

TARTU ÜLIKOOL

Usuteaduskond

Jana Kuremägi

AUGUSTINUSE RETOORIKA ANTIKRETOORIKA TAUSTAL

Bakalaureusetöö

Juhendaja Marju Lepajõe, MA

Tartu 2015

„Non accuso verba quasi vasa lecta atque pretiosa“

(Augustinus, Confessiones I: XVI, 26)

Sisukord

Sissejuhatus.....	3
I peatükk. Antiikretoorika	6
1. Retoorika mõistest	6
2. Rooma retoorika kujunemine	7
3. Kõne poeetika	11
II peatükk. Augustinus	14
1. Augustinuse haridustee. Augustinuse paganliku retoorika praktika	14
2. Augustinus muutumise ajastul. Kristliku retoorika praktika	15
3. Augustinuse kristliku retoorika teooria	17
III peatükk. Augustinuse kristliku retoorika praktika: <i>sermo</i> 186 analüüs	28
1. Ülesehitus	29
2. <i>Elocutio</i>	30
3. Järeldused: Augustinuse praktilise jutlustamise suhe antiikretoorikaga ...	32
Kokkuvõte	33
Kirjandus	34
Summary: Augustine´s rhetoric against the background of ancient rhetoric theory	37
Lisa 1. <i>Sermo</i> 186	38
Lisa 2. Jutluse 186 tõlge eesti keelde	41

Sissejuhatus

Teema põhjendus. Antiikkultuur oma püüdlemisega täiuslikkuse poole on üks huvitavamaid ajalooajalooperioode ning kui uurida Augustinust, kes elas kahe suure ajastu murdumisjoonel, on võimalik teemat käsitleda nii antiigi kui kristluse vaatenurgast. Teine oluline tähis selles töös on sõna, selle jõud ja ilu.

Kirikuisa Augustinus sai paganliku reetorihariduse antiigi põhimõtete kohaselt, ent tema kui homileetiku mõju lääne kiriku ajaloos on vaieldamatu. Tänapäeval, retoorika mõiste häägustumise ajajärgul, on kasulik üle vaadata kõnekunsti põhimõtted, mis arenesid välja antiikajal ning mida Augustinus mõjutas ning arendas. Muutuste aeg Augustinuse elus tõi kaasa ka tema retoorikapraktika teisenemise. Üsna palju leidub uurimusi Augustinuse retoorika sisulise poole kohta ehk tema mõtte filosoofilise väljenduse vallast, tema retoorilise kõne vormi on detailselt uuritud vähem ja eesti keeles üldse mitte. Käesolevas bakalaureusetöös uurin, kuidas Augustinus oma arusaamu jutlustamispraktikas realiseeris ning samuti küsimust, kuidas suhestub antiikaja retoorikateooriaga Augustinuse kristliku retoorika teooriat avav teos „De doctrina christiana“, eelkõige selle IV raamat, kus Augustinus jutlustamise vormipõhimõtted sõnastas. Samuti otsin Augustinuse jutlusest 186 ilukõne elemente ning uurin nende vastavust *elocutio* reeglitele ja Augustinuse enese kristliku retoorika põhimõtetele.

Antud töös tegelen retoorika – nii antiikajastu kui kristliku – põhimõtete tundmaõppimisega eesti keeles, et edaspidi oleks neid võimalik põhjalikumalt uurida ja rakendada kas või nende inimeste hariduses, kelle töö osa on suulise kõnega rahva ette astuda, inimesi õpetada, veenda, miks mitte neile ka meeldida.

Uurimisülesanded. Püstitasin järgmised eesmärgid: (1) anda üldine ülevaade antiikretoorika kujunemisest kuni Augustinuse mõjutajateni; (2) näidata Augustinuse haridus- ja elukäiku selles kontekstis, kus tema nooruses õpitud antiikretoorika reeglid enam täiel määral ei kehti ning on vaja otsida uut lähenemist; (3) uurida Augustinuse kristliku retoorika teooriat ja (4) analüüsida praktikat ning (5) leida

puutepunktid antiikretoorika ja Augustinuse kristliku retoorika teorias, mida oleks võimalik edaspidi rakendada (kristliku?) kõnetaide praktilises õppes.

Töö ülesehitus. Bakalaureusetöö koosneb kolmest osast, millest esimene uurib antiikretoorikat, teine Augustinuse kujunemist kristliku retoorika rajajaks ja annab lühikese ülevaate tema teose „De doctrina christiana“ IV raamatust. Kahjuks ei valda siinkirjutaja ladina keelt sel tasemel, et oleks suutnud teha selle kokkuvõtte originaalteose põhjal, seega on kasutatud raamatu venekeelset tõlget, probleemsemates kohtades seda ladinakeelsega võrreldes. Kristliku retoorika teooria käsitlemisel on tähelepanu pööratud mõningate Augustinuse retoorika uurijate seisukohale, justkui vastanduks Augustinus oma teoses paganliku retoorika põhimõtetele, ning antud sellele väitele oma hinnang.

Töö kolmandas osas analüüsin üht Augustinuse jutlust, *sermo* 186, nii antiik- kui kristliku retoorika põhimõtete kontekstis, olles selle eelnevalt ladina keelest eesti keelde tõlkinud. Lõpetuseks teen järeldused Augustinuse kõnekunstipraktika ning -teooria kokkulangevuse ja/või erinevuse kohta, niivõrd kui üks jutlus seda võimaldab. Lisades 1 ja 2 on Augustinus jutluse 186 tõlge eesti keelde ja võrdluseks ka selle ladinakeelne originaal.

I peatükk. Antiikretoorika

1. Retoorika mõistest

Sõna 'retoorika', käesoleva töö olulisima mõiste tähendus on tänapäeval hägustunud ja tihti kasutatakse seda, et kirjeldada teatud sihipärast kõnet või põhjenduste loogikat, nt Reformierakonna retoorika; õiglase kättemaksu retoorika. Eesti Keele Instituudi ametniku soovitussonastikus märksõna 'retoorika' all¹ on kirjas, et „sõna 'retoorika' tähendus kipub laiali valguma. Ebaselge sõna asemel on parem kasutada täpsemaid ja konkreetsema tähendusega sõnu.“

Sõna 'retoorika' on kaotamas oma algset sisu ka muudes keeltes. Näiteks Richard Luecke alustab oma artiklit usu retoorikast peatükiga „Retoorika rehabiliteerimine“, kus ta väidab, et retoorika on kahjuks üldiselt vastumeelne tänapäeva infoühiskonnas, kus levib komme koostada üheleheküljelisi memosid ja infolehti, mis annavad edasi asja olemuse, muretsemata peensuste või kvaliteetide pärast (Luecke: 305) ning alati ei aita ka kõne- ja kompositsiooniõpetajad, kes küll kasutavad sõna 'retoorika', kuid peavad selle all silmas pigem keele grammatilist korrektsust kui hästi valitud ja õnnestunud strateegiaid kõne ülesehituseks (Luecke: 306).

Seega osutus vajalikuks kinnitada käesolevas töös esineva sõna 'retoorika' kasutamist antiikaja kontekstis, st kõnekunsti, ilukõne kui ilusa ja hea, tervikliku kompositsiooniga kõne tähenduses. „Antiigileksikon“ seletab 'retoorika' (kr *rhētorikē* – 'kõnekunst') mõiste lahti selle arengus alates esimese õpiku väljaandmisest Kreekas 5. sajandil e.m.a kuni süsteemi põhjaliku väljakujunemiseni Cicero ja Quintilianuse ajal Roomas, sh toob välja retoorika kui väljendus kunsti põhimõtted. (Antiigileksikon: *retoorika*, 481–482) Ainelu ja Visnapuu järgi on „retoorika ehk kõnetaie poeetika naaberteadusharu, mis vaatleb ja uurib [---] kirjanduslike teoste ehitusviise ehk konstruktsioone“, kuna „poeetika vaatleb ning juurdleb ilukirjanduslike (poeetiliste) teoste ehitust ning konstruktsiooni“ ja

¹ EKI Keelenõuanne <http://kn.eki.ee/?Q=retoorika>

mõlemad „puutuvad tihti kokku teineteisega ning ka stilistikaga ning katavad teineteist“ (Ainelo, Visnapuu: 9).

2. Rooma retoorika kujunemine

Rooma kultuuri ajalugu ei ole võimalik käsitleda lahus kreeka kultuurist, millest ta on mitmel moel välja kasvanud. (Kolk: 28–45) Väga selge on see Kreeka vundament ka retoorikas, mis on märkimisväärselt mõjutatud Aristotelesest. Viimase teos „Retoorika“ on mitme uurija väitel aluseks kõigile hilisematele mõjukatele retoorika teooriat käsitlevatele töödele. (Williams: 288)

Hellenismiajal oli retoorika lahutamatu osa kõrgema klassi haridusest. Kuigi hellenismiajastu retoorikast ei ole palju käsitlusi säilinud, on hilisemate nt Rooma autorite töedes piisavalt viiteid sellele, kui oluline oli retoorika osakaal ajajärgul alates IV sajandist eKr. Retoorikaõpingud olid kuulunud privilegeeritud klasside haridusse ka varem, alates V sajandist eKr, kuid peagi omandasid need *sine qua non* staatuse. Reetorid, vastupidi grammatikutele, kes keskendusid poetide analüüsimisele ja kommenteerimisele, pöörasid põhitähelepanu oraatorite töödele ja teoretiseerisid kirjutatud ning esitatud veenmiskõne kompositsiooni üle. Mõlemad uurimisvaldkonnad, nii grammatika kui retoorika, olid hellenismiajastul tekstide kogumise, analüüsi ja võrdlemise seisukohalt ühtviisi tähtsad ning hõlmasid ka teisi valdkondi. Kuid neist kahest omandas retoorika tasapisi suurema väljapaistvuse ülemklasside edumeelses õppes. Noore inimese harimine algas lihtviisilise tähtede, matemaatika ja kirjandusteoste meeldejätmise ning retsiteerimisega, edasi liikus laps grammatiku hoole alla, kes viis ta kurssi kreeka keele ja kirjandusega. Teismeliseaastail aga õppis noormees reetori käe all süvendatult retoorikat, mis sisaldas retoorilise kompositsiooni aluseid, ent ka retoorika teooria uurimist ning harjutamist kohtu- ja koosolekukõnede jäljendamise teel. (Stroup: 25). Kõige tähtsamad retoorikakoolid sel ajastul olid peripateetikutel ja stoikutel. Peripateetikud panustasid rohkem retoorika vormilisse uurimisse, kõnekujunditesse ja tundeliigutuse „trikkidesse“, stoikute retoorika oma puhtuse- ja selguseihalusega (*hellēnismos*) jällegi kuulus rohkem ideaalsesse, akadeemilisse maailma kui praktilisse kohtu- või poliitikuellu. Sellise käsitluse mõju hilisemale Rooma

retoorikale on siiski vaieldamatu, kuigi pälvis ka ohtralt kriitikat. Stoikute üldine suund oli keelduda mängimast kohtu või kuulajaskonna tunnetel ja nad uskusid, et kõne loomus on kõne ise, ilma peripateetikute „trikkideta“. Ehkki see loomulik ja otsesõnaline väljenduslaad mõnes mõttes Rooma intellektuaalsesse ja kultuurilisse konteksti sobis, ei saanud see nii mõjukaks kui peripateetikute pärand, kuna seda oli siiski praktilises elus raske järgida, ja selle eest mitmed ladina maailma autorid, sh Cicero, stoikuid ka kritiseerisid. Nende jaoks oli retoorika vabastamine teatraalsuse rüüst ohtlikult lähedal sosinale „Kuningas on alasti“ (Stroup: 26–27).

Sel ajastul pöörati ohtralt tähelepanu suulise ja kirjakõne ülesehituse eripäradele ning kirjutati retoorika käsiraamatuid, eriti tervikkäsitlusi kitsamail teemadel. Üheks näiteks peripateetikutelt on Theophrastose „Peri lexeōs“ („Stiilist“), kus keskenduti pigem teoreetilisele või akadeemilisele ainekäsitlusele kui praktilisele õpetusele. Aristotelese õpilase Theophrastose teos on küll kaduma läinud, kuid viiteid sellele on võimalik leida Cicero retoorikateosest „De inventione“ („Kõne ainese leidmisest“), kus Cicero analüüsib ja arendab ka näiteks Theophrastose kirjeldatud kolme stiili – kõrge, keskmise ja lihtsa – käsitlust ning samuti toob välja kõne neli voorust: *hellēnismos* (puhtus, ehedus, ausus), *to saphes* (selgus), *to prepon* (kohasus, sündsus) ja *kataskeuē* (kaunidus, kujundlikkus) (Stroup: 26; Williams: 288; Gaines: 167).

