

Zofia Szmydtowa

Funkcja stylu w teorii i w praktyce autorskiej Erazma

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce
literatury polskiej 62/3, 117-163

1971

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

ZAGADNIENIA JĘZYKA ARTYSTYCZNEGO

Pamiętnik Literacki LXII, 1971, z. 3

ZOFIA SZMYDTOWA

FUNKCJA STYLU W TEORII I W PRAKTYCE AUTORSKIEJ ERAZMA

Erazm debiutował w 1495 r. w Paryżu tomikiem wierszy łacińskich; pochwalił swój sposób wypowiedzi literackiej za to, że oszczędza wzruszeń i unika patosu. Przy innej okazji pisał: „Najbardziej podoba mi się zawsze wiersz, który nie tak dalece odbiega od prozy, lecz w takim wypadku od prozy najlepszej”. Z całą dobitnością określił swój gust do rzeczy mieszanych: „ja szczególną przyjemność znajduję w retorycznym wierszu i w poetyckiej mowie, gdy w prozie zakosztować można poezji, i na odwrót”¹. Władał swobodnie techniką wersyfikatorską, miał wielkie upodobanie w poezji i poetyce Horacego, czytany był w prozie rzymskiej.

W zakresie bibliistyki przewodnikiem i mistrzem z wyboru stał się dla Erazma od r. 1504, odkryty przez niego wówczas, świetny latynista, mistrz ironii, znawca *Pisma świętego*, filolog włoski Wawrzyniec Valla². Dzięki niemu Erazm został edytorem, tłumaczem i komentatorem *Nowego Testamentu*, włączając się w rząd wielkich filologów renesansowych. Oni to zerwali ze starym sposobem myślenia, jak się wyraził Eugenio Garin broniąc hipotezy „o decydującym wpływie humanistów na powstanie nowej myśli naukowej”³. Badacz włoski stwierdził wręcz, że dokonali oni zasadniczego przewrotu:

Dlatego też wszyscy heretycy, najbardziej bezbożni awerroiści i najśmielsi arystotelicy, to zaiste nędzni partacze wobec tych filologów, którzy [...] badają każdy dokument [...], przekonani, że wszystkie one są dziełem człowieka, śladem ludzkiej działalności i jako takie podlegają krytycznym badaniom i dyskusji⁴.

¹ Cyt. za: J. Huizinga, *Erazm*. Przełożyła M. Kurecka. Wstępem opatrzyła M. Cytowska. Konsultacja naukowa: L. Kołakowski. Warszawa 1964, s. 184.

² *Ibidem*, s. 86: „Już w marcu 1505 r. Jost Badius wydrukował w Paryżu dla Erazma owe *Annotationes Valli* [...]. Był to czyn niezmiernie śmiały. [...] Valla miał złą opinię wśród teologów [...]”.

³ E. Garin, *Filozofia Odrodzenia we Włoszech*. Przełożył z języka włoskiego K. Żaboklicki. Warszawa 1969, s. 7.

⁴ *Ibidem*, s. 17.

Dokonała się więc rzecz ważna, przełomowa: oto przestał istnieć w świadomości badaczy — raz na zawsze ustalony tekst i ustalona prawda. Doszedł do głosu *homo grammaticus*, narodziła się wielka filologia, przywracająca, co należy dodać, powagę retoryce. Pociągnęła ona Erazma. Garin nowy stosunek do tekstów związał z zarysowaniem się obrazu świata dalekiego od spoistości, nie pozwalającego się więc ująć w zwarty system. Uznał, że dlatego właśnie Erazm rozczytywał się w Platonie, co „świadczyło [...] o zainteresowaniu się światem otwartym, nieciągłym i pełnym przeciwieństw [...]”. Podkreślił, że w dialogach Platońskich

dochodzi do głosu zarówno niewzruszona pewność jak presja problemu. Dialogi te są w pełni ludzkie, przystępne, a równocześnie wzniosłe⁵.

Orzeczenie to przystaje jak najbardziej do sądów Erazma o Platonie. Słusznie zauważył Johan Huizinga, że humanista holenderski „często zdaje się unosić na granicy powagi i szyderstwa” także dlatego, że nie uważa za możliwe „zbadania do końca wszystkich rzeczy”. A oto własne słowa Erazma:

Określone twierdzenia tak nisko cenię, że z łatwością mógłbym przyłączyć się do sceptyków w tych wszystkich wypadkach, gdzie jest to dozwolone przez nienaruszalny autorytet *Pisma św.* i kościelnych dekretów⁶.

Dzięki swym pracom przekładowym Erazm znał z własnego doświadczenia trudności natury językowej. Z okazji dwóch odmiennych tłumaczeń na łacinę greckiego zdania Platona wypowiedział trafne zastrzeżenie ogólne: „jaką chwałę może przynieść fakt, że mówimy gorzej po to tylko, aby powiedzieć inaczej”⁷.

Erazm rzadko i dyskretnie operował stylem wysokim. Oto jeden z nielicznych przykładów:

Choćby wszyscy co do jednego ludzie byli szaleni, choćby się przemieszały żywioły i sprzeniewierzyli aniołowie, prawda nie może kłamać [...]. [*Podręcznik*, 85]⁸

⁵ *Ibidem*, s. 20, 21.

⁶ Cyt. za: Huizinga, *op. cit.*, s. 162.

⁷ *Korespondencja Erazma z Rotterdamu z Polakami*. Przełożyła i opracowała M. Cyto wska. Warszawa 1965, s. 156.

⁸ W ten sposób odwołujemy się do następujących dzieł Erazma z Rotterdamu (liczby wskazują stronice): *Ciceronianus = Ciceronianus, czyli o najlepszym rodzaju wymowy*. W: *Rozmowy. Wybór*. Przełożyła i opracowała M. Cyto wska. Warszawa 1969. — *Pochwała = Pochwała głupoty*. Przełożył i objaśnił E. Jędrkiewicz. Wstęp napisał H. Barycz. Wrocław 1953. BN II, 81. — *Podręcznik = Podręcznik żołnierza Chrystusowego nauk zbawiennych pełny*. Z oryginału łacińskiego przełożył oraz wstępem krytycznym i przypisami opatrzył J. Domański. Przedmową opatrzył L. Kołakowski. Warszawa 1965. — *Zachęta = Parakleza, to jest zachęta do uprawiania filozofii chrześcijańskiej*; *Metoda = Sposób, czyli metoda szybkiego i łatwego dochodzenia do prawdziwej teologii*; *Biesiada = Zbożna biesiada*.

Przeciwstawiając prostotę nauki ewangelicznej „najbardziej zawiłym zawiłościami” i „najbardziej subtelnym subtelnosciami” scholastyków, Erazm po tym złośliwym wypadzie słownym stwierdził z całym spokojem niezłomnego przekonania siłę wpływu *Ewangelii*:

owe proste pisma, skuteczne bynajmniej nie dzięki zawiłości, lecz dzięki prawdzie, w niewiele lat nowe oblicze nadać zdołały narodom całego świata. [*Metoda*, 286]

W innym kontekście, chwalać wyrozumiałość św. Pawła dla ludzkich słabości, wzywał współczesnych do stosowania jego metody: „Ta łagodność odnowiła świat cały, czego żadna surowość nigdy by dokonać nie zdołała” (152). Chrześcijaństwo doskonaląc naturę człowieka ma, według Erazma, moc uszczęśliwiająca zarazem. Nazywając wiarę odpoczynkiem dla myśli dowodzi on, że człowiek osiąga dzięki niej głębokie zadowolenie:

skutkiem pobożności jest wolny od trosk spokój ducha i myśli czystej radość błoga, której jeśli ktoś raz zakosztuje, to nie ma na tym świecie rzeczy tak cennej ani tak rozkosznej, żeby radość ową na nią zechciał zamienić. [*Podręcznik*, 223]

Począwszy od pierwszej z cytowanych tu wypowiedzi, przenikniętej najgłębszym entuzjazmem, po ostatnią utrzymuje się styl odpowiadający napięciu podziwu. Pierwsza wypowiedź sugeruje niezmiennosc prawdy, odpornej na wszelkie możliwe przeciw niej mobilizacje: żywiołów, ludzi, aniołów. W następnych mowa jest o przeobrażeniu „całego świata” przy pomocy prostych pism. Łagodność okazuje się w swym szczególnym działaniu obdarzona większą mocą niż surowość. Spokój zaś ducha i czystość myśli uznane są nie tylko za szczyt doskonałości, lecz zarazem za najwyższą rozkosz. Wartość ich sprawdził człowiek rozradowany spokojem sumienia. Zdawałoby się, że dziedzina tego rodzaju doświadczeń uzyska wyraz słowny w stylu potęgującym, nacechowanym jednolicie powagą, że będzie w tematyce ewangelicznej obowiązywała zupełna ufność wobec wyrażonych w niej wskazań i sformułowań. Tymczasem i w tej dziedzinie Erazm przejawiał zdumiewającą swobodę, zarówno w refleksjach jak w ich ujęciu językowym. Wiązało się to z poczuciem wolności, jaką dawała mu *Ewangelia*.

Od lat młodzieńczych, kiedy marzył o rozkoszach pracy umysłowej w zaciszu klasztornym, powoływał się, wbrew powszechnej w tym wzglę-

W: *Trzy rozprawy*. Przełożył i opracował J. Domański. Warszawa 1960. (Lokalizację wyłącznie liczbową stosujemy, gdy tytuł dzieła wiadomy jest z kontekstu oraz gdy się przywołuje to samo dzieło co w poprzednim cytacie.)

dzie opinii, na szlachetne przewodnictwo Epikura⁹. Do końca życia nie przestał go cenić za wysoką etykę, za poszanowanie woli człowieka, za pogodę ducha. W dialogu *Epicureus* zbliżył do Epikura Chrystusa, zwalczając tych, którzy doszukiwali się w Chrystusie smutku i melancholii. Zdawał sobie sprawę ze śmiałości takiego zbliżenia, toteż przestrzegał, żeby nie zrażać się samą nazwą, ale brać pod uwagę świętość życia. W dialogu *Świecka biesiada* znalazło się wezwanie skierowane do uczujących:

Bądźmy epikurejczykami. Nie miejmy nic wspólnego z czołem stoików [...]. Myśl niech będzie wesoła, czoło pogodne, mowa wdzięczna¹⁰.

Wezwanie to tłumaczy intencja przeciwstawienia surowości stoickiej — epikurejskiej umiejętności pogodnego życia, mimo cierpień, jakie ono ze sobą niesie. Analogia Chrystus—Epikur wskazuje na współmierność i porównywalność tych postaci. Erazm nie potwierdziłby w całej rozciągłości takiego wniosku. Zawsze przecież dawał Chrystusowi miejsce najwyższe. A jednak wielokrotnie uciekał się do porównań. Kiedy wchodził w grę Sokrates, miał prawo dowodzić, że dał on propedeutykę filozoficzną, bliską nie tylko etyce, lecz i doktrynie ewangelicznej. Przy Epikurze natomiast nie tylko nie mógł się powołać na stronę doktrynalną, ale musiał ją zgoła pominąć, co było nie do pomyślenia dla Lutra czy Kalwina. Wszak Epikur i nie wierzył, i zwalczał wiarę w życie pozagrobowe. Jeżeli mimo to Erazm stwierdził, że nikt bardziej niż Chrystus nie zasługiwałby na miano Epikura, to przez takie sformułowanie wskazywał na sprawy ściśle ziemskie i na ściśle ludzkie wartościowanie. Pośrednio zaś sugerował wielkie a niedocenione wartości nauki Epikura. Wbrew ogólnie przyjętemu współczesnemu zwyczajowi pisarskiemu wprowadził także w poważnym wywodzie postać bożka greckiego, Proteusza:

Tak tedy mimo swej nieporównanej prostoty Chrystus na skutek jakiegoś tajemnego zamysłu przedstawia się nam w swej różnorodności życia i nauki niby jakiś Proteusz. [*Metoda*, 130]

Warto przypomnieć, że Luter nazywał Erazma Proteuszem, wyrzucając mu zmienność i nieuchwytność. Przyrównywał się do bożka greckiego Kochanowski, przedstawiając żartobliwie trudności, jakie miał w wyborze zawodu (*Fraszki* III, 1). Rys nieuchwytności został na prawach hu-

⁹ E.-W. Kohls (*Die Theologie des Erasmus*. T. 1. Basel 1966, s. 19) podniósł słusznie fakt, że Erazm już we wczesnych pismach (*Epistola de contemptu mundi* i *Antibarbari*) dążył do zsyntetyzowania antyku z chrześcijaństwem.

¹⁰ Cyt. za: Z. Szmydtowa, *Erazm z Rotterdamu a Kochanowski*. W: *Poeci i poetyka*. Warszawa 1964, s. 84.

morystyki wprowadzony przez Erazma w wyżej przytoczonym fragmencie, co musiało razić i zaskakiwać ówczesne poczucie językowe. Wiele pretensji do humanisty powstało na tle tego rodzaju porównań. Wszak cenionego przez siebie Pawła z Tarsu nazywał Erazm kameleonem, choć to mogło już mniej razić czytelnika niż zbliżenie Chrystusa do Epikura czy do Proteusza (147).

Nie zawahał się Erazm, za przykładem Platona, porównać dwoistości natury Chrystusa także z mechanizmem posążka greckiego zwanego od imienia wychowawcy Dionizosa sylenem. Platon w *Uczcie* włożył w usta Alcybiadesa wywód, że podobieństwo Sokratesa do owego posążka polega na kontraście między tym, co zewnętrzne i pozorne, a tym, co wewnętrzne i prawdziwe. W zbiorze przysłów (*Adagia*) Erazm nawiązując do tej wypowiedzi (*Uczta*) wyjaśnia na wstępie¹¹, że w starożytnej Grecji były popularne posążki wyobrażające z zewnątrz groteskową figurkę grającego na flecie Sylena, w środku zaś kryjące niespodziankę: jasną postać bóstwa. Na pierwszy rzut oka wygląda Sokrates na nieokrzesanego prostaka przez swój chód i wyraz twarzy; jest szpetny, nozdrza ma jak małpa. Łatwo go wziąć za błazna. Używa języka prostackiego, posługuje się jedynie zwrotami pospolitymi, ponieważ porównania w swych wywodach czerpie zawsze ze spraw potocznych, mówiąc wciąż o woźnicach, cieślach, szewcach-łataczach. A wreszcie jego nieustanne operowanie ironią ma w sobie coś z głupoty. Jeżeli jednak ktoś nie poprzestanie na tym, co zewnętrzne, znajdzie w Sokratesie boga raczej niż człowieka, umysł wyjątkowy, wzniosły i prawdziwie filozoficzny. Był on ponad losem, ponad strachem. Wypił truciznę z takim wdziękiem jak lampkę wina i do końca żartował, o czym wiemy z *Fedona*. Nie należy się dziwić, że kiedy pełno było fałszywych mędrców, tego właśnie „błazna” wyrocznia w Delfach uznała za jedyne autetycznego mędrca całej epoki, przekładając jego mądrą niewiedzę nad zarozumiałą wszechwiedzę każdego z jego współzawodników.

W relacji tej rozpoznajemy nie tylko uzupełnienie parafrazowanej wypowiedzi Alcybiadesa z *Uczty* opisem śmierci Sokratesa z *Fedona*, ale i własne ujęcie postaci greckiego myśliciela przez Erazma, ceniącego wysoko krytyczną świadomość niewiedzy w przeciwieństwie do uchodzącej za mądrość wiedzy pozornej. Uderza nadto, obok podkreślenia ironii i autoironii Sokratesa, aluzja do własnych tendencji pisarskich autora, do walki z wszechwiedzącym nieuctwem. Bezpośrednio po zamknięciu wywodu o Sokratesie i o sofistach Erazm oświadczył:

¹¹ Zob. P. Mesnard, *Erasmus ou le christianisme critique*. Paris 1969. s. 156—159.

Ale czy sam Chrystus nie był cudownym Sylenem? Nie widzę powodu, żeby odmówić zastosowania do Niego tego terminu w należnym hołdzie [...], który powinni mu oddać ci wszyscy, co się szczycą tym, że są chrześcijanami¹².

Był biedny, przebywał z prostytutkami, a narzucił milczenie mędrcom, tworząc filozofię jedyną zdolną nas uszczęśliwić — oto wniosek Erazma.

W dążeniu do przejęcia metody badań od pisarzy starożytnych wprowadzał tu Erazm subtelną interpretację symboliczną, przechodząc do dialektycznej za przewodem Platona. Wykazywał, że pod tym, co pozorne, literalne, zarówno w przysłowiach jak w przypowieściach greckich czy ewangelicznych należy szukać tego, co się w nich kryje jako treść właściwa. Podczas gdy Luter stosował ostre przeciwstawienia ideałów starej i nowej ery, Erazm przeciwnie, z zapalem wyszukiwał punkty największego zbliżenia. Samą porównywalność w sprawach dotyczących wiary Luter uważał za niebezpieczną i gorszącą. Raziło go w poczuciu tragizmu sytuacji świata chrześcijańskiego ironizowanie Erazma, jego żartobliwość i humor przy omawianiu spraw najdonioślejszych.

Mesnard wprowadził termin „sylenizm”, żeby określić metodę, którą posługiwał się Erazm docierając do głębszych treści w historii *Starego Testamentu*, jak też do ukrytego w apostołach pod pokrywką prymitywizmu i braku kultury — ducha możliwie najbliższego Chrystusowi. „Antysylenizmem” zaś nazwał badacz zastosowanie metody tej w odwróceniu, gdy pozory ludzą, a odrzucenie ich odsłania przeciwieństwo tego, co zewnętrzne. Pasterze okazują się wilkami, biskupi tyranami¹³.

Swobodny, nawet poufaly ton uderza także w traktacie *Podręcznik żołnierza Chrystusowego*. Nie cofa się tu humanista przed polemiką z Chrystusem, gdy chodzi o stosunek ducha do ciała:

u Jana powiedział sam Chrystus — „ciało nic nie pomoże; duch jest tym, który ożywia”. Ja wprawdzie wahałbym się powiedzieć, że nic nie pomaga; dość by mi było: „ciało tylko trochę pomaga, duch natomiast — o wiele więcej”; ale oto sama Prawda rzekła: „nic nie pomaga”. [...] bodaj w tym pożyteczne jest ciało, że słabość naszą, niby przez jakieś stopnie, prowadzi do ducha. [120]

O ile mi wiadomo, ta delikatnie zaznaczona opozycja Erazma nie była dotychczas przedmiotem uwagi badaczy.

