

Małgorzata Chudzikowska-Wołoszyn
Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski w Olsztynie

KLASYCZNA PROWENIENCJA ZWIERZĘCYCH METAFOR W *DE CIVILITATE MORUM* *PUERILIUM* ERAZMA Z ROTTERDAMU

Słowa kluczowe: Erazm z Rotterdamu, *De civilitate morum puerilium*, recepcja antyku, metafora zwierzęca, kategorie estetyczne

Key words: Erasmus of Rotterdam, *De civilitate morum puerilium*, perceptions of antiquity, animalistic metaphor, aesthetic category

O talencie Erazma Dezyderiusza z Czerwonej Grobli¹, zwanego księciem humanistów i olbrzymem renesansu, świadczy jego twórczość literacka². Oryginalność Rotterdamczyka opierała się oczywiście na wielostronności jego zainteresowań naukowych oraz doskonałym opanowaniu łaciny³. Erazm cechować miało, z jednej strony, neurasteniczne i kapryśne usposobie-

¹ W XVI-wiecznej Polsce księcia humanistów określano mianem Erazma z Czerwonej Grobli, wiązało się to z dosłownym tłumaczeniem nazwy miasta Rotterdam. Był to okres szczególnej poczytności Rotterdamczyka, wydano wówczas ponad 40 tytułów jego dzieł. Pisma Erazma z największą intensywnością wydawane były na Śląsku. Por. K. Głombiowski, *O poczytności Erazma z Rotterdamu na Śląsku w dobie odrodzenia*, „Roczniki Biblioteczne” 1960, 4, 1/2, s. 3. Echo czerwonej grobli odnajdujemy jeszcze w prozie Józefa Ignacego Kraszewskiego. W powieści *Jasełka*, na łamach „Gazety Codziennej”, pojawił się motyw Rotterdamu – „czerwona grobla, skąd Hollendry, dukaty, złoto, Kalifornia [...]”. Por. J. I. Kraszewski, *Jasełka*, w: *Wybór pism. Wydanie jubileuszowe*, 5, Warszawa 1878, s. 366.

² W literaturze europejskiej jest wiele opracowań dotyczących Erazma z Rotterdamu. Na temat życia i twórczości wielkiego humanisty pisali m.in.: P. S. Allen, *The Age of Erasmus*, (pierwsze wydanie Oxford 1914), New York 1963; J. Huizinga, *Erazm*, tłum. M. Kurecka, Warszawa 1964; E. W. Kohls, *Die Theologie des Erasmus*, Basel 1966; L. E. Halkin, *Erasmus parmi nous*, Paris 1987; C. Augustijn, *Erasmus. His life, Works and Influence*, trans. J. C. Grayson, Toronto 1991; M. Barral-Baron, *L'Enfer d'Érasme. L'humaniste chrétien face à l'histoire* Genève, Geneva 2014.

³ Język łaciński nazywał Erazm *sacra lingua*.

nie⁴, z drugiej zaś ogromne poczucie humoru, a także wielka kultura i osobisty czar. Z tych wszystkich przymiotów ducha brała początek jedyna w swej jakości erazmiańska satyra i żywiolowy komizm. Typowym dla humanisty środkiem artystycznego wyrazu była umiejętność podwójnego spojrzenia i głębokiej metafory. Współcześni mieli nazywać Erazma z Rotterdamu mistrzem dwuznaczności. Dał temu szczególny wyraz w *Pochwale głupoty* i *Adagiach*, a także w dziełku, które zaliczane jest do drugoplanowych w dorobku Rotterdamczyka, a mianowicie w podręczniku dobrych manier *O wytworności obyczajów chłopięcych – De civilitate morum puerilium*⁵.

Dydaktyczny leksykon poświęcony dworskiej ogładzie i etykietce napisał Erazm u schyłku swego życia. Pierwsze wydanie dzieła ukazało się w 1530 r. i wywołało prawdziwą rewolucję obyczajową. *De civilitate* z uwagi na swój humanistyczny charakter stało się wzorcowym kompendium z zakresu *savoir vivre*'u⁶. Aż do XVIII w. uchodziło za podstawowe dzieło w odniesieniu do kwestii wychowawczych. Traktat doczekał ponad 130 edycji i czterestu przekładów. Już w 1541 r. został wydany we Wrocławiu⁷. Na uwagę zasługuje fakt, że podręcznik ów największą popularnością cieszył się w środowiskach protestanckich⁸. Przekładu *De civilitate* na język polski podjął się około 1589 r. Sebastian Fabian Klonowic (ok. 1545–1602), *nota bene* oskarżany o sprzyjanie reformacji. Przetłumaczone przez niego dziełko nosiło tytuł: *Erasma Roterodama dworstwo obyczajów dobrych na krótkie pytania rozdzielone przez Reinharda Hadamariusa*. W całości zachowało się ono w jedynym egzemplarzu z 1674 r. Katechizmowy układ rozprawki miał Klonowic ściągnąć od tytułowego Reinharda Lorichiusa (1500–1564), który wcześniej przygotował przekład traktatu Erazma właśnie w formie pytań i odpowiedzi⁹.

O wytworności obyczajów chłopięcych należy do obszernego gatunku literatury parenetycznej. Podręczniki dobrych manier, które zaczęły zyskiwać

⁴ Por. H. Barycz, *Wstęp*, w: Erazm, *Pochwała głupoty*, tłum. E. Jędrkiewicz, Wrocław 1953, s. 58.

⁵ Wszystkie odniesienia do tekstu na podstawie: Desiderius Erasmus Roterodamus, *De civilitate morum puerilium*, (dalej *De civilitate...*), ed. J. Frölich (Jacobus Iucundus), Strasburg 1545. Tłumaczenie tekstu *De civilitate* M. Chudzikowska-Wołoszyn.

⁶ Warto odnotowania jest, że Erazm po raz pierwszy użył klasycznego określenia *civilitas* – oznaczającego ogół cnót obywatelskich – w odniesieniu do tzw. czystości obyczajowej i ogłady. Takie rozumienie cywilizacji i ucywilizowania przyjęło się na trwałe w społeczeństwie Zachodu.

⁷ Do końca XVI w. w tym mieście ukazały się jeszcze trzy wznowienia podręcznika. Dystrybucji książki na Śląsku patronował rektor gimnazjum św. Elżbiety we Wrocławiu – Piotr Vincentius. Vincentius sprzyjał środowisku kalwińskiemu i był pod silnym wpływem humanistycznych zachodnioeuropejskich wzorów (por. K. Głombowski, op. cit., s. 19).

⁸ Reformatorzy przywiązywali szczególną wagę do wychowania. Wierzono, że właściwie dobrane metody wychowawcze chronią przed złymi instynktami, co więcej, pozwalają narzucić wspólnocie dziecięcej tę samą normę zachowań społecznych. Por. J. Revel, *Poszanowanie obyczajów*, w: R. Chartier (red.), *Historia życia prywatnego*, 3, *Od renesansu do oświecenia*, tłum. M. Zięba, K. Osińska-Boska, M. Cebo-Foniok, Wrocław 2005, s. 204.

⁹ A. Karpiński, Recenzja książki Haliny Wiśniewskiej, *Renesansowe życie i dzieło Sebastiana Fabiana Klonowicza*, Lublin 1985, zamieszczone w: „Pamiętnik Literacki” 1987, 78/4, s. 327.

na znaczeniu od połowy XII w., korespondowały z klasycznymi traktatami wychowawczymi, zwierciadłami, regułami monastycznymi oraz okolicznościowymi panegiriami. Narracja tych utworów bazowała na wyrazistej i perswazyjnej topice pochwały bądź nagany. Taka metoda konstrukcyjna pozwalała na ekspozycję wzorcowych zalet. W *De civilitate* zamieścił Erazm wykładnię swego humanistycznego stanowiska wobec ludzi i świata. Zdaniem Norberta Eliasa, traktat ów miał znaczenie epokowe. Był symptodem powszechnych przemian i wyraźnym sygnałem substancjalizacji procesów społecznych¹⁰.

Rotterdamczyk podkreślał znaczenie antycznej tezy o ważności wczesnego wychowania dziecka, m.in. w zakresie nauczania filozofii i języków klasycznych. Był przekonany, że nauka chrześcijańska jest nawiązaniem i rozwinięciem filozofii starożytnych¹¹. Współ z wykształceniem, jego zdaniem, winna iść wytworność – *decorum corporis*, a ta brała swój początek z dobrze uporządkowanego umysłu¹². Według księcia humanistów, nauka miała być przyjemnością i w takiej formule należało ją przekazywać¹³. Zadaniem nauczyciela było poruszać wyobraźnię wychowanków poprzez wielorakie ilustracje słowne: żart, anegdotę, sentencję oraz metaforę. Intellektualno-estetyczna potrzeba dobrego smaku skutkowała w *De civilitate* lekką i żywą formą literacką. Wielbione przez humanistę *bonae litterae* pozwalały tworzyć obrazowe metafory, alegorie, sięgać do klasycznych przysłów i podkreślać piękno starożytności. Adresatem utworu był dziesięcioletni arystokrata – Henryk z Burgundii¹⁴, ale także – wedle założenia Erazma – wszystkie dzieci¹⁵. Autor poprzez wprowadzenie wspólnego języka dla zróżnicowanych grup podważał znaczenie hierarchii społecznych¹⁶.

