

Parenetična retorika v govorih *In Matthaeum* Janeza Krizostoma: diatriba, lalija, protreptik

Jan Dominik Bogataj

Teološka fakulteta UL, Poljanska c. 4, SI-1000 Ljubljana
jan.bogataj@teof.uni-lj.si

Razprava na primeru rabe literarnih žanrov moralne ekshortacije v govorih Janeza Krizostoma (347–407) problematizira odnos med klasično in krščansko retoriko v pozni antiki. Najprej identificira prvine diatribe, lalije in protreptika kot retoričnih zvrsti parenetične in simbolevtične (psihogoške) narave – ki jih je deloma že poznala klasična grška retorika, deloma pa se razvijejo v krogih poznoantičnih (helenističnih) filozofov in retoričnih teoretikov – in so najbolj vplivali na Krizostomovo ekshortativno eksegezo. V drugem delu razprave avtor v treh reprezentativnih homilijah In Matthaeum (Hom. 1, 7, 23) pokaže, v kakšni meri so obravnavane zvrsti vplivale na Krizostomovo elocutio. S tem poda nov pogled glede vpliva poganske retorike na največjega retorja krščanske antike, ki po eni strani za podajanje moralnega nauka prevzame prvine številnih zvrsti, po drugi pa z njihovo pomočjo izoblikuje svojski slog, s katerim nagovarja svoje poslušalstvo.

Ključne besede: zgodnjekrščanska literatura / krščansko govorništvo / Janez Krizostom: *Commentarium in Matthaeum* / klasična retorika / retorične oblike / pridiga / ekshortacija

Uvod: krščanstvo in klasična retorika

Veščino retorike pogosto razumevamo kot veščino govora in prepričevanja.¹ Če bi prva definicija sicer lahko veljala tudi za leposlovje, vidimo, da je osrednja karakteristika govorništva sposobnost prepričevanja, tj. navduševanja ali spodbujanja poslušalcev. S pomočjo analize ekshortativne, parenetične komponente na konkretnem primeru retorične dimenzije govorov o Matejevem evangeliju največjega krščanskega antičnega retorja Janeza Krizostoma (347–407) je moč bolje razumeti govorne prvine, ki spodbujajo in prepričujejo, a so obenem daleč stran od strogega, golega, prisilnega moraliziranja.

¹ Za številne pomembne sugestije se zahvaljujem doc. dr. Mateju Hriberšku in prof. dr. Janezu Vodičarju.

Zavoljo temeljitejšega razumevanja parenetičnih tehnik pri Krizostomu je najprej treba očrtati razmerje med tradicijo klasične antične retorike in novo vzpostavljajočim se krščanstvom, predvsem v 4. stoletju (Maxwell 42–64; Schatkin 179–180; Kinzig 633–670). Odnos med krščanstvom in retoriko spada v izjemno široko in kompleksno raziskovalno področje odnosa med krščanstvom in klasično kulturo. Kot dva pilastra, ki podpirata celotno zgradbo današnje Evrope, stojita grška in rimska civilizacija, kar se odraža tudi v zgodovini retorike. Grki so temelje govornišva, poleg zlate dobe, dobili z Aristotelovim delom *Retorika*,² medtem ko se je umetnost govora do konca izpilila v rimskem kontekstu, predvsem s Ciceronom³ in Kvintilijanovim delom *Šola govornišva* (Hriberšek 245–314).⁴

Krščanstvo v svojih začetkih ni imelo niti velike potrebe niti želje po (posvetnem) znanju retorike (Kennedy, *Klasična retorika* 154–200). Novozavezni spisi imajo v prvi vrsti značaj narativnega kerigmatičnega poročila, ki se seveda oplaja pri različnih judovskih ter grških miselnih tradicijah, a kar se tiče retorične elokventnosti, to ni poglavitna kvaliteta Nove zaveze. Tudi 2. in 3. stoletje puščata le malo sledov krščanskega ukvarjanja s teorijo govornišva, kar pa se spremeni v začetku 4. stoletja z eksponentnim razmahom krščanstva. Vedno več ljudi začne hoditi v cerkve, da bi poslušali govornike-bridigarje, ki pa so se morali za tovrstno službo posebej izobraziti, kar je pomenilo, da so se mnogi odpravili na poganske akademije, kjer so dodobra spoznali grški sistem izobraževanja (t. i. *paideia*). Znameniti govorniki tega obdobja, katerih dela so se ohranila, so bili predvsem veliki Kapadočani (Bazilij Veliki, Gregor iz Nazianza, Gregor iz Nise) ter morda največji govornik krščanske antike Janez iz Antiohije, ki so mu kasneje dodelili naziv Zlatousti (Krizostom, gr. Χρυσόστομος).

Množice ljudi, ki so prihajale poslušat krščanske pridigarje, so bile obenem vzgojene še v poganskem duhu, kjer je v tistem času prevladovala druga sofistika (v širšem smislu prva štiri stoletja po Kr.), katere predstavniki so bili še zadnji cvet antičnega poganskega govornišva. Znameniti predstavniki so bili Temistij in predvsem Libanij, pri katerem se je učil tudi Janez Krizostom (Hoof 168, 180, 218, 296; Cribiore 10; Kennedy, *Klasična retorika* 183). Trenja, ki so se pojavljala pri tem prehodu iz poganske antike v zgodnje »državno« krščanstvo, mestoma niso bila majhna. Že sam Krizostom na primer se v govorih večkrat bori proti ploskanju in mahanju, kar so bili ljudje navajeni početi pri

² Glej Aristotel, *Retorika*.

³ Glej Mark Tulij Ciceron, *O govorništvu*.

⁴ Glej Kvintilijan, *Šola govornišva*.

poslušanju drugih, posvetnih govorov. Gregor iz Nazianza pri svojem slovesu iz prestolnice Konstantinopla leta 381 celo zapiše pikro pripombo o takih ljudeh: »Govornikov hočejo, ne pa duhovnikov« (Or. 42,24 (PG 36,488B); Hubbel 263).