Dyskretnie, warunkowo wyrażone zastrzeżenie wnosi pierwiastek dyskusji w wykład nauki ewangelicznej, wolny głos pojedynczego człowieka, doświadczonego w rzeczach ludzkich. Już poprzednio włączył Erazm do tego traktatu osobisty swój sąd o człowieku, widząc w nim istotę, w której pierwiastek boski walczy ze zwierzęcym, a w walce tej „rozum

¹² Cyt. za: *ibidem*, s. 158.

¹³ *Ibidem*, s. 46—47.

musi nieraz stawać po stronie ciała” (52). To paradoksalne ujęcie, jakże charakterystyczne dla Erazma, wskazuje na konieczność liczenia się rozumem ze stroną fizjologiczną natury ludzkiej.

Obcując przez długie lata z dziełami myślicieli, poetów, mówców, a także z mądrością ludową jako zbieracz przysłów, Erazm z upodobaniem przechodził od zwrotów wytwornych do rubasznych, posługiwał się obficie grą różnorodnych cytatów.

Najdalej posunął żonglerkę słowną w *Pochwale głupoty* — utwór to oparty na jawnym anachronizmie, na założeniach parodystycznych, operujący absurdem, wyolbrzymieniem komycznym, ironią. Wśród swobodnych przeskoków myśli dochodziło do nieustannej zmienności stylu. Przyczyniały się niemało do tej zmienności wtrącanie w ciąg mowy różnorodne cytaty. W *Pochwale* najmocniej wybił się zarówno ruch wadliwy myśli krytycznej jak wartki tok słowny, przebiegający poprzez skojarzenia i ryzykowne analogie, do których autor miał szczególne upodobanie. Wśród kpín, przejawów ośmieszającej pochwały, przy zacieraniu granicy między wiedzą a niewiedzą, powagą a żartem — Erazm i tu, jak w wielu innych pismach, atakował przerosty terminologii specjalnej. Postulując używanie dostępnego powszechnie słownictwa w humanistyce, nawiązywał nieraz do powiedzeń potocznych, przysłowiowych, i to w kwestiach ważnych. Tak więc po wstępie pełnym troski o losy kultury pojawia się w żartobliwym tonie utrzymany początek rozprawy *Język*, gdzie przeciwstawia Erazm rozważaniom nad oślim cieniem rzeczy doniosłe, co dobrze ilustruje częstą w jego pismach kontrastowość w zakresie skojarzeń słownych¹⁴. Odpowiadały mu także wszelkie wyrażenia oparte na absurdzie. W liście do Tomickiego pisał w związku z powiedzeniem Sokratesa „Wiem, że nic nie wiem”: „Jest ono właściwie absurdalne, jednak ukazuje nam naszą niewiedzę”¹⁵. Odpierając zarzut pewnego kaznodziei, że niepotrzebnie trzodzi się nad ustaleniem kolejności wyrazów w tekście, dowodził:

Nie zawsze też kłamstwem jest to, co jest powiedziane w sposób niewiarogodny, przeciwnie, w powiedzeniu takim może się zawierać trop, który ma przydawać temu powiedzeniu żaru i wyrazistości. [*Metoda*, 229]

Stosując kryteria stylistyczne w bibliistyce, Erazm okazywał zawsze dociekliwość filologa i wrażliwość literata. Zawsze też operował kontekstem. Oto przykład objaśnienia *Dziejów apostołskich* pod względem wieloznaczności użytych w nich słów:

¹⁴ Desiderius Erasmus Roterodamus, *Lingua. Opus novum et hisce temporibus aptissimum*. Cracoviae MDXXVI, s. 1.

¹⁵ *Korespondencja Erazma z Rotterdamu z Polakami*, s. 147.

Paweł raz „ciałem” nazywa powinowactwo albo pokrewieństwo, innym razem całego człowieka [...], kiedy indziej ciałem nazywa się u niego bardziej pospolita część człowieka bądź jakiejś innej rzeczy, a czasem [...] namiętność [...]. [237]

Snując dalej wywód o stylu św. Pawła, zrobił uwagę, że u niego „»Duch« oznacza niekiedy najwyższego, niebiańskiego Ducha, gdzie indziej jednak »duchem« nazywa się lotność umysłu [...]” (238). Wskazywał też na konieczność uwzględnienia emfazy oddzielnych słów. Cenił przede wszystkim uchwycenie przenośnego sensu w biblistyce, przestrzegał jednak przed nadużywaniem alegorezy. Uznając słusznie za niezbędne dla właściwego zrozumienia treści wykrywanie w *Piśmie świętym* ironii, zaczął od niewątpliwego przypadku jej użycia, kiedy to w *Księgach Królewskich* Eliasz wyśmiewa proroków Baala: „Wołajcie — mówi — głosem większym, bogiem bowiem jest, i może rozmawia albo jest w gospodzie [...], albo też śpi, aby się ocucił” (235). Sam nie byle jaki praktyk w stosowaniu ironii o różnych odcieniach — z rezerwą ostrożnego badacza wyraził przypuszczenie raczej niż pogląd:

Być może, że nie są dalekie od ironii [...] te słowa Chrystusa: „[...] Nie przyszedłem wzywać sprawiedliwych, ale grzeszników” [Mat. 9, 13], bo przecież naprawdę nie uważał tamtych za sprawiedliwych, tylko stawia im zarzut, że się za sprawiedliwych uważają. [235]

Ze względu na podniosłość moralną połączoną z powszechnie zrozumiałą prostotą wysłowienia Erazm zbliżał stale przypowieści ewangeliczne z sokratejskimi. Stale też powtarzał, że styl biblijny to styl mówców i poetów:

Poetyckich figur i tropów pełne są wszędzie pisma proroków. W parabolę wszystko niemal przybrał Chrystus — a parabolę to specjalność poetów. [88]

Rozumiał to Augustyn, sięgając przez badania językowe do treści. Grzegorz z Nazjanzu czy Prudencjusz pisali utwory poetyckie na temat tajemnic Chrystusa. Charakteryzując pisma Ojców Kościoła jako rodzajowo i stylistycznie bliskie przekazom *Pisma świętego*, Erazm korzysta ze sposobności, żeby zaatakować scholastykę: „Gdzież jednak jest w pismach tych coś takiego, co by przypominało Arystotelesa, choćby najbardziej bystrego i uczonego [...]?” (89). Wzywa więc nie do spekulacji dialektycznych, ale do badań porównawczych opartych na gruntownej znajomości języków. Przeciw nieuctwu teologów staje uzbrojony w broń najostrzejszej ironii filolog. W poczuciu swej kompetencji zwraca się do przyszłego adepta teologii:

żadną miarą nie zdołasz zrozumieć tego, co napisano, jeśli nie znasz języka, w którym napisano — chyba że wolimy wraz z apostołami beczynnienie oczekiwać na jakiś dar z nieba. [73]

Przejdźcie od truizmu, że dla poznania tekstu niezbędna jest znajomość języka, do ewentualności oczekiwania na jakieś wyręczające działanie cudu, na nowe zesłanie Ducha Św., podkreśla ostrość repliki. Atakowany przez teologów, iż posuwa za daleko krytykę tekstów biblijnych, Erazm odpierał ich zarzuty jako niewiarogodną przesadę prowadzącą do petyzmu wobec błędów. Ujął to w następującym zdaniu:

Nie ma też doprawdy niebezpieczeństwa, aby wszyscy odpadli od Chrystusa natychmiast, gdyby przypadkiem usłyszano o odnalezieniu w *Piśmie świętym* miejsc, które czy to zepsuł niewykształcony albo śpiący przepisywacz, czy nie wiem jaki tam tłumacz nie dość trafnie przetłumaczył. [*Pochwała, List do Dorpa, 220*]

Broniąc praw filologii Erazm wskazywał na niebezpieczeństwo tkwiące w zagrożeniu jej naturalnych granic. Ilekroć bowiem zaniedba się rzetelnej pracy nad tekstem — twierdził humanista — „pojawia się owa Nemezis, sprawiedliwość karząca za wzgardę okazaną językowi [...]” (216). A bezpośrednio po tym lapidarnym i patetycznym zarazem zwrocie następuje wyszczególnienie spustoszeń wywołanych przez niedocenywanie strony językowej *Pisma świętego*. Ci, których Erazm nazwie z grecka, przy pomocy stworzonego przez siebie łacińskiego neologizmu, nie teologami, ale „mateologami” (*Metoda, 281*), czyli uprawiającymi czczą gadaninę, „wszędzie bajają, fantazują, plotą na ślepo, wymuszają sens [...]” (*Pochwała, List do Dorpa, 216*). Znieważywszy język popadają w niedorzeczności, zniekształcają i fałszują myśli. W takim ujęciu karząca Nemezis za wzgardę okazaną językowi poraża rozum, doprowadzając do używania mowy w sposób dowolny, nieodpowiedzialny, a więc w służbie głupoty — na tym miejscu nawet żartem nie pochwalonej. Styl sekundujący intencji autora uwydatnia dwubiegunowość sprawy: powagę zobowiązującą słuszności i degradację człowieka jako istoty rozumnej.

Tym razem połączenie czynników przeciwstawnych służy wywyższeniu filologii jako wiedzy podstawowej i autonomicznej, podległej sprawdzianom prostym i oczywistym, a także konieczności (Nemezis). Nic dziwnego, że Erazm wysoko oceniał badanie tekstu oparte na doskonałej znajomości języków. Najwyraźniej stanowisko swoje ujął w *Liście do Dorpa*:

uważam doprawdy, że bardzo wielkiej pochwały godzien jest Valla, raczej retor niż teolog, za tę staranność, z jaką porównywał grecki tekst *Pisma świętego* z łacińskim [...]. [221]

Znamienna to i ważna wypowiedź, wynosząca niezmiernie wysoko retorykę w studiach biblijnych. Za przykładem Valli Erazm dbał także we własnym tłumaczeniu *Nowego Testamentu* o ścisłą łączność znaczenia z wyrazem słownym. Charakteryzując wprowadzone przez siebie zmiany stwierdzał:

we wszystkich prawie miejscach, które zmieniam, bardziej chodzi o to, na czym jest nacisk, niż o samo znaczenie, jakkolwiek często znaczenie zależne jest głównie od nacisku. [217]

Warto zwrócić uwagę na oscylację w tym sformułowaniu między naciskiem a znaczeniem, na wyniesioną z praktyki wiedzę o roli emfazy oraz wszelkiego rodzaju czynników uwydatniających znaczenie, zarówno stylistycznych jak rytmicznych. Dociekając treści czy intencji wypowiedzi ewangelicznych Erazm z dużą starannością badał w ich strukturze słownej udział hiperboli. Rozpatrzył szereg przykładów, gdzie ten czynnik, według niego, powinien być szczególnie uwzględniony przy interpretacji. Do powiedzeń hiperbolicznych zaliczył stwierdzenie uogólniające: „Łatwiej wielbłądowi przejść przez ucho igielne niż bogaczowi wnieść do królestwa niebieskiego”, uznał, że nie należy tego rozumieć w sensie beznadziejności: „Miało to oznaczać, że człowiekowi bogatemu jest bardzo trudno usłuchać nauki ewangelicznej” (*Metoda*, 229). W tym samym kierunku poszedł w innych wypadkach. Oto np. dowodził, iż kiedy Chrystus twierdzi,

że nie jest uczniem Jego ten, kto nie ma w nienawiści ojca i matki, mówi więcej, niż chce dać do zrozumienia; nie szło Mu bowiem o to, aby nienawidzić rodziców, ale o to, że wobec starania o pobożność i zbawienie wszystkie uczucia należy postawić na dalszym planie. [230]

Huizinga, a za nim wnikliwy tłumacz Erazma i znawca zarazem jego twórczości, Juliusz Domański, stwierdzili zgodnie, że Erazm chwalać lakonizm, sam go nie stosuje, że nie stworzył ani sentencji, ani aforyzmów (34). Warto dodać, że humanista holenderski nie dążąc w sprawach złożonych i zawitych, jakie go najbardziej pasjonowały, do uogólnień rozstrzygających, nie dążył też w konsekwencji do ujęć słownych o zarysach mocno uwydatnionych. A jednak możemy wydzielić z kontekstu jego dzieł ubocznie, jakby od niechcienia wyrażone lakonicznie takie refleksje jak ta, że fałszywy bywa sens słów branych dosłownie. Marginalnie wobec tekstu głównego, bo w nawiasie, zamknął też Erazm zwartą wypowiedź o charakterze sokratejskim: „do wiedzy należy także to, że o pewnych rzeczach się nie wie” (*Pochwała, List do Dorpa*, 202). Aforystyczny rys nadał również powiedzeniu o zarozumiałości nieuków w zdaniu: „Nie ma [...] niczego bardziej chełpliwego od niewiedzy połączonej z przekonaniem o własnej mądrości” (210). Stwierdziwszy w możliwie najbardziej zwarty sposób, „że nie ma nic bardziej zarozumiałego od nieuctwa” (198), Erazm przeszedł do uderzenia. Biję słowami w tych, co nic nie rozumiejąc atakują rozumnych:

To oni wyśmiewają księgi greckie, hebrajskie, a nawet i łacińskie, [...] będąc głupszy od każdego wieprza [...]. Wszystkich sądzą, potępiają, wydają wyroki, o niczym nie wątpią, przy niczym się nie wahają, wszystko wiedzą. [198]

Pierwsze wyliczenie wskazuje na nedorzecznosc wyśmiewania odradzającej się wiedzy filologicznej, drugie, nasycone ostrą ironią, ujawnia przekonanie głupców o ich wszechwiedzy. Pomiedzy te wyliczenia włącza się zrodzone z irytacji porównanie szacujące takich teologów jako głupszych „od każdego wieprza”, a więc ocenianych niżej od traktowanych pogardliwie zwierząt. Między zrytmizowane przez układ wyliczeń frazy dostaje się wyzwisko, wymysł, niby łącznik słowny, znak impulsywności w zespole wypowiedzi dobranych, wyważonych, choć jednostronnych w swej uogólniającej surowości. Tłumaczy się to tym, że autor ma na myśli pewną osobiście mu znaną, zwalczającą jego dociekliwość badawczą, grupę teologów i że omawia sprawę w liście. A przecież humanista holenderski chętnie posługuje się porównaniem „zwierzęcym” także dla unaocznienia, upodobnienia czy mocniejszego przekonania, wreszcie dla wywołania gry powagi i żartu. Od zwierząt różni się wszakże człowiek tym, że świadomie włada mową. Winna być ona więzią międzyludzką, a była i jest nadal zarówno budującą jak niszczącą siłą. Powołując się na przysłowie greckie Erazm wprowadza w rozprawie o języku upostaciowany Język, który na postawione mu pytanie: „Dokąd idziesz?” — odpowiada: „Burzyć miasta i wznosić miasta” („*Subversura civitatem et erectura civitatem*”) ¹⁶. Zły język rąbie i kłuje na obie strony, rani — nasycony nadto trucizną i rozpalony ogniem piekielnym.

Obraz ten stanowi rzadki u Erazma twór słowny potęgujący możliwości szkodzenia aż do pogranicza demonizmu. Na tle słownictwa humanisty widać, że idzie tu jednak nie o zło absolutne, ale o wyolbrzymione. Dzięki zaś różnorodnym funkcjom języka w rozprawie — dochodzi w niej także do gry słownej.

Erazm tworzył z upodobaniem neologizmy, nadając nowe znaczenia powszechnie używanym wyrazom. W dialogu tchnącym niezwykłą pogodą, a i serdecznością, nazwanym *Zbożną biesiadą*, na tle zieleni ogrodu odbywa się uczta. Potrawy są tu niewyszukane, dyskusja zaś dowodzi wykształcenia i kultury zebranych. Kiedy skończono jeść potrawę z jajek, jeden z gości wpada na pomysł, żeby tę potrawę etymologicznie wyprowadzić od wyrazu „*ova*” — jajka, i nazwać „*ovatio*”. Rodzi się w ten sposób przy jedzeniu żart słowny w następującym kontekście:

Nas całkowicie zadowoliliby ta „owacja”, nawet gdyby już potem nie następowała żadna „suplikacja” czy „triumf”. [*Biesiada*, 313].

Przytaczając w przypisach tekst oryginału Domański dodaje objaśnienie, że żart słowny został tu oparty na następstwie uroczystości wojskowych, do jakich miał prawo zwycięski wódz w starożytnym Rzymie. Od-

¹⁶ Desiderius Erasmus Roterodamus, *op. cit.*, s. 61.

bywały się one w kolejności uwzględnionej w dialogu: owacja, suplikacja, tryumf (423)¹⁷.

O zabawnym współbrzmieniu uformowanego z grecka po łacinie wyrazu „mateolog” z wyrazem „teolog” była mowa wyżej, gdy szło o popisy słowne niewydarzonych kaznodziejów czy uczestników dysput na tematy religijne.

Doskonała znajomość prozy i poezji rzymskiej, umiejętność posługiwania się różnymi stylami, swoboda tworzenia neologizmów i operowania grą słów — wszystko to niejako predestynowało Erazma do zajęcia stanowiska w sprawie kultu Cyserona, który we Włoszech doprowadził do przejawów szczególnego fanatyzmu. Zjawisko to z niejednego względu niepokoiło i drażniło Erazma. W dialogu *Ciceronianus*¹⁸ uderzył on ostro w niewolnicze naśladowanie rzymskiego mówcy, wzywając do wzgardzenia „głupim wrzaskiem małp-naśladowców” (202), wyrażając przypuszczenie, że Cyseron „Zgromiłby ludzi naśladowujących go zaiste w małpi sposób” (199). Pierwszy uzyskał głos w dialogu Buleforus (tzn.: przynoszący radę), drugi — Nosoponus (ogarnięty chorobą), trzeci — odzywający się z rzadka przeciw niemu Hypologus (dopowiadający). Stanowisko Erazma reprezentował głównie Buleforus, on też osiągnął sukces w dyskusji.