Punktem wyjścia dla wyrazistej frazeologii, którą znajdujemy w erazmiańskim kodeksie dobrych manier, był humanistyczny pogląd na temat tego, czym człowiek wytworny różni się od zwierząt. Człowieka ucywilizowa-

¹⁰ N. Elias, *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, tłum. T. Zabłudowski, Warszawa 1980, s. 65.

¹¹ Por. B. Śliwerski, *Pedagogika*, 1, Gdańsk 2006, s. 35–37 oraz S. I. Możdżeń, *Historia wychowania*, Sandomierz 2006, s. 36.

¹² *De civilitate*, fol. 5: [...] *externum illud corporis decorum ab animo bene composito proficiscitur* [...].

¹³ Wykładnię swoich poglądów na temat wychowania zawarł Erazm m.in. w dziełach: *O wychowaniu chrześcijańskim*, *O metodzie studiów*, *Mowa o konieczności kształcenia chłopców zaraz od urodzenia w enocie i naukach*.

¹⁴ Syn Adolfa z Burgundii (1489–1540), księcia Veere.

¹⁵ „Ponieważ to wszystko, o czym napiszemy odnosi się do ciebie, zrodzonego z książąt i godności, lecz i po to, aby chętniej tych wszystkich rzeczy uczyły się dzieci”. Por. *De civilitate*, fol. 4: [...] *aut quod omnia, quae praescribemus, ad te pertineant, et e principibus et principatui natum: sed ut libentius haec ediscant omnes pueri* [...].

¹⁶ Potwierdza to swoją koncepcją o uniwersalizmie obyczajowości: „Nikt nie może wybrać sobie rodziców ani ojczyzny, każdy może jednak posiadać dla siebie usposobienie albo obyczaje”. Por. *De civilitate*, fol. 47.

nego miała odróżniać od zwierzęcia umiejętność panowania nad swą naturą i instynktami. Erazm podążał w tym miejscu za arystotelesowską definicją: *animal rationale*¹⁷. W wyraźnej opozycji do siebie stawał *humanitas* i *animalitas* – dwie osie kompozycyjne traktatu. Istotą człowieczeństwa miało stanowić harmonijne uporządkowanie ciała i umysłu¹⁸. Wytworność manier oraz czystość obyczajów była wielokrotnie przez Erazma określana jako *decorum*. *Decorum corporis* odnosiła się do wytworności i wdzięku ciała. *Decorum natura* oznaczała wytworność charakteru¹⁹. Zespolecie tych dwóch przymiotów stanowiło kwintesencję erazmiańskiej obyczajowości – świadomej znaczenia cnót oraz estetyki. Człowiek wytworny z pełną świadomością potrafił panować nad swym ciałem. Przystosował więc dla siebie *humanitatem*. Człowiek nieokrzesany postępował zgodnie z naturą i instynktami. Tym samym upodabiał się do zwierząt i podążał ku *animalitatem*.

Aby w możliwie najlepszy sposób trafić do wyobraźni małoletnich wychowanków, Erazm wprowadził do podręcznika katalog zwierzęcych symboli, które były nośnikami łatwo rozpoznawalnego metaforycznego kodu. Zastosował technikę typową dla bajkopisarzy, którzy upatrywali w cechach zwierząt pewne podobieństwo do ludzi. Zwierzęcą metaforę Rotterdamski dodał do traktatu niczym „przyprawę”, dzięki której tekst nabierał wdzięku bajki²⁰. Podążał oczywiście za przyjętą w epoce renesansu teorią urokliwości jako kategorią estetyczną tekstu. Zadaniem pisarza było nadanie dziełu postaci atrakcyjnej dla odbiorcy²¹. To metafora właśnie, jak pisał Erazm do swego przyjaciela Petera Gillesa, nadawała mowie „nie tylko świetności, lecz całe prawie dostojeństwo”²². Pozwalała „urzeczywistniać wszystkie cele mówcy z większą perfekcją aniżeli pozostałe elementy krasomówcze”²³. W interpretacji estetyki tekstu oraz ekspresyjnych możliwości metafory podążał Erazm za teorią Cycerona²⁴, zgodnie z którą zadaniem pisarza było „prze-rzucić pomost między słowem a rzeczą, [...] między wymową a mądrością”²⁵.

¹⁷ Arystoteles pojmował człowieka jako zwierzę rozumne, które jest tworem przyrody. Człowiek rodził się zgodnie z prawami przyrody. Dzięki rozumowi zaś panował i górował nad zwierzętami. Do definicji *animal rationale* Erazm odwoływał się w *De conscribendis epistolis* (15) oraz *Colloquia familiaria* (*Beatus, Bonifacius*).

¹⁸ *De civilitate*, fol. 5: *Decet autem ut homo totus sit compositus animo, corpore, gestibus, ac vestitu*. „Godzi się, aby człowiek był uporządkowany harmonijnie w swym umyśle, ciele, ruchach ciała i wyglądzie”.

¹⁹ M. Chudzikowska-Wołoszyn, *Kanon cywilizowanej czystości według Erazma z Rotterdamu. Na podstawie „De civilitate morum puerilium”*, w: W. Korpalska, W. Ślusarczyk, *Czystość i brud. Higiena nowożytna (XV–XVIII w.)*, Bydgoszcz 2015, s. 334.

²⁰ Z listu Erazma do Petera Gillesa. Por. *Petro Aegidio, celebratissimae civitatis Antverpiensis a libellis, S. D.* w: H. Szabelska, *Epistemologiczny potencjał metafory w ujęciu Erazma z Rotterdamu*, „Terminus” 2, 2002, s. 168.

²¹ *Ibidem*, s. 149.

²² *Ibidem*, s. 168.

²³ *Ibidem*.

²⁴ Por. Cic., *De oratore libri tres* 3,15,57,1-7.

²⁵ H. Szabelska, op. cit., s. 150.

Motyw zwierzęcy²⁶, do którego odniósł się Erazm, od zarania dziejów stanowił szczególnie dogodny sposób wyrażenia moralitetów²⁷. W *De civilitate* przeważają te zwierzęce prezentacje, które w zamierzony i metaforyczny sposób obnażały negatywne ludzkie przywary. Na ludzi świadomie przetransponowana została tzw. gorsza natura zwierząt²⁸ – *animalitas*. Animalistyczna metaforyka pozwoliła urzeczywistnić cel Erazma – nakreślić wyraźne znaczenie i doniosłość *civilitas* – ogłady stojącej w dalekiej opozycji do *animalitas*.

Metaforyczne bestie Erazma

Kwintesencję sprytu, prostactwa, grubiaństwa i niechlujności pomogło Erazmowi wyrazić piętnaście zwierzęcych metafor. Zdarza się również i tak, że ta sama *bestia* przywoływana jest przez autora w dwóch różnych kontekstach. Jej funkcja semantyczna jest wówczas złożona i wielopłaszczyznowa. Erazm sięgał po znane i uniwersalne motywy zwierzęce albo tworzył zupełnie nowe przestrzenie porównawcze. Zwierzęcy bohaterowie stanowią satyrę na nieobyczajne ludzkie zachowania. Na uwagę zasługuje fakt, że animalistyczne metafory Rotterdamszczyka nie odnosiły się właściwie w ogóle do ludzkich cech charakteru, ale zdecydowanie bardziej obnażały gesty i zewnętrzny wizerunek człowieka. Za pomocą zwierzęcych symboli autor w lapidarnym skrócie sięgnął do istoty ordynarności i barbarzyństwa.

OŚMIORNICA – *polypos*

Czytając *De civilitate* tylko raz możemy napotkać stworzenie, które nie jest karykaturą gatunku ludzkiego. Wyjątkową istotą, pretendującą do miana *animal rationale*, była ośmiornica²⁹. Dawała świadectwo mądrości, rozważności i inteligencji. Stanowiła jedyny przykład szlachetnego bytu nierozumnego i tzw. projekt życzeniowy. Erazm zupełnie wyjątkowo umieścił więc zwierzę po stronie *civilitas*, a jego cechy behawioralne potraktował jako godne naśladowania. Motyw inteligentnej ośmiornicy pojawił się już wcześniej w jego zbiorze przysłów, w którym podjął się interpretacji greckiej sentencji – „naśladowaj inteligencję ośmiornicy” – *Polypi mentem obtine*³⁰.