Žanri moralne ekshortacije

Pred podrobnejšo obravnavo parenetičnih sestavin v govorih Janeza Krizostoma je treba najprej predstaviti samo literarno zvrst krščanskega govora oz. pridige ter nato predvsem klasičnih žanrov za podajanje moralne ekshortacije, da bi tako lahko analizirali vpliv v Krizostomovih govorih.

Krščanska pridiga (gr. ὁμιλία, lat. *tractatus*) in govor (gr. λόγος, lat. *sermo*) sta se v antiki začela ob zgledovanju pri različnih retorično-literarnih vrstah. V 2. in 3. stoletju so krščanske govore najbolj zaznamovali grški poganski filozofi, ki so v literarni vrsti diatribe, posebej značilni za kinike, podajali moralni nauk in vzgojo za vrline. Kasneje, v 4. stoletju, se krščanski govorniki vse bolj začnejo zgledovati po retoriški literaturi svojega časa, med katero sta imeli največji vpliv literarni vrsti enkomij (gr. ἐγκώμιον, lat. *encomium*) in pogrebni govor (gr. ἐπιτάφιος λόγος), podoben evlogičnemu panegiriku (gr. πανήγυρις).

Že Origen je razlikoval med govorom in homilijo, ki je bila sestavljena kot komentar Božji besedi, in tudi Krizostomova razlaga Matejevega evangelija je bila podana v obliki govorov. V splošnem vseh 90 govorov, ki sestavljajo najzgodnejši v celoti ohranjen grški komentar k evangelijem, sledi zelo jasni dvodelni strukturi. V prvem delu govorov Krizostom podaja dokaj dobesedno, stvarno razlago posameznega odlomka, v skladu z antiohijsko eksegetsko tradicijo, ki se je razlikovala od bolj alegorične, duhovne razlage aleksandrijske šole.⁵ V drugem delu govorov (t. i. τὸ ἠθικόν) pa se posveča konkretizaciji odlomka za neposredno poslušalstvo, kar vključuje aplikativno interpretacijo bibličnega sporočila na povsem konkretne probleme v njegovi skupnosti. Predmet analize bodo torej ti drugi deli govorov, ki predvsem na koncu vsebujejo zelo direktne spodbude h krščanskemu življenju.

Že pri priljubljenih filozofih pozne antike lahko zasledimo, da so pri poučevanju svojih učencev uporabljali različne žanre za moralno spod-

⁵ Navedena bipartitna razdelitev služi kot shematični prikaz zgolj v ilustrativne namene. Če je dolga leta veljala za sprejeto, smo v zadnjih desetletjih priče raziskavam, v katerih poznavalci patristične eksegeze odkrivajo veliko večjo kompleksnost in nezadostnost navedene delitve.

bujanje (Maxwell 11–41).⁶ To značilnost je pri svojem retoričnem izobraževanju spoznal tudi Janez Krizostom in jo zatem – ustvarjalno, ne zgolj slepo – prenesel in vtikal v svoje govore. V nasprotju s Puechom, ki je pri Krizostomu helenistični vpliv ocenjeval zgolj v formalnem smislu, je verjetno bolj prav reči, da je Krizostom prevzel tudi nekaj helenističnih prvin morale (de Mendieta 381).

Diatriba in lalija

Sam pojem diatriba (gr. διατριβή) je široka oznaka za javne govore, ki so jih imeli predvsem kiniški in stoiški filozofi, uporabljala pa se je tudi za bolj strukturirana »šolska« predavanja. Diatribe so v splošnem helenistična literarna zvrst filozofske (moralne) narave, kot določena zvrst *dialexis*. Med strokovnjaki sicer ni soglasja, ali je diatriba kot formalni žanr sploh obstajala, vendar se tudi največji kritiki strinjajo, da lahko govorimo o diatribičnem stilu v govorih.⁷ Ena glavnih značilnosti diatribe je raba fiktivnega dialoga, kar pri poslušalcih vzbuja občutek aktivnega sodelovanja v dvogovoru. Druge, manj značilne lastnosti so še uvodi z aforizmi ali pozornost vzbujajočimi slogani, ritmična struktura govora, aliteracije, paromojoza (gr. παρομοίωσις), anafore in epifore, homojotelevton (gr. ὁμοιοτέλευτον). Učinek dialoškega tona je dosežen na več načinov: preko neposrednih nagovorov poslušalstva, pogosto v drugi osebi ednine; z uporabo φησί brez subjekta za uvajanje vprašanj ali ugovorov navideznega sogovornika; govornikov odgovor z različnimi interjekcijami, čustvenimi odzivi oz. pripombami; s konstrukcijo celotnega namišljenega dialoga z nasprotnikom (Uthemann 140–151; Cook 74–75).

Če diatriba kot samostojna retorična zvrst v klasični retoriki ni bila omenjana, temveč velja za bolj splošen pojem, lahko kot o sorodni tipični literarni zvrsti govorimo o t. i. laliji (gr. λαλία). O tem obširno govori spis iz 3. oz. 4. stol., *Peri epideiktikon*, pripisan Menandru

⁶ Nedavno je Cook zgolj na splošno izpostavil vpliv dveh žanrov: diatribe oz. lalije in protreptika (74–81), vendar pa v njegovi študiji umanjka temeljita analiza konkretnih govorov.

⁷ Diatriba je, kljub izpričanemu naslovu *Diatribai* del Biona iz Boristen (Diogen Laertski, *Vitae Philosophum* 2,77) in Epikteta, sodoben pojem, ki temelji na formalni oznaki ljudsko-filozofskih govorov kinika Telesa iz 3. stol. pr. Kr., kot je to pokazal Wilamowitz v knjigi *Diokles von Karistos* (1881, 292–319). Usener v študiji *Epicurea* (1887) in Wendland v članku »Philo und die kynisch-stoische Diatribe« (1985) sta diatribo uveljavila kot splošen pojem oz. žanr.