Zwalczając „nową sektę” humanista holenderski zarzucał jej zwolnikom niegodne człowieka małpowanie. Dowodził, że jak nie nauczy się nigdy pływać ten, kto nie odrzuci korkowego pasa, tak nie zdobędzie umiejętności wymowy, kto będzie usiłował kopiować jakiś wzór, zamiast oprzeć się na własnych siłach i możliwościach. Ostrzegał niejednokrotnie, żeby nie robić sobie wroga z własnej natury. Zarówno wymowę jak poezję traktował jako twórczość. Wiązało się to z jego upodobaniem do pogranicza poezji i prozy¹⁹. Rozkochany w samym żywiole języka, Erazm daleki był od rozgraniczeń pedantycznych. W dialogu *Ciceronianus* wyraził się wręcz patetycznie o języku:

Naśladować rzecz najbardziej boską w naturze człowieka — język, to arcy-niebezpieczne! Może czasem ktoś narodzić się Cyseronem, ale zrobić z siebie Cyserona, tego, niestety, nikt nie zdoła. [202]

Wypowiadając ten sąd Erazm stwierdził pośrednio, iż nie uznaje opinii, że tylko poetą trzeba się urodzić, mówcą zaś można się stać, na

¹⁷ Warto przyjrzeć się zacytowanej tu dowcipnej grze słów i znaczeń (*Biesiada*, 423, przypis): „*Nobis affatim satisfactum est hac ovatione, etiamsi nihil praeterea successerit vel supplicationis vel triumphis*”. Okazuje się na tym przykładzie, że Erazm osiągał i lakonizm, i celność wyrazu słownego w dziedzinie żartu i humoru.

¹⁸ Dialog *Ciceronianus* zanalizowała przekonywująco M. C y t o w s k a: *Manifest literacki Erazma z Rotterdamu*. „Sprawozdania z Prac Naukowych Wydziału Nauk Społecznych” 1969, z. 1.

¹⁹ Zob. H u i z i n g a, *op. cit.*, s. 148.

mówcę można się wyrobić. Konsekwentnie też w całym wywodzie utrzymał to stanowisko swoje, stawiając znaki równania między poetą i mówcą. Swobodnie korzystał z poetyki Horacego, stosując do różnych rodzajów prozy jego rady, sprzeciwy i obserwacje. Refleksje własne podpierał cytatami zaczerpniętymi z *Listu do Pizonów*. Wszak już potępienie „głupiego wrzasku małp-naśladowców” znajdowało odpowiednik w słowach rzymskiego poety, przytoczonych przez Erazma:

O niewolnicze stado naśladowców, jakże często śmiech i drwiny
Wzbudzają we mnie wasze zgiefkliwe protesty. [201]

Wysiłki mówcy wśród przeciwieństw i niebezpieczeństw oddawał przy pomocy uwag Horacego dotyczących zmagania się poety z trudnościami. Cytował zarówno jego własne wyznanie jak uogólnienie wyrażone bezosobowo:

Mozolę się nad zwięzłością, a przez to staję się ciemny.
W pogoni za gładkością tracę siłę i zapal.
Kto zapowiedział wzniosłość, popada w nadętość. [203]

Świadome ograniczanie się do zasobów leksyki i frazeologii Cyncerona uważał Erazm za szkodliwą praktycznie pedanterię. Wszak prowadziło to do ograniczeń natury tematycznej. Dla tego, kto pragnął odrodzenia wczesnego chrześcijaństwa, stanowiło rezygnację z wszystkiego, co ono wносиło do zasobów językowych nowej ery. Toteż tropił Erazm w cyncerońskim fanatyzmie tendencje pogańskie. Nie na nich wszakże się skupił. Szło mu o następstwa niewolniczego naśladownictwa, grożącego sztuczością stylu. Nieuchwytnie zrazu przez naśladowcę przekroczenie czy to granicy lakonizmu, czy rozlewności — prowadzi nieraz na manowce. Wielki mówca zastawia niebezpieczne pułapki na swych zaślepionych wielbicieli. Erazm przestrzega:

Jeśli zechciałbyś dodać jeszcze coś do obfitości jego wysławiania, staniesz się gadułą. Gdy powiększysz nieco jego swobodę, będziesz swawolny; dodaj coś do jego żartów, okrzykną cię błaznem, zmienisz nieco układ, mowa przeobrazi się w rodzaj pieśni. [206]

Godne podziwu znanstwo wyrażone tu zostało od niechcienia, przy okazji, jak to bywało nieraz w pismach wielkiego miłośnika języka, jakim był Erazm-filolog. Ileż to ważnych ostrzeżeń zawarł on w tym marginalnym orzeczeniu! Znalazło się tu i ostrzeżenie dla tłumacza, i wyszczególnienie cech charakterystycznych prozy Cyncerona, i wskazanie, żeby zrytmizowanej prozy nie zbliżać w sposób niestosowny do układu właściwego pieśniom. Z ostatniej uwagi widać, że Erazm bynajmniej nie dążył do fuzji poezji z wymową, że uznawał różnice konwencji pisarskich m. in. w zakresie rytmu. A przecież ich wspólne źródło znajdował, jak widzie-

liśmy, w danym przez naturę uzdolnieniu. Do wymowy stosował opinię, jaką Horacy wyraził o poezji: „Początkiem i źródłem dobrego pisania jest mądrość” (230). Jak Horacy rozczytywał się w lirykach greckich, od każdego przejmując to, co w nim było najlepsze, tak samo postępował Ciceron:

Przecież czerpiąc ze wszystkich pisarzy i ze wszystkich gatunków literackich stworzył i doprowadził do szczytu doskonałości swą boską frazę. [193]

Mowa tu i o kulturze literackiej, i o aktywnym stosunku do literackiej tradycji, i o stronie brzmieniowej, skoro „boską” została nazwana fraza mówcy. Na tle leksyki Erazma ten epitet wnosi w dialog ton zachwytu dla piękna. Metoda Cicerona okazała się dobra. Przyniosła bogate doświadczenie czytelnicze, pozwoliła na selekcję materiału, nie niwelując samodzielności płynącej z natury uzdolnień indywidualnych. Ileż razy przy różnych sposobnościach Erazm dowodził, że trzeba być sobą, że nie można mieć wroga we własnej naturze! To samo twierdził w rozpatrywanym tu dialogu, przestrzegając ponadto przed zbytnim uwydatnieniem techniki pisarskiej:

czy i sam Ciceron nie uczy swojej metody, mówiąc, że szczytem mistrzostwa jest właśnie ukrywanie swojej sztuki? Mowa, po której poznasz, w jaki sposób była komponowana, nie wzrusza, brak jej siły przekonywania [...]. [193]

Powołując się na opinie starożytnych Rzymian, krytykujących powierzchowne naśladownictwo, Erazm pisze:

Najtrafniej takich ludzi chcących uchodzić za ciceronianistów wydrwiwa Kwintylijan. By być bliźniaczymi braćmi Cicerona, stosują oni raz po raz w zakończeniu zdania zwroty „wydaje się być”, ponieważ kilka razy takim właśnie wyrażeniem zakończył swe zdanie Ciceron. [195]

Podkreślając zaś aktualność problemów poruszanych przez Cicerona, ich stosowność w minionych czasach — stawia pytanie:

Czy na tej, tak zmienionej, scenie ludzkich dziejów możemy przemawiać stosownie do okoliczności, idąc ślepo za Ciceronem? [...] Czy nie mogę używać nowych słów, które powstały po Ciceronie, dla określenia nowych zjawisk? [210]

Z jednej więc strony zaślepionym w swym kulcie ciceronianistom grozi sztuczność płynąca z przebieranki słownej, z drugiej — sztuczność wynikająca z poddania się cudzemu wpływowi. Oto jak tę drugą stronę kwestii ujmuje Buleforus:

Jeśli pragniesz bardzo rygorystycznie naśladować Cicerona, nie zdołasz wyrazić własnej osobowości, a wtedy w twych słowach dostączy się fałsz i pozę. [227—228]

Styl Cycerona — twierdzi Erazm — utrzymuje się jeszcze w korespondencji między uczonymi, w oficjalnych przemówieniach posłów, w szkołach, a więc w ograniczonym zakresie. Nie mógłby się ten styl podobać w epoce Katona Cenzora, jako zbyt swobodny i zbyt ozdobny, bo życie było wówczas surowe. Co więcej, nawet niektórzy współcześni ganiłi wielkiego mówcę za pewną teatralność, za brak męskości. Jakież stąd wnioski? Oto nie wszystko w osiągnięciach rzymskiego mówcy wydaje się jednakowo cenne, jednakowo właściwe w innych czasach. „To więc, co w wymowie Cycerona wytykano jako za mało męskie, nie może być stosowne i dla chrześcijan” (234) — stwierdza Buleforus — bo nie jest ona właściwa ani dla kazań, ani dla przemówień politycznych. Nikt dzisiaj w najlepszej nawet mowie nie osiągnie tego stopnia aktualności, jaki osiągał Cyceron. Nawet wyróżniony przez Włochów sławny cyceronista francuski Krzysztof Langoliusz, autor świetnych mów i listów, ujawniał w nich pewną oziębłość. Nie poruszał wielkiej tematyki politycznej, nie mówił o sprawach groźnych dla państwa. Jego informacje pochodziły z małego kręgu, nierzadko opierały się na plotkach, nie mogły więc głębiej przejmować ani wzruszać.

Gdyby Cyceron żył dzisiaj, byłby uznawany za szlachetnego, świętego człowieka, przemawiałby z wytwornością i wzruszeniem na tematy aktualne nowej ery. Nie należy więc powtarzać jego słów, zwrotów czy rytmów, ale obserwować sposób pogłębiania tematu, „jego mądrość przemawiającą wymownie” (229). Tu i ówdzie Erazm ukazuje słabsze strony stylu Cycerona. Wszak starożytni zarzucali mu brak taktu, jak Demostenowi brak humoru.

Gdyby dłuższe wypowiedzi i krótkie, okolicznościowe uwagi o twórczości Cycerona uwolnić od wiązań i skojarzeń dialogowych, nadając rzeczy ciągłość wywodu, okazałoby się, jak odczytany w nim był Erazm. Wszak cytatai popierał różnego rodzaju osiągnięcia mówcy w dziedzinie języka i stylu, podkreślając jego zdolności słowotwórcze. Upodobanie, a nawet zachwyty wyrażały się czy to w epitecie „boski” zastosowanym do frazy cycerońskiej, czy w ujawnieniu wielkiej kultury literackiej, która nie ograniczyła samodzielności. Przyczynę trwałości oddziaływania pism Cycerona upatrywał humanista w związku jego myśli ze sztuką, w artyzmie wypowiedzi.

Za szczególnie pomysłowe trzeba uznać przedstawienie w pewnym momencie dyskusji wszystkich trzech rozmówców jako wielbicieli Cycerona. Fanatyk Nosoponus mówi z emfazą: „Pragnę zraszać swe wargi pełną wzniosłości wymową cycerońską”. W sposób zaskakujący czytelnika odzywa się na to, wcale nie zaprzeczając słuszności podziwu, Hypologus: „A ja umieściłem imię Cycerona w kalendarzu między apostołami”. Wówczas Buleforus, bynajmniej nie zgorszony: „To zrozumiałe. Przecież nie-

gdyś nazywano go bogiem wymowy” (164-165). Przeciwny ślepemu naśladowaniu prowadzącemu do zmanieryzowania, Buleforus radzi wniknąć w metodę mówcy i dochodzi do paradoksalnego wniosku: „Wtedy też może się zdarzyć, że prawdziwym cyceronianistą stanie się ktoś zupełnie niepodobny do Cycerona” (228), ponieważ zmienił się model. Hypologus, którego zadaniem było dopowiadać, korzysta z okazji, żeby przyłapać Buleforusa na zabawnej sprzeczności i stwierdzić z triumfem:

Zagadka godna Sfinksa! Tracimy możliwość upodobnienia się do wzoru własnie przez to, że staramy się o jak najbardziej wierne podobieństwo! [228]

Niezmiernie to charakterystyczne dla Erazma wprowadzenie paradoksu w celu uwydatnienia złożoności problemu, przeciwstawienia pozoru słuszności — jej istocie. „Na zmienionej scenie dziejów”, gdy zaszyły przemiany wprost odwracające wartościowanie, dochodzi do zaprzeczenia słuszności stosowania cyceroniańskiej egzaltacji. Toteż Buleforus powiada, zwracając się do Nosoponusa:

Ty twierdzisz, że nie może przemawiać poprawnie nikt, kto by nie naśladował Cycerona, życie zaś dowodzi najlepiej, że nie będzie w dzisiejszych czasach przemawiać dobrze człowiek, który by nie potrafił z całym rozsądkiem unikać pewnych cycerońskich zwrotów. [210]

Dla potwierdzenia tej racji zwolennik rozwagi opowiada w sposób dyskretny, nie wymieniając nazwiska sławnego w Rzymie z cyceroniańskiej wymowy duchownego, o jego kazaniu, w którym w obecności papieża posługiwał się on frazeologią antyczną. Kazanie to, wygłoszone w Wielki Piątek, za temat miało mękę Chrystusa. Mówiono Erazmowi, którego w dialogu reprezentuje na tym miejscu dokładnie Buleforus:

Pilnuj się [...], żebyś nie przegapił takiej okazji. Teraz dopiero usłyszysz, jak brzmi język dawnych Rzymian w ustach prawdziwego Rzymianina. [211]

Po tym wprowadzeniu, utrzymanym w tonie potocznej, poufalej informacji, ukazuje się audytorium. Oto jak je przedstawia naoczny świadek:

Wokół kłębił się nieprzebrany tłum: kardynałowie, biskupi, pocziwa rzesza prostaczków i wielu uczonych, którzy właśnie wtedy przebywali w Rzymie. [211]

Popis wymowy odbywał się wobec dostojników i prostaczków, Włochów, dumnych ze swej pięknej, cyceroniańskiej łaciny, i obcych znawców przedmiotu, zdolnych krytycznie ocenić zapowiedzianą mowę. To Buleforus, jako jeden ze znawców, referuje w dialogu przebieg uroczystego popisu, stwierdzając od razu:

Wstęp i wprowadzenie, znacznie dłuższe od właściwego kazania, zawierały pochwały Juliusza II. Kapłan nazywał go Jowiszem najwyższym i najlepszym, bóstwem dzierżącym we wszechmocnej prawicy piorun. Papież włada nim, a jego uderzenia nie sposób uniknąć. Jednym skinieniem czyni, co zechce. [211]

Podobne, choć o wiele ostrzejsze refleksje w związku z tym samym kazaniem jak też z agresywnością bojową Juliusza II wpisał Erazm pod świeżym wrażeniem pobytu w Rzymie do *Pochwały głupoty*. Tu został wyszydzony

piorun owej straszliwej klątwy, przez którą dusze śmiertelników [...] zrucane są na samo najgłębsze dno piekła. Tego piorunu jednak najświętsi w Chrystusie ojcowie i Chrystusowi namiestnicy na nikogo gorliwiej nie ciskają jak na tych, co za diabelskim poduszczeniem usiłowałiby nadgryźć i nadskubać dziedzictwo Piotrowe. Bo chociaż Piotr powiada w ewangelii, że „wszystkośmy zostawili, a poszli za Tobą”, to jednak oni jego dziedzictwem zowią role, miasta, daniny, cła i opanowane kraje. [136]

W porównaniu z relacją w dialogu, rzeczową i stonowaną, jakże namiętny i gwałtowny jest atak w *Pochwale*. A przecież temat tutaj i tam stanowi agresywność bojowa Juliusza II. W rozprawie o języku (*Lingua*) jego zadzierzasta postawa wobec Francuzów wywołuje głośny śmiech. Kiedy Juliusz obrażony za przydomek pijanicy, choć, jak twierdzi autor, cały Rzym o nałogu papieża wiedział, odgraża się Francuzom, że ostatni raz się upije, żeby ich z Włoch wypędzić, staje się postacią komiczną, postacią z anegdoty. Z okazji wielkanocnego kazania mogliśmy więc zobaczyć ujęcie tego samego tematu w trzech odmiennych stylach.

W nawiązaniu do typowych przemówień naśladowców Cycerona Erazm wpadł na kapitalny pomysł, żeby przełożyć na ich styl krótki zarys nauki chrześcijańskiej. Powstały w ten sposób dwa teksty. Jeden rzeczowy, odpowiadający wykładowi kościelnemu, drugi stylizowany na antyk. Dla jasności obrazu zamieszczamy te dwa teksty obok siebie:

Jezus Chrystus, Syn Boga przedwiecznego, przyszedł na świat tak, jak zapowiedzieli prorocy, stał się człowiekiem, dobrowolnie wydał się na śmierć i odkupił Kościół swój, odwrócił od nas gniew obrażonego Boga, pojednał Go z nami, abyśmy usprawiedliwieni łaską wiary i wyzwoleni od szatańskiej niewoli wrócili do Kościoła, a trwając we wspólnocie kościelnej osiągnęli po życiu doczesnym królestwo niebieskie. [216]

Najlepszego i Najwyższego Jowisza syn, król i władca, zgodnie z wyrocznią wieszczów spuścił się z Olimpu na ziemię i wziął na siebie postać człowieka. Z własnej woli dla ocalenia Rzeczypospolitej ofiarował się bogom-Manom i tak przywrócił wolność zgromadzeniu, gminie, Rzeczypospolitej. Wstrzymał godzący w nas piorun Jowisza Najlepszego i Najwyższego, przywrócił nas do jego łask, abyśmy dzięki właściwemu przekonaniu odzyskali niewinność i zostali wyzwoleni spod panowania sykofanty, a także wrócili do społeczności, a trwając w związku, jaki daje Rzeczypospolita, gdy losy odwołają nas z tego życia, w gronie bogów zyskali najwyższą potęgę. [216—217]

Tendencja parodystyczna wyraziła się tu w złośliwym pastiszu bez pomocy komentarza. W opisie kazania, gdzie znalazło się przecież nawia-

sowo przytoczone wyznanie kompetentnego świadka: „o mało głośno nie parsknąłem śmiechem” (212), uderza powściągliwość słowna. Widać to szczególnie wyraźnie na tle tego, co powstało pod świeżym wrażeniem pobytu w Rzymie w *Pochwale głupoty*. Wymieniając w dialogu dygnitarzy kościelnych obecnych na kazaniu, Erazm podkreślił tylko ich mnogość i podał tytuły (kardynałowie, biskupi). W agresywnym stylu *Pochwały* Moria mówi nie tylko o rzymskim skupisku duchowieństwa: „ogromna horda, co Rzym sobą zaśmieca”, ale z wyrafinowaną wręcz złośliwością „poprawia się”, ironizując: „przepraszam, chciałam powiedzieć: zaszczyca” (135). W dialogu Erazm stwierdził oględnie, że kaznodzieja „wysilał się stosując wszystkie efekty teatralne” (212), w *Pochwale* z ust Morii padają ostre, szydercze określenia dostojników, co to w „niemal teatralnych kostiumach, z ceremoniami i tytułami »błogosławionych«, »najczcigodniejszych« i »świętych«, z błogosławieństwami i przekleństwami grają role biskupów” (135). W dialogu styl inwektywy satyrycznej rzadko daje znać o sobie, i to w postaci bardzo złagodzonej. Raczej żartobliwie i perswadując co tłumaczy autor zbyt żarliwemu cyceronianinowi, żeby się nie przemęczał na próżno, nie łudził, nie ograniczał do jednego wzoru. W dyskusji przejawia się ubolewanie nad pedanterią, zniecierpliwienie wielkiego filologa dostrzegającego bystro manowce filologii, nie ma jednakże miejsca na maskowany wstręt, na maskowane oburzenie, a tym bardziej na atak bezpośredni. Autor przez styl ujawnia intencje przeprowadzonej dyskusji, dając okazję do różnostronnego oświetlenia sprawy, a i do uwzględnienia racji cząstkowych.