²⁶ Bogaty świat zwierzęcych kodów i symboli zawarł Rotterdamszczyk już dużo wcześniej w swym słynnym zbiorze powiedzeń – *Adagiorum collectanea* (1500 r.) oraz jego drugiej, poszerzonej edycji – *Adagiorum chiliades tres* (1508 r.).

²⁷ Por. K. Kiersnowski, *Symbol ptaka*, w: J. Banaszkiewicz (red.), *Imagines potestatis. Rytuły, symbole i konteksty fabularne władzy zwierzchniej. Polska X–XV*, Warszawa 1994, s. 105.

²⁸ Por. W. Przybyła, *Kulturowa semantyka motywu zwierząt*, „Teksty drugie” 3, 2011, s. 250.

²⁹ Erazm użył terminu – *polypos*. W ten sam sposób określał ośmiornicę Homer (*Il.* 4, 433–438; *Odys.* 5, 432–435).

³⁰ Desiderius Erasmus Roterodamus, *Opera Omnia 2 complectens Adagia* (dalej *Adagia*) 1, 1, 93, ed. P. Van der Aa, Lugduni Batavorum 1703, col. 62. Tłumaczenie wybranych przysłów: M. Chudzikowska-Wołoszyn.

Topos ośmiornicy jako symbolu zaradności obecny był już w *Odysei* Homera. Porównany został do niej Odys, który dzięki sprytowi i sile swych rąk ocalał przed rozwścieczonymi bałwanami Posejдона³¹. W *De civilitate* jednak wykorzystana została nieco inna, równie inteligentna umiejętność polipa – zdolność kamuflażu. Wzmiankę o idealnym dopasowaniu do otoczenia, które w momentach zagrożenia stosuje ośmiornica, odnajdujemy w rozdziale pt. *De corporis habitu*. Rotterdamskiy pouczał w nim swoich wychowanków, aby czasami stawali się jak ośmiornice. Chodziło mu o optymalne i inteligentne przystosowanie do zwyczajów obyczajowych okolicy³². Zastosowany kamuflaż pozwalał na bycie niewidocznym i dyskretnym. O niezwykłych zdolnościach ośmiornicy, które polegały na zmianie odcienia skóry w celu całkowitego upodobnienia się do miejsca, pisali już wcześniej Pliniusz³³, Lukian³⁴, Bazyli Wielki³⁵, Teognis z Megary oraz Plutarch³⁶.

Warto wspomnieć, że w klasycznej metaforze sprytnej ośmiornicy, do której odwołał się Erazm, negatywne konotacje zepchnięte zostały na margines warstwy znaczeniowej. Nie zmienia to jednak faktu, że od zarania dziejów zwierzę to wzbudzało podziw i – w równym stopniu – przerażało. Jego monstrualny wygląd oraz infernalne obyczaje stały się asumptem do zbudowania metafory ośmiornicy–kata, czyli sadystycznego i bezwzględnego oprawcy³⁷.

TUŃCZYK – *thynnus*

Kodeks obyczajowy Erazma zapoznaje czytelnika z dość popularnym w starożytności frazeologizmem – „wyteżać wzrok zwyczajem tuńczyka”. Chodziło o podejrzliwe i niepewne przyglądanie się komuś lub czemuś po-

³¹ „A jako polip ten morski, wyrwany z kryjówki, [...] tako do skały przylgnęła skóra złupiona z odważnych rąk Odysowych [...]”. Hom. *Odys.*, 5, 550–552, tłum. J. Wittlin, Warszawa 1999, s. 134.

³² *De civilitate*, fol. 7: *Quaquam in his quoque decet interdum nos fieri polypos et ad regionis morem nosmet attemperare*. „Trzeba także, abyśmy czasami stali się polipami i dopasowali się do zwyczajów okolicy”.

³³ *Nat. Hist.* 9,46: [...] *colorem mutat ad similitudinem loci, et maxime in metu*.

³⁴ Luc. *Dial. Mar.* 4,3. „Gdy się do skały jakiejś zbliży, mackami swymi jej się uczepli i przywarłszy do ścian jej przylgnie, upodabnia się do niej i zmienia barwę, dostosowując się do skały, by ujść uwagi rybaków, jako nie różniący się od niej i z tego powodu nie wpadający w oczy, ale taki sam, jak glaz”. Tłum. M. K. Bogucki, w: Lukian, *Dialogi* 2, Wrocław 1962, s. 53–54.

³⁵ *In hexaemeron* 7,3.

³⁶ Plutarch cytował Teognisa w *Moral., De amicorum multitudine* 916C–978E.

³⁷ Erazm przytoczył w *Adagiach* powiedzenie, którego autorem miał być Zenodot z Efezu: *Bis septem plagis polypus contusus*. Powiedzenie „rozmierzony czterdnastoma ciosami polipa” metaforycznie odnosiło się do bezlitośnie znękaney ofiary. Ośmiornica zgodnie z uwagą Rotterdamskiego, miażdży swoją ofiarę aż do momentu, gdy ta „stanie się bardziej miękka”. *Aiunt polypum piscem captum diu multumque tundi caedique solere, quo mitior fiat*. Por *Adagia* 4, 5, 99, col. 583. Była więc symbolem okrutnego zwyrodnialca i bestii.

przez karykaturalne wyęzanie jednego oka. Gest ów połączony był z jednoczesnym przekręceniem głowy na bok³⁸. Przypatrywanie się zwyczajem tuńczyka oznaczało więc mniej więcej tyle, co znane powiedzenie „krzywo na kogoś patrzeć”. W admonicji Rotterdamczyka czytamy: „Nieodpowiednim jest, ażeby przyglądać się komuś z przymkniętym jednym okiem. Czyż bowiem to nie jest podobne od uczynienia samego siebie jednookim? To zachowanie pozostawmy tuńczykom [...]”³⁹. Sposób patrzenia „na tuńczyka” miał wywodzić się z przyrodniczych przekazów Arystotelesa, później Pliniusza Starszego, wreszcie także Izydora z Sewilli. Wszyscy oni zgodnie potwierdzali, że tuńczyk był obdarzony zdecydowanie lepszym polem widzenia w prawym oku, aniżeli w lewym⁴⁰. Ta naturalna ułomność powodowała, że tuńczyk zawsze wpływał do swego celu prawym bokiem.

Warstwa semantyczna przytoczonej zwierzęcej metafory ściśle odwołuje się w tym miejscu do mowy ludzkiego ciała i komunikatów niewerbalnych. Gest „na tuńczyka” implikował niepoprawną i nieobyczajną naturę. Kojarzył się z grubiańskim niechłujstwem i arogancją. Zdaniem księcia humanistów, absolutnie nie wpisywał się w pojęcie ucywilizowanego kodu społecznych norm. O stopniu wytworności, jak czytamy, wiele mówiło oblicze człowieka. W pierwszej kolejności oczy – zwiastun uporządkowanego umysłu: „Niech oczy będą łagodne, pełne szacunku i spokojne, nie spoglądające dziko, co charakteryzuje srogość. Niech nie będą zuchwałe, to bowiem odnosi się do bezwstydnosci. Niechaj nie będą rozbiegane i bezładne, to sugeruje szaleństwo. Niech nie patrzą krzywo ponieważ jest to typowe dla podejrzliwych lub knujących zasadzkę. Ani także niech nie będą przesadnie wytrzeszczone, jak u tępych. [...] ale wyjawiające umysł stateczny i pełną respektu uprzejmość”⁴¹.