Retorju s konca 3. stoletja po Kr. (*Peri epideiktikon* II.4; Russel in Wilson 114–127).⁸ Lalija je literarna zvrst kratkega govora, epideiktične in simbolevtične (svetovalne) narave, za katero je značilna raba čustev in predvsem nezahtevna formalna struktura, saj tovrstni govori velikokrat dajejo občutek neurejenosti glede tematik, preprostega stila in odsotnosti stroge strukture. Z diatribo jo povezujejo preprost, enostaven stil, vzbujanje čustev pri poslušalstvu z emotivnim jezikom ter dajanje nasvetov in grajanje, zato lahko ti dve obliki obravnavamo kot en žanr (Cook 75–76). Ena ključnih značilnosti je raba glagolske oblike $\varphi\eta\sigma\iota$ (sln. »pravi«, 3. os. ed.) brez subjekta kot navidezna interjekcija hipotetičnega sogovornika, kar pri poslušalstvu sproži občutek vključenosti v dialog, saj ta retorična figura ustvari iluzijo, da je govornik pravkar vzel pripombo nekoga iz občinstva in odgovoril nanjo *ad hominem*. Imaginarni sogovornik torej nastopa v službi bolj prepričljivega učinka govornika, saj preko odgovarjanja na ta pomislek v resnici odgovarja in pobija pomisleke poslušalstva.

Raba diatribe je pri Krizostomu, kot že pri predhodnih potujočih filozofih, v funkciji podajanja moralnih spodbud, saj jih na ta način lahko nagovori neposredno in naslovi na njih ostro kritiko (Kennedy, *Greek Rhetoric* 294; prim. Cioffi 3–45). Dialoški stil govora, ki je značilen tudi za poznejše bizantinske govornike, ima namen tudi vzbujati avtoriteto tistega, ki ima govor in poučuje. Ta intratekstovni dialog tudi vzpostavlja brezčasni učinek Božje besede, ko je uporabljen za svetopisemsko razlago, saj je na ta način pridigar posrednik Besede in jo aktualizira neposredno in razumljivo za določeno skupnost. Diatriba torej služi večjemu učinku govora na poslušalce.

Protreptik

Podobno kot žanr diatriba je tudi protreptik (gr. $\pi\rho\acute{o}\tau\rho\rho\epsilon\upsilon\iota\varsigma$, $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ $\pi\rho\tau\rho\rho\epsilon\pi\tau\iota\kappa\acute{o}\varsigma$, lat. protrepticon) ohlapna, široka retorična zvrst, ki se uporablja za podajanje moralnega učenja, opominjanja ali spodbude in ki pri poslušalstvu vzbuja trdno odločitev za spremembo življenja. Kot diatriba ima tudi protreptik svoje korenine že v diskurzu filozofov, ki so ob koncu svojih govorov poslušalstvo skušali pridobiti zase in za svoje nazore (Cook 79–81). Literarna zvrst protreptik, kot celostna ekshortacija, vsebuje dramatične, ostre črno-bele prikaze pozitivnih in negativnih življenjskih drž z namenom, da bi prebudila poslušalstvo

⁸ Russel in Wilson ne podpirata teorije o Menandrovem avtorstvu, marveč trdita, da je delo nastalo v času Dioklecijanovega vladanja († 316 po Kr.).

in ga spodbudila k jasnemu, odločnemu moralnemu življenju. Kritika ljudstva je uporabljena kot retorični prijem in ne odraža nujno realnega stanja. Ko poudarja razkorak med posvetnim, mesenim oz. grešnim življenjem ter svetim, duhovnim, krščanskim življenjem, to po zgledu filozofskih protreptikov uvaja z namenom vzbujanja privlačnosti radikalnih odločitev za krščansko življenje.

V (eks)hortativnem delu govora, v širšem smislu imenovanem protreptik, Krizostom uporablja številna retorična sredstva, da bi občinstvo spodbudil: retorična vprašanja, direktna navodila, kratke povedi (vse to so retorične figure, tipične tudi za diatribo in lalijo) (Mitchell 186, 192, 386, 390).

Podoben pojem je pareneza (gr. *παραινεσις*, lat. *paraenesis*), ki ga uvrščamo med zvrsti za podajanje etičnih spodbud.⁹ Nekateri avtorji, kot je Hartlich, razlikujejo protreptik in parenezo v smislu intenzivnosti, da je slednja bolj svetovalne narave, prvi pa spodbuda k jasno določenem pozitivnemu moralnemu cilju (Fiore 162–163). Parenetična zvrst je širšega obsega kot protreptična, vendar je pogosto zelo težko potegniti jasno ločnico med njima, saj obe temeljno zaznamuje ekshortativen značaj, zato ju obravnavamo povezano.

Perenetična retorika v Krizostomovih homilijah *in Matthaeum*

Vpliv poganske govorniške tradicije na Janeza Krizostoma je že dolga desetletja predmet podrobnih študij in tudi razhajajočih se mnenj (Kelly 6–8; Hubbel 261–264; Mayer in Allen 26–33; Mayer 114).¹⁰ Čeprav Krizostom v svojih govorih večkrat opozori na nevarnosti in zgrešenost poganske retorike in se večkrat distancira od svojega nekdanjega učitelja Libanija,¹¹ lahko v samih govorih zasledimo obilico

⁹ Glej izjemen zbornik z naslovom *Early Christian Paraenesis in Context*, posvečen obravnavi pareneze z različnih vidikov: konceptualni premislek, pareneza v judovskem in grško-rimskem svetu, pareneza v Novi zavezi in zgodnjekrščanskih besedilih (Starr in Engberg-Pedersen).

¹⁰ Eden zanimivejših nedavnih poskusov je monografija Davida Rylaarsdama z naslovom *John Chrysostom on Divine Pedagogy: The Coherence of his Theology and Preaching*, kjer predvsem v zadnjem poglavju (228–282) analizira Krizostomove homiletične metode.