Käesolevas töös ei peatu ma pikemalt Rooma retoorikal enne Cicerot, kuna töö uurimisülesande lahendamise seisukohalt ei ole see nii oluline. Üldteada on asjaolu, kui suure tähtsuse omandas retoorika ja oraatorikunst Rooma riigi sotsiaalses elus ja eriti poliitikas ning juriidikas. Vana-Rooma haridustee sarnanes eespool kirjeldatud Kreeka hellenismiajastu omale: kõigepealt grammatika ja ladina keele lugemine kirjandus- ja keeleõpetajate (*grammaticus*) juhendamisel, siis kõnekunstialuste tundmaõppimine retoorikaõpetaja (*rhetor*) käe all, samuti hakati noortele õpetama kreeka keelt ja retoorikat, veel hiljem oraatoripraktikaks valmistumine spetsiaalsete harjutuste abil, mis sisaldasid nt hästi tuntud lugude (müütide) jutustamist, mnemotehniliste võtete omandamist, vanasõnade ja kõnekäändude tundmaõppimist jne, ning lõpuks jõuti omavaheliste debattideni erinevatel teemadel. Selline koolitus jättis vähe ruumi õpilase individuaalsele mõtlemisele. (Corbeill: 70). Veel üks oluline komponent oli Rooma

retoorikaõpingutes suurte oraatorite ja poliitikute jälgimine. Cicero väitel oli ta oma teismeliseaastail pea iga päev foorumis kuulamas oraatorite kõnesid kriminaalasjades ja riigimehi pöördumas rahvasaadikute poole. (Corbeill: 71)

Noor Cicero kirjutas teose „De inventione“ umbes 90. aastal eKr (täpset daatumit ei teata, Williams peab tõenäolisimaks aastat 83 eKr (Williams: 319)). Cicero rõhutas selles abstraktsete filosoofiliste debattide, nagu „Kas meeled on usaldusväärsed?“ tarbetust retoorikaõpingutes. Ta pidas palju sobivamaks harjutamismaterjaliks müüte ning Kreeka ja Rooma ajalugu ja poliitikat. Ilmselt oli ta poolehoidu poliitilistele teemadele mõjutanud muuhulgas tema kaasaja oluline teos, anonüümselt autorilt pärinev ladinakeelne retoorikaõpik „Rhetorica ad Herennium“ („Retoorika Herenniusele“). Seda teksti dateeritakse 80-ndatega eKr ning see sisaldab hulgaliselt näiteid Rooma seaduse ja ajaloo alastest väitlustest. (Corbeill: 70–71). Mõlemad käsiraamatud said tohutult populaarseks, kuna „inimesed soovisid õppida seda „ülimat tehnikat““ (Alexander: 106).

Cicero tugineb teoses „De inventione“ ja ka oma järgnevais, juba küpsema ea retoorikaraamatutes, paljuski kreeka retoorikale, näiteks Aristotelese teoses „Retoorika“ arendatud *stasis*’e teooriale. *Stasis* on Aristotelese järgi avastusmenetlus, mis sisaldab seeria küsimuste esitamist, et teemat täpselt määratleda, ning küsimused sisaldavad tegu, selle määratlust, omadusi ja õigusemõistmist (Williams: 288). Sellel, kes soovib kõnet pidada, on oluline pöörata tähelepanu kolmele asjaolule: tõestusallikatele, stiilile ja kõneosade ülesehitusele. „Retoorika“ 1. ja 2. raamatus eristab Aristoteles tõestustegevuses kaks kategooriat – kunstlik (kunstiline?), s.o kõneleja väljatöötatud, ja mittekunstlik e sõltumatult eksisteerival tunnistusel põhinev, ning uurib neid lähemalt. „Retoorika“ kolmandas raamatus tegeleb Aristoteles kõne stiili ja ülesehitusega ning pakub praktilise skeemi kõne neljaosalise ülesehituse jaoks: sissejuhatus, lugu, tõestus, lõpetus. (Ramsey: 165)

Samuti on Aristotelesele olulised eriti kohtukõne puhul välja toodud kunstilised eesmärgid (kõneleja kohustused): *ethos*, *logos* ja *pathos*, mis vastavalt Cicerol (ka poliitilises kõnes) oli nimetatud *probare/docere*, *conciliare/delectare* ja *movere/flectere* ehk siis oraator pidi oma kõnes kuulajale tõestama / teda õpetama; kuulajat rõõmustama / ta südame võitma; kuulajat mõjutama/veenma. Rooma

kontekstis omandasid küll kaalukama rolli tõestamine ja veenmine, meeldimine jäi tagaplaanile või ehk esitatati seda pigem kahe uue kvaliteedi, *dignitas*´e ning *auctoritas*´e – väärrikuse ja eeskuju – kaudu. Rooma kohtukõnedes tuli sellal tihti ette mitte just kõige õiglasemat lähenemist, kus parema ilukõne, kuigi vähesema seadusetundmisega oraator võidutses – tulemust ei määranud mitte seadusetundmine, vaid ilukõneoskus. (Kircher: 193; Williams: 296).

„De inventione“ on Cicero noorpõlveteos, mida ta hilisemas retoorikaalases teoses „De oratore“ („Kõnemehest“) isegi nimetab „visandlikuks ja ebaküpseks“ ning nõnda see ehk võrreldes tema hilisemate raamatutega „De oratore“, „Brutus“ ja „Orator“ ongi. Ometi mõjutas „De Inventione“ ühe esimese ladinakeelse retoorikakäsitlusena retoorikat ja oraatorikunsti pea 1500 aasta vältel, kuni renessansiajastuni. Käsiraamatuna võib see pakkuda nii mõndagi kasulikku ka tänapäeva tudengitele. (Williams: 319–320). Näiteks soovitab käsiraamat – samuti nagu tema kaasaegne „Ad Herennium“ ehitada kõne üles kuuest osast (*partes orationis*) koosnevana järgnevalt: *exordium*, *narratio*, *partitio*, *confirmatio*, *refutatio* ja *conclusio/peroratio* – võita kuulajate tähelepanu, avada loo olemus, esitada argumendid, tõestada need, lükata ümber vastuargumendid ja võtta teema kokku. Samuti annavad need käsiraamatud juhised iga välja toodud kõneosa jaoks eraldi. (Barsby: 41–42; Ramsey: 123). Senaatorikõne peab Cicero arvates olema põhimõtteliselt selge ja lihtne, selles tuleks kasutada vähe kujundlikkust (*minor apparatus*), kuna kuulajad on haritud, ja kuna kõnemehi on mitmeid, ei saa igäüks neist kulutada piiramatult aega. Vastupidi senatikõnele tuleb rahvakoosolekul inimeste veenmiseks tarvitada retoorilisi pause, panna mängu kogu kaalukus ja mitmekülgsus. (Ramsey: 123–124).

Hilise kesririigi ajal oli retoorika „raske“ valdkond. See oli varases kristluses potentsiaalselt ohtlik kunst, kuna võimaldas veenda teisi „ebatões“ „tõe“ asemel ning oli tihedasti seotud ka kultuuriruumiga – hilise Rooma riigiga – , mida paljud kaasaegsed tundsid igaveseks kaduvat. (Ward: 354)

3. Kõne poeetika

Kõne koostamine tervikuna sisaldab kõnemehe jaoks järgmisi ülesandeid: (1) *inventio* – materjalide kogumine või põhiseisukohtade kindlaksmääramine (vajaliku tuuma või idee leidmine); (2) *dispositio* – esituse kavandamine; (3) *elocutio* – keelelise väljendusvormi ja stiili leidmine; (4) *memoria* – kõne meeldejätmise või päheõppimine; ja (5) *actio e pronuntiatio* – ettekandmine. (Antiigileksikon – *retoorika*, 482)

Ladinakeelne sõna *elocutio* tuleneb verbist *eloqui* 'kõnelema', 'välja ütlemata', ja on Rooma retoorika käsiraamatutes kasutusel terminina, mis tähistab kõneleja keele vastavust retoorika printsiipidele. (Kirchner: 181) See ladina termin on mõeldud analüüsima kõnes välja öeldud sõna, mitte kirjalikku teksti ja seega ei kattu täpselt mõisega „stiil“, mida tavapäraselt kirjaliku teksti puhul kasutame, kuigi praeguses kontekstis ei ole vale kasutada neid termineid sünonüümidenä, sest ka suuliselt välja öeldud sõnu vahendab meile enam kui pooleteise tuhande aasta tagant üksnes nende kirjapilt.

Elocutio reeglitel on meile oluline tähendus mitte üksnes Rooma oraatorikõne, vaid ka paljude teiste antiiksete tekstide mõistmiseks. Retoorika mõjutab tugevasti peaaegu kõiki antiikkirjanduse žanre ning sisaldab suurel hulgal lingvistilisi vorme, paljud neist kuuluvadki rohkem poeesia kui retoorika valdkonda. Quintilianus pidas *elocutio* järgimist oraatorile tema ülesannetest kõige keerulisemaks, kuigi see keerukus ei johtu mitte reeglite ja vahendite paljususest, vaid oraatori oskusest tervikut kujundada. (Kirchner: 181–182)

Roderich Kirchner toob oma artiklis *elocutio* elementidest välja järgmised neli väljendusviisi vooruste valdkonda:

1. Keele korrektsus. See sisaldab lisaks (1) analoogial ja etümoloogial põhinevale õigekeelsussüsteemile ka (2) tavapärasest keelekasutusest, (3) kirjanduslike autoriteetide tavadest ning (4) sõna antiiksusest (mitte segi ajada barbarismiga).

2. Selgus. Sisaldab kohaste sõnade valimist asjade ja temade nimetamiseks, võimaldab kõnelejal sõnadega detailseid ja selgeid pilte esile manada.

3. Kujundlikkus. Siin on eraldi välja toodud kohase sõnavaliku erinevad nüansid, tähelepanu tuleb pöörata häälikukõlale, eufooniale: erinevad kontekstid

vajavad erinevaid kõlasid, näiteks hirmsad asjad peavad kõlama rohmakamalt kui meeldivad ja sulnid teemad. Antiiksus lisab sõnale väarikust, omasem kõrgstiilile. Käsitletakse troopide sobilikku kasutamist, metafoori, metonüümiat, allegooriat, retoorilist hüüatust, irooniat, antonomaasiat. Eristatakse sõna- ja lausekujundeid, viimastest olulisimad: kordumised (epitseuksis, kliimaks, anafoor, paronomaasia, polüptooton, mitmekõlalised kordumised). Esile tuuakse veel aposiopees, apostroof, emfaas (erilist toonitamist nõudvad retoorilised küsi- ja hüüdlused), *correctio* – oraator asendab sõna või fraasi, mille ta on juba väja öelnud, sobivama, täpsustava sõna või fraasiga – parentees, antitees, oksüümoron, personifikatsioon, parallelism, sententside ja tseugma kasutamine, anakoluut jt

Kõne kompositsiooni teooria koosneb kolmest osast: a) *ordo* – üksiksõnade korraldus; b) *iunctura* – nende seostamine ja c) *numerus* – proosarütm. Rooma retoorikateooria järgib ka siin Kreeka eeskju.

4. Kohasus. Kujunditest loobumine teeb kõne selgemaks, ehkki pikemalt tekitab see monotoonsust. Cicero kirjeldab neli tunnust, mis määravad nii kõne stiili (kõrge, madal või keskmine) kui sellest tulenevalt ka kujundite kasutamise vajaduse ja määra, need on *causa* (kõne tüüp ja põhjus), *auditor* (kuulajad), *persona* (oraator ise) ja *tempus* (asjaolud). (Kirchner: 183–192)

„Rhetorica ad Herennium“ erinevates osades on käsitletud selliseid lausefiguure nagu korduvad sõnalõpud (epifoor), paronomaasia, polüptooton, kuigi neid soovitatakse kasutada mõõdukalt, kuna need pigem jätavad mulje konstrueeritusest kui lisavad kaalu või väarikust. Ka räägivad retoorikaõpikud antiteesist, mida nad tungivalt soovivad kui mõjusat ja väarikat [---]. Kuid on väga huvitav, et nad üldse ei räägi kiasmist, alliteratsioonist või stiili poeetika variantidest (Barsby: 43).

„Ad Herennium“ neljas raamat käsitleb stiiliküsimusi kolme juba eespool mainitud stiili alusel:

- ülev ehk kõrgstiil: mõjusad sõnad, mis on korraldatud ladusalt ja kujundlikult (poliitiline retoorika, emotsionaalne osa kohtukõnest, kus oraator püüab kuulajaskonna tundeid mõjutada) (Kirchner: 193);

- keskmine stiil (madalam, üleva ja lihtsa segu, sageli kasutati epideiktlikes kõnes (*ibid.*);

- lihtne stiil (jutustav, vestluslik kõne, sobiv kõne *narratio* ja *probatio* osas ehk jutustamiseks ja tõestamiseks; lubatud kasutada rütmimustreid ja selguse mõttes pigem lause- kui sõnakujundeid (*ibid.*).