Elegancki w swym obyciu człowiek, zdaniem Erazma, epatował blaskiem, na który składała się łagodność oczu⁴². Stateczny umysł szedł oczy-

³⁸ Komentarz do tego powiedzenia znajdziemy również w zbiorze *Adagiów* Erazma. Por. ibidem 3, 5, 12: *Thynni more. [...] Oculum sinistrum admolens thynni more.*

³⁹ *De civilitate*, fol 7: *Indecorum est clauso oculorum altero quemquam obtueri. Quid enim hoc aliud est quam seipsum eluscare? Eum gestum thynnis [...].*

⁴⁰ *Nat. Hist.* 9,20: *Thynnis dextera ripa intrant, exeunt laeva. id accidere existimatur, quia dextro oculo plus cernant, utroque natura hebeti.* „Tuńczyki wchodzą prawym brzegiem, a wychodzą lewym. Jest mniemaniem, że to czynią dlatego, że lepiej na prawe oko widzą, chociaż obydwie oczy tępe z przyrodzenia mają”. Tłum. J. Łukaszewicz, w: *K. Pliniusza Starszego Historii naturalnej ksiąg XXXVII*, 3, Poznań 1845, s. 381. Isidorus, *Etym.* 12, 6, 14: *Thynni Graecum nomen habent. Hi ingrediuntur veris tempore, intrant dextro latere, laevo exeunt. Hoc inde creduntur quod dextris oculis acutius videant quam sinistris.*

⁴¹ *De civilitate*, fol. 6: [...] *sint oculi placidi, verecundi, compositi: non torvi, quod est truculentiae: non improbi, quod est impudentiae: non vagi ac volubiles, quod est insaniae: non limi, quod est suspiciosorum et insidias molientium: nec immodice diducti, quod est stolidorum: [...] sed animum sedatum ac reverenter amicum prae se ferentes.*

⁴² Rotterdamczyk – idąc za pouczeniami starożytnych – przekonywał, że właśnie w oczach znajduje się siedziba człowieczej duszy. Ibidem, fol. 6: *Nec enim temere dictum est a priscis sapientibus, animi sedem esse in oculis.*

wiście w parze z opanowaniem mimowolnych i nieobyczajnych gestów mimicznych. Zaskakuje drobiazgowość, z jaką autor opisuje wszelkie postawy, wyrazy twarzy i zewnętrzne zachowania. W szczegółowych opisach ludzkiej fizjonomii daje o sobie znać, jak konstatował Norbert Elias, kolejna tak cenna i oryginalna cecha erazmiańskiej twórczości, jak świadectwo bezpośrednich i żywych obserwacji współczesnych mu ludzi⁴³.

KOZIOŁ – *hircus*

Metafora tuńczyka bliska jest – użytej w nieco innym kontekście – metaforze kozła. Obie odnoszą się do mało eleganckich form „mierzenia kogoś wzrokiem”. Każda z nich razi ekspresją, brakiem opanowania oraz nazbyt emocjonalnym kolorytem. Przypadek „podpatrywania wzorem tuńczyka” polegał, zdaniem Erazma, na dość niepewnym i podejrzliwym przyglądaniu się drugiej osobie z półprzymkniętym jednym okiem. Nieco inaczej zaś wyglądało tzw. „patrzenie kozłem”. Ten rodzaj percepcji charakteryzowała spora dawka niezdrowego zainteresowania oraz wścibstwa. W traktacie Rotterdamszczyka czytamy: „grubiańskim jest błądzić dookoła oczami i przypatrywać się, co też ktoś je. Nie godzi się także mieć oczy – ze zbyt długim natężeniem – zwrócone na któregośkolwiek ze współbiesiadników. Jeszcze bardziej niedelikatnym jest patrzenie w poprzek, sposobem kozłim, na tych, którzy siedzą po tej samej stronie stołu”⁴⁴.

W skomponowanym dużo wcześniej zbiorze przysłów Erazm przytaczał inne, znane już od starożytności kozie metafory. Można było bowiem być także lubieżnym niczym stary koziół albo wydawać kozłą woń⁴⁵.

JEŻ – *erinaceus*

Grubiańsko, zdaniem Rotterdamszczyka, wyglądała twarz zdominowana przez emocje. Nadmierna mimika facjaty, jej giętkość i plastyczność kojarzyły się humaniście z ruchliwością pyszczka jeży: „Oblicze niech będzie wesole i otwarte, niech zwiastuje świadomy rozum oraz usposobienie właściwe człowiekowi szlachetnie urodzonemu. Niech nie będzie ściągnięte zmarszczkami, jak u ludzi sędziwych, ani także nazbyt giętkie, jak u jeży”⁴⁶. Warstwa semantyczna tej metafory jest zupełnie zaskakująca i nowatorska. Erazm

⁴³ N. Elias, op. cit., s. 66.

⁴⁴ *De civilitate*, fol. 34: *Inurbanum est oculis circumactis observare quid quisque comedat, nec decet in quenquam convivarum divitius intentos habere oculos: inurbanus etiam transuersim hircus intueri, qui in eodem accumbunt latere.*

⁴⁵ Por. *Adagia* 1, 9, 9, col. 336: *De anu ad huc intempestiva libidine prurienti. [...] De iuvene, cui anus libidinosa suppedibat, quo vicissim ab illo voluptatem auferret. Nota est hircorum libido, odorque, qui et subantes consequitur.*

⁴⁶ *De civilitate*, fol. 7–8: *Frons item hilaris et explanata, mentem sibi bene consciam et ingenium liberale prae se ferens; non in rugas contracta, quod est senis, non mobilis, quod est erinaciorum [...].*

w zbiorze *Adagiów* odniósł się do symbolu jeża kilkakrotnie⁴⁷. Zaprezentował złożoną i wielokrotnie ukrytą funkcję znaczeniową tej metafory. Jeź już w starożytności był toposem chropowatości, swarliwości oraz cynizmu. Jednak żadna z tych antycznych propozycji interpretacyjnych nie wpisywała się w pełni w zaprezentowany przez humanistę obrazowy kontrast wobec pięknego i ucywilizowanego oblicza. Rozbudował więc metaforyczną przestrzeń, w którą wpisywał się symbol człowieka-jeża. Do „kolczastych”, jak u jeża, cech charakteru dołączył wątek anatomiczny. Niekontrolowany dynamizm mięśni twarzy przywołał na myśl ryjek kolczastego owadożercy. Mimikę należało więc kontrolować, aby nie stać się podobnym do jeża.

Ruchliwy pyszczek jeża w swej warstwie symbolicznej stał się dla Erazma najbardziej wymowną antynomią wobec szlachetnego lica oraz opanowanej fizjonomii. Jak czytamy w *De civilitate*: „[...] harmonijne, uporządkowane gesty w jeszcze bardziej powabny sposób przedstawiają to, co jest istotą wdzięku”⁴⁸. Harmonia była przymiotem świadomego umysłu.

BYK – *taurus*

Na krytykę zasługiwało także dalekie od dworskości oblicze o zimnym, nienawistnym i ponurym spojrzeniu. Erazm nazywał je tzw. obliczem i patrzaniem na byka⁴⁹. Frazeologizm ten okazuje się posiadać antyczną proveniencję. Jak pisał holenderski humanista, powiedzenie – *tucri taurine* – „bycze patrzanie”, przywołało na myśl dzikie i krzywe spojrzenie byka⁵⁰. Tego animalistycznego porównania użył już Arystofanes w *Zabach*⁵¹. Wykorzystał je także Platon w odniesieniu do Sokratesa, którego nawykami miało być właśnie *taurinis oculis obtueri*⁵².

Starożytność знаła kilka innych metaforycznych przestrzeni z udziałem symbolicznego byka. We wspomnianym już zbiorze *Adagiów* odnaleźć można choćby komentarz do greckiego powiedzenia: „Pognał byk do lasu”, które – zdaniem Erazma – było „nieco brzydką alegorią rozvodu, albo porzucenia

⁴⁷ Wyjaśniał powiedzenie zaczerpnięte od Archilocha: „Lis wie wiele rzeczy, ale jeź jedną ważną”. Por. *Adagia* 1, 5,18, col. 187. Interpretował także starożytną maksymę, wedle której „cwane” jeże celowo odraczały poród, który metaforycznie oznaczał przewidzianą dla nich korzyść. Por. *Ibidem* 2, 4, 82, col. 547. Rotterdamczyk nie omieszkiał także wyjaśnić klasycznego przysłowia, które znał z komedii *Pokój* Arystofanesa: *Totus echinus asper*. Powiedzenie „jeź w całości chropowaty” odnosiło się do kolczastego jak jeża człowieka, który nie potrafił uniknąć klótni. Por. *ibidem* 2, 9,59, col. 676.

⁴⁸ *De civilitate*, fol. 7: *Contra compositi, quod natura decorum est, reddunt decentius: quod nitiosum est [...]*.

⁴⁹ *Ibidem*, fol. 8: *Frons item hilaris et explanata, (...) non torva, quod est taurorum*.

⁵⁰ *Adagia* 3, 7, 47, col. 894: *Tucri taurine, pro eo, quod est, torve*.

⁵¹ *Ibidem*: *Aristophanes in Ranis: 'Εβλεπεν οὖν ταυρηδὸν ἐγκύβας κάτω, id est ita que ore prono contuetur tauricum*.

⁵² *Ibidem*: *Plato demonstrat hunc Socrati fuisse morem, taurinis oculis obtueri*.

dawnej kochanki”⁵³. Emblematyczny byk pojawił się również w cyklu *Powiedzeń spartańskich* Plutarcha jako alegoria cudzołóżnika⁵⁴.