¹¹ Malosse (273–280) lepo povzame dolgoletne razprave o odnosu med Krizostomom in Libanijem in izrazi dvom, da je Zlatousti resnično obiskoval Libanijevo pogansko retorično šolo. O tem sicer poroča Sozomen (*Historia Ecclesiastica* 8.2), vendar škofa v Libanijevi obsežni korespondenci iščemo zaman.

stavčnih struktur, uporabe retoričnih figur in drugih slogovnih okrasov, ki so sad ravno njegovega retoričnega izobraževanja. Interpretacija razmerja med krščanstvom in poganstvom pri Janezu Krizostomu je v strokovni javnosti že dolgo razpeta med stališčem, ki ugotavlja oster prelom med tema dvema kulturama in pa med prepričanjem, da ravno Krizostomovi govori združujejo podajanje jasnega krščanskega sporočila s pomočjo poganskih retoričnih veščin (Ameringer 120–128).

Vprašanje kakšen vpliv na invencijo in dispozicijo v Krizostomovih govorih je imela poganska retorična tradicija, ostaja odprto. Za razliko od daljših enkomijev, npr. epitafij (gr. ἐπιτάφιος) ali kraljevski govor (gr. βασιλικός λόγος), ki so bili značilni predvsem za Aristida, so nekateri Krizostomovi govori krajši, sestavljeni svobodneje, formalno tesneje sledijo Libaniju in Temistiju in jih v skladu z Menandrom lahko klasificiramo kot lalije, govore.

Krizostomov komentar Matejevega evangelija, *Homiliae XC in Matthaem*,¹² je sestavljen iz devetdesetih govorov, ki jih lahko literarno-teoretsko klasificiramo v literarno vrsto eksegetskega govora, ki formalno vsebuje lastnosti lalije, vsebinsko pa je razdeljen na eksegetski in ekshortativni del (Farrugia 33–45). Zavedati se je treba tudi problema, da so bili lahko govori v živo podajani v drugačni obliki, kot so nam na voljo danes v zapisani literarni obliki. V nadaljevanju je podan poskus retorične analize sklepnih delov treh izbranih homilij.

Homilija 1: »Odprimo vrata svojega duha«

Prvi govor je posvečen uvodu v eksegezo Matejevega evangelija in je razdeljen na osem delov (PG 57,13–24). Besedilo je poučnega značaja, napisano zelo slikovito in razgibano. Govori o evangelijih, ki so preprosti, tako da jih more razumeti vsak človek in so od Boga navdihnjeni. Nova zaveza pomeni avtorju predvsem notranje dogajanje in življenje po Duhu. Zunanja pojavnost postane manj pomembna, z Novo zavezo se poudarja notranja usmerjenost, poudarjajo se vrednote in kreposti, ki morajo biti v človekovem srcu in ne »zunaj« na kamnitih ploščah. Tisto, kar je bilo v Stari zavezi na kamnitih ploščah, mora v Novi zavezi preiti na duhovne plošče in postati notranji vzgib vsakega delovanja. Apostoli so zato žive knjige Svetega pisma, ker v njih deluje

¹² V *Patrologia Graeca* je natisnjena Fieldova kritična izdaja iz leta 1839, kasnejša izdaja žal ne obstaja. Prevodi odlomkov se deloma opirajo na neobjavljeni osnutek prevoda dr. Antona Čepona iz l. 1944.

Duh, Kristusov Duh. Nasproti temu podaja dela nekaterih filozofov, ki so dolga, zapletena in preprostemu človeku nerazumljiva ter za njegovo zveličanje nepotrebna.

Homilija je napisana zelo dialoško, saj se avtor obrača na posameznega vernika in ga poučuje. Krizostom mu želi približati skrivnost, ki se skriva v svetih besedilih, zato najprej zbudi poslušalčevo pozornost z vprašanji, na katera namerava tudi odgovoriti. Poudarja spoštovanje do Božje besede, ki so besede živega Boga in nam odstirajo nedoumljive razsežnosti Božje ljubezni in usmiljenja. Zato moramo v tempelj Besede vstopiti tiho, mirno in brez hrupa, da bi slišali Gospoda. Resničnost svetih besedil je neizpodbitna in verodostojna, zato tudi navidezne neskladnosti ne smejo zmanjšati naše pozornosti.

Homilija je kot celota napisana v parenetičnem slogu, kar se še posebej odraža v zadnjem, osmem delu, kjer Krizostom spodbuja k zavzetemu preučevanju Svetega pisma, ki nam mora pomagati v našem življenju. Ko prihaja h koncu govora, se ponovno obrača na poslušalca in ga v diatribičnem slogu nagovarja:

Kaj se na tem svetu dogaja, to ti natančno veš [σὺ ... μετὰ ἀκριβείας οἶδας], novo in staro in preteklo; in lahko našteješ vladarje, pod katerimi si prej služil kot vojak, sodnike pri tekmah, zmagovalce in vojskovodje, kar ti nič ne more koristiti. Niti v sanjah ti pa ni prišlo na misel, kdo je vladar v tem mestu, kdo tam zavzema prvo, drugo, tretje mesto, ali koliko časa se vsak tam mudi, ali kaj sijajnega je moral za to storiti. Tudi o postavah, ki so v tistem mestu, se ti ne ljubi poslušati drugih. Kako moreš torej, povej mi [εἰπέ μοι], pričakovati, da boš dobil obljubljene dobrine, če se niti ne meniš, ko govorijo o teh stvareh? (PG 57,23)

Jasno je razvidno, kako Krizostom vzpostavi zelo direkten odnos s publiko preko opisovanja njihovih misli, prepričan. Večkrat uporabi neposredni nagovor in celo neposredno vprašanje, ki ni niti retorično niti navidezno, temveč izrazito diatribično. Na občinstvo se večkrat obrne z 2. osebo ednine, kar pa zatem spremeni v 1. osebo množine, ko preide na eksplisitno ekshortativni del.