Dochodzi przecież w dialogu do zrównania w ujęciu obu najważniejszych dla Erazma przedmiotów utrwalonych w przekazach słownych: dzieł antycznych i dzieł z pierwszych wieków chrześcijaństwa, z *Ewangelią* i *Listami* Pawła z Tarsu na czele. Obie te dziedziny Buleforus obejmuje porównaniem następującym:

plamią imię Chrystusa chrześcijanie, którym nie pozostało już nic poza czczym tytułem. Podobnie jest i z sławą Cycerona: szkodzą jej ludzie, którzy ciągle mają na ustach słowa: Cyceron, cyceronianizm [...]. [214]

Formalne to zbliżenie obu kwestii nie stanowi w danym dialogu zamknięcia wyводу przy pomocy analogii. Wszak pierwszoplanowa była tu troska autora o odrodzenie chrześcijaństwa. Z cyceronianizmem zaś w jakimś stopniu łączyły się, jak stwierdzał Erazm, tendencje pogańskie, często podszyte snobizmem uczoności. Wielki filolog nie mógł pominąć problemów językowych. I oto co — ku zdumieniu zarówno dawnych jak i dzisiejszych czytelników — mówi dalej Buleforus o fanatycznych wielbicielach rzymskiego mówcy w porównaniu z niespodziewanie pochwalonymi na tym miejscu za język (!) scholastykami:

Pełni buty i pychy wytykają barbarzyński język Tomaszowi, Szkotowi, Durandowi, ale gdy poddamy rzecz bezstronnemu sądowi, jaki będzie wynik? Oto ci pogardzani pisarze, nie ubiegający się zupełnie o sławę mówców, a tym mniej cyceronistów, są bardziej prawymi synami Cycerona aniżeli tamci pyszałkowie mieniący się już nie cyceronistami, lecz samymi Cyceronami. [214]

Uderzeniu w zaślepienie adoratorów Cycerona towarzyszy tu niezrozumiała wprost pochwała scholastyków właśnie za język! Wszak do pełnych buty ich krytyków mielibyśmy prawo zaliczyć samego Erazma. Ileż razy drwił on z ich terminologii, i to nie tylko w utworach żartobliwych i ironicznych! Musiał się chyba spostrzec, że poszedł za daleko, że podważył własne, tyle razy wypowiedane poglądy na styl scholastyki, którego nie znosił, skoro włożył w usta Nosoponusa arcyśluszne zapytanie: „Co to? Czy namawiasz nas do używania stylu Tomasza i Dunsza Szkota?” (217). Erazm cofa się nieco, stwierdzając oględnie, że właściwiej jest, tak jak ci dwaj pisarze, mówić o rzeczach wiary, niż naśladować styl Cycerona. W ten sposób ogranicza wyrażoną poprzednio aprobatę i zaraz potem dodaje: „Chociaż między stylem szkotystów i cycerońskim istnieje chyba jeszcze coś pośredniego” (217). Autor, jak widzimy, zaznacza zgoła ogólnie owo „między”, nie wskazując na żadnego pisarza, choć niejednego w dalszej dyskusji chwali, mając chyba i siebie także na myśli. Nie dajmy się zbić z tropu wypadem Nosoponusa przeciwko Erazmowi, którego nie nazywa on nawet pisarzem, wołając z oburzeniem:

tworzy przed czasem. To nie poród, ale poronienie. [...] O styl cyceroński w ogóle się nie stara. Nie unika ani słów zaczerpniętych z teologii, ani zwykłych popolitych zwrotów. [255]

W ataku tym, o którym będzie jeszcze mowa dalej, obok gwałtownego pośpiechu w pracy zarzuca rozmówca Erazmowi niejednorodność stylu, a także posługiwanie się różnorodnymi cytatami. W zastępstwie Erazma odpowiada na ten ostatni zarzut Buleforus:

Co robić, gdy temat będzie wymagał cytatów z *Pisma św.* albo trzeba się będzie odwołać do dziesięciorga przykazań? Czy mam napisać tylko „czytaj prawo”? Czy chcąc przytoczyć uchwałę synodu, napiszę: „Czytaj uchwałę senatu”? [217]

Nie unikał wszakże cytatów Cycerona. Starając się zaś o wytworność stylu, ważną przy każdym temacie, swobodnie wprowadzał zwroty najbardziej w danej kwestii i w danym środowisku językowym właściwe:

w *Filipikach*, kiedy cytował uchwałę senatu, użył słów obrzędowych, choć nie odznaczały się one szczególną poprawnością. Czyż w *Topikach* nie posługiwał się raczej słownikiem prawników bardzo oddalonych od stylu retorów. [220]

To, co zostało tu powiedziane o Cyceronie, wraz z innymi uwagami o charakterze okolicznościowym, czy to dotyczącymi łączenia gry komicz-

nej z powagą, czy stosowania neologizmów odczuwanych jako barbaryzmy, póki nie zadomowiły się w języku, znajdowało odpowiedniki w metodzie pisarskiej Erazma. Wielostylowość jego pism była przejawem giętkości wysłowienia. Urozmaiceniu toku słownego, a i wzmacnianiu kontrastów sprzyjały cytaty. Jeśli uwzględnić rozdane zręcznie na trzy role w dialogu uwagi o stylu Cyserona, mimo zasłony dymnej, jaką stanowił wspomniany wyżej atak na niedbały styl Erazma — podobieństwo jego metody do metody sławnego mistrza rzymskiej wymowy okazuje się uderzające. Obaj nie ograniczali się do jakiegoś jednego wzorca. Dużo czytali, i to nie tylko myślicieli, prawników, ale i poetów, zarówno rzymskich jak greckich. Obaj byli także tłumaczami. Obaj liczyli się z zasadami retoryki budując swoje utwory. Obaj przyznawali pierwszeństwo myśli nad wyrazem słownym, głosząc zasadę stosowności danego wysłowienia. Obaj wreszcie reprezentowali swoje czasy jako ich uczestnicy, obserwatorzy i wyraziciele.

Zwracano uwagę na rzecz znamioną, że Erazm nie interesował się stroną polityczną działalności Cyserona, lecz moralną. Przeciwstawienie to należy dopełnić wyjaśnieniami. Erazm chciał dać swoim czytelnikom to ze spuścizny antycznej, co uważał za nieprzedawnione. W swoim chrystocentrycznym ujmowaniu kultury włączał do światowej wspólnoty kulturalnej jednak nie tylko wartości moralne, ale też myślowe i estetyczne, co, jak zobaczymy, bardzo komplikowało sprawę. Nieustannie powracał do tego, co przywykliśmy dzisiaj nazywać wartościami trwałymi. Nie szło mu o przedstawienie działalności Cyserona na tle dziejów Rzymu.

Erazm proces historyczny uwzględniał w ogólnym obrazie kultury przy zasadniczej w jego mniemaniu jej dwudzielności. Operował nie miarą stuleci, ale o ileż większą miarą ery. A to prowadziło do bardzo istotnych konsekwencji, jak i niekonsekwencji. Erazm wielokrotnie tłumaczył, co uważał za właściwe do przejścia z dzieł antycznych. W sposób nie nasuwający mu najmniejszych trudności pomijał ich stronę religijną, czy to w sensie pozytywnego wyznania wiary, czy w ich przeciwstawieniu się oficjalnemu niegdyś kultowi. Po prostu nie uwzględniał wszystkich tych kwestii jako należących do minionej ery. Rozkoszując się zaś zarówno Platonem jak Lukianem, dowodził dużej skali swej wrażliwości zarówno czytelniczej jak filologicznej. Jako wytrawny krytyk władający subtelną ironią, a zarazem jako świetny stylist, znawca języków, edytor — imponował Erazmowi Valla. Zawdzięczał mu swój zapał do badań nad *Pismem świętym* i do ustalania poprawnego tekstu jako przekazów słownych. Valla stwierdzając, że Chrystus mówił po hebrajsku, ale sam nic nie napisał, dał Erazmowi podjętę do rewidowania przekazów metodą filologiczną,

bez krępowania się dotychczasowymi edycjami ani teologiczną nad nimi nadbudową²⁰.

Choć nie wszystkie uwagi humanisty okazały się słusznie, metoda zasługuje na przyznanie jej cech dochodzenia naukowego. Z ostrożnością rzetelnego badacza Erazm wyraził przypuszczenie, że *Ewangelia* Mateusza była prawdopodobnie napisana zrazu po hebrajsku, *Ewangelia* Marka mogła stanowić jej skrót. Łukasz zaś nie był sam świadkiem opisywanych zdarzeń. Nie chodzi tu, co należy mocno podkreślić, o słuszność czy niesłuszność ewentualnych wniosków, ale o drogę myśli wiodącej przez hipotezy naukowe.

Dla naszego tematu ważne szczególnie są racje natury językowej wysunięte przez Erazma w liście do kardynała Mateusza Skinnera, gdzie udowadnia, że autorem *Listu do Żydów* nie był Paweł z Tarsu. Erazm pisze tam, że obok innych argumentów przemawia za tym nie apostołski, ale retoryczny styl listu. W oficjalnym zaś komentarzu kościelnym czytamy: „Zagadnienie o autorze *Listu do Żydów* należy do najtrudniejszych”. Po omówieniu różnych opinii pojawia się następujący sąd Orygenesusa: „myśli są Apostoła [...], ale język i ułożenie tych myśli pochodzą od kogoś innego [...]”. Komentator przyznaje dalej, zgodnie z tym, co podkreślał Erazm, iż „Jest to rozprawa dialektyczna i oratorska wysoce artystyczna [...] — styl zaś św. Pawła miewa wiele niedoborów, niedokończeń”²¹. Poddaje się jednak komentator — ze względu na elementy treści orzeczeniu soboru trydenckiego, który przyznał autorstwo Pawłowi. Następuje wszakże znamienny dodatek o charakterze kompromisowym. Po stwierdzeniu, że zasady moralności i sposób cytowania *Pisma świętego* wskazują na niewątpliwe podobieństwo do innych listów Pawła, komentator dowodzi: „Różnice zaś stylowe wykazują, że do napisania użył pomocy kogoś innego”²². Wybrał zapewne kogoś ze swych towarzyszy znających dobrze język grecki.

Racje Erazma dotyczące stylu miały więc mocne podstawy, skoro raz po raz występowały w dyskusjach. Uwzględnił też stronę stylistyczną, mimo zmiany wniosku, sobór trydencki, a potem i watykański. Widać na tym przykładzie, że humanistę holenderskiego pociągały problemy trudne i że przy ich rozwiązywaniu wprowadzał ciekawe hipotezy, dużą rolę

²⁰ Trafnie ujął metodę Erazma jako opartą na krytycyzmie historycznym J. W. Aldridge (*The Hermeneutic of Erasmus*. Winterthur 1966, s. 64): „*Siquidem quae fertur ad Hebraeos, praeterquam quod multis argumentis conici potest non esse Pauli, cum stilo rhetorico verius quam Apostolico sit scripta*”.

²¹ *Nowy Testament Jezusa Chrystusa*. W przekładzie ks. J. Wujka. Wyd. 4. Kraków 1928, s. 841, 842.

²² *Ibidem*, s. 842.

dając kryteriom stylistycznym²³. W dialogu *Ciceronianus* Erazm w związku z nieudanym kazaniem rzymskim pisał: „Chwała tego, którego chciał wynieść swymi słowami, nie domagała się stylu Cyserona, lecz raczej Pawła Apostoła” (213). W *Zachęcie do uprawiania filozofii chrześcijańskiej* humanista dodawał od siebie:

zyczyłbym sobie gorąco, aby — póki zachęcać i nawoływać będę pełnym głosem wszystkich śmiertelników do tak bardzo zbożnego i zbawiennego zajęcia, jakim jest uprawianie filozofii chrześcijańskiej — była mi dana wymowa zupełnie inna niż ta, jaką posiadał Cycero — mniej może od niej ozdobna, ale za to na pewno o wiele bardziej skuteczna. [41]

Kiedy tak pisał, nie myślał bynajmniej o stylizacji, nie był przecież zwolennikiem stylu ciemnego, zagadkowego, a za taki uważał styl ewangelistów, zarzucając im niedbalstwo. Ten zarzut, przy całym podziwieniu dla przejrzystości wskazań moralnych, powtarzał zawsze, gdy szło o trudności w interpretacji *Pisma świętego*. Wzruszały go *Listy* Pawła, ale nawiązywał także do mitów greckich o wpływie Amfiona czy Orfeusza na ludzi. Przechodząc do postaci historycznych, stwierdzał:

W każdym razie [...] zyczyłbym sobie takiej wymowy, jaką Sokratesowi przypisywał Alcybiades, a Peryklesowi stara komedia [...]; żeby zdolna była porwać i przemienić [...]. [42]

Na wyżynach wielkiej misji wychowawcy i przewodnika nowej ery onieśmielony, nie czując się godny wielkiego zadania — Erazm wyznał z charakterystycznym dla niego w momentach szczególnie podniosłych wahaniem:

Może zresztą trzeba raczej życzyć sobie, aby sam Chrystus, o którego sprawę tu chodzi, tak nastroił struny mojej cytry, żeby śpiewka moja trafiła do umysłów wszystkich i poruszyła je do głębi. Aby zaś to osiągnąć, nie trzeba retorycznych sylogizmów ani retorycznych okrzyków. Tego, co ja zamierzam, żadna rzecz nie da mi tak pewnie jak sama Prawda, jej zaś mowa — im prostsza, tym skuteczniejsza. [43]

Jako doktor teologii Erazm orientował się dobrze, na czym polegała tu jego dążność, wiedział, że sięga po natchnienie rozumiane w sensie teologicznym, że sygnalizuje poblizze modlitwy. Posługując się w takiej sprawie przenośną o grze muzycznej, o śpiewce, chciał wyraźnie uniknąć stylu patetycznego, a także terminologii dogmatycznej. Słowem nie wspominał o Łasce. A przecież szło mu o to samo, co zrodzone w atmosferze prometejskiego tragizmu, głosił Mickiewiczowski Konrad (*Dziady*, cz. III):

²³ Na potwierdzenie bystrości sądu Erazma warto choćby w skrócie przytoczyć omówienie właściwości *Listu do Żydów* (jw., s. 843—844): „Jest to utwór ułożony według wszelkich prawideł ówczesnej retoryki greckiej, stanowi bowiem przykład klasycznej chorei, wzoru, który składał się z sześciu do ośmiu części”.

O prorokach, dusz władcach, że byli, słyszałem,
I wierzę: lecz co oni mogli, to ja mogę.

W *Metodzie teologii* na przypuszczalne zarzuty i zastrzeżenia swych przeciwników, że usiłuje innym pokazywać drogę, na którą sam nigdy nie wkroczył albo zrobił to w sposób niewłaściwy, nie przeczy, lecz odpowiada niefrasobliwie, z pogodną żartobliwością:

cóż mi jednak szkodzi naśladować niektórych żeglarzy, takich, co to sami ledwie zdołali nadzy wypłynąć na powierzchnię, gdy okręt rozbił się o skały, innym przecież, którzy wyruszają na morze, potrafią zwykle służyć dobrą radą, wskazując na niebezpieczeństwa. [64—65]

Od przykładu zaczerpniętego z potocznego życia przechodzi nie do tekstów biblijnych, ale do Horacego, w nim znajdując autorytatywne, nie bez humoru zastosowane potwierdzenie swych kompetencji, czując się, mimo swych mankamentów, pośrednio w jakiś sposób użyteczny:

cóż mi przeszkadza

„grać rolę oselki,
co potrafi ostrym uczynić żelazo, choć sama
ciąć nie jest zdolna”?

Wreszcie

„Choćby ci ślepy pokazywał drogę,
popatrz przecież!” [65]

W innym tonie poruszył Erazm sprawę swoich kompetencji w zakresie tematyki religijnej i jej stylu w *Liście do Pawła Wolza*. Z wyraźnym odcieniem rozżalenia odpierał tu ataki teologów: „nie wolno chyba gardzić sercem, które ku takim celom zmierza, choćby wysiłek niekiedy chybił celu” (*Podręcznik*, 264).

Wracał też do sprawy stylu. Tym razem dowodził, że gdyby Turkom dać do czytania dzieła scholastyków, owe „najeżone trudnościami i nie dające się rozwikłać zawiłości dotyczące instancji, formalitetów, kwiddytetów, relacji” (268), zraziliby się do nauki ewangelicznej. O tym, jak bardzo nie odpowiadała humaniście strona słowna tych dzieł, świadczy to, że stawiając się w położenie Turków pisał:

Cóż będą myśleć, jeśli zobaczą, iż rzecz tak bardzo jest trudna, że nigdy nie udało się ostatecznie rozstrzygnąć, jakimi słowy należy mówić o Chrystusie, zupełnie tak, jak gdybyś miał sprawę z jakimś uciążliwym demonem, którego na swoją zgubę wywołasz, jeśli się pomylisz w formułach słownych, a nie ze zbawcą najdobrotliwszym, który prócz czystego i uczciwego życia niczego od nas nie żąda. [268]

Wypowiedź ta, uwydatniając kontrast między trudnością płynącą z nieprzystępności terminów i formuł słownych scholastyki a powszechną zrozumiałością nauki ewangelicznej, sprowadzonej w uproszczeniu do

wskazań moralnych życia praktycznego, pomija sprawę właściwego wysławiania się w tematyce religijnej. Autor przeciwstawił tu bowiem nie styl stosowny — niestosownemu, ale styl niewłaściwy, zagmatwany — prostocie moralności ewangelicznej, a więc sprawy, jak widzimy, niewspółmierne. Zależało mu na podkreśleniu, że hermetyczność języka przeszkadza rozpowszechnianiu doktryny, jasnej i pociągającej moralnie.