Neid stiile on võimalik omavahel ühe kõne piires segada. Väljenduse omaduse järgi saab eristada veel maitset, kompositsiooni ja mõjukust. Maitse moodustavad kõne grammatiline korrektsus ühes selgusega; kompositsioon kätkeb täis- ja kaashäälikrütme, kõla- ja sõnakordusi ja -mänge ning lausete ja lõikude pikkusi. Mõjukus kasvab mitmekülgsusest ning „*Rhetorica ad Herennium*“ autor toob välja 45 kõla- ja 19 mõttekujundit. (Gaines: 171).

Loomulikult olid välja arendatud reeglid ka rõhkude ja rütmide vaheldumiseks. Ainele ja Visnapuu järgi „Antiikaja kirjanikud eriti pidasid silmas mõõtu (*numerus*) ja rütmi (*rhythmus*) perioodilises kõnes: nende lausestikud ehitati (värsi eeskujul) teatavaile (värsi)jalgadele, s.o valiti sõnad teatava arvu silpidega, milles vaheldusid kindlas järjekorras pikad ja lühikesed täishäälikud (vokaalid). Perioodi ehitamisjuhised järgisid eriliselt ilukõla (*harmonia, rhythmos*); arvestati ning mõõdeti hoolikalt sõnu, millega alata või lõpetada mõtteväljendist“ (Ainele ja Visnapuu: 100).

Käesoleva töö kontekstis ei saa jätta mainimata veel teise sofistliku koolkonna põhimõtteid II ja III sajandist pKr, mis olid välja kasvanud kreeka epideiktisest retoorikast, ent mõjutasid tugevasti Rooma retoorikat ning mida esindavad näiteks Ambrosius ja Basileios Kaisareast. Kristianiseerimise ajastule II–IV sajandil pKr oli üldiselt omane püüd vabaneda Rooma paganlikust retoorikast. Oli hääli, mis pidasid ilukõnet patuks. (Murphy, 1960: 403) Sellise lähenemise üks vorme oli *letteraturizzazione* ehk lihtsama väljenduslaadi eelistamine. Teise sofistliku koolkonna mõju Augustinusele eelkõige Ambrosiuse kaudu märgitakse mitmes Augustinuse retoorikat käsitlevas uurimuses (Murphy, 1958: 25; Murphy, 1960: 403; Schaeffer 1136–37).

II peatükk. Augustinus

1. Augustinuse haridus- ja elutee. Augustinuse retoorika praktika

Augustinus sündis Põhja-Aafrikas Thagaste linnas 354. aastal.

Pärast põhihariduse omandamist Thagastes ja Madauras läks Augustinus seitsmeteistkümneaastase noormehena Kataagosse retoorikat ja õigusteadust õppima. (Hiemäe: 15). Tema haridustee oli läbinisti paganlik. „Pihtimustes“ (I: XV, 24) kirjeldab ta seda õpetust: „Ma ju õppisin selle käigus selgeks palju kasulikke sõnu, kuigi neid saanuks õppida ka mitte tühiste asjade kaudu,“ või ka järgnevalt: “Ma ei süüdistata sõnu, mis on otsekui väljavalitud ja hinnalised nõud, vaid eksimuse veini, mille sõnade kujul panid meile ette purjus õpetajad, ja kui me poleks joonud, siis saanuksime peksta, tohtimata pöörduda mõne kaine vahekohtuniku poole. Mina siiski, mu Jumal, kes ma Sinu pilgu ees võin sellele juba rahulikult tagasi mõelda, õppisin seda meeeldi ning tundsin sellest rõõmu, õnnetu, mistõttu mind kutsuti lootustandvaks poisiks“ (Pihtimused I: XVI, 26).

Kartaagos u 19-aastasena hakkas Augustinus huvi tundma Cicero teoste vastu. Lugenud „Hortensiust“, uuris ta innukalt filosoofiat ja ühtlasi luges läbi kõik, mis oli ilmunud Cicerolt. (Pihtimused III: IV, 7–8) Seega „suurem osa Augustinuse teadmistest Platoni, Aristotelese, stoikute ja skeptikute kohta pärines just Cicero sulest“ (Toom: 103).

Vähe sellest, „Augustinuse sõbra sõnul teadnud ta kogu Vergiliust ja suuremat osa Cicerot peast“ (Brown: 24). Lähtudes neist antiikklassikutest „nii vormi kui sisu alal, lõi ta mitmes valdkonnas oma käsitluse, kord neid järgides, kord neile vastandudes. Retoorikaharidus andis talle hea aluse mõtete süstematiseerimiseks ja ka jutlustamiseks“ (Kolk: 612).

„Üldiselt armastab Augustinus ajastu retoorika moodi: kõlakujundeid, sõnakordusi, proosarütmi ja riimi, kasutab mõjusaid antiteese, metafoore, sõnamänge jne. Kainem on ta filosoofilises arutelus, jutlustes on sihiks lihtsus ja kõigile arusaadavus“ (Kolk: 612).

Seega sai Augustinus korraliku paganliku hariduse ning andeka noormehena võis ta ise asuda retoorikat õpetama. Samal ajal hakkas ta sügavamalt huvi tundma kristliku tõe vastu, kui algul ei leidnud selles midagi Cicero kunstiga võrreldavat. (Pihtimused III: V, 9) See oli otsingute aeg, Augustinuse üheksateistkümnendast kahekümne kaheksanda eluaastani Kartaagos. (Pihtimused IV: I, 1)

383. aastal siirdus ta Roomasse ja 384–387 oli Milaanos kutsutud retoorikaproffessor, seega väga kõrges riiklikus ametis.

Tolle ajajärgu retoorika oli tõeliselt kunstipärane, koosnedes imelise kõlaga rõhuliste lõppudega fraasidest ja külluslikest kujunditest. Milaanos sattus Augustinus aga kuulama sealse piiskopi Ambrosiuse jutlusi, mis teda tugevasti mõjutasid. Ambrosius hindas mõtte sisu kõrgemalt kui väljendusvormi ning esitas lihtsal moel kristlikke alustõdesid. Tema pöördumised olid selged, siiski väärivad ja rafineeritud. Milaanos toimus murrang, Augustinuse retoorikakäsitlus mõnevõrra muutus, rõhk liikus vormitäiuselt sõnumi edastamisele poole. Tuleb siiski tunnistada, et keegi, kes on retoorika vormitäius kontseptsioonist nooruses läbi imunud, ei saa endalt selle mõju täielikult maha raputada. Ameerika Katoliku Ülikoolis tehti 1923. aastal Augustinuse stiili kohta uuring, milles leiti, et isegi oma hilise ajajärgu kirjades kasutas ta, ehkki säästlikult, kõiki retoorilisi vahendeid. (Riley: 572–573)

Oberhelmani sõnul peame kõnealuse ajastu ladina proosat käsitledes olema ettevaatlikud, kuna „aastaid umbes 200–450 võib nimetada proosarütmide muutumise ajaks“. Eelkõige tulenes see otsingutest, kuidas mõista ja edastada pühakirja sõnumeid, mis olid kirjutatud täiesti teises võtmes kui see, mida paganlik poetikareeglistik ette nägi (Oberhelman: 16) ning ajajärk sisaldab murrangut väliselt kauniduselt sisemisele tõe, mida Augustinuski kirjeldab näiteks „Pihtimustes“ I: XVIII, 28 – XX, 31.

2. Augustinus muutumise ajastul. Kristliku retoorika praktika

Augustinus lasi end ristida 387. a aprillis. Aastal 388 pöördus ta tagasi Kartaagosse, siis Thagastesse ning alates 391. aastast oli ta Hippo koguduses, algul ordineeritud preester, alates 395. a kuni oma surmani 430 Hippo piiskop. (Brown: 3; 64–66)

Kuna Augustinus tegeles kõrgel tasemel praktilise retoorikaga – algul paganliku ja siis kristlikuga – ammu enne, kui ta sõnastas oma kristliku retoorika teooria, siis peatun järgnevalt lühidalt ka sellel, kuidas kirjeldatakse tema jutlustamisviisi.

Jutlustamise õhkkonda kirjeldab Van Oort nõnda:

Augustinus pidas enamiku oma jutlustest Hippo piiskopina kogudust teenides. Hippo oli linnake Põhja-Aafrikas, sel ajal ka sadamalinn, umbes 30 000 elanikuga (koos maakonnaga). Augustinus jutlustas harilikult suures kirikus (*basilica maior e basilica pacis*). Ta sõitis küllalt tihti Kartaagosse, aga kui ta oli Hippo kohal, teenis ta koguduse ees igal laupäeval ja pühapäeval, paastu ja pühade ajal iga päev ja isegi kuni kuus korda päevas. Enamik tema jutlusi võis kesta umbes pool tundi, ent oli ka tunniseid, isegi kahetunniseid, samas leidis ka väga lühikesi jutlusi, milleks kulus ehk vaid viis minutit. Ta seletas oma koguduse lihtsatele inimestele pühakirja, tõi näiteid, kummutas hereetilisi vaateid, arutles ristiusuga seotud eetiliste ja intellektuaalsete probleemide üle. (Van Oort: 364–366)

Roy Deferrari on XX sajandi algul põhjalikult uurinud, kuidas Augustinus oma jutlusi ette valmistas ja pidas. Augustinuse jutluste esitusest on ta kirjutanud kahes artiklis, 1915. a „Verbatim Reports of Augustine’s Unwritten Sermons“ ja 1922. a „Augustine’s Method of Composing and Delivering Sermons“.

Enne Deferrari uurimusi oli üldtunnustatud seisukoht, et Augustinus valmistas enamiku oma jutlustest kirjalikult ette ning kasutas siis märkmeid ka koguduse ees.

Deferrari lükkab need arvamused ümber. Deferrari (1922) sõnul on Augustinuse jutlused tulvil tunnistusi, et ta esitas need kirjaliku ettevalmistuseta ja spontaanselt. Meieni on need jõudnud palgatud kirjutajate (*notarii*) vahendusel. Kui Augustinus jutlustas, siis „tema kaastundlik ja siiras loomus ühenduses jõulise ja tarmuka väljenduslaadiga kütkestasid tema koguduse täiesti [---]. Augustinus kasutas [---] tõe esiletoomiseks mäslivate sententside, imperatiivi ja retooriliste küsimuste tulevärki“ (Deferrari: 193–194). Samas on väga sagedased ka juhud, kui Augustinus „sõnade tulevärki“ ei kasuta, vaid kõneleb lihtsalt ja selgelt, pikemaidd seletusi vahepeal lühidalt ümber sõnastades, et kogudus sõnumist ikka täpselt aru saaks. (*Ibid.*, 195) Vahetevahel pöördub ta koguduse poole, paludes neilt pisut

kannatlikkust; vahel ei tule tal kohe sobiv sõna meelde ja ta ütleb seda ka kogudusele, seletades asja tuuma üha uuesti üle, kuni ise rahule jääb; vahel palub ta koguduselt vaikust, kutsub neid korrale. Kõik need on märgid, et tema jutlused sündisid nende pidamise hetkel. (*Ibid.*, 196–199)

Sel ajal oli üldine komme juhtida kogudust vabaduse ja kerguse vaimus. Kirik oli koht, kus kohati sõpru ja suheldi nendega. Rääkimine ja naermine olid tavapärased, seega enne pühakirja lugemist paluti koguduselt vaikust, ka kirjakohta ettelugemisele järgnevas jutluses pidi kirikuõpetaja aeg-ajalt vaikust paluma, et sosin ja kahin lõppeksid, eriti muidugi juhul kui jutlus eriti pikk ja igav oli. (*Ibid.*, 206) Polnud harv juhus, kui jutlust katkestas aplaus, „millesse Augustinus suhtus tunnustavalt: „Teie aplaus kinnitab mulle, et mu selgitus oli arusaadav““ (*ibid.*, 207).

Augustinuse jutlused olid väga erineva pikkusega, olenevalt teemast, aga samuti jälgis ta koguduse reaktiooni: kui mõnel päeval kogudus väga rahutu oli, tuli ette ka väga lühikesi jutlusi, ja mõnikord jätkati pooleli jäänud mõnel teisel päeval (*ibid.*, 212–213).

Kõik see on Deferrari sõnul selge tunnistus Augustinuse jutluste spontaansest kohapeal sünnist ning seega ka temast kui ülimalt oskuslikust ja auditooriumi meeoleolusid tunnetavast briljantse mäluga jutlustajast.

