

Hieronymus narrator. Structură, argumentare și mesaj în Epistola I către Innocentius

Constantin RĂCHITĂ

Viewed from a modern perspective, the rhetoric has been considered either as a strategy of persuasion, of eloquence valuating, either as a description technique of the language in its relations with the things. Given the structural nature of ancient rhetoric and the tendency of ancient writers to submit any type of speech to a rhetorical construction, the present study aims to analyze several aspects of this reality. As one of the early writings of Hieronymus, Epistle I ad Innocentium emphasizes a stage of the creation of the Christian author, when the influence of the rhetorical studies was still felt.

Chiar dacă în perioada Antichității Târzii s-a vorbit din ce în ce mai mult despre decăderea educației retorice, continuitatea sa a fost asigurată de literatura creștină. Autorii creștini, educați în cea mai mare parte în școlile retorice păgâne, au reușit să asimileze și să creeze noi genuri retorice prin reorientarea scopului și conținutului discursurilor. În antichitate, retorica tradițională nu reprezenta doar arta alcătuirii și rostirii unui discurs. Rostul acesteia era mult mai complex; urmărea să stimuleze gândirea corectă, să ajute la sistematizarea judecăților și la exprimarea lor corectă și convingătoare. De asemenea, retorica contribuia la familiarizarea tinerilor cu genurile și speciile literare, cultivându-le deprinderea de a cunoaște, simți și produce valori estetice.

Spre deosebire de retorica tradițională, *retorica creștină* privilegiază emoția, trăirea, *pathos*-ul. Scriitorul creștin se identifică total, prin toate simțurile, cu esența divină. Or, aceasta înseamnă trăire interioară, depărtare de raționalul terestru. Logosul nu-i aparține decât lui Dumnezeu, iar scriitorului nu-i revin decât manifestările lui exterioare. Întîlnim un discurs sincer, strîns legat de *ethos*, de virtute. Într-un anume sens, autorul creștin se comunică pe sine, deoarece discursul său moral trebuie susținut prin fapte. În același timp, discursul creștin elimină numeroasele *ornamenta*, devenite excesive, și propune în schimb simplitatea și limpezimea adevărului evanghelic.

Identificarea formală dintre genurile creștine și literatura greco-latină este evidentă mai cu seamă în literatura epistolară. Ca și autorii Noului Testament, majoritatea scriitorilor creștini din antichitate au preferat să utilizeze genul epistolar, în comparație cu alte tipuri de comunicare scrisă, datorită avantajelor pe

care le conferă epistola: formă simplă, caracter didactic și forță persuasivă accentuată. Faptul că mijloacele retorice ale scrisorii sînt comparabile cu cele ale discursului oral și că toți factorii care determină actul de comunicare converg într-o manieră clară în structura epistolară, nu o limitează totuși la un simplu dialog. Fără îndoială, prezența altor factori retorici este cea care îi conferă epistolei specificul său.

Hieronymus, una dintre cele mai proeminente figuri ale secolului al IV-lea, se remarcă nu doar prin traducerea Sfintei Scripturi în Occident, ci și printr-un *Epistolar* deosebit de variat din punct de vedere tematic. În cadrul acestuia, epistolele scrise în tinerețe de la Antiohia Siriei sau de la Roma și publicate încă din timpul vieții autorului prezintă un interes aparte. Amestecul neobișnuit dintre entuziasmul ascetic al autorului și efectele literare căutate, moștenite din retorica tradițională, oglindește întîlnirea a două culturi: una a simplității, a renunțării și a poeziei deșertului și alta a educației, a artificiozității și a pragmatismului. Pentru un lector obișnuit cu opera timpurie a lui Hieronymus nu poate fi o surpriză înclinația tînărului ascet spre povestirea fantastică. Poate și sub influența lui Grigorie de Nazianz, pe care l-a cunoscut la Constantinopol și pe care îl numea *praeceptor meus*¹, Hieronymus demonstrează o abilitate extraordinară în elaborările retorice. Sînt numeroase pasajele improvizate pe o temă biblică, al căror limbaj, stil și modalitate de construcție sînt puternic clasicizate. Preluînd din Sfînta Scriptură modele de sfințenie, dar și evenimente biblice petrecute în mod real, Hieronymus nu ezită să le prefigureze în creații hagiografice². Este cazul *Epistolei către Innocentium*, unde o femeie este acuzată pe nedrept de adulter și adusă în fața unui judecător. La nivel simbolic femeia îl prefigurează pe Iisus Hristos înaintea lui Pilat. *Epistola I către Innocentius* este o construcție literară care se folosește de tehnicile discursului epidictic, de cele ale narațiunii biblice³ și de cele ale epistolei pentru a transmite un mesaj creștin. Scrisă în jurul anului 370 p. Chr., *Epistola I* pare să fie cea mai timpurie dintre scrierile lui Hieronymus.