Nie ujawnił Erazm na tym miejscu tego, co myślał o stylu *Pisma świętego*, któremu poświęcił niezmiernie znamienne refleksje w *Metodzie teologii*:

Jest to bowiem styl na skutek tropów i alegoryj oraz podobieństw, czyli przypowieści, niemal całkowicie tajemny i zakryty, niekiedy aż tak ciemny jak zagadka. [213]

Po tym określeniu następuje szereg przypuszczeń, dlaczego tak jest. Pomijamy je tutaj, przechodząc do dalszych uwag, w nieco innym ujęciu przedstawiających sprawę. Oto, według autora, za pośrednictwem *Pisma świętego*, poprzez alegorie, „jakby jękając się, przemawia do nas mądrość Boża [...]” (240).

W sposób wprost paradoksalny, a i agresywny zarazem, Erazm zdaje się odgadywać w tym fakcie poblizę tajemnicy:

Tak to mądrość Boża na skutek jakiegoś nie znanego nam zamysłu postanowiła poprzez niejasne obrazy wkradać się do pobożnych umysłów, a zarazem — jeśli wolno się tak wyrazić — zwodzić bezbożne. [222]

Ani „jłkanie się”, ani „zwodzenie bezbożne” nie jest tu bynajmniej sygnałem szyderstwa. W kontekście oznacza tak jedno jak drugie trudność w pochwyceniu przenośnego sensu. Autor ostrzega jednak badaczy, żeby nie rezygnowali z wysiłków:

Niekiedy jawnie fałszywy, innym zaś razem wręcz śmieszny i niedorzeczny jest sens słów, jeśli go brać po prostu. [240]

Styl *Pisma świętego* był w rozumieniu i odczuciu Erazma ciemny i zagadkowy. Ale nie ograniczało to zaufania, jakie żywił do nauki Chrystusa, radząc całkowite poddanie się Jego działaniu. To, czego się nie rozumie, należy odłożyć do przyszłych badań albo uznać za tajemnice niedostępne ludzkiemu umysłowi. „Miłość była jedyną rzeczą, której przyszedł nas nauczyć [...]”. Ten wielki Wysłannik przyszedł po to, aby wzniecić pożar miłości. A „szczerą miłość — twierdzi Erazm — [...] sama sobie jest prawem [...]” (186).

W *Zachęcie do filozofii* podnosząc na szczyty moralną stronę nauki ewangelicznej zapewniał, że nauka ta „wedle woli Chrystusa miała być, jak żadna inna, wspólną własnością wszystkich” (52). Bezpośrednio zaś potem wypowiedział następującą opinię:

Ten rodzaj filozofii polega raczej na uczuciach niż na sylogizmach, bardziej jest życiem niż dysputą, matchnieniem raczej niż uczonością, przemianą wewnętrzną raczej niż rozumowaniem. [...] naprawą natury, która była stworzona dobrą. [52—53]

Sformułowanie to w intencji autora godziło w spekulacje filozoficzne, nie zaś w erudycję, prowadzącą przez analizy językowe do oczyszczenia przekazów słownych. W związku z powyższym ujęciem odwołał się i tu Erazm do osiągnięć moralnych dawnej ery:

Że za krzywdę nie należy odplacać krzywdą, w różnoraki sposób poucza u Platona Sokrates [...], że duszę należy wszelkimi sposobami odwozić od namiętności cielesnych [...]. [53—54]

Zacytował następnie odpowiadające mu szczególnie zdanie Arystotelesa z *Polityki*:

Nie ma takiej rzeczy [...], która by mogła być dla nas przyjemna, nie budząc zarazem pogardy, z wyjątkiem jednej cnoty. [54]

Świadomość, że się nic złego nie zrobiło, uważał także Epikur za źródło prawdziwej rozkoszy. Poruszając sprawę obietnic ewangelicznych o wiecznej szczęśliwości zgotowanej po śmierci sprawiedliwym, Erazm pouczał czytelnika:

Niechaj więc nawet i pominie, kto by tak wolał, owe tak odmienne nagrody przyszłego wieku: cnota sama w sobie warta jest tego, żeby się o nią ubiegać [...]. [*Podręcznik*, 223]

W całości wywodu oznaczało to odwołanie się do wewnętrznych doświadczeń ludzi lepszych. Stanowiło łącznik między ludźmi różnych wieków i zdolnych odczuć się i rozumieć wzajemnie dzięki wspólnocie kultury moralnej, a niezależnie od różnicy wyznań.

Spory na tle różnic wyznaniowych niepokoiły Erazma. Twierdził on, że w swym nasileniu, płynącym z pychy, budzą nienawiść, zagrażającą pokojowi, i wywołują zaćmienie myśli. Aby temu zapobiec, uciekał się do formuł słownych wyrazistych, ale z konieczności upraszczających sprawę. Przy ich rozpatrywaniu trzeba uwzględniać zarówno sytuację jak adresata, pamiętając, że się ma do czynienia nie z twórcą systemu, lecz z pisarzem i wychowawcą, a więc z badaczem i działaczem zarazem. *Homo loquax*, rozmiłowany w języku, oczarowany dającą mu gigantyczny rozgłos sztuką drukarską, czuł się nieraz bliski Ciceronowi, dowodząc, że „wymowa składa się chyba ze wszystkich nauk i wymaga tyłu przeróżnych umiejętności” (*Ciceronianus*, 184). Wyraził tu wysoką ocenę erudycji, którą sam uprawiał. Kiedy zaś szło o wiarę, tym, którzy przeceniali zewnętrzną stronę religii, mówił: „Z ceremonii rodzi się niezgoda, z miłości — pokój” (*Metoda*, 176). Tym zaś, co wiedli ostre spory dogmatycz-

ne, dowodził, że działają wbrew podstawowej zasadzie wiary. Wiara przecież, twierdził, „daje odpoczynek duszom naszym i spocząć pozwala naszym myślom” (280).

Miłośnik języka — swój akt wiary wyraził w dialogu *Ciceronianus* w sposób niezmiernie znamienity. Buleforus tak mówi o imieniu Jezus: „Jak pełne wielkiej miłości jest to imię! Jeśli wypowiesz je nawet wśród największego cierpienia, przyniesie ci ulgę” (222). Ta wypowiedź, o cechach subiektywnego wyznania, tak wysoko podnosząca funkcję słowa nacechowanego emfazą, uzyskała tu charakter wskazówki i zapewnienia. Zrodzona z doświadczenia — do doświadczenia się odwoływała, a więc do praktyki życia wewnętrznego.

Te i podobne wyznania nie osłabiły bynajmniej pochwał wiedzy i literatury antycznej. Humanista dowodził przez usta Buleforusa, że niektóre właściwości stylu Cycerona „można stosować przy każdym wywodzie. Chodzi tu o wdzięk, jasność, wytworność, piękną kompozycję” (226). A oto z rozważań nad uniwersalnymi walorami prozy cyceroniańskiej ogólna konkluzja: „Nie ma przeszkód, aby orator przemawiał równocześnie i po chrześcijańsku, i na sposób Cycerona” (229). Kiedy Luter zarzucił Erazmowi przecenienie kultury pogańskiej i natury ludzkiej, Erazm z kolei uważał za jednostronne i błędne jego mniemanie, że tam gdzie nie jest znany Chrystus, musi być Szatan, nieprawość i śmierć²⁴. Zwalczał zarzut stawiany przez Lutera starożytnym, że dbali jedynie o ziemską chwałę, jego zaś uważał za przenikniętego niekiedy „natchnieniem apostołskim”, ale z drugiej strony stwierdzał, że wystarczy kilka słów wyszeptanych przez najnikczemniejszych, najbardziej podłych ludzi, żeby pierwszego spotkanego człowieka Luter obrzucił stekiem najgorszych wyzwisk. Humanistę raziła trywialność Lutera, ten zaś z kolei nazywał go zamaskowanym poganinem²⁵. Erazm broniąc się stwierdzał, że św. Paweł przyjmował fakt pewnego rodzaju objawienia na użytek pogan, św. Ambroży zapewniał, że nigdy nie brakowało ludziom, w żadnym czasie i w żadnym kraju, łaski potrzebnej do zbawienia. To, co pochodzi z rozumu, nie zawsze jest błędem, wysiłek woli niekoniecznie jest bezbożnością²⁶.

²⁴ Zob. A. Renaudet, *Erasmus et L'Italie*. Genève 1954, s. 177. Oto słowa Erazma: „*Falsum est igitur quod assumit Lutherus ubicumque Christus incognitus est, fuisse Satanam, impietatem et mortem!*”.

²⁵ *Ibidem*, s. 168, 170.

²⁶ *Ibidem*, s. 173: „*Saint Ambroise assure qu'en aucun temps, en aucun pays la grâce n'a manqué pour le salut des hommes. Ainsi la clarté de l'esprit humain peut être obscurcie par le péché, elle ne fut jamais éteinte!*”. Stanowisko to określało pogląd Erazma w sprawie grzechu pierworodnego zdecydowanie różny od poglądu Lutera, a zwłaszcza Kalwina.

Konsekwentnie, z wielką energią bronił Erazm wartości moralnych, myślowych i literackich starożytności. Zawsze wybitne dzieła antyczne obejmował wspólną z *Pismem świętym* nazwą: *bonae litterae*, jako dobro kultury. Mając głębokie poczucie ludzkiej wspólnoty kulturowej, pragnął ją umacniać, nie ograniczać. Ideały świata antycznego uważał za żywotne dotąd i aktualne, chrystianizował je, uświęcał. Pociągała go strona intelektualna i językowa w antyku, którego wierzenia swobodnie odrzucał. Ufał wskazaniom ewangelicznym nie tylko dlatego, że podlegał ich urokowi moralnemu, ale dlatego także, iż Chrystusa uważał za wcielenie Prawdy. Renaudet obserwując ostrą wymianę zdań między Lutrem a Erazmem doszedł do następującego wniosku:

Włoski klasycyzm humanistyczny Erazma afirmuje w przeciwieństwie do teologicznego romantyzmu Lutra harmonię między racjonalizmem antycznym a objawieniem chrześcijańskim²⁷.

Że Erazm dążył przez całe życie do zbudowania wielkiej syntezy, szukając zbliżeń między starą i nową erą, dążąc równocześnie do udowodnienia moralnego pierwszeństwa nowej, jest wyraźne. Czy jednak osiągnął powiązanie harmonijne?

Upodobania intelektualne, estetyczne i literackie humanisty spontanicznie zwracały się ku antykowi. *Pismo święte* czytał z wysiłkiem, z oporem, rozszyfrowując z trudem jego zawiły styl. Czego nie zrozumiał, uważał za tajemnicę, bo *Pismo święte* było przedmiotem nie tylko jego moralnego podziwu, lecz i nienaruszonej od dzieciństwa wiary zrodzonej z kultu Chrystusa. Ale wiarę tę łączył Erazm z poczuciem zupełnej swobody dyskusji. Wszak podjął nawet dyskusję z Chrystusem, dowodząc, że nie sam duch, ale „i ciało coś może”.

Bertrand Russel stwierdził, że jeśli chodzi o źródło wiary, to Erazm chyba pierwszy dostrzegł je w sercu, nie w głowie, i że wyprzedził w tym Jana Jakuba Rousseau. Uwagi swe zakończył wnioskiem: „W istocie jest to odrzucenie helleńskiego intelektualizmu przez sentymentalizm Północy”²⁸. Wniosek to nazbyt ogólnie sformułowany, wymagałby osobnego omówienia w związku z dziedziną teorii poznania, na co tutaj nie ma miejsca. Erazm, uznając przeciwstawność nowej i starej ery w zakresie wartościowania, równocześnie usiłował je zespolić na wyżynach ideału

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ B. Russel, *A History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances*. New York 1945, s. 515—516: „It is the first appearance in literature, so far as I know, of the view set forth in Rousseau's »Savoyard Vicar«, according to which true religion comes from the heart, not the head, and all elaborate theology is superfluous. It is, essentially, a rejection of Hellenic intellectualism by the sentimentalism of the North”.

i szczytowych osiągnięć moralnych. Skoro jednak przyjął, że w *Piśmie świętym* są rzeczy niepoznawalne, cała erudycja w tej dziedzinie okazywała się cząstkowa, niepewna. Ponieważ zaś chodziło przy sprawach religijnych zarówno o zrozumienie jak i o oddziaływanie, trzeba było uwzględnić oba te czynniki, gdy szło o stosowność stylu w zakresie takich właśnie tematów. Erazm nie był pedantem, nie dążył do stworzenia rutyny, dawał jedynie wytyczne. Najwięcej sugestii przekazał w dialogu *Ciceronianus*. Radził korzystać z metody Cyserona, nie naśladować jednakże ani teatralności, ani ozdobności jego stylu. Z uwag o potocznym toku słownym przypowieści i charakterystycznych dla nich porównań zaczerpniętych ze spraw wszystkim znanych wynikała ujawniona w różnych pismach Erazma tendencja do przystępności wywodów słownych. Poruszał też Erazm stosowność operowania różnorodnymi cytatami. Nietrudno zauważyć, że w pismach swych do tych refleksji sam się stosował. Widzieliśmy, że lubił powiązania kontrastowe, że unikał patosu, że pogranicze wzniosłości oświetlić potrafił błyskiem humoru, że lubował się w paradoksach.

Wielokrotnie odwoływał się do wrodzonego człowiekowi poczucia sprawiedliwości. W naturze ludzkiej widział zarówno możliwość upadku jak możliwość podźwignięcia się. Oczy miał szeroko otwarte na wszelkie niedole życia i na wszelkie przejawy ludzkich słabości. Jego nadzieja na zbliżanie się wieku złotego, wieku pokoju, podlegała gwałtownemu falowaniu, nie tracił jednak wiary, że natura ludzka, pierwotnie dobra, potem skażona, może się odrodzić. O tej możliwości nie przestawał myśleć i pisać. Choć wiedział, że wszelkie uogólnienia mają cechę sądów przybliżonych, kładł je na szali, ilekroć pragnął podtrzymać wiarę w możliwość przemiany człowieka. Tak więc zapewniał czytelnika w sposób wolny od wszelkich wątpliwości: „Cokolwiek mocno nakazywał sobie ludzki zapal, tego zawsze potrafił dokonać” (*Podręcznik*, 62). Ucho polskie ze zdumieniem rozpoznaje tu bliskość owej „dziedziny ułudy, Kędy zapal tworzy cudy”, choć dyskrecja wypowiedzi Erazma odbiega od patosu hymnu czy ody. Zachęcając zaś przyszłych biblistów do nauki języków, pisał z rzadką u niego siłą uogólniającej, niewątpliwej racji: „Nie ma bowiem nic takiego, czego by nie dokonał umysł ludzki, byleby tylko ujął się w karby i miał silną wolę” (*Metoda*, 76). Należy pamiętać, że dotyczy to rzeczy osiągalnych, których może się nauczyć człowiek wykazujący w pewnym kierunku zamiłowania i zdolności.

Miał z biegiem lat Erazm coraz gorsze mniemanie o swoich czasach. A jednak nie popadł w pesymizm. Można się nawet dziwić temu, gdy się zważy, jak wyraźnie, jak ostro spostrzegał wynaturzenie ducha wczesnego chrześcijaństwa. Myślał o wszystkich, ale liczył na niewielu, na jakąś awangardę moralną Europy, a może świata? Chciał przecież uprzystępnąć

Pismo święte wszystkim narodom w ich rodzimych językach²⁹. Wyraźnie szło mu o cele ziemskie. Bezwzględny przeciwnik wojny pociągnął ideał ewangelicznej miłości i zgody między ludźmi i narodami. Obca mu była jak najbardziej apoteoza rycerstwa. Programowo usuwał wszystko z wychowania władcy, co stanowiło heroizację rycerstwa i jego działań. Zwalczał opowieści rycerskie, wywyższające bohaterstwo rycerzy średniowiecznych. Łagodność, którą tak wysoko ocenił w *Listach św. Pawła*, ukazał jako siłę przeciwstawną wszelkiej formie przemocy czy gwałtu. Siłę tę pragnął znowu przywołać na pomoc dla zniwelowania napięć prowadzących do wojen³⁰. W rzeczach dotyczących działań wojennych uderzył bez wahania — choć z oględnością słowną dla zrównoważenia śmiałości, protestu — przeciwko tym także wyprawom — zbrojnym, które zyskały wielkie pochwały, zdobyły najwyższe miejsca w kodeksie rycerskim, których uczestników darzyli papież odpustami jako obrońców wiary. Oto wypowiedź Erazma świadcząca zarówno o jego konsekwentnym antymilitaryzmie jak o takcie pisarskim. Przecież za jego stałe wystąpienia przeciwko wojnie pomawiano go o herezję i przed tym zarzutem był zmuszony się bronić. W takiej sytuacji to, co napisał, uzyskało możliwie najłagodniejszą formę słowną: „Jeśli o mnie chodzi, jestem z pewną rezerwą nawet do krucjat antytureckich”³¹.

Rezerwa nawet wobec krucjat miała świadczyć nie o bezwzględnym oponowaniu przeciwko akcjom zbrojnym, jak w pewnych doktrynach uznanych za heretyckie, ale o zdecydowanym, w granicach dopuszczalnych według Kościoła, podważeniu racji wszelkiej wojny. Cytowana wyżej wypowiedź znalazła się w diatrybie *Miła wojna dla tych, co jej nie znają*. Nie wszedł tu w grę grzech pierworodny jako sprawca wszelkiego zła, jak w wielu traktatach średniowiecznych czy późniejszych. Wojnę uważał Erazm za skutek zabijania zwierząt, zwalczanego przez Pitagorasa, a także za skutek chciwości i pychy. W zakresie tej tematyki ujawnił się szczególnie temperament pisarski autora. Agitując przeciwko rozlewowi krwi, przedstawiając okropności wojny, humanista atakował monarchów i pa-

²⁹ *Zachęta*, 47: „Chciałbym, aby *Ewangelię i Listy Pawłowe* czytały wszystkie kobiety. [...] także Turcy i Saraceni. [...] Niech tedy słowa *Pisma* brzmią w piosnce rolnika przy plugu, niech je tkacz nuci przy swoim warsztacie, niech ulgę niosą w nudnym marszu wędrowcowi”.

³⁰ R. P. Adams, *The Better Part of Valor. More, Erasmus, Colet and Vives. On Humanism, War and Peace. 1496—1535*. Washington 1962, s. 24—25. Autor, analizując tu problematykę antywojenną w okresie humanizmu, dowodzi, że w Anglii pierwszy Colet rozpoczął ostrą krytykę militaryzmu i pobudził Erazma do ujmowania wojny w duchu wczesnego chrześcijaństwa.