SŁOŃ – *elephantus*

W odniesieniu do tzw. dziecięcych i infantylnych zachowań szczególnie niepokoiło Erazma zupełnie nieobyczajne kręcenie nosem, tubalne kichanie, a także smarkanie w kapelusz bądź inne części garderoby⁵⁵. Do miana szpetnych i niechlujnych należało oczywiście także wydawanie przeróżnych dźwięków za pomocą nozdrzy. Charczenie, jak pisał Rotterdamszyk, przywodziło na myśl obłąkanych⁵⁶. Tubalne wydmuchiwanie nosa było co najmniej szkaradne⁵⁷. Książę humanistów – z typową dla siebie ironią – ostrzegał młodych adeptów sztuki elegancji, aby publicznie wystrzegali się każdego rodzaju dźwięku, który mogły wydać ich zakatarzone nosy. Jeśliby się to im przydarzyło, zasłużą niestety na miano trębaczy i słoń. Chodzi o słoniowy *naribus vox*, czyli „głos wydawany trąbą”⁵⁸.

Należy stwierdzić, że Erazm – po raz kolejny – w oryginalny sposób rozbudował pole interpretacyjne włączanej do swej narracji zwierzęcej metafory. Do uniwersalnych frazeologizmów: wielki i tępy jak słoń⁵⁹, mogący wypić

⁵³ Ibidem 1, 1, 43, col. 44: *Abiit tarus in silvam. Pastorale proverbium, allegoria subturpicula, significans divortium, ac neglectum veteris amicae. Temetsi licebit in usum verecundiorem trahere hoc modo, si per iocum accommodabitur ad eos, qui pristinos amicos negligere videntur [...].* Podobną metaforę odnajdziemy u Teokryta w idylli, której bohaterem jest zgnębiony Eschines opowiadający przyjacielowi Tyonichosowi historię swego odtrącenia przez ukochaną. Dziewczyna o imieniu Cyniska porzuciła go dla „rosłego i gładkiego Likosa”, za którym miała pognać wzorem przysłowiowego byka. „Tak się ona wyrwawszy z miękkiego krzesła, wypadła wprost w przedsiónek, za bramę: gdzie nogi poniosą, hasa. Dobrze mówi przysłowie: Wygnali byka do lasa!”. Tłum. K. Kaszewski, w: *Utwory Teokryta. Idylle i epigramaty*, Warszawa 1901, s. 80.

⁵⁴ Przytoczona tam została anegdota o pewnym nobliwym starcu o imieniu Gerada, którego przygodnie spotkany przybysz zapytał o karę obowiązującą w Sparcie za cudzołóstwo. Gerada odpowiedział, że Likurg nie kodyfikował tego występku, Spartanie mieli bowiem nie cudzołodzić. „Cóż, gdy któremuś się to jednak zdarzy?” – dociekał nieustępliwy przybysz. Odpowiedź starca była pełną ironii, zaskakującą metaforą. Poinformował on mianowicie, że cudzołóżnik poniósłby w Sparcie karę, która polegała na złożeniu symbolicznej ofiary z ogromnego byka. Wszetecznik musiałby dostarczyć jednak tak duże zwierzę, aby jego rozciągnięta ponad górami Tajget głowa zdołała wypić wodę z rzeki Ewrotas. Zaskoczony przybysz zanegował prawdopodobieństwo znalezienia tak ogromnego zwierzęcia. Gerada miał ripostować, że równie irracjonalne jest znalezienie w Sparcie cudzołóżnika. Ibidem 4, 2, 59, col. 1001.

⁵⁵ *De civilitate*, fol. 8: *Pileo aut veste emungi rusticanum, brachio cubitove salsamentariorum; nec multo civilius id manu fieri, si mox pituitam vesti illinas.*

⁵⁶ Ibidem, fol. 8: [...] *turpius etiam ducere ronchos, quod est furiosorum [...].*

⁵⁷ Ibidem, fol. 8: *Indecorum est subinde cum sonitu spirare naribus, bilis id indicium est.*

⁵⁸ Ibidem, fol. 8: *Ridiculum naribus vocem emittere, nam id cornicinum est et elephantorum.*

⁵⁹ Por. *Adagia* 2, 9, 90, col. 683. Erazm wyjaśnia w tym miejscu zbioru powiedzenie: *Nihil ab elephante differt* – „W niczym nie różni się od słonia”. Miało ono odnosić się do człowieka wielkiego i zarazem głupiego: *In magnos et stupidos dicebatur: etiamsi primam ingenii laudem Plinius tribuit Elephantis, sed inter bruta.*

tyle, ile słoń⁶⁰, rodzący prawie tak długo jak słoń⁶¹ czy majestatyczny jak słoń⁶², dołączył dość nieszablonową figurę porównawczą – sapiący jak słoń.

PIES – *canis*

Erazmiański *savoir-vivre* zawiera także niezwykle drobiazgowy rady dotyczące najwłaściwszej techniki wyrażania radości. Okazuje się bowiem, że elegancki gest zadowolenia wymagał świadomego opanowania emocji. Zdaniem autora: „Zachowaniem głupców jest uśmiechać się wobec wszystkiego, co powiedziane lub zrobione, nie uśmiechać się zaś w ogóle – jest typowe dla nierozsądnych”⁶³. Nieprzyzwoity dla każdego wieku był śmiech, który humanista określał jako *cachinnus* – szyderyczy. Niegodnym człowieka wytwornego było również wyszczerzanie zębów w szerokim uśmiechu. Ten typ ekspresyjnej radości nazwał Erazm psim uśmiechem – *caninus*, a także sardonycznym – *sardonius*⁶⁴. W *Adagiach* prócz psiego szczerzenia zębów⁶⁵ i uśmiechu sardonicznego znajdziemy jeszcze tzw. *risus equinus*, czyli tyle co koński⁶⁶.

Do psiej metafory powrócił Rotterdamczyk w księdze IV, która traktowała o wspólnych ucztach (*De conviviiis*). Księgę tę stanowił drobiazgowy poradnik biesiadny. Autor informował czytelników, jak właściwie przygotować się do uczyty, jak korzystać z zastawy stołowej oraz jak konsumować wybrane dania. Wykwintne spożywanie mięsiwa nie należało, zdaniem humanisty, do łatwych zadań. Odpowiednia technika wymagała długoletniej praktyki, któ-

⁶⁰ Ibidem 4, 6, 62, col. 1090: Rotterdamczyk przytacza powiedzenie – *Nec elephantus ebiberet* – „I słoń by nie przepił”, którego używano w odniesieniu do nadzwyczaj wielkich pucharów.

⁶¹ Ibidem 1, 9, 11, col. 336: *Celerius elephanti pariunt* – „szybciej urodzą anizeli słoń”. W odniesieniu do podejmowanej decyzji lub trudem się nad jakimś przedsięwzięciem.

⁶² Klasyczne powiedzenie brzmiało: „słoń nie ogląda się za myszką”. Ibidem 1, 9, 70, col. 359. Słoń jest w tym powiedzeniu symbolem człowieka „o wielkiej potędze, który nie czuje się obrażony obelgami bezsilnych”. Por. M. Cytowska, w: Erazm z Rotterdamu, *Adagia*, Wrocław 1973, s. 88.

⁶³ *De civilitate*, fol. 10: *Omnibus dictis aut factis arridere stultorum est, nullis arridere stupidorum*.

⁶⁴ Ibidem, fol. 11: *Indecorus et ille qui oris rictum late diducit corrugatis buccis ac nudatis dentibus, qui caninus est et Sardonius dicitur*. W *Adagiach* (3, 5, 1, col. 825) wyjaśniał, że uśmiech zwany *sardonius* jest zjadliwy i bez wątpienia szalony. Ten typ uśmiechu charakteryzował się nienaturalnym grymasem twarzy, a wywoływało go tzw. ziele sardonijskie. Spożycie tej przyjemnie pachnącej rośliny skutkowało paraliżem twarzy oraz wrażeniem, że ludzie umierali „jak gdyby z uśmiechem na twarzy”. Na metaforę sardonicznego uśmiechu powołał się m.in. Cyceon w liście do Tytusa Fadiusa Gallusa (Por. Cic. *Ep. ad Fam.* 7,25).

⁶⁵ Typowy psi uśmiech charakteryzował się zbytnim odsłanianiem zębów – *nudare dentes*. Psy, w odróżnieniu od ludzi, szczerząc zęby nie okazywały wcale radości, ale gniew i wrogość. *Adagia* 3, 5, 1, col. 825: *A canibus ducta metaphora, quibus hoc irae indicium est, nudare dentes*.