Printr-o narațiune aparent simplă și plăcută, Hieronymus reușește să-și ascundă calitățile stilistice dobîndite în școlile retoricii clasice și să-și atingă scopul catehetic: convingerea cititorului că Hristos vine în ajutorul celor care Îl mărturisesc, pe de o parte, dar și dezvoltarea unei reflecții asupra capacității limbajului uman de a transmite adevărul revelat.

O femeie, acuzată de adulter și condamnată la moarte, devine purtătoare a mesajului pe care îl propune totalitatea textului; ea reprezintă idealul creștin al credinței și martiriului. Subiectul epistolei prezintă desfășurarea unui proces nedrept și a unei execuții eșuate. Acțiunea se petrece la Vercelli, un orașel situat în

¹ Hieronymus, *Ep.* 52, 8.

² Susan Weingarten, *The Saint's Saints. Hagiography and Geography in Jerome*, Brill, Leiden, Boston, 2005, p. 5.

³ Creștinismul are o relație specială cu textualitatea, fiind axat pe textul revelat al Sfintei Scripturi. Narațiunile Vechiului și Noului Testament au influențat mai ales literatura creștină din primele secole, dar și pe cea de mai tîrziu.

provincia Liguria, la poalele Alpilor. O femeie acuzată de adulter, pe nedrept, este adusă în fața justiției, alături de presupusul complice. În urma torturii, tînărul cedează și își declară o vinovăție inexistentă. Femeia, însă, își susține în continuare nevinovăția. La momentul execuției se produce un miracol; deși este lovită de mai multe ori, femeia revine la viață și în cele din urmă, la presiunea mulțimii, reușește să se salveze. Chemată din nou în fața judecării imperiale, femeia este grațiată doar în urma intervenției preotului Evagrie, prieten comun al celor doi monahi implicați în corespondență.

Se pot identifica, fără prea mari eforturi, urmele tradiționalului *inventio*. Hieronymus își alege o tematică mult discutată în această perioadă, adecvînd-o tipului de public pe care îl vizează. În primă instanță, pentru un public roman, a cărui viață publică consta în mare parte în asistarea la procese, dar și pentru un public creștin măcinat de suferințele persecuției și de in justiția imperială din timpul acestora, tematica unui proces nedrept pare ideală. În al doilea rînd, la nivel spiritual, Hieronymus dezbate o problemă de natură teologică: capacitatea limbajului uman de a reprezenta adevărul revelat. Biserica secolului al IV-lea era implicată într-o lungă serie de conflicte, cauzate de necesitatea de a găsi termenii potriviți prin care să fie definită credința.

Structura epistolei urmează, în mare parte, un plan alcătuit din părțile componente ale discursului: *exordium*, *narratio*, *argumentatio* și *peroratio*.