³¹ Erazm z Rotterdamu, *Miła wojna dla tych, co jej nie znają*. W: *Rozmowy*, s. 54.

pieży wszczynających walki, wskazywał na winy kleru, ekscytującego umysły „rozszałałych władców”, jak też nieświadomych, ciemnych tłumów. Pisał ironicznie:

Jeden obiecuje ze świętej kazalnicy walczącym pod znakami jego władcy odpuszczenie wszelkich przewinień. Inny wykrzykuje: „O niezwyciężony królu, zachowaj tylko to serce pełne miłości dla wiary, a sam Bóg będzie walczył za ciebie”³².

Oburza się Erazm na dekrety wojowniczych papieży, dodając z goryczą: „wydały je już nasze czasy, era upadku ducha chrześcijańskiego”³³. Te surowe słowa znalazły potwierdzenie w opiniach historyków³⁴. Zamiast grozić Turkom potęgą militarną, imponować im bogactwami, powinno się, zdaniem Erazma, nawracać ich przykładem moralnym. Zwolennik poglądu Sokratesa, że cnota wiąże się organicznie z wiedzą, że trzeba wiedzieć, jak należy postępować, żeby postępować dobrze, za słuszne uważał działanie na Turków słowem drukowanym. Wielokrotnie przy różnych okazjach wzywał do ograniczenia strony dogmatycznej, a uwydatnienia siły moralnej w nauce *Ewangelii*. W misji mającej na celu pozyskanie wyznawców islamu dla wspólnoty chrześcijańskiej uznał za wskazane dać im w ręce na wstępie „krótki zarys całej filozofii Chrystusowej”, ułożony przez kilku najbardziej kompetentnych komentatorów „prosto, a zarazem uczenie, krótko, a zarazem jasno”. Zanim humanista wypowiedział tę opinię, wprowadził znamienne zastrzeżenie:

Nie znaczy to, iżbym nie wiedział, że wszelkie źródło i wszelkie natchnienie chrześcijańskiej filozofii znajduje się w pismach ewangelistów i apostołów; ale ich język niezwykły i często nieporządkny, a także niejasne figury i tropy tyle nastroczają trudności, że nawet my sami nieraz napocić się musimy, zanim zrozumiemy. [*Podręcznik, List do Wolza, 270*]

Nie pierwszy to raz Erazm wyrzekał na styl biblijny. Tutaj zaś wypowiedział się zarówno w kwestii tekstów *Pisma świętego* jak w kwestii ich opracowań, które miały być jasne i proste. W dialogu *Ciceronianus* wyraził pogląd zasługujący na specjalną uwagę:

Jeśliby jednak ktoś twierdził, że przez użycie słów, figur i rytmu Cyncerona znieważa się naukę chrześcijańską, spotka się z zasłużonym sprzeciwem. Nie zgadzam się z tym twierdzeniem. Wymowa bez względu na poruszony temat musi być pełna powabu i schludności. [219]

³² *Ibidem*, s. 34.

³³ *Ibidem*, s. 50.

³⁴ Współczesny polski teolog ks. J. S. Pasierb (*Erazm, nasz współczesny*. „Znak” 1967, nr 12, s. 1570) orzekł wręcz, zgodnie z opinią humanisty, choć w słowach oględnych: „Kościoł jego [tj. Erazma] czasów był bardziej niż kiedykolwiek [...] Kościołem, który należało zreformować”.

Współcześni i potomni widzieli Erazma jako człowieka środka, pisząc o tym bądź z uznaniem, bądź z krytyką. Leszek Kołakowski nazwał jego moralistykę „»trzecią siłą« świata chrześcijańskiego” w wieku XVI³⁵. Jeżeli staniemy na gruncie języka, okaże się, że upodobania humanisty w tej dziedzinie ciążyły ku antykowi, i to wraz z pismami ironisty Lukiana, zwalczanego ostro przez Lutra i Kalwina. Dążył też Erazm do odnowienia swobody dyskusji apostołów i pierwszych chrześcijan. Nie krępował się ich prostackim nieraz językiem. Uważał, że ma pełne prawo ćwiczyć swój styl na wzorach pism starożytnych. Nie odpowiadała mu także z punktu widzenia stylu scholastyka. Z różnych w tej kwestii opinii Erazma widać, że pragnął on, aby łacina nowej ery wchłonęła nowe słownictwo i aby nie ograniczała się do jednego wzoru, żeby styl nowej łaciny w rzeczach religii i moralności zwłaszcza nie był zbyt ozdobny, zbyt wyszukany, lecz wolny od zwrotów dostępnych jedynie specjalistom. Walczył z tymi, którzy uważali, że laicy nie powinni czytać *Pisma świętego*. Dążył do przełożenia *Pisma świętego* na wszystkie języki świata — jako że „Chrystus jednak pragnął jak najbardziej, aby Jego tajemnice stały się powszechnie znane” (*Zachęta*, 47). Znamienna to wypowiedź. Mowa w niej właśnie o tajemnicach, jednakowo trudnych dla uczonych i dla prostaków. „Zapewne, wielu przyjęłoby je drwiną, ale przecież niektórzy daliby się porwać” (47). Mogłoby się tak stać „dzięki powabowi przypowieści” (*Metoda*, 215), ale głównie dzięki zaufaniu do autorytetu *Ewangelii*.

Erazm nie zasłaniał trudności. Biblistom wskazywał na konieczność liczenia się z różnymi systemami językowymi:

Niektórych rzeczy z powodu specyficznych właściwości danego języka nie można wręcz przenieść do innego języka tak, aby otrzymały przy tym taki sam blask, taki sam naturalny wdzięk, taką samą siłę wyrazu. [74]

Wszystkie te refleksje dowodzą, jak wielostronne było doświadczenie filologiczne Erazma. Ze względu na rozwój zarówno języków narodowych jak i łaciny, wchłaniającej neologizmy w procesie zmian historycznych, wzywał do czujności w zakresie języka. Przystępność i urok tak sokratejskiej jak ewangelicznej przypowieści sprawiały, że filozofia (termin stałe do obu stosowany przez humanistę) w swojej wzniosłej postaci uzyskiwała dostępność powszechną, symbol braterstwa (*Zachęta*, 52-53). Erazm dla dostępności wykładu cenił wyżej Platona niż Arystotelesa. Rozumując potrzebę popularyzacji *Pisma świętego* przez tłumaczenia, chciał, by łacina odnawiała się wciąż i unowocześniała, zwłaszcza pod względem zasobów leksykalnych, pozostając łącznikiem między narodami. Uważał to za możliwe, bo sam swobodnie władał różnymi stylami. Posługiwał się

³⁵ L. Kołakowski, *Erazm i jego Bóg*. W: *Podręcznik*, s. XIII.

też umiejętnie przysłowiami, podciągając je niekiedy do wskazań ewangelicznych, aby dowieść, jak bliska jest mądrość ludowa prawdom wiary chrześcijańskiej. Niemalą umiejętność ujawnił też w doborze cytatów. Na równi stawiał sentencje greckie, rzymskie i biblijne. Jedne popierał drugimi. Oto charakterystyczny przykład zaczerpnięcia myśli z Eurypidesa dla zastosowania jej do *Ewangelii*:

„Prosta jest mowa prawdy” — powiada tragediopisarz, nic zaś nie jest bardziej proste i bardziej prawdziwe niż Chrystus. [*Metoda*, 245]

Erazm marzył w młodości o uprawianiu nauki w zaciszu klasztornym. Wcześniej jednak wziął rozbrat z klasztorem. Pociągnęły go środowiska intelektualne, z którymi nie wiązały go żadne rygory. Szczególnie mu bliscy stali się humaniści włoscy, a i angielscy, których humor tak mu odpowiadał. W *Zbożnej biesiadzie* przedstawił dyskusję przy uczcie na wsi, w dobranym gronie ludzi wykształconych, wolnych od fanatyzmu, przejętych zarówno kulturą antyczną jak ewangeliczną. Erazm wkłada im w usta zręczne sformułowanie słowne, o którym była mowa wyżej („*ovatio*”), i pomysłowy zwrot, spolszczony w następujący sposób przez tłumacza:

Zdaje mi się, że nie tylko — jak to mówią — utrafiłeś w sedno sprawy, ale dokonałeś tego właśnie przy pomocy języka. [314]

W oryginale łacińskim uderza niezwykle lakonizm tego zwrotu: „*Rem, ni fallor, non acu, quod aiunt, sed lingua tetigisti*” (423, przypis). Na tle używanego powszechnie zwrotu o trafianiu w sedno rzeczy — mówi się tu o precyzji słownej w sposób przenośny. Styl całego dialogu został dostosowany do wysokiego poziomu uczujących, zgranych ze sobą intelektualnie i moralnie przyjaciół. Ich rozmowa toczyła się w duchu wolności i tolerancji. Tę dysputę przy stole słusznie Huizinga porównał z fantastycznym opactwem (Telem), o którym pisał Rabelais, z zebraniem intelektualistów w *Utopii* More'a czy w *Esejach* Montaigne'a. Wyprowadził stąd wniosek ogólny:

Cały renesans marzył o takiej cichej, radosnej, a przecież poważnej rozmowie dobrych i mądrych przyjaciół w chłodzie jakiegoś domostwa, w cieniu drzew: w skupieniu i harmonii³⁶.

Erazm doskonale rozumiał, w jakich warunkach było to możliwe, zwłaszcza w sprawach dotyczących wiary. Oto jego refleksja:

Główną rzeczą w naszej religii jest pokój i jednomyślność. Lecz one właśnie ostać się nie mogą, chyba że dla najmniejszej ilości punktów ustalimy definicje, w wielu sprawach każdemu pozostawiając swobodny sąd. [...]

³⁶ Huizinga, *op. cit.*, s. 146.

Istnieją w teologii miejsca niedostępne [...], im bardziej się w nie zagłębia-
my, tym bardziej błakamy się w ciemności, tak iż w ten sposób również po-
znajemy niezgłębiony majestat mądrości bożej i bezradność ludzkiego rozumu³⁷.

Ze słów własnych Erazma wiemy o jego niezwykle zapale do pracy
nad tekstami ulubionych autorów. W roku 1513 wyznaje on w jednym
z listów:

Mój entuzjazm w oczyszczaniu tekstów Hieronima i opatrywaniu ich komen-
tarzami jest tak wielki, iż wydaje mi się, jakby ogniem zapalało mnie jakie
bóstwo³⁸.

Nie potrzebował ciszy. Pracował intensywnie w oficynach drukarskich.
Pisał w nich i dyktował na wyścigi z maszynami. Tak było w Wenecji
u Aldusa, tak po latach u Frobenia w Bazylei. Zdołał Erazm przez swe
stosunki z uczonymi różnych krajów i z wydawcami osiągnąć niezwykle
sukces. Publikując w r. 1516 w Bazylei swój przekład łaciński *Nowego
Testamentu* (pierwotny tytuł: *Novum Instrumentum*) wraz z poprawio-
nym przez siebie tekstem greckim, zdołał o cztery lata wyprzedzić edycję
redagowaną przez zespół wybitnych specjalistów w Hiszpanii *Biblii*
w czterech językach (hebrajski, grecki, Chaldejski, łaciński), głośnej pod
nazwą *Biblia poliglota*. Tak wielki rozgłos zdobył sobie humanista holen-
derski dzięki temu osiągnięciu, że powstała właśnie w r. 1516, a w na-
stępnych latach upowszechniła się nazwa oznaczająca jego uczniów i zwo-
lenników: „*Erasmiani*”. Kiedy wybuchnął spór o Cyncerona, powstały dwa
obozy: cynceronianistów i erasmianistów. Dowodziło to wielkiego autoryte-
tu Erazma.

Jeden z jego gorących wielbicieli, Wolfgang Fabricius (Köpfell) Capito,
urobił formułę dotyczącą osoby uczonego holenderskiego, cytowaną dziś
jeszcze z uznaniem przez badaczy: „*auctor tum renascentium literarum
tum redeuntis pietatis*”. Widział więc Capito w Erazmie odnowiciela piś-
miennictwa i pobożności zarazem. W pierwszym wypadku szło o antyk,
w drugim o wczesne chrześcijaństwo. Obserwując twórczość Erazma
stwierdza się jego stałe dążenie do odkrywania związków i podobieństw
między dawnymi a nowymi laty, zarówno w pismach powszechnie zna-
nych autorów jak w bezimiennych przysłówiach publikowanych i komen-
towanych w coraz to obszerniejszych zbiorach. Nawiązując do opinii Rus-
sela o sentymentalizmie tkwiącym w doktrynie Erazma, należy jednak
zwrócić uwagę na ograniczanie przezeń czynnika irracjonalnego. Ograni-
cza go przez konsekwentne stosowanie tej samej metody wobec wszel-
kich dzieł.

³⁷ Cyt. za: *ibidem*, s. 163.

³⁸ Cyt. jw., s. 128.

Jeśli chodzi o *Pismo święte*, Erazm, niechętny spekulacjom filozoficznym, próbuje wyjaśnić badane teksty przy pomocy erudycji, analizując w szerokim kontekście język i styl. Gdy po zabiegach uwzględniających różne systemy językowe jakaś część tekstu nie da się wyjaśnić, badacz odkłada sprawę na później, niekiedy nawet poza grób. Podkreślając stale, że wszystkie rzeczy ludzkie są niezmiernie złożone, ostrzega przed absolutyzacją wiedzy, przed bezdrożami myśli. Wzywa do liczenia się z kompetencjami rozumu. To właśnie w jego metodzie badań stanowi łącznik między dawną i nową erą. Widząc w nauce ewangelicznej odrodzenie natury człowieka, pierwotnie dobrej, podnosi równocześnie wartości moralne starożytnych Greków i Rzymian.

Powstawanie nowych doktryn, organizowanie się nowych kościołów chrześcijańskich, konsolidowanie się obozów na tle wyznaniowym nie mogło być dla Erazma czymś obojętnym, zwłaszcza że wszystkie ugrupowania rade były pozyskać jego pióro. Skłonny do maksymalnego ograniczania dogmatycznej strony religii zarówno z potrzeby swego umysłu jak na skutek sytuacji, zmuszony bywał zabierać głos, broniąc się przed wyborem. Absurdalna wydała mu się zaciekłość i nienawiść towarzysząca dysputom nad religią miłości. Nie odpowiadała mu żadna forma despotyzmu, wyłączność żadnej wyznaniowej doktryny.

Warto zebrać dla bliższego określenia jego stanowiska wypowiedzi trafnie wybrane przez Renaudet, a pochodzące z roku 1527. Wtedy to Erazm oświadczył, że będzie znosił Kościół (oczywiście katolicki) do tego dnia, w którym zobaczy lepszy³⁹. W tym lapidarnym orzeczeniu zawarł nie sformułowaną wprost krytykę wszystkich istniejących w jego czasach organizacji kościelnych. Uważał, że nie było na co zmieniać. Nie chwalił oczywiście i tej, do której należał oficjalnie, skoro ją zaledwie znosił. Osiągnął tu podobną dyskrecję stylu jak w wystąpieniu przeciwko antytureckim krucjatom, o czym była mowa wyżej. W tym samym roku wyraził nadto w listach swoje głębokie obawy o przyszłość kultury religijnej. Do biskupa wiedeńskiego Fryderyka Grana pisał, że obalenie dzieła Lutera byłoby daremne, gdyby korzyść z tego mieli wyciągnąć pewni faryzeusze. Ostrze tych słów zwracało się głównie przeciw niektórym zakonom katolickim i wrogim humaniście teologom. W liście do Tomasza More'a poruszył sprawę, na której mu bardzo zależało, a mianowicie możliwość odrodzenia się Kościoła:

Niektórzy sądzą, że Kościół odzyska całą świeżość swojej wiosny, jeśli się przywróci dawny porządek rzeczy. Boję się, żeby ta ufność nie była próżna⁴⁰.

³⁹ Renaudet, *op. cit.*, s. 247.

⁴⁰ Cyt. za: *ju.*, s. 175.

W wypowiedziach tych wyraził Erazm pośrednio kontrast między tym, co było, a tym, na co oczekiwał, a także między możliwościami, z których żadna nie wydawała się pożądana. W liście do More'a wyznał, że nie dzieli nadziei z oczekującymi odrodzenia się wczesnego chrześcijaństwa. Zwierniał się z tych swoich wątpliwości człowiekowi, który wraz z Coletem kierował go ku owej wiosnie Kościoła, wprawiającej w zdumienie świadka tamtych czasów, sceptyka Lukiana, znającego gminy chrześcijańskie z autopsji i stwierdzającego z politowaniem, że panowały w nich: wspólnota majątkowa, miłość i braterstwo. Erazm wahał się między nadzieją a zwątpieniem, gdy patrzył na otaczającą go rzeczywistość. A nie tylko w tych sprawach znajdował się między rzeczami, z których każda budziła zastrzeżenia i niepokój, podczas gdy on szukał właśnie spokoju! Chciał, żeby rozum kierował afektami, a spostrzegał, że bywa wprawdzie tak, iż nauka wzmacnia pobożność, ale że w innym wypadku dociekanie niweczy wiarę (*Metoda*, 280). Twierdził, że miłość jest naczelnym prawem, dlatego, choć głosił przewodnictwo rozumu, w obawie, żeby nie osłabił on uczucia — pisał:

Lepiej jest być mniej mądrym, a za to bardziej kochać. [*Podręcznik*, 102]

Trzeba wszystkich kierować ku temu, co najwyższe, żebyśmy w ten sposób mogli osiągnąć przynajmniej mierne rezultaty. [*Podręcznik*, *List do Wolza*, 280]

Nigdy zaś nie wątpił o potrzebie ideału, który znalazł w *Ewangeli*. W *Metodzie teologii*, wbrew własnej opinii o ważności krytyki i erudycji, wzywał czytelnika *Pisma świętego*: „Zwątpiwszy we własny rozsądek, jemu [tj. Duchowi-Nauczycielowi] pozwól się urabiać i ukształtować” (68). Choć cenił wiedzę, nie uczonym dawał pierwszeństwo na drodze do Chrystusa. „[...] gdy idzie o naukę ewangeliczną, to nikt nie jest bardziej pojętny niż ludzie prości, łagodni i skromni [...]” (200). Za niebezpieczną wręcz dla wiary Erazm uważał zbyt dużą dociekliwość myślową scholastyków w sprawach nie poddających się rozumowej argumentacji. Odwoływał się przy tym do doświadczenia:

Sam znałem kilku ludzi, którzy przyznawali, że sofistyką Szkota, które stosuje on rozpatrując zagadnienie Eucharystii, wręcz wzbudziły w ich umysłach wątpliwości i że z wątpliwości tych z trudem tylko zdołali się otrząsnąć! [278]

Występując przeciwko „scholastycznym zapasom”, stosował złośliwą grę słów, gdy przeciwstawiał im własne zamierzenie: „Ja jednak wcale nie zamierzam kształcić pięściarza, tylko teologa [...]” (274). W dialogu *Ciceronianus* wypowiedział podstawową zasadę retoryki: „Trzeba wzbudzić zaufanie słuchaczy, usunąć z ich serc podejrzenia i nieufność” (182). Całkowitą ufność wzbudziło w Erazmie *Pismo święte*. Przejęty duchem ewangelicznej miłości, pokoju, swobody, sprawy tajemnicze, wyrażone

w stylu ciemnym, przyjmował bez sprzeciwu, a poczucie swobody ujął w wypowiedzi: „Na słowo Ojciec porzucasz strach poddanego i budzi się w tobie uczucie synowskie” (197). Emfaza słowna i wyraz kluczowy służą tu jako akt wiary, zastępując argumentację. A przecież nie prowadzi to do ekskluzywizmu, do przeciwstawienia prawdy absolutnej prawdom ludzkim, świata antycznego — współczesnemu. Obie ery uzyskują w pismach Erazma ten sam transcendentny punkt odniesienia w stosunku do nadrzędnego ideału. Ujawnia się to najwyraźniej w dialogu *Zbożna biesiada*, w prowadzonej tu swobodnie i pogodnie rozmowie ludzi szukających dobra i prawdy. W innym dialogu Erazm powołuje się na podróżnych, którzy zwiedzili świeżo odkryte kraje zaoceaniczne, żeby stwierdzić, iż główną sprawą nie są same zwyczaje, ale ich funkcja moralna. Oto przy odmiennych zwyczajach mieszkańcy pewnej nie znanej dotychczas wyspy okazują wysoką kulturę.