3. Augustinuse kristliku retoorika teooria

Augustinus sõnastab oma retoorikateooria kristliku kõneleja jaoks „De doctrina christiana“ („Kristlikust õpetusest“) IV raamatus, mis valmis 427. aasta paiku. Esimesed kolm raamatut kuni III raamatu 56. paragrahvini olid kirjutatud juba alates 395. aastast, ent III raamatu järgnevad peatükid ja IV raamat valmisid kirjutamise algusest ligi 30 aastat hiljem. (Kristlikust õpetusest: XXXIV)

Augustinuse eesmärk oli selgitada nii ainet, millest jutlustada, – sellest, kuidas just pühakirja mõista, kõnelevad kolm esimest raamatut – kui seda, kuidas jutlustada – IV raamat. Esimesi kolme läbivaks teemaks on sõnakasutus ja Augustinus toob välja, et jutlustajal on vaja keeleteadmisi, et varustada end arusaamise tööriistadega. Ta leiab, et mõtte hägusus võib tuleneda nii täht-tähelisest kui kujundlikust sõnakasutusest. (Murphy 1960: 407)

Augustinuse elu lõpuaastail valminud „De doctrina christiana“ IV raamatut on vaadeldud Augustinuse püüdena Cicerot kristianiseerida. Nimetatud raamat on olnud retoorikaõpetuse tähiseks sajandeid, lausa kuni XVII sajandi lõpuni. Isegi mitmed XX sajandi teadlased (Ch. M. Sutherland, Th. O. Sloane, S. Fish) on pidanud seda teksti oma retoorika- ja stiilianalüüside aluseks, väitnud aga, et Augustinus astub seal üles klassikalise retoorika traditsiooni vastu. (Schaeffer: 1133) Uurijad on tegelikult jagunenud Augustinuse retoorikakäsitluse tõlgendustes mitmesse leeri: muist XX sajandi uurijaid, nagu Stanley Fish ja veel hulk Inglise teadlasi väidavad, et see on kirjutatud klassikalise retoorika traditsiooni vastu, ühtlasi kinnitades, et raamat on suunatud jutluse kirjutajale; teine osa teadlasi, nagu Roy Deferrari ja Thérèse Sullivan, tõestavad, et „Augustinuse jutlused pole üldse kunagi varem valmis kirjutatud ja need sünnivad esitamise hetkel suulises kõnes“ (Schaeffer: 1134).

Refereerin lühidalt Augustinuse „De doctrina christiana“ neljanda raamatu sisu venekeelse tõlke (Блаженный Августин, епископ Иппонский. Христианская наука [---], edaspidi viidatud „Kristlikust õpetusest“) põhjal, võrreldes seda aegajalt ka ladinakeelse tekstiga², tutvustamaks Augustinuse mõtteid retoorika põhimõtete kasutamisest kristlikus kõnes, nii kirjalikus – pühakirja näidetel – kui suulises.

Kuna kõik järgnev on pärit „Kristliku õpetuse“ neljandast raamatust, siis näitan lõikude juures vaid peatüki numbrit.

Teose „Kristlikust õpetusest“ IV raamatu III peatükis kirjutab Augustinus:

„Üldiselt on retoorikareeglid vajalikud ja tarvilikud, kuigi kui retoorika on kunst veenda teisi nii tões kui vales, siis kes sõandab kinnitada, et tõde oma kaitsjate kätes peab jääma vale ees relvituks? Kes hakkab nõudma, et inimesed, kes teevad jõupingutusi, et veenvalt tõestada valesid asju, oskaksid oma kõnedega muuta kuulaja kas heatahtlikuks või tähelepanelikuks või mõistvaks, aga tõe kaitsjad vastupidi seda kunsti ei tunneks? Et esimesed esitaksid vale lühidalt, selgelt, tõepäraselt, aga viimased jutustaksid tõde vastupidi nii kehvasti, et neid kuulata oleks igav, mõista raske ja seepärast poleks ka soovi neid uskuda? Et esimesed oskaksid valelike argumentidega

² „St Aurelii Augustini Opera Omnia“ http://www.augustinus.it/latino/dottrina_cristiana/index2.htm

tõe ümber lükata ja vankumatult kinnitada valet, aga tõe kaitsjad ei suudaks ei tõde ennast kaitsta ega ka valet ümber lükata? Et esimesed sõna jõul kuulajate südameid liigutades ja eksitusse kütkestades oskaksid viia neid küll õudusse ja neil meele kurvaks teha, küll sisendada neile rõõmu ja neid tulihingeliselt veenda, teised aga tukuksid tõe kohal, kaitstes teda igava venivusega ja külmalt? Kes oleks nii rumal, et seda targaks pidada?“ (III)

Augustinus arutleb VII peatükis selle üle, et arutlema ja kõnelema peaks pigem targalt (*sapienter*) kui kaunilt (*eloquenter*), sest „ainult nii saab tõe kuulajatele kasulikuks teha, ehkki mitte sel määral kui siis, kui kõneleja valduses oleks lisaks tarkusele veel ka kõnekunstioskus“. Kuigi siin valitseb oht, et kui kõneleja kuulajale väga meeldib, siis ei suhtuta tema sõnadesse enam kriitiliselt, vaid kuulatakse alati innukalt, justkui kõneleks see inimene alati vaid tõtt. Just seda omadust pidasidki Augustinuse sõnul silmas „need inimesed, kes kõnekunsti valdamist olemuslikult vajalikuks pidasid“, ehkki samuti tunnistasid, et kui tarkus ilma kõnekunstioskuseta riigile vähe kasu toob, siis kõnekunstioskus ilma tarkuseta võib tuua väga suurt kahju³. Aga targasti kõneleb inimene sedavõrd, kui palju või vähe ta on omandanud pühakirjatõdesid ja mitte ainult meelde jätmise, vaid ka nende mõtte taipamise näol (VII).

Augustinus esitab endale ja lugejale küsimuse, kas pühakirja tekste peaks pidama vaid tarkadeks või on neis lisaks olemas ka *elocutio* ning leiab siis, analüüsisides näiteks Pauluse kirja roomlastele 5,3–5, et „neid lugedes mõtled tahtmatult, et siin üksnes lihtne Tarkus tuleb oma eluasemest ehk siis targa inimese rinnast, aga ilukõne järgneb temale lahutamatu orjana täiesti kutsumatult“ (X). Augustinus leiab Pauluse kirjades näiteks kliimaksit (gradatsioon), lauseperioodide rütmilisust: kaheste ja kolmeste perioodide vaheldumisi, mille vahele on pikitud väikesi varjatud küsimuse-vastuse vormis retoorikaelemente, ning lõpetuses jälle languse, mille kohta Augustinus ohkab: „Ma ei suuda väljendada, kui palju ilu, kui palju meeldivust kätkeb see, kuidas apostel pärast sedavõrd kiiret ja tõusvat kõnevoolu mõningal määral puhkab lühemal jutustusel ja paneb endaga koos puhkama ka kuulaja“ (XI–XIII).

³ Augustinuse viide Cicero teosele „De inventione“

Mitte ainult Pauluse kõne ei ole vastavuses kõnekunstireeglitega, vaid ilukõne elemente on võimalik leida ka prohvetite raamatutes ja mujal pühakirjas. Siiski ei ole vastavus kõnekunstireeglitele eesmärk omaette, rõhutab Augustinus, vaid eesmärk on siiski selgus ja arusaadavus, et öeldava mõte jõuaks iga inimeseni ka lihtrahva hulgast. Väljendite valimine on õigustatud eelkõige selguse huvides ja kui on kindel, et sellega aine edastamise selgust ja veenvust ei kahjustata, siis võib kasutada ka kujundlikumat keelt. (XIV–XXI)

„Tõepoolest, retoorika tõeline joon pole õpetada, kuidas kalki ja ebaseeldivat meeldivaks teha, või igavat kõitvaks, vaid hoopis see, kuidas ebaseelget väljendada nii, et see on arusaadav. Teisest küljest aga, kui väljendada ebaseelget arusaadavalt, aga mitte sugugi meeldivalt, siis on sellest kasu vaid vähestele – kõige innukamatele kuulajatele, neile, kes siiralt soovivad teada saada endale tarvilikke tõdesid, isegi kui need tõed on väljendatud madalalt ja rohmakalt [---] – õilsa mõistuse omadus selles seisnebki, et see ei armasta mitte sõnu endid, vaid tingimusteta armastab tõde nendes sõnades. Mis kasu on kuldvõtmekesest, kui sellega ei saa avada seda, mida me tahame avada? Ja vastupidi, millist kahju teeks puust võti, kui see avab vajaliku – võtmelt me ju midagi rohkemat ei nõuagi kui lukustatu lahti tegemist?“ (XXVI)

Augustinus jätkab, tsiteerides Cicerot – keda ei nimeta nimepidi, vaid märgib, kuidas

„„Üks ilukõnест kirjutav Kirjanik“ ütles – ja ütles õigesti, et oraator peab rääkima nõnda, et oma kõnes kuulajat õpetada, veenda ja teda rõõmustada. Ning lisas, et õpetada, see on möödapääsmatu kohustus, rõõmustada on meeldiv, aga veenda tähendab võita.“ Esimene neist nõudeist, s.o kuulajat õpetada, kuulub Augustinuse sõnul teema olemuse juurde, teised kaks viisi juurde seda väljendada. „Seega kui kõneleja räägib selleks, et õpetada, siis las ta räägib, kuni on oma kuulajatele täiesti mõistetavaks saanud. Vastasel korral, kuigi ta oleks öelnud kõik, mida ise on mõistnud, kuid teised ei ole temast aru saanud, tähendab see seda, et ta ei ole neile peaaegu mitte midagi öelnud. Edasi, kui jutlustaja tahab kuulajat rõõmustada ja veenda, siis ei tohi ta tegutseda hea õnne peale ja teha seda kuidagimoodi; vastupidi, ta peab hoolikalt läbi mõtlema mooduse, kuidas nimelt ja mida nimelt tal öelda

tuleb. Meeldida tuleb kuulajale selleks, et teda kuulamas hoida, veenda aga selleks, et tegutsema õhutada. Meeldid talle, kui räägid meeldivalt; veenad, kui paned armastama seda, mida lubad, kartma seda, millega ähvardad, vihkama seda, mida pahaks paned, vastu võtma seda, mille heaks kiidad, kurvastama seal, kus sa kurbuse äratad, rõõmustama siis, kui rõõmu õnnistad, kaasa tundma neile, kelle tema silme ette asetad kaastunnet väärivaina, põgenema need, kelle eest soovivad õuduses hoiduda, ja üldse kui kasutad kõiki teisi retoorika kõrgstiili ülevaid vahendeid, ei ole need mõeldud hingi õhutama mitte selleks, et nad teaksid, mida me peame tegema, vaid selleks, et nad ka tegelikult teeksid seda, mille on juba vajalikuks tunnistanud“ (XXVII).

„Kui rahvast ei ole usutõdedes valgustatud, siis, kordan, on vaja teda esiteks ikkagi õpetada ja alles siis veenda. [---] Veenmine ei ole möödapääsmatu [---] Meeldimine samuti tingimata mitte [---]“ (XXVIII). Aga valgustamine, õpetamine on vajalik, kuna juhul kui inimesed ei tea, mida tuleb teha, ei ole neil isegi valikut. Kui nad juba teavad, on suur samm tehtud ning nad saavad ise otsustada. Veenda ehk võita on siiski vaja, kui kuulaja on aru saanud. „[---] ja kõneleja õpetus võib talle isegi meeldida, aga ikkagi võib ta vastupanu osutada ja kõnelejaga mitte nõustuda. Milleks siis üldse õpetada ja meeldida [---]?“ (*Ibid.*)

Meeldimine omandab suure tähtsuse „pepside inimeste puhul, kellele tõde ei meeldi, kui oraator ei esita seda neile meeldivas stiilis“. Kuid kui ka ülespuhutud ja külluslik stiil „ei pruugi meeldida tähtsatele ja tõsistele inimestele, kes ei soovi saada kasu õppimisest ega ka kõne meeldivusest,“ siis tuleb neid hoopis veenda. On muidugi ka inimesi, kes just sellist keerukamat ja rikkalikumat stiili armastavad. (XXIX–XXXI)

Niisiis peab kirikukõneleja rääkima õigesti,

„nõnda, et teda kuulataks mõistmisega, huviga ja kuulekalt (*intelligenter, libenter, obedienter*). Aga edu selles ei saavuta ta mitte niivõrd oraatorivõimete kui siiraste palvete abil, seepärast las ta palvetab enne kõnet nii enese kui kuulajate eest [---] ja annab oma januneva hinge Jumala hoolde, aga Tema armust sõltub nii enda küllastatus kui see, kas jätkub seda teistele valada. Kui iga teemat oskavad targad inimesed avada paljudel

erinevatel viisidel, siis kes teab, mida nimelt tuleb öelda ühel või teisel ajal, mis on sobilik just neile kuulajaile sel või teisel ajal – kes küll seda teeks peale Tema, Kes näeb kõigi südameid? [---] Seepärast, kes tahab ise õppida ja teisi õpetada, õppigu see eeskirju, omandagu oskus kõnelda, nagu on kohane kirikutegelasele, kuid kõne hetkel usaldagu end Jumala hoolde“ (XXXII).