Hieronymus se folosește de un *exordium* în care principalul său obiectiv este cel de a imprima epistolei verosimilitate. În primul rînd, binecunoscuta *salutatio*, proprie epistolografiei, devine în *Epistola I* pretextul literar al narațiunii. Rugămintea de a povesti o întîmplare miraculoasă, la care atît expeditorul cît și destinatarul se presupune că au luat parte, constituie pretextul narațiunii: *Dragă Innocentius, adesea mi-ai cerut să nu păstrez tăcerea asupra acestei împrejurări miraculoase petrecute în vremea noastră*⁴. În al doilea rînd, verosimilitatea este susținută și de numeroasele formule prin care destinatarul este implicat în narațiune, așa cum reiese din apelativele și frecvențele referințe la persoana a II-a din incipitul epistolei: *Dragă Innocentius, adesea mi-ai cerut să ... [Saepe a me, Innocenti carissime, postulaste ut...]*⁵; sau *Tu, dimpotrivă, afirmai că în lucrurile lui Dumnezeu ... ([...] tu e contrario adserebas in Dei rebus [...])*⁶. Dacă în alte genuri literare ale Antichității și Evului Mediu această relație între emițător și receptor nu reprezintă decît un element ficțional menit să instituie un joc enunțiativ, în cazul genului epistolar reprezintă garantul ce asigură însăși verosimilitatea conținutului scrisorii.

Captatio benevolentiae este realizată prin intermediul unei întrebări - *Așadar, ce să fac? (Quid igitur faciam?)* - urmată imediat de un răspuns care anunță subiectul

⁴ Hieronymus, Ep. 1, 1: *Saepe a me, Innocenti carissime, postulati ut de eius rei miraculo quae in nostram aetatem inciderat non tacerem.*

⁵ *Ibidem.*

⁶ *Ibidem.*

epistolei: *Pentru că nu pot să îndeplinesc [minunea], nu îndrăznesc să o neg*⁷. Printr-o retorică abilă, menită să aibă efectul invers și să întărească verosimilitatea relatării, Hieronymus lasă să se înțeleagă că se află încă sub puternica impresie a minunii pe care intenționează să o povestească și se prezintă pe sine doar ca instrument/martor al Divinității. Pe același ton, plin de modestie⁸, compară narațiunea cu o călătorie pe Marea Neagră, în care el însuși este un matelot lipsit de experiență: *Mă imbarc pe o corabie împovărată, ca un navigator fără experiență și ca un om care nu a văslit nici măcar pe un lac, și mă încredințez vuietului Mării Negre*⁹.

Încheierea *exordium*-ului abordează mesajul spiritual al epistolei: incapacitatea limbajului uman, rațional și logic prin definiție, de a descrie și exprima un miracol, un fapt illogic și lipsit de temeuri obișnuite¹⁰. Orice limbaj uman este incapabil să mulțumească divinității: *Fiindcă întreg limbajul omenesc este prea sărac ca să aducă laude cerului*¹¹.

În *narratio* Hieronymus relatează evenimentele petrecute în timpul procesului. În această parte a epistolei putem observa o narațiune eminentemente creștină, realizată după regulile artei retorice antice. Conținutul este creștin, structura este clasică. Din perspectiva narațiunii creștine, Hieronymus își redactează relatarea pe trei nivele: un nivel superior (planul lui Dumnezeu manifestat în Creația Sa) poate fi identificat prin intervenția divinității și salvarea femeii; un nivel central (raportat la umanitate) reprezentat de conflictul dintre justiția divină și cea umană; și, în sfârșit, un nivel inferior (referitor la individ), realizat prin conturarea unui model de viață creștină, sugerat de curajul și statornicia femeii acuzate pe nedrept. Caracteristică esențială a narațiunilor biblice este faptul că în ultimă instanță Dumnezeu este eroul tuturor acestora. Dat fiind faptul că narațiunea biblică este insuflată de Dumnezeu, întotdeauna mesajul se extrage prin raportarea sistemului nostru de valori la cel al divinității.