Cenią oni wysoko godność ludzką. [...]

Ćwiczą w cnocie potomstwo, unikają występków [...] ⁴¹.

Powołując się na to świadectwo Erazm podkreśla, że o wartościach moralnych, łączących odległe od siebie cywilizacje, nie decydują podobieństwa zewnętrzne, ale sprawy głębsze, choć przewyciężenie odmiennych przyzwyczajęń bywa dla obu stron trudne. Można w tym widzieć przejaw zainteresowania się humanisty społeczeństwami zupełnie różnymi od tych, które znał bądź z autopsji, bądź z relacji współczesnych czy z historii.

Inaczej rzecz się przedstawia w dialogu *Zbożna biesiada*. Na skromną ucztę zgromadzili się ludzie bliscy sobie zarówno wykształceniem jak przekonaniem, że „Prawdziwie pogodny nastrój rodzi się z czystego i szczerego sumienia [...]” (307), że Chrystus „wszystkich uwesela” (306). Gospodarz wśród rozmowy wypowiada się w duchu Erazma, jeśli chodzi o stosunek człowieka do swego organizmu fizycznego, twierdząc w sposób najdalszy od ascetyzmu, a tak właściwy dla humanisty:

Ciała nasze czyż nie są towarzyszami dusz? Ja w każdym razie wolałbym to określenie niż „narzędzia”, „mieszkania” czy „grobowce”. [319]

Troska o znalezienie właściwego wyrazu na oznaczenie danego zjawiska przebija także z uwagi uderzającej w ustalony zwyczaj językowy:

Zaiste, nie powinno się nazywać pogańskim niczego, co jest zbożne i pożyteczne dla dobrych obyczajów. [326—327]

Zachodzi tu, jak widzimy, zakwestionowanie słuszności jednego z zakorzenionych głęboko w zwyczaju językowym przeciwstawień (poganin—

⁴¹ Erazm z Rotterdamu, *Franciszkanie*. W: *Rozmowy*, s. 137.

chrześcijanin), uznanie go za nieistotne wobec najwyższych osiągnięć moralnych dawnej ery. Co więcej, gospodarz twierdzi, że czytając Cyserona czy Plutarcha stawał się lepszy, czytając zaś scholastyków skłonniejszy był do gniewu i kłótni. W Cyseronie wielbił „święte serce natchnione niebiańską mocą”. Uznał to samo jeden z gości, cytując z aprobatą wypowiedź Rzymianina: „od życia tego odchodzę jak z gospody, nie jak z domu” (328). Inny rozmówca dodał:

Nie mniej wyborne jest to, co u Platona mówi Sokrates: „Dusza ludzka umieszczona została w ciele tak, jakby postawiono ją na posterunku [...]”. Taki sposób mówienia nie różni się od przyjętego w naszym *Piśmie*, które życie ludzkie nazywa czasem służbą wojskową, a czasem znów walką. [331]

Uczestnicy rozmowy wysuwają inne jeszcze podobieństwa słowne potwierdzające łączność myślową i moralną między pisarzami starożytnymi i apostołami. Na temat ksiąg Plutarcha traktujących o moralności mówi gospodarz: „fakt, iż w sercu poganina mogły zagrościć tak bliskie *Ewangeli* myśli, wydaje mi się podobny do cudu” (351).

Analogie słowne Erazm łączył zawsze z analogiami w dziedzinie myśli ideałów. Najwyższe miejsce dał w tym dialogu Sokratesowi. Czynił tak już wielokrotnie w innych swych pismach, ale tu ukazał go jako najdoskonalszy wzór postawy człowieka nowej ery. Oto wypowiedź jednego z biesiadników uznana przez zebranych za słuszną:

ze wszystkiego, co czytałem u pisarzy pogańskich, do prawdziwego chrześcijanina przystaje to, co tuż przed wypiciem cykuty Sokrates powiedział do Kritona. „Czy uczynki moje — powiada on — Bóg pochwali, tego nie wiem, choć wytrwale starałem się o to, aby mu się podobać. Mam jednak błogą nadzieję, że te starania moje uzna on za dobre”. Mąż ten nie pokłada nadziei w swych uczynkach i tylko to, że miał zawsze dobrą wolę poddania się woli Bożej, pozwala mu żyć błogą ufnością, że Bóg w dobroci swojej uzna za rzecz dobrą jego staranie, by dobrze życie przeżyć. [332—333]

Zarówno wybrany cytat jak towarzyszące mu omówienie dowodzą zgodnie, że przed narodzeniem Chrystusa żył, myślał i działał człowiek osiągnący wobec życia i śmierci postawę uznaną przez chrześcijaństwo za najwłaściwszą dla człowieka i najdoskonalszą. Gospodarz owej biesiady oceniając ogólnie wielkie osiągnięcia moralne starożytnych stwierdzał:

nie mogę się pozbyć przeświadczenia, iż w sercach ich, gdy pisali, gościło jakieś łaskawe natchnienie Boże. I szerzej może rozlewa się Duch Chrystusowy, niż my to sobie tłumaczymy, a we wspólnocie świętych więcej jest uczestników, niż zapisano ich w naszych katalogach. [327]

Erazm stawiał niekiedy znak równania między szczytowymi osiągnięciami moralnymi dawnej i nowej ery. Dotyczyło to wprawdzie wyróżniających się jednostek, jednak niwelowało ostrość przełomu, o którym hu-

manista holenderski niejednokrotnie wspominał. Umacniało więc między ludźmi, kazało cenić dziedzictwo kulturalne starożytności. Poszerzało domenę aktywności ludzkiej w czasach, kiedy ograniczały ją nowe organizacje kościelne przez swą wzmożoną nieufność do natury człowieka, obciążonej grzechem pierworodnym. Erazm to żywił nadzieję w bliskość wieku złotego, to ją tracił, ale w swoim dualistycznym rozumieniu człowieka chciał walczyć nie z jego naturą, lecz z jego wynaturzeniem. W refleksjach tych często nie brał w ogóle w rachubę grzechu pierwszych rodziców.

Chciał, jako urodzony wychowawca, nadać właściwy kierunek myśli i energii ludzkiej, zastosować mądrą gospodarkę wrodzonymi możliwościami ludzi. Spodziewał się, że przy pomocy wielkich myślicieli i poetów antycznych zdoła pogłębić i podnieść kulturę. Nawiązując do Epikura usiłował dowieść, że cnota daje szczęście, jedyne trwałe szczęście. Nakłaniał swych czytelników, żeby się przekonali, iż doskonałość uszczęśliwia. Była to sublimacja hedonizmu przy towarzyszącym poczuciu, że stan chwilowy nie zapewnia jeszcze ciągłości. Stawiając bowiem na człowieka, odwołując się do jego rozumu i woli, Erazm równocześnie zdawał sobie dobrze sprawę ze słabości ludzkiej. Korzystał z obserwacji życia potocznego, ale jasno widział, że dokonywane na tej podstawie uogólnienia bywały sprzeczne między sobą i niewystarczające. Wszelkie poznanie okazywało się dyskusyjne, wszelkie syntezy tymczasowe, o charakterze przybliżeń.

Przy trudnych i złożonych problemach raz po raz pęd myśli unosił Erazma na pogranicze wiedzy i niewiedzy. Współcześni sprowadzali to do chwytliwości, co było niewątpliwym uproszczeniem. Erazm w sposób bystry dostrzegał różnorakie sprzeczności w życiu wewnętrznym człowieka. Stwierdzał, że afekty zarówno podniecają do myślenia jak zaćmiewają myśl. Gniew bywa podniecią do męstwa, nie pozwala jednakże ani trafnie oceniać, ani ściśle rozumować. „Wielkie wzruszenie bliskie jest stanowi utraty zmysłów [...]” (*Ciceronianus*, 204). Zbyt wysokie mniemanie o sobie dowodzi głupoty, ale pobudza energię i odwagę. Siła sugestii może być pożyteczna albo szkodliwa. Może porywać do dobrego, może też szkodzić, zadawać gwałt, wprowadzać w błąd, zniewalać. „Tak jakbyśmy wprowadzali ludzi w stan podniecenia przy pomocy specjalnej trucizny” (209) — kończy Erazm swój wywód o niebezpieczeństwie grożącym słuchaczom ze strony przewrotnego mówcy. Wady bywają podobne do zalet, zalety do wad, przechodząc nie zawsze uchwytnie jedne w drugie. Tak wyglądają wzięte przykładowo refleksje humanisty, sformułowane głównie w *Enchiridionie*, źródła jego ironii i paradoksu.

Erazm nie znosił przymusu z zewnątrz. Może dlatego, że nie mógł nadążyć za natłokiem płynących z wewnątrz myśli i zamiarów? Może zmysł krytyczny podważający uznawane autorytety i instytucje sprawiał, iż

Erazm nie ustąpił się ani w klasztorze, mimo że obowiązywały go śluby, ani przy jakimkolwiek uniwersytecie, ani na żadnym dworze królewskim, a przecież królowie o niego zabiegali. Nie kusiło go także stanowisko kardynała. Wiódł życie wędrowne, kierując się konsekwentnie ku największym drukarniom Europy. Słusznie też stwierdził Huizinga: „W drukarni był mistrzem i panem”. Gorączkowa praca jak najbardziej mu odpowiadała. Był też miłośnikiem książki, zachwycał się pięknym krojem czcionek. „Dzięki kunsztowi druku mógł w najpełniejszym znaczeniu tego słowa stać się ośrodkiem kultury, centralną stacją intelektu [...]”⁴². Sam więc przez siłę swych zamiłowań, intensywność pracy stawał się instytucją. Podróżując po Europie w celach wydawniczych, poznawał środowiska humanistów, znajdując w nich podniety do dalszych badań.

Wielki filolog ocenił samorzutnie i spożytkował na szeroką skalę wynalazek druku dla dobra języka. Korzystając z międzynarodowej roli łaciny, pragnął ją wzbogacać i ożywiać. Wskazywał na dwie drogi wiodące do tego celu. Wzywał do studiów nad literaturą rzymską, ostrzegając przed ograniczeniem się do jednego wzoru, a jednocześnie domagał się wprowadzenia słów i zwrotów, które weszły w użycie powszechne bądź też ustaliły się jako terminy w różnych dziedzinach wiedzy w wiekach późniejszych i były używane aktualnie. Dążył więc stale do urabiania języka łacińskiego nowej ery w najściślejszym związku z erą dawną. Zachęcając zaś do tłumaczenia *Pisma świętego* na wszystkie języki narodowe dla maksymalnego wzmożenia propagandy, popierał także drugą tendencję swoich czasów. Sam przecież jako pisarz służył tylko pierwszej. Pisał bowiem wyłącznie po łacinie, osiągając wielką różnorodność stylu przy wyrażaniu różnych treści na różne sposoby. Jako literat miał dar ośmieszania spraw budzących oburzenie czy grozę, podchwytywania dowcipów krążących po ulicach, po oberżach, utrwalania na piśmie różnego rodzaju starć słownych, tak świetnie wykorzystując je w dialogach. Dawał także bezpośredni wyraz niepokojowi i oburzeniu, gdy szło o nadużycie władzy, o fałszowanie nauki ewangelicznej.

Kiedy walczył o pokój jako o dobro społeczne, dobro powszechne, czuł się obywatelem świata. Władając po mistrzowsku wspólnym językiem większości ludzi wykształconych swoich czasów w znacznej części Europy, przejmował i oczyszczał zarazem dziedzictwo językowe średniowiecza, by je udoskonalić, a docierając przez swe pisma do różnych krajów i narodów — przyczynił się do powstania intelektualnej i moralnej awangardy. Marzył o przekonaniu wszystkich, ale były to marzenia krótkotrwałe. Wrażliwy na wszelkie skrzywienia moralne, nie znosił także głupoty, którą tak przekornie pochwalił (*Pochwała głupoty*). Powołując się na powie-

⁴² Huizinga, *op. cit.*, s. 95, 96.

dzenie starogreckie, że piękno jest trudne, za trudne do osiągnięcia uważał także dobro. Nie ustawał przecież w staraniu o zdobywanie miłośników i piękna, i dobra, i prawdy. Wywoływał różne oddźwięki, bardzo często nie takie, jakich oczekiwał. Nie zdawał sobie sprawy, jak ostre były jego pociski słowne. Odwoływał się do trudnej wiedzy: „Nie sądz, że coś jest słuszne dlatego, że jakieś znakomitości albo większość ludzi to czyni” (*Podręcznik*, 160). Wciągał przez to czytelników do rewizji rzeczy ustalonych w przekonaniach czy w zwyczajach, nie obiecując przy tym bynajmniej łatwych sukcesów ani tryumfów. W tym samym traktacie, w którym pisał o uszczęśliwiającej doskonałości, sformułował przy pomocy zaprzeczeń i z wielkim naciskiem wprowadzonych superlatywów pogląd daleki od optymizmu, choć sam nigdy rąk nie opuszczał. Oto co stwierdził w sposób apodyktyczny i wręcz krańcowy:

nigdy sprawy ludzkie nie miały się aż tak dobrze, żeby to, co najgorsze, nie podobało się najliczniejszemu. [159]

A wyrokował tak nie tylko za swoje czasy, choć z nich czerpał doświadczenie, ale nie poprzestając na owym „nigdy”, które mogło w poczuciu czytelnika odnosić się do przeszłości — żeby usunąć możliwe wątpliwości i nieporozumienia, dodawał: „Mała jest i zawsze mała będzie trzódka, której na sercu leży chrześcijańska prostota, ubóstwo, prawda” (160). W ten sposób ujmował stosunek ideału do rzeczywistości.

Był Erazm niestrudzonym obrońcą pokoju. Pociskami słownymi różnego kalibru godził w wojowniczych władców. Wojnę uważał nie za zło konieczne, lecz za przejaw sadyzmu, chciwości, pychy. Atakował i szydził. Wskazywał jako na absurd, iż zarówno we Francji jak w Anglii czy Hiszpanii „W czasie objaśnienia *Ewangelii* wołają, że wojna to rzecz sprawiedliwa, święta i zbożna”⁴³; jednocześnie w każdym z tych krajów głoszą, że to Bóg prowadzi wojnę, więc zwycięstwo jest pewne. Tak sprawę relacjonuje (za wzorem Lukiana) Erazm przez usta Alastora, którego w zaświatach wypytuje Charon o wieści z ziemi. Przewoźnik dusz przebył wpływ odmęty Styksu, opuszczając spróchniałą łódź w poszukiwaniu nowego trójrzędowca, pobudzony przez Plotkę. Ona bowiem zapowiedziała rychłe wojny, a w przyszłości zagładę rodzaju ludzkiego:

Trzech władców świata ogarniętych śmiertelną nienawiścią prze do wzajemnej zguby. [...] Ci trzej szaleńcy wciągnęli wszystkich pozostałych w wir wojennej zawieruchy. Wszyscy zaś mają takie nastawienie, że nikt nikomu nie chce ustąpić: ani Dania, ani Polska, ani Szkocja⁴⁴.

⁴³ Erazm z Rotterdamu, *Charon*. W: *Rozmowy potoczne*. Przełożyła, przedmową i przypisami opatrzyła M. C y t o w s k a. Warszawa 1962, s. 163.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 162.

Owi szaleńcy to współcześni Erazmowi, życzliwi mu monarchowie: Henryk VIII — król Anglii, Franciszek I — król Francji, Karol — król Hiszpanii, a od r. 1519 także cesarz rzymski. Tych najpotężniejszych władców traktuje Plotka jako szaleńców prących do wojny. Słowa jej potwierdza Alastor, stały towarzysz i pomocnik Furii. Charon nie jest jednakże zupełnie przekonany, że do wojny dojdzie, ze względu na zmienność ludzkich umysłów. Ma też i inne podstawy do powątpiewania:

Słyszałem, że tam na świecie żyje pewien autor, który wiele już dzieł napisał. On to piórem swym nie przestaje potępiać wojny i zachęca do pokoju.

Na to zaś Alastor:

A ten! Od dawna on już nuci piosenkę dla głuchych. Niedgdy napisał *Skargę pokonanego Pokoju*, teraz znów napisał *Epitafium na śmierć Pokoju*. Ma on wielu przeciwników, ci zaś wspierają sprawy nasze nie gorzej niż same Furie⁴⁵.

Najpotężniejszych monarchów europejskich poznaliśmy w tym dialogu jako szaleńców działających w przymierzu z Furiami. Erazm został tu ukazany jako wróg Furii, walczący z nimi słowem, i równocześnie jako ten, co od dawna „nuci piosenkę dla głuchych”, a więc głośny wprawdzie pisarz, ale daremnie walczący o pokój. Bezskuteczność tych usiłowań ujął tu autor w stylu burleski. Czegóż się mógł spodziewać najgłośniejszy nawet człowiek przez nikogo nie słuchany? Czyż nie daremne musiały być jego wysiłki, a on sam czy nie porywał się na rzeczy trudniejsze niż zadania Herkulesa? Zbieracz przysłów znał dobrze to, które głosiło, że nawet wielki heros nie zdoła pokonać większości. A przecież powtarzał wciąż swoją śpiewkę wbrew rozsądkowi.