Toda, če tega prej nismo storili, storimo vsaj zdaj [νῦν γοῦν ποιῶμεν]. Saj bomo, če Bog da, stopili v mesto, ki se od zlata blešči in ki je še dragocenejše od vsega zlata. Zato poiščimo natančno njegove temelje, oglejmo si njegova vrata, ki so narejena iz safirjev in biserov. Saj imamo najboljšega vodnika [χειραγωγὸν] v Mateju. Skozi njegova vrata zdaj vstopimo in pokazati moramo veliko vnemo [δεῖ πολλῆς ἡμῖν τῆς σπουδῆς]. Kajti če koga vidi, da ne pazi, ga spodi iz mesta. To je namreč najbolj kraljevsko in sijajno mesto, ne kakor naša mesta, v katerih je trg ločen od kraljevskega dvora, kajti tam je vse kraljevski dvor. (PG 57,23)

Pomembna je identifikacija govornika z občinstvom, kar Krizostom vzpostavi ravno z rabo prve osebe množine, da bi ne zapadel v alienirano moraliziranje, marveč se z soudeležbo približal poslušalstvu. Z metaforo nebeškega Jeruzalema, nebeškega mesta, ki je več kot zgolj komparacija, uvede tudi ostro bipolarno razlikovanje med tusvetnim in onstranskim, da bi vzbudil hrepenenje po slednjem; to odraža tipično značilnost protreptičnega govora. V nadaljevanju ne ostaja zgolj pri moralnih spodbudah k vstopanju v skrivnosti Svetega pisma, temveč golo ekshortacijo nadgradi s temeljnim smotrom tega truda:

Odprimo torej vrata svojega duha [ἀναπετάσωμεν τὰς πύλας τῆς διανοίας] in odprimo ušesa, s svetim strahom prestopimo prag, da na kolenih počastimo kralja, ki je notri. Kajti že prvo srečanje more gledalca zbegati. Zdaj so nam vrata sicer še zaklenjena, ko pa jih bomo videli odprta (in to se bo zgodilo, ko bomo razrešili težka vprašanja [τῶν ζητημάτων λύσις]), tedaj bomo videli veliko bleščečo luč. Kajti ker ga vodi oko duše, obljublja ta cestinar, da ti bo pokazal [σοὶ δεῖκνῶναι], kje sedi kralj in katere vojne čete mu stojijo ob strani [...]. (PG 57,23–24)

Janez Krizostom skonstruira pravi dramski lok, ki se izteče dialoško, zopet z osebnim nagovorom v drugi osebi ednine. Nato sledi sklepni del, ki ima povsem protreptične značilnosti, saj parenezo – poleg tega, da prikazuje smoter študija Svetega pisma – podaja tudi preko potencialnega nagovora:

Ne stopajmo [ἀναπετάσωμεν] torej noter s hrupom in ropotom, temveč s skrivnostnim molkom [μετὰ σιγῆς μυστικῆς], kajti če že cesarjev odlok v gledališču šele tedaj preberejo, ko je nastal popoln molk, koliko bolj se spodobi, da so v tem mestu vsi mirni in da so njihove duše pripravljene poslušati. Tukaj ne bomo spoznavali [ἀναγινώσκεσθαι] pisma kakega zemljana, temveč vladarja angelov. Če bomo pripravljene, nas bo vodila z veliko natančnostjo milost Svetega Duha, in bomo prišli prav do kraljevskega prestola ter postali deležni vseh dobrot po milosti in ljubezni našega Gospoda Jezusa Kristusa, kateremu slava in oblast z Očetom in Svetim Duhom, sedaj in vselej in na veke vekov. Amen. (PG 57,24)

Homilija 7: »Pridružimo se tudi mi modrim, vzdignimo se«

V sedmem govoru Janez Krizostom podaja razlago odlomka o obisku modrih ob Kristusovem rojstvu (Mt 2,4–9; PG 57,73–82). Govor sledi Krizostomovi eksegetski metodi, ko najprej ekshortativno razlaga samo svetopisemsko besedilo, nato pa poda še konkreten moralni

nauk za poslušalce. Najprej poziva poslušalce, naj se tudi sami pridružijo modrim in naj se kar najbolj oddaljijo od poganskega življenja, da bodo mogli videti Kristusa. Kajti modri ga tudi ne bi bili videli, če se ne bi bili oddaljili od svoje dežele. Za tem tematizira problem zahajanja v gledališča in nečistega odnosa do žensk. Spodbuja predvsem moške, da bi ljubili svoje žene, ne pa izgubljali svoje časti že z naslajanjem ob »plavalkah« v gledališču. Za svoj čas je Krizostom izjemno prodoren, saj želi možem in ženam ohraniti dostojanstvo in kvaliteten zakonski odnos. Nikakor ne nastopa puritansko in ne želi odrekat »užitkov zakona«; želi obvarovati pred razpadom odnosov.

V prvih štirih delih Krizostom razlaga sam odlomek, medtem ko se v zadnji dveh posebej obrača na publiko in aktualizira evangelijsko sporočilo. Peti del začne z ekshortacijo v 1. osebi množine:

Pridružimo se tudi mi [ἀκολουθήσωμεν καὶ ἡμεῖς] modrim in oddaljimo se kar najbolj mogoče od poganskega življenja, da bomo mogli videti Kristusa. Kajti tudi oni ga ne bi bili videli, ko se od svoje dežele ne bi bili daleč oddaljili. Pustimo posvetne skrbi [ἀποστῶμεν τῶν γηϊνῶν πραγμάτων]. Tudi modri niso videli zvezde, dokler so bili v Perziji, ko pa so Perzijo zapustili, so zagledali »Sonce pravice«; celo zvezde ne bi bili več videli, če se ne bi bili pogumno odpravili od tam. Vzdignimo se torej tudi mi [ἀναστῶμεν οὖν καὶ ἡμεῖς], in četudi se vsi bojijo, hitimo vsaj mi k hiši, kjer biva dete. (PG 57,78)

Odlomek odraža tudi eno temeljnih značilnost patristične etike nasploh, ki ni volitivna in intelektualistična, kar vodi k elitističnemu in individualističnemu pojmovanju morale, temveč Krizostom izraža t. i. ekleziološko etiko, ki je komunitarna (Poon 136).

V nadaljevanju zopet vidimo, da Krizostom zamenja osebo in se obrne neposredno na fiktivnega poslušalca v drugi osebi ednine. Z aliteracijo različnih vlog retorično nagovor učinkuje zelo osebno, saj upošteva raznolikost svojega poslušalstva.