În ceea ce privește structura narațiunii, asistăm la o *mise en scene* clasică, realizată, fără abatere, după modelul propus de Quintilian în *Arta oratorică*. În cartea a IV-a Quintilian spune că narațiunea trebuie să vorbească despre persoane,

⁷ Hieronymus, Ep. 1, 2: *quod implere non possum negare non audeo*.

⁸ Disimularea neputinței este o strategie retorică clasică, care la Hieronymus îmbracă forme alegorice, proprii discursului creștin. În cazul formulelor ce simulează modestia, preluate de literatura creștină, nu trebuie uitat avertismentul lui Ernst Robert Curtius din *Literatura și Evul Mediu latin*, potrivit căreia o formulă fixă literară nu trebuie considerată neapărat ca fiind *expresia unei stări de spirit spontane*. Simularea incapacității este deosebit de frecventă la Hieronymus.

⁹ Hieronymus, Ep. 1, 2: *Super onerariam navem rudis vector inponor et homo, qui necdum scalnum in lacu rexi, Euxini maris credor fragori*.

¹⁰ Limbajul Sfintei Cruci poate fi illogic (I Corinteni 1, 18) pentru că înțelepciunea lui Dumnezeu este ascunsă (I Corinteni 2, 7). Paradoxul literaturii creștine constă în aceea că trebuie să exprime în cuvinte inexprimabilul. Dumnezeu este Însuși Cuvîntul, și nu poate fi exprimat. Logosul nu poate fi circumscris într-o descriere convențională, deoarece Logosul transcende cuvintele. Cf. Avril Cameron, *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse*, University of California Press, Berkeley, 1991, p. 160.

¹¹ Hieronymus, Ep. 1, 1: *quia omnis humanus sermo inferior esset laude caelesti*.

despre loc și despre timp¹². Narațiunea Epistolei I începe cu descrierea locului: *Vercellae Ligurum civitas haud procul a radicibus Alpium sita, olim potens, nunc raro habitatore semiruta*, urmată imediat de prezentarea timpului: *cum ex more consularis inviseret (în timpul inspecției consulare obișnuite)*¹³. Obișnuința verificării, exprimată prin adverbul în ablativ *more*, este perturbată de un eveniment neașteptat. Urmează intriga, respectiv prezentarea personajelor. O plângere privind o acuzație de adulter, adusă de un bărbat soției sale și unui tânăr. În urma torturii la care sînt supuși, tânărul complice cedează și, după ce mărturisește fals, este executat. Această lucruri o pune pe femeie într-o situație fără ieșire, cea de a dovedi că mărturia tînărului a fost falsă. Modelul narativ preferat de Hieronymus nu oferă îndemnuri sau modalități de viață, ci oferă *exempla*, în urma cărora cititorul va extrage singur concluzia.

Potretul moral al personajelor este conturat pe baza acțiunilor personajelor. Observăm un contrast evident între lașitatea tînărului complice și femeia acuzată de adulter. Femeia își pune speranța în Dumnezeu și preferă să se poziționeze de partea adevărului, întocmai cum făcuseră generații întregi de creștini în timpul persecuțiilor. Descrierea supliciilor pe care le îndură femeia sînt proprii *vieților de sfinți* creștine. Asemenea creștinilor persecutați, femeia înalță Domnului adevărate elogii și mărturisiri de credință, făcîndu-se purtătoare a mesajului divin: *Tu ești martor, Doamne Iisuse, Cel Căruia nimic nu Ți este ascuns și Cel Care cercetezi trupurile și sufletele! Nu pentru că o să mor am refuzat să mărturisesc, ci ca să nu mint și să nu păcătuesc. Dar tu, bărbat nefericit, dacă te-ai grăbit să pieri, de ce ai osîndit doi nevinovați? Și eu îmi doresc să mor, doresc să lepăd acest trup respingător, însă nu ca adulteră. Imi dau viața, primesc fără teamă luciul sabiei, nu voi lua cu mine decît nevinovăția. Nu moare cel ce este ucis cu gîndul că va trăi în veci!*¹⁴.