Augustinus viitab taas ka „Rooma retoorika esimesele mehele“ ehk Cicerole, kelle sõnul tõeline oraator on see, kes tavalistest asjadest kõneleb lihtsas väljenduslaadis, keskmistest mõõdukas stiilis ja suurtest ning tähtsatest asjadest kõrgstiilis, see tähendab, et tavalisis ja tähsusetumais asjus tuleb end väljendada lihtsamalt, et õpetada, keskmistest asjadest kõnelda mõõdukal viisil, et meeldida, ja tähtsaist asjust kõrgstiilis, et veenda.⁴ (XXXIV). Ehkki kirikuasjus on märksa raskem eristada seda, mis on lihtne, keskmine või tähtsaim, seal „polegi neid väikesi ja tähtsusetuid teemasid“. Rooma kohtukõne puhul oli see vahe märksa selgem. (XXXV).

Kirikuõpetaja ei pea pühakirja suurtest ja tähtsatest tõdedest rääkima alati sugugi mitte kõrgendatud stiilis.

„Ta peab kasutama lihtsat stiili seal, kus ta midagi õpetab, mõõdukat seal, kus ta midagi kiidab või hukka mõistab, ent kus on vaja äratada tegudele ja kus vestleme selliste inimestega, kes peavad tegutsema, aga ei taha seda teha, seal nõuavad tähtsad teemad kõrget stiili, mis on kohane veenmaks kangekaelset mõistust.“ Niisiis võib sama teema osutada nii lihtsa, keskmise kui kõrge stiili aluseks. See, kes õpetab näiteks püha kolmainsuse ühtsuse dogmat, peaks seda tegema võimalikult lihtsalt ja veenvalt teema enese mitte just kerge mõistetavuse tõttu. Siin pole vaja mitte ilu, vaid põhjendusi. (XXXVIII)

Selgitamaks oma väiteid, kuidas kasutada lihtsat, mõõdukat või kõrgstiili, aga tuues esile ka nüansse sellest, kuidas pühakirja ladina keelde on tõlgitud, kirjeldab

⁴ Augustinuse viide Cicero teosele „De oratore“ 1,101

Augustinus vastavaid näiteid pühakirjast: Gl 4,21–26; 3,5–18; 19–22; 1Tm 5,1–2; Rm 12,1.6–16; 13,7. 12–14. (XXXIX–XL)

Augustinus tunnistab, et „vahel jääb pühakirja autoritel vajaka sellisest ilukõnest, mida nõuaks voolav ja reeglipärane meetrika.“ Ta „ei julge kinnitada, kas see puudus tuleb tõlkijailt“, pigem arvab ta, et kirjutajailt endilt, kes ei pidanud tähtsusetuid kaunistusi vajalikuks, kuid ta on kindel, et kui keegi soovib pühakirja esitada meetrika reeglite kohases ilukõnes, ei ole see sugugi keeruline mõningaid sõnu ümber asetades, nii et lõpud kokku kõlama hakkaksid, vähendamata või muutmata sealjuures teksti tähendusrikkust. Ja ta leiab, et pühakirja autoritel ei olnud puudust keele kujundlikkusest, mille tema väga olulise õppeainena omandas „grammatikute ja reetorite koolides“. Ent kindlasti ei tohiks Jumala sõna vahendajate kõrgetele mõtetele voolavuse lisamisel kuidagi vähendada nende tähtsust. Prohvetid tundsid väga hästi keele ülesehitust ja muusikakunsti printsiibile vastavat korda, mida „väljendab täielikult Hieronymuse, õpetatuima mehe tõlge, mis mõnes pühakirja raamatus on sama meetrikaga nagu heebrea tekst, ehkki tõlkimisel ta ei järginud rütmi sõnades, selleks et pidada kinni mõtte täpsusest.“ Augustinus väidab, et tema ise oma kõnestiilis „ei armasta voolavaid ja rütmilisi lõppe ära jätta, kui see on sobiv ega välju tagasihoidlikkuse piirest,“ kuid pühade meeste kirjutistes meeldib talle rohkem see, et ta leiab neid lõppe väga vähe. (XLI)

Kõrgstiil erineb keskmisest eriti selle poolest, et see pole mitte niivõrd puhastatud sõnakujundeist kui hingestatud tugevate tunnetega. See kätkeb oma koostises pea kõiki keskmise stiili kaunidusi, kuigi ei otsi neid, kui need ise ei ilmne. See on tungiv oma kiirusega ja puhangutega: ilusaid väljendeid haarab see vaid teema jõuga, kaunistuste eest seejuures hoopiski hoolitsemata. Ta rahuldub väljendi sündsusega, soovib, et selles süüdistataks südametuld, mitte ei sõltutaks keele peentest kalkulatsioonidest. (XLII)

Augustinus toob veel näiteid pühakirja kõrgest stiilist (2Kr 6,2–10; Rm 8,28–39), lihtsast kõrgega segatud stiilist (Gl 4,10–20)(XLII–XLIV), keskmisest stiilist (kirikuisa Cyprianuse teosest „Neitsilikkuse kiituseks“ (XLVII) ja Püha Ambrosiuse kirjutises pühadest neitsitest (XLVIII)) ning samuti kõrgstiilist, jällegi Cyprianuse ja Ambrosiuse neitsilikke kombeid käsitlevate tekstide põhjal (XLIX–L). Viimastes

väidab Augustinus olevat „jõudu äratada naisterahvastes häbi ja õud oma näo tarbetute kaunistustega rikkumise ees“ (L).

Seega on kirikueluga seotud tekste võimalik siiski kirjutada kõigis kolmes oraatorikõne stiilis. „Mitte väike kunst pole neid stiile sobivalt vaheldada osata. Kui õpetus vältab ühes stiilis liialt kaua, hakkab kuulajal igav, kui aga teha stiilide vahel sobivaid vahetusi, on ka pikka jutlust palju kergem jälgida.“ Kindlasti ei tohi ühes jutluses kasutada ainult kõrget stiili. (L–LI)

Augustinus arutleb,

„millist stiili nimelt millisega segada? Millistel juhtudel on kohane neid ühendada? Kõrgstiili on alati või peaaegu alati võimalik väärikalt ja sobivalt alustada ja üles ehitada keskmisest stiilist. Samamoodi sõltub kõnemehe tahtest väljendada lihtsas stiilis mõningaid asju niisugustel teemadel, millest võib rääkida ka kõrgstiilis, selleks et ülev väljenduslaad lihtsaga kõrvuti omandaks veel suurema ülevuse. Igas stiilis on vajalikud teatavad sõlmpunktid, küsimused ja vastuväited, järelikult on igas stiilis vajalik üksikasjalikkust, teravikku (acumen) ja läbinägelikkust, aga üksikasjalikkus on loomumane lihtsale stiilile. Seepärast on möödapääsmatu kasutada lihtsat stiili kahe teisega koos ja nimelt seal, kus kerkivad lahendamist vajavad küsimused. Niisama täpselt kuulub keskmine stiil kokku lihtsa ja kõrgega neil juhtudel, kus on vaja midagi kas kiita või hukka mõista, kuid kus kõne peamine eesmärk ei ole mingit küsimust lahendada ega midagi õigustada ega kedagi midagi tegema veenda. Ja nii on kõrgstiilis koht lihtsal ja keskmisel stiilil; samuti võivad lihtsas stiilis esineda keskmine ja kõrge; aga keskmine võib vahel vajada segamist lihtsaga, siiski mitte kõrgega“ (LII).

„Aplausid ja kiiduavaldused ei tähenda sugugi, et tegemist oleks kõrgstiilis kõnega, sama reaktsiooni võivad esile kutsuda lihtsa stiili vaimukused või mõõduka/keskmise stiili kõnekujuandid. Vastupidi, ülev stiil oma jõuga tihtipeale hoopis summutab kiiduhüüded, kuid päästab valla siirad pisarad.“ Augustinus toob näite, kuidas ta ise ülevas stiilis peetud kõnedega võõrutas ühe Mauretaania rahvakillu barbaarsest tavast üksteisega põhjusetult, lihtsalt traditsioone järgides võidelda. „Hüüded näitavad, et mu kuulajad mõistavad mind ja ma neile meeldin, pisarad aga seda, et ma olen suutnud neid milleski veenda,“ märgib Augustinus (LIII).

„Ka lihtsas stiilis antud õpetussõnad on paljusid muutnud, kuid ainult usuküsimustesse suhtumises, mitte muutes nende teguviisi; st kuulajad võtsid teadmiseks, mida varem ei teadnud, hakkasid uskuma seda, mis neile varem uskumatu tundus, kuid kui nad ei tahtnud teha seda, mida ei pidanud vajalikuks, siis nad seda ka ei teinud. Teguviisi muutmiseks on vaja kasutada kõrgstiili. Samamoodi mõjub mõnele inimesele keskmine stiil, mis on edastatud kiitmiseks või hukkamõistuks kaunilt ja heakõlalisel, nii tugevasti, et ta mitte ainult ei võta neid suhtumisi omaks, vaid hakkab ka vastavalt tegutsema.“ Kuid kas selle taga on asjaolu, et nad (olgu siis keskmise kõrge või madala stiiliga veendud) „ka tegelikult teavad seda, mida neile õpetatakse, või võtavad lihtsalt ustavalt tõena vastu selle, mida tegelikult ei tea?“ (LIV).

„Siit tuleneb, et kõrge ja lihtne stiil, mis mõjuvad hingele, on vajalikud sellistele oraatoritele, kes tahavad rahvast õpetada targalt ja ilukõneliselt. Ent keskmine ehk mõõdukas stiil on vajalik selleks, et see oma väljenduslaadi meeldivusega mõnevõrra ärataks ja kindlamalt seoks kuulaja mõtteid ning tundeid nendele teemadele, mis kannavad kasu ja väärtusi.“ (XV)

Augustinus peatub pikemalt erinevate stiilide kasutamise nüanssidel ning märgib muuhulgas, et „oraator veenab lihtsa stiili abil, kui püüab näidata tõdesid, veenab kõrgstiili abil, kui soovib kuulajaid panna tegema midagi, mida nad juba teavad, ent ei tee, ja veenab keskmise stiili abil“ – siin esitab ta küsimuse „Ent milles?“ „Vaid selles, et tema kõne on kaunis ja korrastatud. Aga milleks seda vaja? Las kiitlevad selle oskusega need, kellel midagi tähtsat öelda pole, lihtsalt et kuulajale meeldida. Kristlikud jutlustajad peaksid keskmist stiili kasutama üksnes selleks, milleks kõrgetki – et äratada kuulajas armastus kombelisuse vastu ja hoida neid eemale väärustest. Vaid sel viisil on keskmise stiili kasutamine õigustatud – mitte kiitlemiseks, vaid kuulajas õilsamate tunnete tekitamiseks“ (LV).

Augustinus selgitab, et nende stiilide kasutamist ei saa võtta üksüheselt: nagu kätkeks lihtne stiil ainult õpetamist, keskmine ainult meeldimist ja kõrge ainult veenmist; need vahekorrad on märksa keerulisemad. Augustinus peatub pisut ka

kuulajaskonna reaktsioonidel: lihtne stiil võib esile kutsuda kõrgstiilile omase kiitusepuhangu, kui lihtsas stiilis avatakse mingi teema rasked keerulised küsimused nii lihtsalt, et need omandavad ootamatu ereduse ja selguse. Lõppematu aplausi võib orator saada selle eest, et kuulajaile meeldib tõe ise, olgugi lihtsalt, kuid selgesti ja usutavalt esitatud. „Vaata niimoodi peakski kristlik õpetaja ja jutlustaja toimima – kõige lihtsamal stiilil tuleb rääkida mitte ainult arusaadavalt, vaid ka meeldivalt ja veenvalt“ (LVI).