Tako tudi ti zapusti [ἀφεις τοίνυν καὶ σὺ] judovsko ljudstvo, vznemirjeno mesto krvoločnega tirana in ves posvetni blesk ter pohiti v Betlehem, kjer je hiša duhovnega kruha. Če boš pastir in boš tja prišel, boš videl dete v prenočišču. Če pa boš kralj in tja ne boš prišel, ti ne bo nič koristil tvoj škrlat. Če boš poganski modrijan, ti to ne bo v nasprotje, da boš le prišel s tem namenom, da bi počastil Sina Božjega in se mu poklonil, ne pa zato, da bi »ga z nogami poteptal«; in da boš to storil s trepetom in veseljem, kajti to dvojse lahko oboje združi. Toda glej, da ne postaneš podoben Herodu in da ne rečeš: »Da se mu pridem tudi jaz poklonit,« in potem prideš, da bi ga umoril. (PG 57,78–79)

Odlomek konča s sunkovitim preobratom, ko uvaja nasprotno možnost (ne)etičnega ravnanja. Šesti del kasneje znova začenja z vzklikom, ki uvede namišljen dialog:

Povej mi vendar [εἰπέ γάρ μοι]! Če bi ti kdo obljubil, da te bo peljal v kraljevo palačo in ti pokazal kralja, sedečega na prestolu, ali bi si morda izbral gledališče namesto tega? In vendar od tega ne bi mogel imeti nikakršne koristi! Tu od Gospodove mize pa teče reka duhovnega ognja, ti pa se za to ne zmeniš in tečeš v gledališče, da gledaš plavajoče ženske, ki postavljajo v sramoto svoj spol, Kristusa pa pustiš samega sedeti pri vodnjaku. (PG 57,79)

Nato nadaljuje z grajanjem poslušalstva zaradi obiskovanja gledališč in kopališč, kar pa že povezuje že s popolnim nasprotjem, tj. evharistijo, liturgijo. Oštevanje, značilno za diatribo, konča s tem, ko poda tudi konkretne rešitve za spremembo ravnanja: »Da pa ne bom samo grajal, poiščimo tudi način poboljšanja [ἀλλὰ γὰρ ἴνα μὴ μόνον ἐπιτιμῶμεν, φέρε καὶ τρόπον ἐπινήσωμεν διορθώσεως].« (PG 57,80) S tem aplicira številne nasvete, kako lahko možje bolj ljubijo svoje žene in se posvetijo njim, ne pa da zapadajo v skušnjave nečistnic. Govor sklene z izjemno osebnim parenetičnim slogom:

Za sedaj hočem tu končati svoj govor, da vam ne bom preveč nadležen. Če boste pa v teh stvareh vztrajali, vas bom s še ostrejšim nožem globlje ranil, in ne bom nehal, preden bom razgnal hudičevo gledališče in preden bom očistil občestvo Cerkve. Tako se bomo znebili [ἀλλαγησόμεθα] sedanje sramote in uživali sad prihodnjega življenja po milosti in dobrotljivosti našega Gospoda Jezusa Kristusa. (PG 57,82)

Homilija 23: »Izberimo z vso odločnostjo večno, nebeško«

V tem govoru Janez Krizostom razlaga odlomek o Kristusovih krajših navodilih apostolom (Mt 7,1–21; PG 57,307–320). Sklepni, deseti del govora je namenjen primeri o kreposti krotkosti, ki je nasprotje ošabnosti. Z njo antiohijski govorec izjemno prepleta narativno zgodbo s diatribičnim namišljenim dialogom, ki je sestavljen iz neposrednih (retoričnih) vprašanj:

Predstavljajmo [ἀγάγωμεν] si spet drugega človeka, ki ima veliko oblast in vsem ukazuje, ki ima velik ugled, svojega glasnika, sijajen pas, žezlonosce in številne služabnike. Ali se ti ne zdi [οὐχὶ δοκεῖ] to veliko in blagovanja vredno? Sedaj pa tudi temu postavimo nasproti drugega, ki je potrpežljiv, krotak, ponižen in širokosrčen. Mislimo si sedaj, da ga sramotijo in tepejo, on pa da

prenaša mirno in celo blagoslavlja tiste, ki tako z njim ravnajo. Kdo tedaj v resnici zasluži občudovanje, povej [εἰπέ μοι]? Ali oni, ki je prevzeten in nadut, ali tisti, ki je ponižen? Mar ni eden izmed teh podoben nadzemskim močem, ki so brez starosti, drugi pa milnemu mehurčku ali vodeničnemu človeku, ki je ves napihnjjen? In ali ni podoben oni duhovnemu zdravniku, ta pa smešnemu dečku, ki se napihuje? (*In Matt. 10; PG 57,320*)

Nadaljuje z aliteracijo številnih kratkih vprašanj, ki se nanašajo na imaginarnega sogovornika, čemur sledi diatribična, moralno črno-belo prikazana graja:

Kaj velikega si domišljaš, o človek [τί γὰρ μέγα φρονεῖς, ἄνθρωπε]? Mar zato, ker se pelješ visoko na vozu? Ali zavoljo tega, ker te peljeta dva mezga? Pa kaj bi to [καὶ τί τοῦτο]? Saj lahko vidiš, da se tako godi tudi z lesom in kamenjem. Ali morda zato, ker si lepo oblečen. Toda glej samo tega, ki ga namesto lepih oblek krasijo kreposti! Tedaj boš videl, da si podoben gnilemu senu, drugi pa drevesu, ki rodi čudovit sad in razveseljuje gledalčevo oko. Ti nosiš na sebi le hrano črvov in moljev, ki te bodo na mah oropali okrasja, ko bodo planili nate, kajti obleka postane plen črvov, zlato in srebro pa se spremenita v prst in prah in spet v prst in v nič drugega. Kdor pa je ozaljšan s krepostmi, nosi obleko, ki je ne morejo uničiti, ne le molji, ampak tudi sama smrt ne. In čisto po pravici! Kajti dušne kreposti nimajo svojega izvora v zemlji, marveč so sad duha. Zato ne podležejo razjedajočim črvom. Taka oblačila so v nebesih, kjer ni moljev ali črvov in nič takega. (*In Matt. 10; PG 57,320*)

Govor sklene s presenetljivim obratom, v katerem uvede etično antitezo.