Analiza nivelului lingvistic al povestirii evidențiază cîteva trăsături comune ale narațiunii, precum utilizarea stilului direct și indirect (care oferă posibilitatea construcțiilor cu *verba dicendi*), elemente de legătură și de cursivitate a relatării, respectiv recursuri evaluative.

La nivel de conținut, întreaga secvență referitoare la instanțele torturii face trimitere la un imaginar, ale cărui teme relevante sînt condiția femeii și forța legii. Reprezentanții justiției, călăul și magistratul, se fac purtătorii mentalului colectiv despre femeie în antichitate; judecătorul rezumă prin cuvintele sale o concepție misogină, proprie antichității, potrivit căreia femeia minte: *De ce vă mirați voi, cei care v-ați adunat aici – spune el – dacă această femeie preferă să fie torturată decît să piară? Fără îndoială, adulterul nu se poate săvîrși decît în doi; și eu socotesc că este mai credibil că acuzata e vinovată, deși neagă nelegiuirea pe*

¹² Quintilian, *Arta oratorică*, IV, 2, 2, traducere, studiu introductiv și note de Maria Hetco, Minerva, București, 1974, p. 349.

¹³ Hieronymus, Ep. 1, 3.

¹⁴ *Ibidem*.

care tînărul așa zis nevinovat o mărturisește¹⁵. Discursul judecătorului are ca obiectiv justificarea deciziei finale și a propriului mod de manifestare, marcat de-a lungul epistolei de furie și supărare. Relatarea naratorului contracarează aprecierile negative ale judecătorului și propune un alt nivel de evaluare a femeii. Aceasta este pioasă, onestă, cu nimic mai prejos decît femeile Vechiului Testament. Mai mult, prin intermediul tipologiei Hieronymus își propune să realizeze conexiuni istorice între diferite personaje sau evenimente ale Vechiului Testament cu altele aflate în prezent. Adulterul presupus al femeii seamănă izbitor cu acuzația de adulter suferită de Susana¹⁶, iar aplicarea eșuată a pedepsei pare să fie tot de proveniență veterotestamentară: aruncarea celor trei tineri în cuptorul cu foc¹⁷, etc. Prin aceste paralelisme, Hieronymus dorește să evidențieze că, la fel ca și în aceste cazuri, dreptatea divină transcende justiția umană. Oamenii sînt supuși legii oarbe, care poate fi aparent susținută de probe, dar singura judecată dreaptă îi aparține lui Dumnezeu. Judecătorul nu se îndoiește cîtuși de puțin de corectitudinea sentinței, în ciuda dezaprobării poporului adunat la judecată. Mărturia falsă a tînărului aflat sub tortură o incriminează indirect pe femeie. Și în cazul său, însă, este demonstrată eroarea judecării omenești. Cuvintele judecătorului îndeamnă automat un destinatar creștin să compare judecata tînărului cu cea a lui Iisus din Evanghelii. În evenimentele prealabile morții tînărului se pot remarca două aluzii tematice la Evanghelii. În primul rînd, înainte de a pune în aplicare execuția femeii, o cohortă de lictori invadează scena. Poporul adunat pretinde apărarea femeii, însă unul dintre călăi strigă, că dacă nu se va îndeplini sentința, el va lua locul victimei: *O cetățeni, capul meu îl cereți, pe mine mă dați morții în locul ei! Dacă aveți milă și sînteți iertători, dacă vreți să o salvați pe condamnată, nu trebuie să pier eu, căci sînt nevinovat*¹⁸. Scena ne amintește de judecata lui Iisus, care, deși era nevinovat, a trebuit, la cererea mulțimii, să-i ia locul lui Barabas. O a doua aluzie la Evanghelie poate fi considerată faptul că femeii, ca și lui Iisus, nu îi este sfărîmat niciun os. Narațiunea se încheie cu o sentență care pare să înglobeze morala epistolei (*O, cu adevărat «legea cea mai strictă este cea mai mare nedreptate»!*) și cu intervenția salvatoare a lui Evagrie, prieten comun al celor doi corespondenți.