Erazm nie przewidywał, że właśnie te kraje, których władców wskazał jako wrogów pokoju, będą mu wyrzywały z rąk urabiane przez niego narzędzie wspólnoty europejskiej — język łaciński. Wszak za jego już życia zaczęła krzewić się bujnie nie tylko na południu, ale i w jego ojczyźnie mowa hiszpańska. Nie przewidywał że w kolei lat sięgnie po prymat językowy w Europie Francja, a w dalszej przyszłości Anglia. Ambicje narodów i państw stanęły w poprzek działaniu jednostki, dążącej do ich zjednoczenia także przez więź językową, mimo nadania zamilkłej już mowie wielu cech języka żywego. Cieszył się Erazm z przekładów swoich pism. Pragnął, jak sam się wyrażał, przemawiać językami ludowymi, a nie tylko być pisarzem ludzi uczonych. Z praktyki własnej wiedział wprawdzie, że najlepsze tłumaczenie nie odda wszystkich właściwości oryginału, a jednak nie tylko *Pismo święte*, ale i własne utwory pragnął udostępnić wszystkim. W *Zbożnej biesiadzie* ukazał radosny finał

⁴⁵ *Ibidem*, s. 162—163.

wysiłków badawczych zapowiadając dalsze refleksje powstające wśród dyskusji.

Rola humanisty na tym się jednak nie kończyła. Wszak czuł się on wychowawcą i retorem, dążył do popularyzacji wskazań kształcących myśl, doskonalących charakter. Walczył o dostępność wiedzy w sprawach podstawowych w ludzkim współżyciu. „[...] ja pospółstwo nie wedle stanowiska określam, lecz wedle serca” — pisał (*Podręcznik*, 159). Pragnął trafić nie tylko do uczonego grona czy do miłośników pięknej łaciny, ale do wszystkich ludzi myślących i czujących. Występował wielokrotnie jako ostry krytyk, nie liczący się z zewnętrzną, ustaloną przez długą tradycję stroną wierzeń i kultów, z utartymi w języku zwrotami. Ze szczególną energią i konsekwencją zwalczał wojny. Fantastyczna rozmowa nad Styksem dotyczyła tego właśnie tematu. Nie jedyny to raz Erazm użył w stosunku do własnej osoby tak znamiennego dlań stylu komediowego. Wszak w *Pochwale głupoty* wyróżniła Erazma, wymieniając z imienia, kreowana przez niego boginka jako jednego z najwybitniejszych swoich wyznawców, mędrka, pyszniącego się znajomością języka greckiego, wynoszącego się nad wszystkich teologów świata⁴⁶.

W dialogu *Ciceronianus* nikt nie bronił Erazma przed atakiem Nosoponusa, gdy ten mu zarzucał, „że tworzy przed czasem”, gdy w sposób dosadny i przesadny zarazem ukazał go jako postać karykaturalną: „Niekiedy stojąc na jednej nodze, machnie ogromne tomisko” (255). Odbiło się w tym horacjańskim zwrocie upodobanie Erazma do powiedzeń absurdalnych, stosowanych przez niego obficie w *Pochwale głupoty* i w *Rozmowach potocznych*. Tłumaczył on nieraz mało wyrobionym czytelnikom, że „Nie zawsze też kłamstwem jest to, co jest powiedziane w sposób niewiarogodny [...]” (*Metoda*, 229).

W danym wypadku niewiarogodność tkwiąca w obrazie słownym uwydatnia nie tylko nadmierny pośpiech, powodujący błędy i zaniedbania w pracy, ale zarazem fantastyczną aktywność autora. Na tle wymienionych prozaików, dawnych i współczesnych, Erazm ukazuje siebie jako swoisty fenomen: pisze bez wytchnienia, nie znajdując czasu na kontrolę, swobodnie posługując się na przemian językiem książkowym i mówionym, potocznym. Gorszy to fanatycznego wielbiciela Cycerona, który zarzuca humaniście nie tylko uchybienia językowe, ale i rażącą mieszaninę stylistyczną.

Wróćmy jeszcze do rozmowy toczącej się nad Styksem, gdzie dotarły wieści o pewnym pisarzu i jego głośnych na ziemi dziełach zwalczających

⁴⁶ Desiderius Erasmus, *Morias Enkomion. Stultitiae Laudatio*. Londini 1765, s. 184: „cujus gregis, si non Alpha, certe Beta meus est Erasmus, quem ego saepius honoris causa nomino”.

wojny. Charon pyta o niego anonimowo, Alastor zaś od razu domyśla się, o kogo chodzi. Odpowiada w tonie lekceważącym: „A ten!” Wymienia następnie, modyfikując nieco tytuły, dwa z jego pism broniących pokoju. Ukazuje pisarza, przemilczając nazwisko, jako największego na ziemi przeciwnika wojny. Wynika to pośrednio z rozmowy. Wynika z niej i to także, iż ma on przeciw sobie najpotężniejszych władców na ziemi i w podziemiach. A jednak powtarza wciąż to samo. Na próżno chce powstrzymać swymi pismami działania wojenne. Uległ złudzeniu, uwierzył w moc słowa, we własną wielką misję. W bezinteresownym porywie pragnie przywrócić wiek złoty świata, który znalazł się we władaniu Furii. Nie liczy się z rzeczywistością, mierzy się w pojedynkę z całym złem świata, a równocześnie, te swoje usiłowania ukazuje w świetle parodii i humoru. Wszystkie wizerunki własne Erazm oparł na rzeczywistych cechach swojej natury i twórczości. Dokonał tego przy udziale stylu łączącego literackość z potocznością języka mówionego. Okazał się w rejonach wysokiej parodii prekursorem Cervantesa i tego stylu, który według twórcy *Don Kiszota* miał budzić podziw i śmiech, a bywał wyróżniany w poetykach późnego renesansu.

Widzieliśmy w toku rozważań, że Erazm sięgał po rzeczy wielkie. Miał chwile, kiedy pragnął, żeby go natchnął Chrystus. Dążył stale do kształtowania języka łacińskiego tak, by połączył on osiągnięcia dawnej i nowej ery. Nie przeceniał mimo to roli myśli ani roli słowa. Zdawał sobie sprawę, że możliwości ich są mniejsze niż ludzkie niepokoje poznawcze i ludzkie pragnienia doskonałości i szczęścia. Wychodził od spraw konkretnych, jednostkowych, widząc je w różnorodnych relacjach. Łatwo go pomówić o wiele sprzecznych ze sobą sądów. Przy dokładnym jednakże zbadaniu kontekstu i uwzględnieniu funkcji ironii i hiperboliki niejedną kwestię da się wyjaśnić. Rzadko używał stylu wysokiego, rzadko uciekał się do patosu. A że dążył zawsze do tego, żeby życie zbliżyć do ideału, nie brakowało mu nigdy materiału do satyry, którą obejmował także siebie. Nie poddawał się jednak rozpacz, nie wmyślał się w położenia bez wyjścia. Nie wprowadzał ujęć tragicznych, mimo że widział nieszczęścia i niedole związane z samym procesem istnienia, a więc nieuniknione. Pociągała go i absorbowała praca badawcza, odrywająca od trosk, znieczulająca ból, cieszyło go pomyślne rozwiązywanie trudności. Proces życia i wiedzy rozumiał i odczuwał jako ciąg otwarty dla nowych doświadczeń i dla nowych badań.

Kiedy zażartował z niepowodzeń swoich w walce o pokój, przypisując demonowi piekielnemu powiedzenie, że nuci piosenkę dla głuchych, nie nadał tej wypowiedzi charakteru bezpośredniej skargi. Uniknął zarówno nuty elegijnej jak też jawnego protestu. W jakże różnym nastroju ujął to samo romantyk (*Grób Agamemnona*):

To los mój senne królestwa posiadać,
Nieme mieć harfy i słuchaczów głuchych

Słowacki wyraził tu wraz ze świadomością własnej sytuacji i bunt, i rozżalenie. O ileż bliższy okazał się Erazmowi polski liryk renesansowy, który potwierdzał ironicznie rację tych, co gardząc rymami troszczą się tylko o pieniądze, ukazywał osamotnionego twórcę z dala od ludzi (*Muza*) — inni gonią za złotem,

A poeta słuchaczów próżny gra za płotem,
Przeciwiając się świerzom, które nad łąkami
Ciepłe lato witają głośnymi pieśniami.

W dalszych wyznaniach odwołał się Kochanowski do potomnych, wystąpił też jako dawca sławy. Poczucie własnej wartości nie było obce i Erazmowi. Zarówno on jak poeta polski umieli zażartować ze swych nie spełnionych nadziei. Erazm rzadko bywał z siebie i ze swoich prac zadowolony. Może dlatego tak dobrze rozumiał, że trochę sympatii należy koniecznie i dla siebie zachować. Wyraził to z wielką finezją w sposób pośredni i zamaskowany w *Pochwale głupoty*. Obmyślił ją wkrótce po wydaniu w r. 1508 w Wenecji nowego zbioru przysłów, których liczba wzrosła wówczas do 3260.

W ostatnich latach zwrócono słusznie baczniejszą uwagę na ciągle powiększające się ich zbiory. Wnikliwy badacz francuski literatury renesansowej Piotr Mesnard, powołując się na studium filologiczne Małgorzaty Mann, wysunął przypuszczenie, że *Adagia* z objaśnieniami Erazma mogą w swej wielkiej złożoności ukrywać prawdziwą osobowość pisarza. Mesnard uznał za najwłaściwsze patrzenie na *Adagia* jako na wielki ogród różnobarwny, gdzie można zerwać raz bukiet klasycyzmu, to powąchać kwiat dotąd nie znany, to znów zabląkać się w labiryncie odsłaniającym niespodziewanie drogę ukazującą rozkoszne źródło, ruinę rzymską czy też uzyskać widok na pustelnię chrześcijańską. Jako zasadniczą określił badacz ideę przenikającą całość każdego z kolejnych rosnących zbiorów: starożytność przekazała nam skarb prawd moralnych, zachowanych w formie krótkich przysłów, uderzających nieraz paradoksem i humorem. Mesnard podkreślił, że Erazm kierował się w komentarzach do publikowanych przez siebie tekstów głównie dwiema zasadami: po pierwsze, stosował nieograniczone rozwijanie tego, co zawierała zwięzła formuła przysłowiowej wypowiedzi; po drugie, dążył do uchwycenia subtelnej gry między stroną zewnętrzną a wewnętrzną danego zwrotu, idąc przez interpretację symboliczną do dialektyki kontrastów⁴⁷.

⁴⁷ Mesnard, *op. cit.*, s. 43—44. Badacz rozpatrzył tu analizę paradoksalnej wypowiedzi: *dimidium plus toto* (połowa większa od całości), i omówił esej Erazma

Nie tylko w objaśnieniach przysłów, stanowiących w swych rozwiniętych postaciach eseje, ale i w wielu innych pismach Erazma uderza operowanie dwubiegunowością. Przy różnej problematyce pojawiają się przeciwstawienia: zewnętrzny—wewnętrzny, cielesny—duchowy, widzialny—niewidzialny, pozór—istota. Autor omawia oba czynniki, nie odrzucając żadnego, dając przewagę temu, co wewnętrzne, duchowe, niewidzialne, istotne, ale nie lekceważąc bynajmniej tego, co widzialne, cielesne. Niekiedy nawet staje po stronie rzeczy czy ciała. Nieraz waha się w ocenie pobudek postępowania czy źródeł doskonałości moralnej. Wazeniu się myśli towarzyszy wówczas ważenie się formuł słownych. W ostatnim swym dziele pt. *Ecclesiastes* Erazm zacytował odpowiadającą mu przez paradoksalność myśl Platona, znaną u św. Augustyna:

nie można niczego kochać, jeśli się tego w jakiś sposób nie pozna, nie można niczego poznać, jeśli się tego w jakiś sposób nie pokocha⁴⁸.

Powołał się nadto humanista na przykład Cycerona, który swój wykład filozofii poprzedził jej pochwałą. Niejednokrotnie we własnych wywodach filozoficznych uwydatniał Erazm współdziałanie czynników przeciwstawnych, dążąc nie do wyeliminowania jednego z nich na rzecz drugiego, ale do ustalenia właściwej czy upragnionej między nimi proporcji. Karol Béné, z którego obszernej pracy pochodzi powyższy cytat, wykazał zgodność między Erazmem a Augustynem co do trudności w interpretacji *Pisma świętego*, a także analogię w domysłach, dlaczego nie wszystko w nim da się wytłumaczyć⁴⁹. Nie wchodząc w owe domysły jako nie należące do niniejszego tematu, trzeba uznać za szczególnie ważną uwagę Erazma podkreśloną przez badacza, że kaznodzieja nie powinien naśladować pism kanonicznych w ich niejasności, ale przeciwnie, powinien pracować usilnie i przede wszystkim nad tym, żeby go zrozumiano, posiłkować się możliwie najjaśniejszym sposobem mówienia. Po tych refleksjach Erazm sformułował następującą sentencję: „Trzeba światła, żeby rozproszyc mroki”⁵⁰. A zatem w ostatniej rozprawie nie tylko, jak w poprzednich, wskazał na zawilóść języka *Pisma świętego* — co więcej, wprost ostrzegął, żeby przy jego interpretacji nie stosować stylu biblijnego. Otwierał przez to drogę do aktualizowania tekstu przy pomocy parafrazowania, które sam uprawiał, ale nie rezygnował z wysiłków myśliciela, docierającego przez skorupę do jądra. Usiłowanie to i metodę zarazem,

Sileni Alcibiadis, związany genetycznie z *Uczną* Platona, a rozszerzony przez humanistę holenderskiego na Chrystusa.

⁴⁸ Cyt. za: Ch. Béné, *Erasmus et Saint Augustin ou Influence de Saint Augustin sur l'Humanisme d'Erasmus*. Genève 1969, s. 398.

⁴⁹ Zob. *ibidem*, s. 424.

⁵⁰ Cyt. za: *ibidem*.

nazwaną przez Mesnarda sylenizmem, odnieść można także do stałej dążności Erazma, by łącznie ujmować osiągnięcia dawnej i nowej ery, a także do wszelkich jego badań porównawczych.

Uwydatniając rozbieżność między jasnością moralnej treści *Ewangelii* a tajemniczością ukrytych w niej aluzji, Erazm — wśród domysłów, hipotez, poddawanych nieustannej rewizji — kształtował równocześnie swój stosunek do stylu i swój własny sposób pisania.

Béné wykazał na podstawie badań źródłowych, że Erazm począwszy od r. 1494, kiedy to wypowiedział walkę barbarzyństwu, sięgał często po argumenty w obronie filozofii i literatury antycznej do pism św. Augustyna, a zwłaszcza do jego traktatu *De doctrina Christiana*. Jak najbardziej odpowiadał humaniście wyrażony tu pogląd, że nie należy posługiwać się nigdy wyłącznie stylem podniosłym, nie należy również zbyt długo przeciągać podsycania emocji⁵¹. Béné podkreślił też słusznie, że mimo sporu z fanatycznymi naśladowcami Cycerona nie stracił Erazm względem niego nic ze swego podziwu i uwielbienia, choć sam dążył do wyrobienia odmiennego stylu. Béné powołał się w tej sprawie na list Erazma pisany na rok przed dialogiem *Ciceronianus*. Dowodził w tym liście Erazm, że gdyby był nawet zdolny osiągnąć taką ekspresję, jaką osiągnął Cycero, wolałby „styl bardziej jędrny, bardziej zwarty, bardziej nerwowy, mniej ozdobny i bardziej męski”⁵². Nie była to jedyna w tym duchu utrzymana wypowiedź pisarza, dążącego do formowania języka łacińskiego dla swoich czasów. Styl wyprowadzony ze źródeł antycznych, przedcyceroniański raczej niż późniejszy, po wchłonięciu narosłych w ciągu wieków leksyki i frazeologii miał najwłaściwiej wyrazić charakter współczesności i jej gust literacki.

Erazm był nie tylko z zamiłowania badaczem tekstów antycznych i biblijnych, nie tylko wielkim miłośnikiem przysłów, sentencji, anegdot, sięgających dalekiej starożytności. Przysłuchiwał się też językom żywym, zwanym wówczas ludowymi. Choć żadnym z nich sam się w piśmie ani w druku nie posiłkował, z jego listów z *Rozmów potocznych* wynika pośrednio, że niejedno rozumiał, co i jak się mówiło po zajazdach, po rynkach, po drukarniach, a także w domach rodzinnych, w których nieraz przez dłuższy czas przebywał, podróżując po Europie. Toteż nie groziło mu skostnienie stylu, zwłaszcza że nigdy nie gardził dowcipem. Kiedy np. w *Enchiridionie* dowodził, jak łatwo wpaść w zło moralne, a jak trudno się z niego wydostać, użył wypowiedzi Sybilli pragnącej odwieść Eneasa od zejścia do podziemi ze względu na trudność powrotu, a natychmiast potem nawiązał do sytuacji kozła, który wpadł do studni i nie

⁵¹ Zob. *ibidem*, s. 428, 423.

⁵² Cyt. za: *ibidem*, s. 357.

mógł się z niej wy dostać (*Podręcznik*, 224). Nagłe przejście z atmosfery epepei do atmosfery bajki to jeden z przykładów wiązań kontrastowych w sztuce pisarskiej Erazma, unikającego szczęśliwie sztywności i patosu.

Erazm ujawniał odwagę w podważaniu zarówno utartych mniemań jak i utartych etykiet słownych, co tak wyraźnie wystąpiło w wysokiej ocenie Epikura, w proteście przeciwko nazywaniu poganami myślicieli i poetów antycznych, w charakterystyce języka Sokratesa. Nie oszczędzał siebie, ośmieszał własne słabości, żartował ze swych iluzji utopisty. Płynęła stąd swoboda w operowaniu paradoksem, ironią, absurdem, humorem. Były to zarazem żywioły i instrumenty stylu Erazma, znajdujące swe nasilenie w *Pochwale głupoty*, w satyryczno-moralistycznych *Rozmowach potocznych*, ale obecne także w poważnych traktatach. Ograniaczały one patos, nie dopuszczały do ujawnienia się tragizmu. Docierały do wstydlivych stron życia ludzkiego. Wedle intencji autora miały pełnić funkcję służebną, budzić świadomość krytyczną, prowadzić do odrodzenia kultury.