Povej torej [εἰπέ μοι], kaj je prijetnejše? Biti bogat ali reven, mogočen ali nepoznan, živeti v izobilju ali stradati? Očividno: biti čaščen, razkošno živeti in biti bogat. Če torej hočeš resnično premoženje in ne samo premoženje po imenu, zapusti zemljo [τὴν γῆν ἀφεις] in vse zemljsko in hrepèni samo po nebesih [μεθορμίζου πρὸς τὸν οὐρανόν]. Kar je tu doli, je senca, kar pa je onstran, ostane vekomaj. Tega nam nihče ne more vzeti. Izberimo z vso odločnostjo to zadnje [ἐλώμεθα τοῖνον αὐτὰ μετὰ ἀκριβείας ἀπάσης], da se bomo otresli zemljskega hrupa in da bomo hiteli v oni mirni pristan, obloženi z bogatim tovorom in z nedopovedljivim bogastvom miloščine. To nam naj bo vsem dodeljeno po milosti in dobrotljivosti našega Gospoda Jezusa Kristusa, kateremu čast in oblast na veke vekov. Amen. (*In Matt. 10; PG 57,320*)

Sklep

Analiza izbranih Krizostomovih homilij o Matejevem evangeliju pokaže, kako močan vpliv na njegovo oblikovanje govorov je imela klasična retoriška tradicija, posebej diatriba (lalijs) in protreptik. Zlasti zaključki govorov so nazoren pokazatelj, kako prefinjeno je Krizostom sestavljal govore, ki so prave retorične mojstrovine. Avtor uporablja različne neposredne nagovore, vzklike, retorična vprašanja, kratke povedi in vpeljuje namišljeni dialog s poslušalci – vse to so tipične značilnosti podobne filozofske retorike, ki je cvetela v obdobju pred nastopom anti-ohijskega retorja in pri katerih se je sam tudi šolal (Mayer 131–133).

Krizostom je uporabljal ornamentiran jezik in subtilen slog z namenom, da bi lažje in bolj uspešno podal osnovno sporočilo (Burns 119), kar pa ne pomeni, da so njegovi govori sofistično pametovanje ali retorične vaje. Nasprotno, s svojimi homilijami želi Božjo besedo razlagati svojim poslušalcem na razumljiv način ter jih spodbuditi, da bi ob poslušanju Božjega razodetja spremenili svoje življenje. Uporablja t. i. *μικτὸς τρόπος*, mešano metodo za podajanje spodbude, ko glede na poslušalce aplicira bolj nežno, pozitivno ali pa bolj neposredno, grobo govorico, kar je bila stalnica v grški literaturi.¹³ Ni dolgočasen, marveč vključuje živahne alternacije med sočutnimi in ekshortativnimi toni, saj je njegov cilj v poslušalcih graditi prenovljeno etično zavest, čemur igriva in konkretna retorika zgolj služi (Willey 175; Baur II 84, 117).

Homilije Janeza Krizostoma vključujejo razlago odlomkov Božje besede, vendar svoj višek doživijo v ekshortativnem delu, zato jih bolj kot eksegetske lahko imenujemo psihagoške homilije. Ta značilnost jih uvršča v žlahtno tradicijo platonistične etike in majevtične psihogogije, ki učinkuje preko dialoga in ne zgolj preko imponiranja norm; pri poslušalcih želi vzpostavljati osebno nagovorjenost, preko katere bo v njih možen etični obrat.

Krizostomova retorika ni nekakšen krščanski moralizem v antičnih retoričnih shemah, temveč preseneti s svojo inventivnostjo govornega ustvarjanja in izraza. Najprej se ta kaže že z samo izvirno interpretacijo svetopisemskih odlomkov. Tipičen *φησί*, ki je značilen za diatribo, Krizostom pogostoma uporablja, ko navaja posamezne svetopisemske odlomke, v čemer je razvidna določena razlika od tipičnih značilnosti klasičnih retoričnih zvrsti. Krizostom sledi tudi maksimi, da mora biti krepost najprej navedena teoretično, čemur nato sledijo praktični primeri, ki vzbujajo posnemanje. Če je to skupaj pospremljeno še s prefi-

¹³ Prim. »ἄλλον μελιχίους, ἄλλον στερεοῖς ἐπεεσοῖς« (Homer, II. 12.267).

njenimi retoričnimi figurami, ki govora ne delajo stilno preobloženega, temveč subtilno podajajo parenetično vsebino, potem je jasno, zakaj si je Janez iz Antiohije prislužil vzdevek Χρυσόστομος in zakaj Sozomen poroča o anekdoti ob Libanijevi smrti, ko naj bi ga prijatelji vprašali, kdo ga bo na njegovem mestu retoričnega učitelja nadomestil, na kar je odgovoril, da bi to moral biti Janez, če ga kristjani ne bi bili ukradli zase (*Historia Ecclesiastica* 8.2).

LITERATURA

a) Viri

- Grillet, B., G. Sabbah, in J. Bidez, ur. *Sozomène: Histoire ecclésiastique (livres VII–IX)*. SCH 516. Pariz: Éditions du Cerf.
- Hicks, R. D., ur. *Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers*. Vol. 1. LCL 184. London; New York: W. Heinemann; Putnam, 1925.
- Migne, J. P., ur. *Chrysostomos, Ioannes. Homiliae XC in Matthaeum*. Patrologia Graeca (PG) 57,1–472. Pariz: Imprimerie Catholique, 1862.
- Russel, D. A., in N. G. Wilson, ur. *Menander Rhetor*. Oxford: Clarendon Press, 1981.