La prima vedere, Epistola I nu conține o *argumentatio*, în sensul tehnic al termenului. În *retorica creștină* problema argumentării nu constă în *probatio*. Termenul de *dovadă* (în limba greacă *πίστις*, iar în latină *probatio*) este înțeles de multe ori greșit. *Probatio* nu stabilește adevărul unei propoziții sau fapt, în urma unei verificări. Sensul termenului *πίστις* este cel de *încredere*. Încrederea este un

¹⁵ Hieronymus, Ep. 1, 6: «*quid miramini*», inquit, «*circumstantes, si torqueri mauult mulier quam perire? Adulterium certe sine duobus committi non potest, et esse credibilis reor noxiam ream negare de scelere, quam innocentem iuvenem confiteri*».

¹⁶ *Istoria Susanei* din Vechiul Testament relatează o acuzație de adulter venită din partea a doi bătrîni.

¹⁷ În capitolul al treilea al cărții *Daniel* regele Nabucodonosor poruncește aruncarea într-un cuptor încins a tinerilor Șadrac, Meșac și Abed-Nego.

¹⁸ Hieronymus, Ep. 1, 10: *Meum, o cives, petistis caput, me illi vicarium datis! Si misericordes, si clementes estis, si vultis servare damnatam, innocens certe perire non debeo*.

tip de argument tehnic. Nu are nevoie de argumentare logică și implică o pondere emoțională mai mare. Pentru retorica creștină Scriptura reprezintă argumentul suprem, un *adevăr* clamat fără a fi sprijinit pe argumente raționale. De multe ori autorii creștini recomandă deschiderea inimii și acceptarea unor adevăruri imposibil de demonstrat. În Vechiul Testament autoritatea este confirmată mai curînd de minuni, decît de argumente logice. Miracolul, intervenția divinității este modul principal de persuasiune. Cei care țin discursurile în Vechiul Testament nu fac altceva decît să fie vehicule ale voinței divine și ale adevărului dumnezeiesc.

Minunea relatată de Hieronymus nu poate fi probată prin argumente de ordin exterior; de aceea, naratorul este obligat să se folosească de un alt tip de raționament: de *exemplum* sau de *paradigmă*. Această formă de argumentare funcționează prin inducție¹⁹ și consideră că două lucruri sînt echivalente, fără a fi nevoie de o dovadă care să o ateste. Hieronymus recurge la *exemplum* în secvențele narative ale *Epistolei I* pentru a face analogii între evenimentele petrecute în povestirea sa și cele desfășurate în Sfintele Evanghelii. Învierea femeii este pusă în legătură cu Învierea lui Hristos, iar evenimentele premergătoare acesteia amintesc de patimile Mîntuitorului. Hieronymus caută să miște, să provoace adeziunea și convingerea receptorilor scrisorii. Iar metoda exemplului este una dintre cele mai nimerite forme de argumentare în acest caz. Exemplul este prin natura sa o relatare metaforică și urmărește încadrarea lucrului într-o normă similară cu cea a modelului urmat. Identificarea femeii cu Hristos produce integrarea evenimentelor narate într-o cheie interpretativă pe care destinatarii o recunosc și nu trebuie decît să o reactualizeze.

Concluzia *Epistolei I* urmărește să obțină adeziunea cititorului prin întreruperea firului narativ, întoarcerea în prezentul istoric al narațiunii și prin elogiarea lui Evagrie, care constituie, în ultimă instanță, un *argumentum ad auctoritatem*: *Ei bine, încotro m-a dus șirul faptelor? Căci în sfîrșit a sosit timpul să-i rostesc numele lui Evagrie al nostru [...]*²⁰. Are loc un scurt elogiu adus prietenului său, care, pe lângă faptele demne de laudă realizate în slujba Bisericii, intervine și în cazul femeii, căreia îi obține grațierea în fața împăratului.