⁶⁶ Ibidem 3,5,1, col. 825: *Quem morem aiunt equis etiam inesse, si quando parent mordere: unde vulgo nunc risum huiusmodi, risum equinum vocant*.

rej początki powinny sięgać już wczesnego dzieciństwa: „Inaczej bowiem rozdziela się łopatkę, inaczej udziec, inaczej karczek, jeszcze inaczej żeberka, zgoła inaczej kapłona, inaczej bażanta, jeszcze inaczej kuropatwę i kaczkę”⁶⁷. Bez względu na rodzaj konsumowanego mięsa pod żadnym pozorem nie należało nigdy obgryzać kości zębami. Było to – jak strofował Rotterdamszczyk – typowe dla psów, wytworny człowiek powinien w tym celu używać noża⁶⁸.

Wykorzystane przez księcia humanistów psie *exemplum* ma wieloaspektową warstwę interpretacyjną. Narracja *De civilitate* nakazywała, aby stronić od „śmiania się jak pies” oraz „jedzenia wzorem psa”.

Źródła starożytne potwierdzają jednak, że nazwanie kogoś psem zdecydowanie częściej odnosiło się do wyeksponowania jego cech charakterologicznych. Formuła ta była (i jest nadal) uniwersalną, mocną i ekspresyjną inwektywą. Metaforycznie psem określa się człowieka nędznego, podłego, fałszywego, a także lubieżnego⁶⁹.

KOT⁷⁰ – *feles*

Do grupy metafor o negatywnej kategoryzacji należała użyta w pareniezie humanisty metafora kota. Jak kot miał zachowywać się bowiem człowiek, który dłużył w zębach z zamiarem wydobycia z nich resztek pokarmu: „Jeśliby coś utkwilo w zębach, nie należy absolutnie wydobywać tego scyzorykiem ani paznokciami, co jest zwyczajem psów i kotów, ani też chusteczką, ale uczynić to ostrzem wykałaczki mastyksowej, pióra, albo kosteczki wydzielonej z koguta lub kury⁷¹”. Mianem kota określał Erazm także kogoś,

⁶⁷ *De civilitate*, fol. 30: *Discenda est a primis statim annis secandi ratio, non superstitiosa, quod quidam faciunt, sed civilis et commoda. Aliter enim inciditur armus, aliter coxa, aliter cervix, aliter cratis, aliter capus, aliter phasianus, aliter perdix, aliter anas.*

⁶⁸ *Ibidem*, fol. 32: *Ossa dentibus arrodere, caninum est: cultello purgare civile.*

⁶⁹ W kolekcji *Adagiów* holenderski humanista zebrał około dwudziestu przysłów i powiedzeń, których przewodnim motywem był pies. Pośród nich wymieniał znaną Lukianowi paremię – „co psu do łaźni” (Luk. *Peri parasitu* 51 oraz *Adversus indoctum* 5), która stosowana była dla określenia ludzi zupełnie nienadających się do zleconej im czynności (*Adagia* 1, 1, 39, col. 166–167). Grecy zwykli także w odniesieniu do osób działających w zapale i pośpiechu mawiać: „spieszący się pies rodzi ślepe młode”. Praca połączona ze zniecierpliwieniem owocowała miernym efektem (*Ibidem* 2, 2, 35, col. 459). Rotterdamszczyk przytaczał także złośliwe powiedzenie: „zaszczyt godny psa”, którym Grecy określali człowieka niezasługującego na godność, która przypadła mu w udziale. Proweniencja tej maksymy, zdaniem humanisty, powiązana była z gatunkiem psów, które przesadną i kuriozalną estymą otaczano na wyspie Melita. Nierządnice miały tam traktować swoje psy lepiej aniżeli mężów. (*Ibidem* 2, 4, 4, col. 585. Uwielbianą rasą były znane już od starożytności maltańczyki. Kolejnym pejoratywnym powiedzeniem było przytoczone w *Adagiach* – „psi samiec ma wiele sypialni” (*Ibidem* 2, 10, 18, col. 488). Pojawiający się w tym miejscu pies to metafora mężczyzny rozpustnego, uwodziciela i bałamutnika, którego wspólnie zwykle się w języku polskim kolokwialnie określać „psem na baby”.

⁷⁰ Erazm używa formy: *feles, felis* – która odnosi się do kota, ale także i łasicy.

⁷¹ *De civilitate*, fol. 13: *Si quid inhaesit dentibus, non cultello, non unguibus, canum feliumve more, non mantili eximendum est, sed vel lentisci cuspide, vel penna, vel ossiculis e gallorum aut gallinarum tibiis detractis.*

kto namiętnie wylizywał swój talerz: „Oblizywanie językiem talerza albo półmiska, do którego przylgnął cukier lub coś innego słodkiego, bardziej podobne kotom jest aniżeli ludziom⁷²”.

Symbol kota od zarania dziejów miał zróżnicowane i niejednorodne konotacje semantyczne. Kotom przypisywano demoniczność, tajemniczość, przewrotność, szaleństwo, spryt czy nawet ostrożność⁷³. Erazmiański kocur jest, niestety, tylko symbolem niezaradności i błazeńskiej niedojrzałości. Podobnie do pozostałych zwierzęcych bohaterów podręcznika, podąża jedynie za instynktem i naturą. Autor koncentruje się więc wyłącznie na cechach typowo zwierzęcych i odwołaniach do perspektywy animalistycznej.

KOŃ⁷⁴ – *equus*

Koń w obyczajowej admonicji Erazma pojawił się jako nośnik dwóch wyrazistych i, niestety, także negatywnych cech kategoryalnych. Był bowiem symbolicznym odpowiednikiem grubianina i plebejusza. Na przestrzeni wieków metafora konia odnosiła się jednak do kilkupoziomowej i złożonej przestrzeni semantycznej. Z jednej strony zwierzę to symbolizowało powodzenie⁷⁵, sukces⁷⁶ i bezkonkurencyjność⁷⁷, z drugiej, niestety, kojarzyło się także z nieokiełznaniem i dzikością. Erazmiański frazeologizm – zachowywać się jak koń – po raz kolejny przywołuje przestrzeń *stricte* behawioralną. Swawolnymi rumakami nazywał Rotterdamczyk tych przedstawicieli ludzkiej społeczności, którzy nie potrafili zaprzestać niekontrolowanego potrząsania czupryną⁷⁸. Głośne przelykanie napitku kojarzyło się oczywiście także

⁷² Ibidem, fol. 32: *Quadram aut patinam cui saccarum, aut aliud suave quiddam adhaesit, lingua lambere felium est, non hominum.*

⁷³ W *Adagiach* możemy poznać także inne metaforyczne oblicza kota. Humanista z Rotterdamu przytoczył np. powiedzenie o kotach z Tartessos – *feles Tartessia* (*Adagia* 1, 2, 70, col. 99), którymi przenośnie nazywano wielkich żartownisiów. Wierzono, że w regionie Tartessos w Andaluzji rodziły się ogromne koty. *Tartessi sunt in Iberia, apud quos feles maximae nasci dicuntur*. Osobę, która w niegodziwy sposób dostąpiła jakiegoś zaszczytu, nazywano również kotem, którego przypadł *crocoton* – *feli crocoton* (Ibidem 1, 2, 72, col. 99). Wspomniany *crocoton* był rodzajem greckiej szaty kobiecej (κροκωτός), którą nosiły bogate matrony.

⁷⁴ Rotterdamczyk przytoczył prawie 30 klasycznych powiedzeń i przysłów z udziałem koni.

⁷⁵ Także powodzenie i prestiż, który można było utracić, jak w przypadku metafory „z koni na osły” (ibidem 1, 7, 29, col. 273). Erazm objaśniał, że jest to najlepsza obrazowa parafraza dla degradacji. Jeśli, jego zdaniem, ktoś z filozofa staje się śpiewakiem, z teologa gramatykiem, z kupca karczmarzem, a z zarządcy kucharzem, to można mówić w tym przypadku o sytuacji – „z koni na osły”.

⁷⁶ O sukcesie i awansie społecznym może mówić ktoś, kto – *e tardigradis asinis equus prodiiit* – „spośród wolno krocących osłów wyłonił się niczym koń”. Ibidem 2, 8, 47.

⁷⁷ Jak w zwrocie – *equis albis praecedere* – „prześcignąć na białym (siwym lub szczęśliwym) koniu”. Ów frazeologizm zastosował Horacy (*Sat.* 1, 7, v. 8). „[...] człek twardy, nienawiścią górował nad Królem, beczelny, pyszny, język miał niewyparzony, tak że Sisenów siwkim prześcigał i Barrów”. Tłum. A. Lam, w: Horacy, *Dzieła wszystkie*, Warszawa 1996 s. 166.

