasem nawet hierarchiczna zależność, jakie często łączyły hagiografów z opisywanymi przez nich świętymi mogły również wywoływać uzasadnione obawy o obiektywność autorów. Jednakże i takiej ewentualnej krytyki byli oni świadomi i odrzucali ją już od początku pisanych przez siebie utworów.

W II rozdziale Żywota św. Ambrożego, dopełniającym wstępu dzieła, Paulin zwraca się do tych wszystkich, którzy mogliby sądzić, że autor powodowany miłością do Ambrożego napisał więcej niż wydarzyło się naprawdę.

V.Amb., II, 3–4: nec putet me quisquam studio amoris aliquid quod fide careat posuisse.

*

Topika wstępów hagiograficznych, co starałem się pokazać na przykładzie analizy prologów najwcześniejszych łacińskich żywotów świętych, opiera się niemal zupełnie na zasadach opisanych przez klasycznych teoretyków retorycznych. Dla przejrzystego ukazania wyników moich dociekań ułożyłem tabelę, w której zaznaczam obecność w poszczególnych analizowanych tu utworach hagiograficznych typowych motywów exordialnych, o których pisali antyczni teoretycy wymowy.

⁵⁴ Por. A. De Vogüé, *Histoire*, s. 170.

Topika exordialna w łacińskich żywotach świętych z IV i V wieku

Motyw	<i>Vita Antonii</i>	<i>Vita Pauli Eremitae</i>	<i>Vita Hilarionis</i>	<i>Vita Martini</i>	<i>Vita Ambrosii</i>	<i>Vita Augustini</i>
Auditorem docilem attentumque parare						
Informacja o temacie i dydaktycznym nastawieniu autora	+	+		+		+
Auditorem benevolum parare						
<i>ab nostra persona</i>						
Deprecjacja własnych umiejętności literackich	+	+	+	+	+	+
Deklaracja opierania się na pewnych źródłach	+	+		+	+	+
Odrzucenie retoryki			+	+	+	
<i>Obsecratio</i>				+	+	
<i>de re ipsa</i>						
Obiektywne trudności w opracowaniu tematu	+			+		
Żywot napisany na czyjąś prośbę	+			+	+	
Poczucie konieczności opisywania cnót osób niezwykłych		+	+	+		
<i>Brevitas</i>	+			+	+	
<i>ab adversariorum persona</i>						
Upředzenie zarzutów co do wiarygodności informacji	+		+		+	

EXORDIUM DANS L'HAGIOGRAPHIE LATINE DE IV^e ET V^e SIÈCLE

Resumé

Le sujet de cet article constitue l'analyse de la topique de l'exorde des latines vies des saints écrites en IV^e siècle — à savoir: *Vita Antonii* dans la version d'Evagre, *Vita Sancti Pauli primi Eremitae* et *Vita Hilarionis* de Saint Jérôme, *Vita Martini* de Sulpice Sévère, *Vita Ambrosii* de Paulin de Milan et *Vita Augustini* de

Possidius de Calama. Dans les réflexions ci-ménées l'auteur de cet article a présenté les procédés littéraires et rhétoriques utilisés par les auteurs dans l'exorde des textes étudiés, afin de rendre l'introduction la plus persuasive et la plus efficace.

Les auteurs des premières vies des saints devaient être conscients que le sujet lequel ils ont entrepris, à cause de sa portée idéologique devrait être offert au lecteur d'une manière la plus vraisemblable. L'exorde contribuait considérablement à la réussite didactique ou propagandiste d'un oeuvre entier. La clé pour l'analyse détaillée de l'introductions des vies des saints particulières constituaient dans cet article les constatations théoretiques concernantes l'exorde, et décrites dans des travaux antiques du domaine de la théorie rhétorique. L'article est terminé par une table dans laquelle on a montré les typiques motifs classiques de l'exorde dans les latins vies des saints de IV^e et V^e siècle.