b) Literatura

- Ameringer, Thomas E. *The Stylistic Influence of the Second Sophistics on the Panegyric Sermons of John Chrysostom: A Study in Greek Rhetoric*. Washington: Catholic University of America, 1921.
- Aristotel. *Retorika*. Prev. Matej Hriberšek. Ljubljana: Šola retorike Zupančič& Zupančič, 2011.
- Baur, Chrysostomos. *John Chrysostom and his Time*. I in II. Maryland: The Newman Press, 1960.
- Burns, M. A. *St. John Chrysostom's Homilies on the Statues: A Study of their Rhetorical Qualities and Form*. Washington: Catholic University of America, 1930.
- Cioffi, A. »L'eredità filosofica e retorica (diatriba e sentenza) nel *Quod nemo laeditur nisi a seipso* di Giovanni Crisostomo«. *Nikolaus* 6 (1978). 3–45.
- Cook, James Daniel. *Preaching and Popular Christianity: Reading the Sermons of John Chrysostom*. Oxford: University Press, 2019.
- Criboire, Raffaella. *Libanius the Sophist: Rhetoric, Reality, and Religion in the Fourth Century*. Ithaca; London: Cornell University Press, 2013.
- de Mendieta, Emmanuel Amand. »L'amplification d'un thème socratique et stoïcien dans l'avant-dernier traité de Jean Chrysostome«. *Byzantion* 36 (1966). 353–381.
- Farrugia, Edward G. »John Chrysostom and the Preachability of the Word«. *Melita Theologica* 66.2 (2016). 33–45.
- Fiore, Benjamin. »Parenesis and Protreptic«. *The Anchor Bible Dictionary*. 5. Ur. David Noel Freedman. New York: Doubleday, 1992. 162–165.
- Hoof, Lieve van, ur. *Libanius: A Critical Introduction*. Cambridge: University Press, 2014.

- Hriberšek, Matej. »Pregled antične retorike«. *Izokrat, Lisija, Demosten, Ciceron, Evmenij: Antologija antičnega govorništva*. Ur. Brane Senegačnik. Ljubljana: Študentska založba, 2001. 245–314.
- Hubbel, Harry M. »Chrysostom and Rhetoric«. *Classical Philology* 19.3 (1924). 261–276.
- Kelly, J. N. D. *Golden Mouth: The Story of John Chrysostom – Ascetic, Preacher, Bishop*. New York: Cornell University Press, 1995.
- Kennedy, George Alexander. *Greek Rhetoric Under Christian Empire*. New Jersey: Princeton University Press, 1983.
- Kennedy, George Alexander. *Klasična retorika ter njena krščanska in posvetna tradicija od antike do sodobnosti*. Prev. Nada Grošelj idr. Ljubljana: Založba ZRC, 2001.
- Kinzig, Wolfram. »The Greek Christian Writers«. *The Handbook of Classical Rhetoric in the Hellenistic Period*. Ur. Stanley E. Porter. Leiden, Boston, Köln: Brill, 1987. 633–670.
- Kvintilijan, Mark Fabij. *Šola govorništva*. Prev. Matjaž Babič. Ljubljana: Šola retorike Zupančič&Zupančič, 2015.
- Malosse, Pierre-Louis. »Jean Chrysostome a-t-il été béléve de Libanios?« *Phoenix* 62 (2008). 273–280.
- Mark Tulij Ciceron. *O govorniku*. Prev. Ksenija Geister. Ljubljana: Družina, 2002.
- Maxwell, Jaclyn L. *Christianization and Communication in Late Antiquity: John Chrysostom and his Congregation in Antioch*. Cambridge: University Press, 2006.
- Mayer, Wendy, in Pauline Allen. *John Chrysostom*. New York; London: Routledge, 2000.
- Mayer, Wendy. »John Chrysostom: Extraordinary Preacher, Ordinary Audience.« *Preacher and his Audience: Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*. Ur. Mary B. Cunningham in Pauline Allen. Leiden, Boston, Köln: Brill, 1998. 105–137.
- Mitchell, Margaret Mary. *The Heavenly Trumpet: John Chrysostom and the Art of Pauline Interpretation*. Louisville; London: Westminster John Knox Press, 2002.
- Rylaarsdam, David. *John Chrysostom on Divine Pedagogy: The Coherence of his Theology and Preaching*. Oxford: University Press, 2014.
- Schatkin, Margaret Amy. *John Chrysostom as Apologist*. Thessaloniki: Vlatadon, 1987.
- Starr, James, in Troels Engberg-Pedersen, ur. *Early Christian Paraenesis in Context*. Berlin: De Gruyter, 2004.
- Uthemann, Karl-Heinz. »Forms of Communication in the Homilies of Severian of Gabala: A Contribution to the Reception of the Diatribe as a Method of Exposition«. *Preacher and his Audience: Studies in Early Christian and Byzantine Homiletics*. Ur. Mary B. Cunningham in Pauline Allen. Leiden, Boston, Köln: Brill, 1998. 129–177.
- Willey, John Heston. *Chrysostom: The Orator*. Cincinnati; New York: Jennings and Graham; Eaton and Mains, 1906.

Parenethic Rhetorics in the Orations *In Matthaeum* of John Chrysostom: Diatribe, Lalia, Protrepticus

Keywords: Early Christian literature / Christian homiletics / Ioannes Chrysostomus: *Commentarium in Matthaeum* / classical rhetorics / rhetorical devices / exhortation

The article examines the relation between classical pagan and Christian rhetoric in the late antiquity through the case study of literary genres of moral exhortation in the homilies of John Chrysostom (347–407). First, it discusses the elements of diatribe, lalia and protrepticus as rhetorical forms of parenthetical and counselling (psychogogical) character which were partly already known from the traditional classical Greek rhetoric and partly developed by the circles of late antique Hellenistic philosophers and theoreticians of rhetoric and style. The second aim of the article is to show in what measure these genres are present in the Chrysostom's *elocutio* in the homilies *In Matthaeum* (*Hom.* 1, 7, 23). By doing this, the author presents some new insights on the influence of pagan rhetoric on Chrysostom, who uses some of the pagan literary forms to shape his moral exhortation, but he does this in an original style.

1.01 Izvirni znanstveni članek / Original scientific article

UDK 27-29:808

DOI: <https://doi.org/10.3986/pkn.v42.i3.11>