⁷⁸ *De civilitate*, fol. 14: *Subinde concusso capite discutere capillitium, lascivientium est equorum.*

z typowo końskim zachowaniem: „Pierwszy raz niechaj wypije już w trakcie uczty, wraz z drugim daniem (zwłaszcza do pieczystego). Następnie niechaj pije pod koniec biesiady, skromnie jednak przelżykając, nie zaś łapczywie, z odgłosem niczym u konia”⁷⁹.

MALPA – *simia*

W *Adagiach* humanista z Rotterdamu zaznaczył, że „małpa to zwierzę śmieszne i powszechnie zasługujące na pogardę, niejednemu przysłowiu ona dała także sposobność”⁸⁰. Metaforyczne kreacje z udziałem małpy implikowały więc jedynie negatywne skojarzenia. Małpa jest w *De civilitate* uniwersalnym archetypem naiwnej głupoty, nieumiarkowania oraz szaleństwa. „Jeśli rodzice podarowaliby tobie jakiś wytworny strój, [...] obyś nie skakał z radości [...], bo tak zachowują się małpy”⁸¹. Owa zwierzęca częśćka ludzkiej natury, która przejawia się tutaj poprzez ekstrawertyczne, instynktowne i popędowe zachowanie, dowodzi braku manier. Można więc było „skakać jak małpa”, ale również być „pstrokatym jak małpa”. „Rozcinanie odzieży jest dla szaleńców, używanie tej malowanej i pstrokatej jest zaś dla błaznów i małp”⁸². Ekstrawagancja w ubiorze nie świadczyła z pewnością o wytworności. Erazm sięgnął po znany od stuleci symbol tzw. „purpurowej małpy”, którą jest u niego nieokrzesany młody arystokrata. Nawet pod woalem kosztownej tkaniny głupiec nie będzie w stanie skryć swej błazeńskiej natury⁸³.

PAW – *pavo*

W parenezie księcia humanistów współ z pstrokatą małpą pojawia się symboliczny dumny paw. Tak rozbudowana zwierzęca metafora miała na celu hiperboliczne napiętnowanie ludzkiej megalomanii, chępliwości oraz obłudy. Po raz pierwszy czytelnik ma do czynienia ze zwierzęcym symbolem, który pełni rolę nośnika charakterologicznych cech człowieka. Autor odszedł więc w pewien sposób od przyjętej przez siebie metody dosłowności. W *De civilitate* czytamy: „Jeśli rodzice podarują tobie jakiś wytworny strój, obyś

⁷⁹ Ibidem, fol. 26: *Semel bibat aliquamdiu pastum de secundo missu, praesertim sicco: deinde sub convivii finem, idque modice sorbendo, non ingurgitando, nec equorum sonitu.*

⁸⁰ *Adagia* 4, 5, 42, col. 1063: *Simia, ridiculum animal et vulgo contemptum, non vni prouerbio locum fecit.*

⁸¹ Porównanie do małpy wprowadził Erazm do II rozdziału traktatu, który poświęcony był właściwemu ubiorowi (*De cultu*). *De civilitate*, fol. 20: *Si quid elegantioris cultus dedere parentes, [...] nec gaudio gestias, aliisque ostentes, nam alterum simiarum.*

⁸² Ibidem, fol. 19: *Dissecare vestem amentium est, picturatis ac versicoloribus uti, morionum est ac simiorum.*

⁸³ *Adagia* 1, 7,10: *Simia purpurata. In varios usus potest adhiberi proemia, nempe vel in hos, qui tametsi magnifico cultu sint ornati, tamen cuiusmodi sint, ex ipso vultu moribusque cognoscitur.*

nie komplementował sam siebie i nie błdził oczami po całym swym cielem. Obyś także nie skakał z radości i nie przechwalał się przed innymi, albowiem w pierwszym przypadku, tak zachowują się małpy, w drugim – pawie. Niech podziwiają inni, ty nie daj poznać, że wiesz, iż jesteś świetnie ubrany. Takie zachowanie charakteryzuje się większą godnością i skromnością⁸⁴.

Do symbolu dumnego pawia odwoływało się wielu pisarzy antycznych. Pojawił się on dwukrotnie w bajkach Ezopa⁸⁵. Także w *Satyrach* Juwenalisa⁸⁶ znaleźć możemy odniesienie do świętych i godnych pochwały pawia, które stały się szczególnie bliskie Junonie⁸⁷. Odnaczającego się chępliwością barwnego ptaka nie mógł wreszcie pominąć milczeniem także i Pliniusz Starszy⁸⁸.

BOCIAN – *ciconia*

Przesłanie tego animalistycznego symbolu jest bez pełnego kontekstu literackiego zupełnie nieczytelne. Rotterdamski dwukrotnie wykorzystał symboliczny motyw bociana. Ów ptak kojarzył mu się z nerwowym biesiadnikiem, który zachowywał się ze zwierzęcą impulsywnością. Cechą człowieka-bociana miało być ekspresyjne wyginanie karku celem jednorazowego wychylenia pucharu⁸⁹ oraz „gwałtowne polykanie całych kęsów”⁹⁰. Żerującego ptaka umieścił Erazm w tematyce sztuki biesiadnej, która odnosiła się wyłącznie do ludzi. Przywilejem człowieka była umiejętność czerpania przyjemności z towarzyskiej biesiady. Nieodłącznym elementem uczyty była oczywiście stosowna etykieta, która pozwalała w elegancki sposób delektować się podanymi specjałami i jednocześnie okazywać uwagę i szacunek względem współbiednika. Prymitywne zachowania, jak radził Rotterdamski, należy pozostawić zwierzętom. Ludzie powinni, jego zdaniem, dbać o czystość,

⁸⁴ De civilitate, fol. 20: *Si quid elegantioris cultus dedere parentes, ne teipsum reflexis oculis contemplare, nec gaudio gestias, aliisque ostentes, nam alterum simiarum, alterum pavonum: mirentur alii, tu te bene cultum esse nescias. Quo maior est fortuna, hoc est amabilior modestia.*

⁸⁵ Aesop, *Fab.* 334, (ed. Chambry). Bajka ta prezentuje bezkrytycznego pawia, który uważał siebie za jedynego kandydata do królewskiego tronu. W drugim opowiadaniu (*Fab.* 333, ed. Chambry) Ezop obnażał pozbawionego szlachetności pysznego pawia, który krytykował żurawia ze względu na jego skromniejsze ubarwienie.

⁸⁶ *Juv., Sat.* 7, 30-32.

⁸⁷ Paw był atrybutem rzymskiej Junony. Prawdopodobnie jego piękno korespondowało z urodą bogini.

⁸⁸ *Nat. Hist.* 10,32: „(...) wszystkie zaś inne w tym gatunku celuje paw, odznaczający się kształtem, pojęciem tegoż i chępliwością. Chwalony paw roztacza swoje kolory, lśniące się na kształt drogich kamieni, najbardziej naprzeciw słońcu, bo tym sposobem świetniej błyszczą. Stara się on także przez ułożenie ogona w kształt skorupy ślimakowej rzucać nieco cienia na inne pióra, które właśnie w cieniu jaśniej iskrzą się, i ściąga znowu do kupy oczy piór, na które patrzeć dozwala chętnie”. Tłum. J. Łukaszewicz, w: *op. cit.*, 4, Poznań 1845, s. 33-35.

⁸⁹ *De civilitate*, fol. 27: [...] *quemadmodum et ciconiarum exemplo cervicem in tergum reflectere, ne quid haereat in imo cyatho, parum est liberale.*

⁹⁰ *Ibidem*, fol. 29: *Integros bolos subito deglutire, ciconiarum est, ac balatronum.*

estetykę, schludność, uszlachetnianie form życia i wzbogacanie kultury towarzyskiej⁹¹.

WILK – *lupus*

W poradniku dobrych manier ilustrowanym zoonimiczną metaforą, nie mogło zabraknąć popularnego symbolu wilka. Drapieżnik ów od zarania dziejów uosabiał nienasyconą żarłoczność i żądzę mordu⁹², a także skonwencjonalizowany archetyp głodu⁹³, niebezpieczeństwa i zła. Był jednym z najbardziej mitologizowanych zwierząt w tradycji literackiej. Rozdział poświęcony wspólnym ucztom oraz wytwornej konsumpcji dał autorowi doskonałą sposobność, aby do dyskursu włączyć symbolicznego, zachłannego wilka. W *De civilitate* czytamy: „Niektórzy, gdy zaledwie zasiądą, natychmiast kierują ręce do potraw: to typowe jest dla wilków”⁹⁴. I dalej: „Pierwszy nie tykaj podanej potrawy, nie tylko z tego względu, iż świadczy to o zachłanności, ale również dlatego, że może się to łączyć z niebezpieczeństwem. Gdy ktoś bierze coś wrzącego i nieznanego do ust, to może będzie musiał to wypluć. Jeśli zaś połknie, to poparzy gardziel i w obu przypadkach wyda się i śmieszny, i żaloszny”⁹⁵.