Ka keskmise stiili puhul võib siiski öelda, et see ei saa olla meeldiv, kui jääb arusaamatuks ega veena. Seega on need kolm komponenti – selgus, meeldivus ja veenvus – oluline ühildada igasuguses kõnelaadis. Samuti pole kõrgstiil veenev, kui seal puudub arusaadavus ja meeldivus. (LVIII) Ning mõelda tuleb ka sellest, kui palju kaalu lisab jutlustaja sõnale tema enese elu, mitte vaid tema sõna. Tegelikult on ju võimalik, et õiget ja tõest jutlustab keegi, kel enesel on „valelik ja ebapuhast süda, ja isegi seesugused jutlused võivad paljudele siirastele uskujatele kasu tuua“. Ent määratult rohkem kasu toovad need inimesed oma kõnedega ikkagi juhul, kui ise ka oma sõnade kohaselt elavad. (LIX–LXI)

„Niisiis, kuidas kõnelda targalt ja ühtlasi kaunilt? Selleks peab jutlustaja ühest küljest valima olemuselt tõesed ja kuulamisväärased teemad, teisest küljest aga õiged stiilielemendid, kõnelema lihtsas stiilis küllaldaselt (*sufficiencia*), keskmises säravalt (*splendentia*) ja kõrges veenvalt (*vehementia*). Ning see, kes ei suuda mõlemat nõuet täita, rääkigu pigem targalt seda, mida ei oska väljendada kaunilt, kui kaunilt seda, mida ei oska väljendada targalt. Ja kui mõni ei oska teha ei seda ega teist, siis elagu nõnda, et mitte ainult endale taevast heakskiitu pälvida, vaid ka teistele oma eluga eeskuju anda“ (LXI).

LXII peatükis kinnitab Augustinus, et need, kes ei oska ise kõnet koostada, aga suudavad seda ilusasti ette kanda, võivad laenata teiste kõnesid – Jumala sõna ei saa ju varastada, see on mõeldud kõigile. Van Oorti väitel on see peatükk kirjutatud Augustinuse enese kogemusest, kelle jutlused tihti ringlusse sattusid (Van Oort: 365).

Eelviimane, LXIII on pühendatud palvele enne kõnelema asumist, ning viimases, LXIV peatükis Augustinus arvab, et raamat sai palju mahukam, kui ta soovis ja ette nägi, aga kui see näib kellelgi lugejaist meeldiv, siis ta ei tundu ju liiga mahukas, ja kui tundub liiga mahukas, siis on seda võimalik lugeda osade kaupa, kui teadmisi saada soovitakse, aga kui teadmisi saada ei soovita, milleks siis kurta mahu üle.

Augustinuse kristliku retoorika teooria on üles ehitatud Cicero vormi- ja stiiliõpetusele, Cicerot tsiteerib ta – nime küll nimetamata – mitmes kohas, nt VII, XXVII ja XXXIV peatükis ning ei vaidle talle vastu, pigem täiendab, kohandab ja täpsustab tema seisukohti. Seega ei saa minu arvates väita, et Augustinus selles teoses paganlikule retoorikale vastandub või seda eitab. Ta hoopis täiendab seda, eelkõige tõstes rõhu kõne vormilt sisule: vorm peab olema sisu teenistuses. X peatükis märgib ta, analüüsides Rm 5,3–5, et targa inimese tarkusele järgneb ilukõne „lahutamatu orjana“; pühakirja tõde annab sõnadele mitte ainult sisemise, vaid ka välise sära.

III peatükk. Augustinuse kristliku retoorika praktika:

sermo 186 analüüs

Augustinuse jutlustekorpusest annab ülevaate Johannes Van Oort artkllis „Augustine, His Sermons, and Their Significance“, kus kirjeldab mõningaid probleeme seoses Augustinuse pea 40 aasta jooksul (Van Oort: 391–430) peetud jutluste autentsuse määramisega, kuna neid kirjutasiid üles teised ja need levisid üsna kiiresti laiali üle Euroopa. Leidus ka Augustinuse õpilasi, nt Quodvultdeus, kes jäljendasid õpetaja stiili nii täpselt, et tagantjärele on keeruline määrata, kes on nende autor, seda enam, et needki läksid ringlusse Augustinuse jutluste nime all. XX sajandil on Augustinuse jutlustekorpust uuritud põhjalikumalt nii sisemiste kui välimiste kriteeriumide alusel, analüüsitud keelt, stiili, sisu jne, nii et on olnud võimalik eristada autentseid Augustinuse jutlused neist, mis on talle omistatud. Siiski ei ole kõik tänaseni päris selge. Augustinuse korpus sisaldab kas osaliselt või tervikuna säilinud u 900 jutlust ja kõigiga pole tegeldud. Meie teadmised Augustinusest kui jutlustajast jäävad muidugi alati ebatäielikuks, kuna kirjutajad tähendasid üles küll sõnad, kui nad võisid teha seda konspektimeetodil. Ka ei tea me midagi tema „hääletämbrist, miimikast, žestidest – need on kadunud igaveseks“ (Van Oort: 364). Siiski on võimalik säilinud tekste uurida ja tõlkida ja materjali selleks on ohtralt juba J-P. Migne'i „Patrologia latina“s. (*Ibid.*)

Jutluse 186 valisin analüüsiks, kuna see on jõulujutlus, peetud aasta kõige pidulikumul päeval, ning võis eeldada, et Augustinuse retoorika kvintessents võiks seal hästi esile tulla.

186. jutluse esitamise aeg ei ole täpselt määratletud, Augustinus võis selle jutluse pidada jõululaupäeval aastal 400 (Ba) või vahemikus 411–416 (K, Be)⁵. Igal juhul oli ta selleks ajaks juba väga kogunud jutlustaja. Olen jutluse tõlkinud, see on esitatud lisas 1 ning kuna päris suur osa kõlakujuundeid ei pääse eestikeelses tõlkes mõjule, on lisas 2 toodud ka ladinakeelne originaal.

⁵ S. Aurelii Augustini <http://www.augustinus.it/latino/discorsi/index2.htm>

Jutluse 186 analüüsil (1) käsitlen jutluse vastavust „Antiigileksikoni“ retoorika peatükis (Antiigileksikon: 482) sõnastatud kõne ülesehituse reeglite põhjal; (2) võtan aluseks „Kõne poeetika“ peatükis kirjeldatud Kirchneri liigituse järgi (Kirchner: 182) eristatud neli *elocutio* valdkonda: keele korrektsus, selgus, kujundlikkus, kohasus. Kujundlikkust analüüsin Ainelu ja Visnapuu „Poeetika põhijoonte“ juhatusel detailsemalt. Lõpuks (3) püüan leida vastavusi Augustinuse enese kristliku retoorika teooriaga „De doctrina christiana“ IV raamatu põhjal.

1. Ülesehitus

Tegemist on kolmeosalise jutlusega, kus Augustinus selgitab neitsistsündi ning Jumala jumalikku ja inimlikku loomust, keskmises osas vaidleb üheloomuseõpetuse esindajatega. Jutluse ülesehituses võib eristada selle peamised osad „Antiigileksikoni“ järgi: *exordium*, *narratio*, *argumentatio*, ja *peroratio* – ehk sissejuhatus, asjaolude esitamine, argumentatsioon ja lõpp (Antiigileksikon: 482).

Sissejuhatuseks on pöördumine koguduse poole I osas ning ka järgnevad laused selle päeva erilise kohta kuni pöördumiseni „Mis sa imestad, oo inimene?“. Sellega on kuulajate tähelepanu võidetud. Loo olemus avatakse järgnevas: „Jumalal oli vaja nii ilmale tulla“ ning alates järgnevast küsimusest „Kuidas saaks Jumal lakata olemast jumal?“ leiab aset argumenteerimine koos tõestusega. Võimalikud vastuväited lükkab Augustinus ümber alates II osa algusest, kui viitab „mõnede arvamusele, kes ei ole üldse tähelepanu pööranud usu reeglile ja Piibli kuulutusele“. II osas argumentide jõulisus üha kasvab, sagedamini lisavad jutlustaja lausetele kaalu pühakirja tsitaadid; kinnitavad lausealgused, nagu „See on tõsi...“, „Järelikult kui...“, „Kuidas me muidu...“, „Ükski kristlane ju ei eita, et...“, Niisiis tuleb tunnistada...“, ei jäta võimalust kahelda rääkija argumentatsiooni kindluses. Jutluse III osa ehk tõestus on rahulikum, eepilisem, pikemate jutustavate lausetega kokkuvõtte ja üle seletamine neile, kes ehk veel eelnevast jõulisest lähenemisest aru ei saanud.

Lõpp, III osa kaks viimast lauset, selgitab veel kord selle ajaliku ja igavikulise päeva, Kristuse sünnipäeva tähendust.

2. *Elocutio*

2.1. Keel. Augustinus kõneleb korrektses, selges keeles. Me ei tea, kui palju ja kuidas lisasid kõnele värvi pausid, intonatsiooni- ja rütmimuutused, žestid. Sõnavalik ei ole väga mitmekesine, ilmselt on silmas peetud eesmärki, et lihtne koguduseliige kõigest aru saaks.

2.2. Kujundlikkus. Jutlus on niisiis üles ehitatud kolmeosalisena, millest esimene käsitleb neitsistsündi, teine Kristuse inimlikku ja jumallikku alget ning kolmas vastab alapealkirjale „Jumala poeg on lihaks saades seesama inimese poeg“.

Kõne I osa algab retoorilise hüüatusega, apostroofi (‘rahvad’ – mis ei ole otsene pöördumine kuulajaskonna poole) sisaldava imperatiiviga, mis kutsub üles rõõmustama ja hõiskama. Järgneb neljaosaline liitperiood, mis koosneb kahest tõusust ja kahest langusest ning sisaldab isikustavat metafoori päikese kui kõige oleva elava alguse kohta – aga mitte päike ei pühitse meie rõõmu sel päeval, vaid päikesegi on loonud nähtamatu Looja. Järgneb seos Neitsi Emaga, kes on meie heaks välja valanud nähtava teo. Võime leida siin kontrasti sõnade „nähtav-nähtamatu“ kasutamisel. Kohe järgneb rõhuline kordus lühikeses öeldiseta lauses sõnale ‘neitsi’ erinevate epiteetide lisamisega, kusjuures sõna ‘neitsi’ korratakse algul omadussõna ees, siis järel – kindlasti taotluslik stilistikaelement. Pinget tõstab järgnev retooriline küsimus „Mis sa imestad, oo inimene?“, millele järgneb selgitus päris lihtsas keeles: kaks kaheperioodilist seletavat lauset (mida eesti keelde kahjuks ei olnud võimalik samasuguse rütmiga tõlkida). Edasine on seletus Kristuse ilmaletulekust, kuid sellele järnev neljaliikmeline periood võimaldab mängida ‘*matre*’ ja ‘*patre*’ kõlakorduse, alliteratsiooni ja assonantsiga, eestikeelsed ‘ema’ ja ‘isa’ seda võimalust kahjuks ei anna. Nüüd esitab Augustinus pikema retoorilise küsimuse, millele järgneb selgitus, kus teatud ilukõla pakuvad verbid ‘*cessit*’ ja ‘*accessit*’ ning samuti lause teine pool, mis sisaldab võrdlusega koos täpselt ühesuguse rütmi ja grammatikaga koostatud lauseosi: et nagu inimene on ‘*anima et caro*’, nõnda Kristus on ‘*Deus et homo*’. Esimese osa lõpp on samuti lihtne seletus selle kohta, kuidas saab Jumal ühtse isikuna olla nii inimene kui Jumal, ent siin esineb perioodi esimeste liikmete puhul kiasm ning viimaste puhul osalausete lõpuharmoonia (‘*naturae*’-‘*personae*’). Järgmine lause „Seesama on Jumal, kes on inimene, ja kes on inimene, see on jumal“

mõjub jõuliselt sugereerivalt, kuna tegu on epanodose ehk tagasipöördega. Esimese osa eelviimane lause näib taotlevat meeoleu tõusu ja kuulaja tähelepanu köitmist akustilise hääkõla kaudu afrikaatide sagedasema tarvitamisega: *generanti est coaeternus semper ex Patre, idem filius hominis esse coepit* (siin lubati väike hingetõmme) *ex Virgine*. Ning esimese osa viimase perioodi osade lõpud kõlavad homoioteleutonis kenasti kokku: *'humanitas', 'quaternitas', 'trinitas'*.

Jutluse II osa on täpsustus, kuidas ikkagi tuleb Sõna lihaks saamist mõista. Selle algul vajavad mõningast manitsust ilmselt hereetikud, kes ei ole Piiblit õigesti mõistnud ning pooldavad üheloomeõpetust. See osa on argumenteerivam, siin esitatakse järjest nii valeväide kui seda ümber lükkav tõestus. Palju on sõna- ja lauseosade kordusi, vastandusi, rütmilised küsimused (*Et quid caro, nisi homo?*) vahelduvad pikemate vastustega, esineb alliteratsiooni (*Non enim sine anima* jm), assonantsi (*.... non conversione potioris....*) ja ka teise osa lõpuperioodide kõlad on, nagu esimeseski osas, võimsamad (*.... assumpta forma servi filium hominis factum, quod erat manentem, quod non erat assumptem*) ning komponeeritud rütmiga.