În concluzie, structura retorică a *Epistolei I* poate fi remarcată din modul în care este inserată relatarea procesului în *corpus*-ul general al scrisorii, dar și din schemele narative utilizate frecvent. Scrisoarea este construită pe două nivele de reflecție asupra cuvîntului. Mai întîi, cuvîntul este văzut drept emanație a puterii umane, relevîndu-și limitele și constituindu-se ca mijloc de expresie pentru voința divină. Apoi, este privit din perspectivă divină, ca adevăr. Primul nivel de reflecție se întîlnește în *salutatio*, în *captatio benevolentiae* și în *conclusio*. După cum am amintit deja, autorul îi răspunde cererii prietenului său de a povesti întîmplarea, făcînd totodată și cîteva precizări cu privire la limbajul uman și limitele sale. În

¹⁹ Aristotel, *Retorica*, I, 2, 1356 a-b, traducere, studiu introductiv și index de Maria-Cristina Andrieș, Ed. Iri, București, 2004, p. 93.

²⁰ Hieronymus, Ep.1, 15: *En quo me gestorum ordo protaxit! Iam enim ad Evagrii nostri nomen advenimus.*

conclusio revine topos-ul modestiei, prin care Hieronymus se situează din nou în postura de simplu enunțator al unui mesaj divin. Al doilea nivel de reflecție asupra cuvântului poate fi identificat în *narratio* și este strâns legat de condiția femeii. Dacă acuzatorii susțin că nu se pot încrede în vorbele femeii, miracolul petrecut în timpul execuției demonstrează că adevărul se află doar la Dumnezeu, iar cei care vorbesc în numele său spun adevărul. Puterea cuvântului este tema scrisorii lui Hieronymus și se află în strânsă legătură cu scopul catehetic al autorului.

Această interpretare ne duce la concluzia că pentru a domina limbajul uman și pentru a vorbi în adevăr, credința reprezintă o condiție *sine qua non*. Problema credinței articulează secvențele narative ale epistolei. Miracolul solicită un narator și un receptor credincioși. Povestirea este de necrezut pentru că minunea petrecută reprezintă o abatere de la natural, o încălcare a firescului. Relatarea pare o epifanie a imposibilului. Se pune problema adevărului cuvântului din perspectiva minciunii. Faptul este confirmat de rolul judecătorului care, prin acuzațiile sale misogine, așează în contradicție cuvântul justiției, al dreptății și adevărului cu cel al femeii, *din fire înșelătoare*. Pe parcursul narației, Hieronymus conturează fiecare apreciere negativă a judecătorului și, în același timp, demonstrează credința și onestitatea femeii; astfel naratorul reușește treptat să inverseze polii de receptare, iar miracolul devine garant al Dreptății Divine.

Printr-o narațiune aparent simplă Hieronymus își atinge obiectivele catehetice: în primul rând, îi convinge pe destinatari că divinitatea vine în ajutorul celor credincioși, iar, pe de altă parte, dezvoltă reflecții asupra puterii Logosului. La nivel general, Hieronymus prefigurează în persoana femeii acuzate și condamnate un ideal de credință și martiriu. Intenția lui Hieronymus nu a fost cea de a prezenta un fapt real, petrecut într-un sat din nordul Italiei, ci mai degrabă, în conformitate cu scopul retoricii, de *a-i instrui* pe cititori printr-un exemplu de credință autentică, și, cel mai important, de *a-i convinge* să-l urmeze pe această cale spre Dumnezeu.