Zwierzęta nie potrafią zapanować nad instynktami, natomiast człowiek – na drodze racjonalnych wyborów – mógł nieprzerwanie dążyć do samodoskonalenia. Istota człowieczeństwa, w opinii Erazma, polegała na świadomym porzuceniu zwierzęcego prymitywizmu. Łakomstwo, łapczywość i nieumiarkowanie deprecjonowały naturę ludzką i nie sprzyjały uszlachetnianiu form życia. Tylko odpowiednio zaaranżowana biesiada wzmacniała więzi międzyludzkie. Pozwalała hołdować zgodzie, przyjaźni i wzajemnemu szacunkowi: „Jeżeli dziecko zasiada do stołu ze starszymi, ostatnie niechaj zbliży ręce do półmiska, i to tylko wtedy, gdy zostanie do tego zaproszone”⁹⁶. „Jeśli coś jest nadzwyczaj wyborne, niechaj odstąpi to drugiemu. Weźmie zaś to, co leży najbliżej”⁹⁷.

⁹¹ Por. Barycz, *Wstęp* w: Erazm z Rotterdamu, *Pochwała głupoty*, Wrocław 1953, s. 114.

⁹² Wilk jako dzikie i krwiożercze, ale też fałszywe zwierzę pojawia się w bajkach Ezopa i w *Biblii*. Był także stałym motywem średniowiecznych bestiaruszy.

⁹³ Rotterdameczyk w *Adagiach* przytoczył metaforę zgłodniałego wilka, która użyta była przez Arystofanesa w komedii *Lizystata* (Aristoph., *Lys.* 629: „οἶσι πιστὸν οὐδὲν εἰ μὴ περ λύκῳ κεληνότη”).

⁹⁴ *De civilitate*, fol. 27: *Quidam ubi vix bene consederint, mox manus in epulas coniciunt: Id luporum est.*

⁹⁵ *Ibidem*, fol. 27–28: *Primus cibum appositum ne attingito, non tantum ob id, quod arguit avidum, sed quod interdum cum periculo coniunctum est, dum qui fervedum inexploratum recipit in os, aut expuere cogitur, aut si deglutiat adurere gulam, utroque ridiculus aequae ac miser.*

⁹⁶ *De civilitate*, fol. 28: *Si cum maioribus accumbit puer, postremus, nec id nisi invitatus, manum admoveat patinae.*

⁹⁷ *Ibidem*: *Id quoque si fuerit insigniter elegans, alteri cedit, et quod proximum est accipiat.*

WIEPRZ – *porcus*

Semantyka metafory wieprza budzi wyłącznie pejoratywne konotacje i jest bez trudu zrozumiała dla odbiorcy. Już w tradycji klasycznej porównanie człowieka do świni było rodzajem dobitnej inwektywy, niosącej silny ładunek emocjonalny. Symbol wieprza kojarzył się z otyłością, głupotą⁹⁸ i wreszcie, niestety także z niechlujnym sposobem jedzenia. Rotterdamczyk odwołał się do ostatniego z wymienionych schematów myślowych. Chcąc wydobyc głębie ordynarności, która tkwiła w głośnym mlaskaniu posłużył się przykładem czworonożnego żarłocznego wieprza: „jeszcze inni, wraz z otwarciem warg, kiedy gryzą, wydają z siebie dźwięk niczym wieprze”⁹⁹.

KATOBLEPAS – *catoplepa*

W rozdziale poświęconym przypadkowym spotkaniom i konwersacjom Erazm udzielił swojemu czytelnikowi następujących instrukcji: „Oczy – łagodne i szczere, niech zwrócone będą na tego, z kim rozmawiasz, niech nie ujawniają niczego co zuchwałe albo złośliwe. Zatrzymywanie wzroku na ziemi, tak jak czynią to katoblepasy, daje podejrzenie wyrzutów sumienia”¹⁰⁰. Konstytutywnym członem tej nowatorskiej metafory jest mityczne stworzenie z niezwykle ciężką głową, która nigdy nie była przezeń podnoszona do góry¹⁰¹. Domeną docelową jest tutaj oczywiście człowiek, który swoją postawą demonstrującą oczy utkwione w podłogę, może przywołać na myśl to legendarne i fantastyczne zwierzę.

Odczytanie frazeologizmu z udziałem katoblepasa wymagało od czytelnika znajomości określonych zjawisk kulturowych. Bez orientacji w zakresie starożytnej mitologii czy historii naturalnej odbiorca nie byłby w stanie dokonać właściwej interpretacji oraz ustalić strukturę wyjściową metafory. Frazeologizm: „utkwić wzrok jak katoblepas” nie bazuje na bezpośrednim ludzkim doświadczeniu. Wywodzi się z funkcjonujących w społeczeństwie mitologicznych podań i legend, które implikowały abstrakcyjne i irrealne przenośnie.

⁹⁸ Takie znaczenie ma metafora – *matrem sequimini porci* – której użył Arystofanesa w komedii *Plutos*. Arystoph., *Plut.*, 295.

⁹⁹ *De civilitate*, fol. 33: [...] *alii mandendo diductu labiorum sonitum edunt, porcorum in morem*.

¹⁰⁰ *Ibidem*, fol. 39: *Oculi spectent eum cui loqueris, sed placidi simplicesque, nihil prociac improbumve prae se ferentes. Oculos in terram deicere, quod faciunt catoplepae, malae conscientiae suspicionem habet*.

¹⁰¹ Katoblepsy opisywał Klaudiusz Elian (*De Nat. Animal.* 7,6) oraz Pliniusz (*Nat. Hist.* 8,32): „W zachodniej Etiopii znajduje się źródło Nigrys, z którego, jak wielu mniema, Nil początek bierze, o czym też dowody przez nas przytoczone przekonują; przy tym źródle żyje zwierzę, zwane Katoblepas, miernej zresztą wielkości, i mające tak niezgrabne członki, iż zaledwie głowę, nadzwyczajnie ciężką, unieść może; zwiesza ją przeto zawsze ku ziemi; a jednak zabija ono rodzaj ludzki, albowiem wszyscy, którzy oczy jego spostrzegą, natychmiast umierają”. Tłum. J. Łukaszewicz, 3, s. 225.

Nie ma wątpliwości, że w tym miejscu dzieła – po raz pierwszy – erasmiańska metaforyka sięga do rzeczywistości pozazmysłowej. Fantastyczny katoblepas, znany jedynie ze słyszenia, zostaje z założenia zastosowany w roli idealnej *similitudo*. W opinii Rotterdamszczyka był idealnym przykładem odstręczającym. Nie należało powielać jego zachowań.

* * *

De civilitate morum puerilium stanowi niecodzienny literacki kodeks obyczajowy. Charakterystyczna dla rozprawy bogata metaforyka zwierzęca idzie w parze z kategorią estetyczną tekstu. Metafora, zdaniem Erazma¹⁰², posiadała tzw. „kosmiczną” uniwersalność możliwości zastosowań. Dawała szansę na osiągnięcie maksymalnej kondensacji treści przy jednoczesnej oszczędności środków wyrazu¹⁰³. Frazeologia animalistyczna – prócz wzbogacenia tekstu rozprawy o właściwy rodzaj wdzięku – dodatkowo była narzędziem umożliwiającym dogłębne poznanie i zinterpretowanie pedagogicznej treści dzieła. Dla nieobyczajnych ludzkich gestów Rotterdamszczyk zastosował metaforyczne etykiety zwierzęce. Dominują metafory piętnujące i demaskujące. Należy stwierdzić także, że przedstawione w parenezie zwierzęta nie są absolutnie zindywidualizowane. Reprezentują zachowania typowe dla swojego gatunku i nie dokonują rzeczy wykraczających poza ich naturę. Dominującą rolą wszystkich kracji zwierzęcych jest więc – *delectare*. Dopiero w drugiej lub trzeciej kolejności – *docere* oraz *movere*.

SUMMARY

The main aim of this article was to classify the animalistic metaphors used by Erasmus of Rotterdam in his moral treatise *De civilitate morum puerilium*. For Erasmus, a metaphor was the main rhetorical figure whose clarity and transparency supported the infinite penetration of truth. The classical provenance of the animalistic symbols in the treatise was traced back to analyse the author's animalistic phraseology. Attempts were made to determine the semantic space and the essential significance of animalistic symbols. Special emphasis was placed on the rationale behind the use of animalistic domains in the literary perspectives selected by Erasmus.

¹⁰² Opierał się na teorii Arystotelesa przedstawionej w *Retoryce* i w *Poetyce*.

¹⁰³ H. Szabelska, op. cit., s. 155.