III osa jätkab teises osas püstitatud teemade seletamist, aga siin vahelduvad pikemad perioodid lühematega, esitatavad küsimused on samuti pikemad liitperioodid, kord on isegi esitatud kaks retoorilist küsimust järjest (Kes küll oleks ...? Kuidas muidu?) Kord esineb epitseusis (*'mortem, mortem'* – mis kahjuks tõlkes nii hästi välja ei tule: surma, pealegi ristisurma). III osa ja ühtlasi jutluse mõjub piduliku ja rahulikuna, kaks viimast lauset sisaldavad annominatsiooni (sõna 'päev') ja rütmiharmooniat: *'natalis', 'temporalis'*.

2.3. Kohasus. See on teema, millest Augustinus ise on oma retoorikateoorias kõige rohkem kõnelnud: millist stiili mis asjaoludel kasutada. Jutluses 186 on ta kasutanud peamiselt lihtsat stiili. See on kõne, mis õpetab ja selgitab. Ent Augustinus väidab raamatu „Kristlikust õpetusest“ IV osas LVI peatükis, et seda õpetust ei saa võtta üks-üheselt: nagu kätkeks lihtne stiil ainult õpetamist, keskmine ainult meeldimist ja kõrge ainult veenmist; need vahekorrad on märksa keerulisemad. Lähemal vaatlusel võib tõesti ära tunda, et meeldivuse valda ehk keskmisesse stiili saab liigitada jutluse kujundiohtrama alguse ning poeetilisema lõpu, ja ka keskmises, õpetavas osas on leida lause- ja kõlakujuundeid. Ühtlasi on kõigi kolme osa lõpus

kasutatud voolavaid ja rütmilisi lõppe, mida Augustinus „Kristliku õpetuse“ XLI peatükis tõesti väitis end tegevat, kui see vähegi kohane on. Siiski ei ole tal jõulujutluses tarvis kedagi midagi tegema veenda, seega ei ole kõrge stiil ka vajalik.

3. Järeldused: Augustinuse praktilise jutlustamise suhe antiikretoorikaga

Suuri üldistusi ühe valitud pidupäevajutluse põhjal teha ei saa. Antud töö kontekstis võib siiski öelda, et (1) Augustinus kasutab oma jutluses antiikaja retoorika võtteid teadlikult, (2) selle teadlikkuse valguses kasutab ta inimeste õpetamiseks sihipäraselt lihtsat stiili mõningate ilukõne elementidega, samas jõulise argumentatsiooniga, ning (3) kuna jutlus 186 oli peetud enne kristliku retoorika teooria valmimist, siis oli Augustinuse kristliku retoorika vähemasti enese jaoks välja kujunenud juba märksa varem kui 426, mil ta „De doctrina christiana“ avalikkusele sõnastas.

Augustinuse uurijate (Deferrari, Van Oort) kirjelduste põhjal Augustinuse jutlustamisviisist toimus ka jutlustamise akt ise ehk *pronuntiatio* rooma kõnekunsti reeglite kohaselt – kõne oli saanud selge struktuuri juba esitaja peas ning ta ei lugenud seda maha.

Seega põhineb Augustinuse kristliku retoorika õpetus ja ka tema praktiline jutlustamine antiikretoorika reeglitel, kuigi vorm on täiesti sisu teenistuses ja järgneb tarkusele, st seda kasutatakse selguse huvides, lisades ilu seal, kus see mõistetavust ei kahjusta.

Kokkuvõte

Käesolevas bakalaureusetöös on Augustinuse kristlik retoorika paigutatud antiikretoorika konteksti, millest see juurdus. Kinnitust leidis antiigi tugev mõju nii Augustinuse kristliku jutluse praktikale kui teorialele, siiski on Augustinuse kristliku retoorika perioodil rõhk liikunud vormilt sisule. Augustinus kasutab kujundlikku keelt, tema praktiline stiilikasutus on vastavuses tema enese kristliku retoorika teooriaga, aga kõik see põhineb Cicero kõnekunstiõpetusel, mis Augustinust tema nooruses tugevasti mõjutas ning mida ta ei eitanud ka oma „De doctrina christiana“ IV raamatus.

Augustinuse „De doctrina christiana“ väärrib eesti keelde tõlkimist ja kasutamist ka tänapäevase kõnekunstiõpikuna, lisades potentsiaalsele kõnemehele teadmisi nii kõne sisu, vormi kui suhtumise kohta. Augustinuse jutlustekorpus vajab suuremat tähelepanu ja analüüsi, et oleks võimalik teha põhjalikumaid järeldusi Augustinuse keelekasutuse eripäradest. Noorusest täiusliku vormi saanud ja küpsemal eluperioodil sellesse vormi tähendusrikka sisu valanud, on Augustinus kindlasti üks parimaid õpetajaid, kellest kõnekunsti lihvimisel eeskuju võtta.

Kirjandus

Augustinus. Confessiones. Bekentnisse. Lateinisch und Deutsch. Kösel-Verlag, München 1955.

Augustinus, Aurelius. Pihtimused. Tallinn, Logos, 1993.

Augustinus. „Kristlik õpetus“ = Блаженный Августин, епископ Иппонский. Христианская наука или Основания Священной Герменевтики и Церковного Красноречия. Санкт-Петербург, ВІВΛΙΟΠΟΛΙΣ, 2006.

Ainelo, Jaan; Visnapuu, Henrik. Poeetika põhijooni. Tallinn, Eesti Keele Sihtasutus, 2008.

Alexander, Michael C. Oratory, Rhetorics and Politics in the Republic. – *A Companion to Roman Rhetoric*. Koost. William Dominik, Jon Hall. Blackwell Publishing, 2007, 98–108.

Antiigileksikon. J. Irmischer, R. Johne. Tõlgitud saksa keelest. Tallinn, Valgus, 1985.

Barsby, John. Native Roman Rhetoric: Plautus and Terence” – *A Companion to Roman Rhetoric*. Koost. William Dominik, Jon Hall. Blackwell Publishing, 2007, 38–53.

. (Augustinus. Kristlikust õpetusest).

Brown, Peter. Augustine of Hippo. A Biography. University of California Press, 2000.

Corbeill, Anthony. Rhertorical Education and Social Reproduction in the Republic and Early Empire. – *A Companion to Roman Rhetoric*. Koost. William Dominik, Jon Hall. Blackwell Publishing, 2007, 69-82.

Deferrari, Roy J. St. Augustine's Method of Composing and Delivering Sermons. – *The American Journal of Philology*, 1922, Vol 43, No 3, 193–219

Gaines, Robert N. Roman Rhetorical Handbooks. – *A Companion to Roman Rhetoric*. Koost. William Dominik, Jon Hall. Blackwell Publishing, 2007, 163–180.

Hiiemets, Johannes. Aurelius Augustinus. Tallinn, EELK, 1991.

- Kirchner, Roderich.** *Elocutio: Latin Prose Style. – A Companion to Roman Rhetoric.* Koost. William Dominik, Jon Hall. Blackwell Publishing, 2007, 181–194.
- Kolk, Kaspar** (koost.). *Rooma kirjanduse antoloogia.* Tallinn, Varrak, 2009.
- Luecke, Richard.** The Rhetoric of Faith. – *Word & World.* Summer 1986, Vol VI, No 3, 304–312
- Murphy, James J.** Saint Augustine and the Christianization of Rhetoric. – *Western Speech.* Winter 1958, Vol. 22 Issue 1, 24–29.
- Murphy, James J.** Saint Augustine and the Debate about a Christian Rhetoric – *Quarterly Journal of Speech.* Dec. 1960, Vol. 46, Issue 4, 400–410.
- Oberhelman, Steven M.** Rhetoric and Homiletics in Fourth-Century Christian Literature. *American Classical Studies* 26. Scholars Press, Atlanta, The American Philological Association, 1991.
- Ramsey, John T.** Roman senatorial Oratory. – *A Companion to Roman Rhetoric.* Koost. William Dominik, Jon Hall. Blackwell Publishing, 2007, 122–135.
- Riley, Floyd K.** St. Augustine, Public Speaker and Rhetorician. – *Quarterly Journal of Speech.* Dec. 1936, Vol 22, Issue 4, 572–578.
- Schaeffer, John, D.** The Dialectic of Orality and Literacy: The Case of Book 4 of Augustine's *De doctrina christiana.* – *PMLA,* Oct 1996, Vol 111, No 5, 1133–1145.
- Stroup, Sarah Culpepper.** Greek Rhetoric Meets Rome: Expansion, Resistance and Acculturation. *A Companion to Roman Rhetoric.* Koost. William Dominik, Jon Hall. Blackwell Publishing, 2007, 23–37.
- Toom, Tarmo.** *Sest sinu silmale pole suletud süda kättesaamatu.* Tallinn, Allika, 2011.
- Van Oort, Johannes.** Augustine, His Sermons, and Their Significance. – *Theological Studies* 2009, 65 (1), 363–372.
- Ward, John O.** Roman Rhetoric and Its Afterlife. – *A Companion to Roman Rhetoric.* Koost. William Dominik, Jon Hall. Blackwell Publishing, 2007, 354–366.
- Williams, James D. (koost.).** *An Introduction to Classical Rhetoric. Essential Readings.* Chichester, West Sussex, Wiley-Blackwell, 2009.

- **S. Aurelii Augustini OPERA OMNIA** - editio latina > PL 34 > De Doctrina Christiana libri quatuor http://www.augustinus.it/latino/dottrina_cristiana/index2.htm (viimati vaadatud 06.05.15)
- **S. Aurelii Augustini OPERA OMNIA** - editio latina > PL 34 > Sermones <http://www.augustinus.it/latino/discorsi/index2.htm> (06.05.15)
- **Migne, J-P. Patrologia latina 38. Patrologiae.** Tomus XXXVIII S Aurelii Augustini. Tomus quintus, 1845
http://books.google.ee/books?id=iZKAAAcAAJ&redir_esc=y (07.05.15)
- **EKI keelenõuanne** <http://kn.eki.ee/?Q=retoorika> (06.05.15)

Augustine's rhetoric against the background of ancient rhetoric theory: Summary

This thesis studies the correlations between Augustine's Christian rhetoric in the book 4 of his work *De doctrina christiana* and his practical rhetoric in the Sermon No 186 against the background of ancient rhetoric theory.

In the first chapter a short view of forming roman rhetoric is done for better understanding of the context of Augustine's rhetoric conception. The main points of ancient rhetoric theory were also shown.

The second chapter describes the life of Augustine: how he became a pagan rhetorician; by whom he was impressed in his education and a rhetorical training and how his life was changed when he became from pagan to Christian orator. According to Van Oort there is also described Augustine of Hippo preaching in front of his congregation. The third part of the second chapter contains a synopsis of Augustine's IV book of *De doctrina christiana*.

The third chapter analyzes the sermon No 186 according to the principles of roman rhetoric theory and Augustine's Christian rhetoric theory according to the IV book of *De doctrina christiana*.

The supplements contain (1) the sermon No 186 Estonian and (2) *sermo* 186 Latin text.

As a conclusion it could be said that Augustine was preaching according to the principles of ancient rhetoric although the matter of sermon was more important than elocution. Augustine was too much professor of rhetoric to abandon the pagan education in all its forms.

Lisa 1. Jutlus 186

1. Rõõmustagem, vennad! Tundku rõõmu ja hõisaku rahvad!

Seda päeva pole meile mitte see nähtav päike pühitsenud, vaid tema nähtamatu Looja; sest Neitsi Ema, kes on samuti selle nähtamatu loodud, valas meie heaks välja nähtava teo oma viljakast sisemusest ja puutumast üsast.

Vastuvõttev neitsi, sünnitav neitsi, lapseootel neitsi, viljakandnud neitsi, igavene neitsi.

Mis sa imestad, oo inimene?

Jumalal oli vaja nii ilmale tulla, kuna ta on väärinud seda, et olla inimene.

Ta tegi neitsi selliseks nagu see, kes neitsist tehti.

Sest enne kui ta ilmale tuli, oli ta olemas – kuna ta oli kõigeväeline, sai ta ilmale tulla, jäädes selleks, kes oli.

Ta tegi endale ema, kui oli Isa juures, ja kui ta emast ilmale tuli, püsis ta Isas edasi.

Kuidas saaks Jumal lakata olemast jumal, kui ta alustab inimeseks olemist nii, et tagab oma sünnitajale, et see ei lakka olemast neitsi, kui on ta sünnitanud?