Epistolele lui Hieronymus sînt expresia strălucită a eforturilor de a crea un nou univers literar, rezultat în urma îmbinării dintre formele de expresie literare creștine și cele ale retoricii tradiționale. Prin amestecul celor două s-au deschis noi căi de comunicare, prin absorbția elementelor vechi și adaosul altora noi: limbajul alegoric, utilizarea paradoxului și revenirea la narațiunea simplă și evocatoare. Prin structura și varietatea lor stilistică, prin juxtapunerea fericită de citate biblice și de pasaje și aluzii din literatura clasică, scrisorile lui Hieronymus reprezintă poate cele mai alese creații epistolare din întreaga literatură creștină apuseană.

Bibliografie

Biblia sau Sfînta Scriptură, Editura Institutului Biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992

Dicționar latin-român, Theodor Iordănescu, Mariana Diaconescu, Ana-Cristina Halichias, Editura Didactică și Pedagogică, București, 2003

Labourt, Jerome, *Saint Jerome Lettres*, vol. I-VIII, Les belles lettres, Paris, 1949-1963

- Adkin, Neil, *Cicero's „Orator” and Jerome*, în „*Vigiliae Christianae*”, vol. LI, nr. 1, 1997, p. 25-39
- Aristotel, *Retorica*, traducere, studiu introductiv și index de Maria-Cristina Andrieș, Iri, București, 2004
- Barilli, Renato, *Poetică și retorică*, traducere de Niculina Benguș, prefață și note de Vasile Florescu, Univers, București, 1975
- Bîrlea, Gheorghe, *Peithous demiourgos. Știința și arta convingerii în antichitatea greco-latină*, Bibliotheca, Tîrgoviște, 2004
- Cain, Andrew, *The Letters of Jerome: Ascetism, Biblical Exegesis and the Construction of Christian Authority in Late Antiquity*, Oxford University Press, 2009
- Cain, Andrew, *Vox clamantis in deserto: Rhetoric, Reproach, and the Forging of Ascetic Authority in Jerome's Letters from the Syrian Desert*, în „*Journal of Theological Studies*”, vol. LVII, 2, 2006, p. 500-525
- Cameron, Avril, *Christianity and the Rhetoric of Empire: The Development of Christian Discourse*, University of California Press, Berkeley, 1991
- Curtius, Ernst Robert, *Literatura și Evul Mediu latin*, traducere realizată de Adolf Armbruster, Univers, București, 1970
- Florescu, Vasile, *Retorica și neoretorica*, Editura Academiei Române, București, 1973
- Gilliam, J.F., *The Pro Celio in St. Jerome's Letters*, în „*The Harvard Theological Review*”, vol. XLVI, nr. 2, (apr., 1953), p. 103-107
- Kennedy, George Alexander, *Classical rhetoric and its Christian and secular tradition from ancient to modern times*, ediția a II-a, The University of North Carolina Press, Chapel Hill and London, 1999
- Hritz, John Nicholas, *The Style of the Letters of St. Jerome*, D.C., Catholic University of America Press, Washington, 1939
- Mathieu-Castellani, Gisele, *La rhétorique des passions*, Presses Universitaires de France, Paris, 2000
- Mihai, Gheorghe, *Retorica tradițională și retorici moderne*, Editura All, București, 1998
- Nasrallah, Laura Salah, *An Ecstasy of Folly: Rhetorical Strategies in Early Christian Debates over Prophecy*, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, 2002
- Oberhelman, Steven M., *Rhetoric and Homiletics in Fourth-Century Christian Literature. Prose Rhythm, Oratorical Style and Preaching in the Works of Ambrose, Jerome and Augustine*, Atalanta, Scholars Press, Atalanta, 1991
- Quintilian, *Arta oratorică*, vol. I-III, traducere, studiu introductiv și note de Maria Hetco, Minerva, București, 1974
- Toader, Ioan, *Retorica amvonului*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002
- Weingarten, Susan, *The Saint's Saints. Hagiography and Geography in Jerome*, Brill, Leiden, Boston, 2005
- Williams, Megan Hale, *The monk and the book: Jerome and the making of christian scholarship*, University of Chicago Press, 2006