Kui „Sõna sai lihaks“, ei lakka Sõna olemast sõna, kui ta läheb üle lihaks, vaid liha astub Sõna juurde, et mitte hävida; et nagu inimene on hing ja liha, nii on Kristus Jumal ja inimene.

Seesama on Jumal, kes on inimene, ja kes on inimene, see on seesama Jumal – mitte segatud loomusega, vaid ühtse isikuna.

Lõpuks on Jumala Poeg sama igavene oma sigitajaga, olles alati Isast, ja nii saab ta olema inimese poeg Neitsist.

Nõnda on Poja jumalikkusele lisatud inimlikkus ja siiski ei ole tehtud isikute neliainsust, vaid püsib kolmainsus.

2. Seega ärgu hiiligu teile ligi mõnede arvamus, kes ei ole üldse tähelepanu pööranud usu reeglile ja Piibli kuulutusele.

Nimelt ütlevad nad: kes on inimese poeg, on saanud Jumala Pojaks, kes aga on Jumala Poeg, ei ole saanud inimese pojaks.

Kui nad niimoodi ütlevad, on nad küll tõele tähelepanu pööranud, ometi pole nad suutnud tõe väljendada.

Millele nad siis on tähelepanu pööranud kui mitte sellele, et inimloomus on suutnud paremaks muutuda, aga jumalik loomus halvemaks muutuda ei ole suutnud?

See on tõsi – kuid isegi nõnda, kui jumalikkus ei ole mingil moel halvemaks muutunud, on Sõna ikkagi saanud lihaks. Ning ei ütle evangeelium: „Liha sai Sõnaks“, vaid ütleb „Sõna sai lihaks“. Ent Sõna tähendab Jumal, sest Jumal on Sõna (Jh 1,14). Ja mis on liha kui mitte inimene?

Ei ole ju inimese liha ilma hingeta Kristuses.

Seetõttu ta ütleb: „Kurb on minu hing alati kuni surmani“ (Mt 26,38)

Järelikult kui Sõna on Jumal ja inimese liha, mida muud tähendab siis see: „Sõna sai lihaks“, kui mitte seda, et Jumal on saanud inimeseks? Ja seeläbi sai Jumala poeg inimese pojaks – võttes juurde madalama, mitte paremat ümber muutes, võttes vastu selle, mida ta ei olnud, kaotamata seda, mis ta oli.

Kuidas me muidu usus reeglis saaksime tunnistada, et usume Jumala Pojasse, kes on sündinud neitsi Maarjast, kui ometi ta poleks mitte Jumala Poeg, vaid inimese poeg, kes on sündinud neitsi Maarjast?

Ükski kristlane ju ei eita selle naise poja inimesest sündimist? Ja ometi on Jumal saanud inimeseks ja sel moel on inimene saanud Jumalaks.

Niisiis tuleb tunnistada, et see, kes oli Jumala Poeg, tuli ilmale neitsi Maarjast, olles vastu võtnud orja kuju ja saanud inimese pojaks, mis sai jäävaks, mitte ei saanud vastu-võetavaks: ta alustas olemist, mille kaudu on Isast väiksem, ja püsib alati selles, et tema ja Isa on üks.

3. Kui tema, kes on alati Jumala Poeg, ei ole ise saanud inimese pojaks, siis kuidas ütleb tema kohta Apostel: *kes, olles Jumala kuju, ei arvanud saagiks olla Jumalaga võrdne, vaid loobus iseenese olust, võttes orja kuju, saades inimese sarnaseks – ja ta leiti välimuselt inimesena* (Fl 2,6–7).

Sest mitte ju keegi teine, vaid tema ise Jumala kujul Isaga võrdsena, olles igal juhul Jumala ainusündinud poeg, loobus iseenese olust, saanud inimese sarnaseks. Mitte keegi teine, vaid tema ise Jumala kujul Isaga võrdsena *alandas iseennast, saades kuulekaks surmani, pealegi ristisurmani* (Fl 2,8).

Seda kõike tegi Jumala Poeg inimese poja kujul.

Samamoodi: kui tema, kes on alati Jumala Poeg, ei ole ise saanud inimese pojaks, kuidas siis ütleb Apostel roomlastele: *välja valitud kuulutama Jumala evangeeliumi, mida Jumal om muistsete prohvetite kaudu pühades kirjades töotanudoma Pojast, kes liha poolest on sündinud Taaveti soost* (Rm 1,1–3).

Vaata, Jumala poeg, kes ta kindlasti oli, tuli liha järgi ilmale Taaveti soost, mida ta polnud.

Samamoodi: kui tema, kes on Jumala Poeg, ei saanud inimese pojaks, kuidas saab siis öelda: *läkitas Jumal oma Poja, kes tuli ilmale naisest* (Gl 1,4).

Heebrea keeles ei eitata selle sõnaga neitsilikkuse kaunidust, vaid osutatakse naissoole.

Kes küll oleks Isa saadetud kui mitte Jumala ainusündinud Poeg. Kuidas muidu siis oleks ta naisest ilmale tulnud, kui ta poleks olnud Isa Jumala poeg, saadetud ilmale tulema inimese pojana?

Sündinud Isast ajatul päeval, sündinud emast sel kindlal päeval. Selle päeva, mille ta oli loonud, valis ta ise Poja loomiseks välja, nii nagu Poeg sündis emast, kelle Jumal-Isa ise oli loonud.

Jah, just see päev, millest alates lakkamatult pikeneb päevaaeg, tähistab Kristuse tegu, millest meie seesmine inimene uueneb päev-päevalt (2Kr 4,16).

Just see päev pidi saama Igavesele Loojale sünnipäevaks, millega oleks kooskõlas ajalik loodu.

Hinc enim dictum est, *Gloria mea, et exaltans caput*

xvi, 38). Si ergo Verbum Deus, et homo caro. *anid*

potuit mutescere, quam ut habens unigenitum filium, faceret eum hominis filium, atque ita vicissim hominis filium, faceret Dei Filium? Quære meritum, quære causam, quære justitiam; et vide utrum invenias nisi gratiam.

SERMO CLXXXVI * (a).

In Natali Domini, III.

CAPUT PRIMUM. — 1. *Christus virginis partu editus.*

Incarnatione Deus esse non destitit. Gaudeamus, fratres: lætentur et exsultent gentes. Istum diem nobis non sol iste visibilis, sed Creator ipsius invisibilis consecravit; quando eum pro nobis visibilem factum, a quo invisibili et ipsa creata est, visceribus fecundis et genitalibus integris Virgo Mater effudit. Concipiens virgo, pariens virgo¹, virgo gravida, virgo feta, virgo perpetua. Quid miraris hæc, o homo? Deum sic nasci oportuit, quando esse dignatus est homo. Talem fecit illam, qui est factus ex illa. Antequam enim fieret, erat: et quia omnipotens erat, fieri potuit manens quod erat. Fecit sibi matrem, cum esset apud Patrem: et cum fieret ex matre, mansit in Patre. Quomodo Deus esse desideret, cum homo esse cœpit, qui genitrici suæ præstitit ne desisteret virgo esse, cum peperit? Proinde quod Verbum caro factum est, non Verbum in carnem pereundo cessit; sed caro ad Verbum, ne ipsa periret, accessit²: ut quemadmodum homo est anima et caro, sic esset Christus Deus et homo. Idem Deus qui homo, et qui Deus idem homo: non confusione naturæ, sed unitate personæ. Denique qui Filius Dei generanti est cœternus semper ex Patre, idem filius hominis esse cœpit ex Virgine. Ac sic et Filii divinitati est addita humanitas: et tamen non est personarum facta quaternitas, sed permanet trinitas.

CAPUT II. — 2. *Verbo non mutato factus est idem Dei et hominis filius. Regula fidei, symbolum.* Non ergo vobis subrepat quorundam sententia minus attentorum in regulam fidei et in Scripturarum oracula divinarum. Dicunt enim: Qui filius est hominis, factus est Filius Dei; qui vero Filius est Dei, non est factus filius hominis. Hoc ut dicerent, quod verum est attenderunt; sed verum eloqui non valuerunt. Quid enim attenderunt, nisi quia humana natura potuit in melius commutari, in deterius autem divina non potuit? Hoc verum est: sed etiam sic, id est, nequaquam in deterius divinitate mutata, Verbum tamen caro factum est. Neque enim ait Evangelium, Caro Verbum facta est; sed ait, *Verbum caro factum est.* Verbum autem Deus; quia *Deus erat Verbum* (Joan. 1, 14). Et quid caro, nisi homo? Non enim sine anima in Christo hominis caro. Unde ait, *Tristis est anima mea usque ad mortem*³ (Matth.

factus est homo? Ac per hoc qui erat Dei Filius, factus est hominis filius, assumptione inferioris, non conversione potioris; accipiendo quod non erat, non amittendo quod erat. Nam quomodo in Regula fidei confiteremur, credere nos in Filium Dei qui natus est ex virgine Maria, si non Filius Dei, sed filius hominis natus est ex virgine Maria? Quis enim christianus neget ex illa femina filium hominis natum? sed tamen Deum hominem factum, et ita hominem Deum factum. *Deus enim erat Verbum, et Verbum caro factum est.* Constatendum est igitur, eum qui Filius Dei erat, ut de virgine Maria nasceretur, assumpta forma servi filium hominis factum, quod erat manentem, quod non erat assumptum: esse incipientem quo minor est Patre⁴, et semper manentem in eo quod unum sunt ipse et Pater.

CAPUT III. — 3. *Dei Filium eandem esse filium hominis incarnatione.* Nam si ille qui semper est Dei Filius, non ipse est factus hominis filius, quomodo de illo dicit Apostolus: *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse æqualis Deo; sed se ipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo?* Neque enim alius, sed ipse in forma Dei æqualis Patri, qui est utique unigenitus Dei Filius, *semetipsum exinanivit, in similitudinem hominum factus.* Neque alius, sed idem ipse in forma Dei æqualis Patri, *humiliavit, non alium, sed semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis* (Philipp. II, 6, 7). Quod totum non fecit Dei Filius, nisi in ea forma qua est hominis filius. Item si ille qui semper est Dei Filius, non est ipse factus hominis filius, quomodo dicit Apostolus ad Romanos: *Segregatus in Evangelium Dei, quod ante promiserat per Prophetas suos in Scripturis sanctis de Filio suo, qui factus est ei ex semine David secundum carnem* (Rom. 1, 4-5)? Ecce Filius Dei, quod utique semper erat, factus est ex semine David secundum carnem, quod non erat. Item si ille qui est Dei Filius, non est ipse factus filius hominis, quomodo *misit Deus Filium suum factum ex muliere* (Galat. IV, 4)? Quo nomine secundum hebræam linguam non virgineum decus negatur, sed femineus sexus ostenditur. Quis enim a Patre est missus, nisi unigenitus Dei Filius? Quomodo ergo ex muliere factus, nisi quia idem ipse qui erat apud Patrem Dei Filius, missus factus est hominis filius? De Patre natus sine temporis die, de matre natus hoc die. Istum enim diem quem creavit, in quo crearetur elegit, sicut factus est de matre quam fecit. Nam et ipse dies a quo deinceps incrementum lucis accipit dies, opus Christi significat, a quo interior homo noster renovatur de die in diem (II Cor. IV, 16). Æterno quippe Creatori in tempore creato ille dies debuit esse natalis, cui creatura⁵ congrueret temporalis.

¹ Colbertinus Ms., *gloria Dei.*

² Mss., *permanens virgo.*

³ Aliquot Mss., *sed carni Verbum, etc.* Et quidam, *sed caro Verbum, ne ipsa periret, accepit.*

⁴ Manuscripti non habent, *Unde ait, Tristis est, etc.* Emendatus est ad duos cb. f. gr. n. r. v. d. et Am. Er. Par. Lov.

(a) Alias, de Tempore 19

¹ In Mss., *quo major est Pater.*

² vox, *creatura*, abest a Mss. Corbeicensi et Navarico.

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina, Jana Kuremägi,

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose

„Augustinuse retoorika antiikretoorika taustal“,
mille juhendaja on Marju Lepajõe,

1.1.reprodutseerimiseks säilitamise ja üldsusele kättesaadavaks tegemise eesmärgil,
sealhulgas digitaalarhiivi DSpace-is lisamise eesmärgil kuni autoriõiguse
kehtivuse tähtaja lõppemiseni;

1.2.üldsusele kättesaadavaks tegemiseks Tartu Ülikooli veebikeskkonna kaudu,
sealhulgas digitaalarhiivi DSpace'i kaudu kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja
lõppemiseni.

2. olen teadlik, et punktis 1 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.

3. kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei rikuta teiste isikute intellektuaalomandi ega
isikuandmete kaitse seadusest tulenevaid õigusi.

Tartus, 07.05.2015