

RETORYCZNA PRZEBIEGŁOŚĆ KAINA.  
BIBLIJNY APOKRYF ERAZMA\*

WOJCIECH RYCZEK\*\*

Latem 1499 roku Erazm z Rotterdamu przybył do Londynu. Kilka miesięcy później, wbrew wcześniejszym planom powrotu do Paryża, udał się do Oksfordu, gdzie przebywał od września do grudnia, zatrzymując się w augustiańskim St. Mary's College, kierowanym przez Richarda Charnocka<sup>1</sup>. Czteromiesięczny pobyt w oksfordzkim kolegium był dla niego znakomitą okazją do nawiązania kontaktów z czołowymi humanistami angielskimi, zwłaszcza Johnem Coletem, utalentowanym kaznodzieją i charyzmatycznym wykładowcą, który objaśniał wówczas *List do Rzymian* św. Pawła. W tym czasie miało dojść w listopadzie do uczyty, opisaney następnie szczegółowo przez Erazma w liście do pochodzącego z Fryzji, Johna Sykstynusa. Jak przypuszcza Percy Stafford Allen, odbyła się ona najprawdopodobniej w Magdalen College (*Collegium Beatae Mariae Magdalenae*), a jednym z jej uczestników mógł być Thomas Wolsey, późniejszy kardynał i lord kanclerz na dworze Henryka VIII<sup>2</sup>. Edycję krytyczną tego listu wraz z przekładem na język polski przynosi niniejszy artykuł.

Tak zwana „uczta oksfordzka”<sup>3</sup>, opisana przez Erazma barwnym i żywym językiem, stanowiła humanistyczny odpowiednik starożytnego sympozjonu.

---

\* Publikacja powstała w ramach grantu naukowego *Politropia: wczesnonowożytne teorie i koncepcje figuratywności*, finansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2013/11/D/HS2/04529.

\*\* Wojciech Ryczek – dr, Wydział Polonistyki UJ.

<sup>1</sup> H. J. Savage, *The First Visit of Erasmus to England*, „Modern Language Association of America” 1922, nr 37, s. 106–108; J. Huizinga, *Erasmus and the Age of Reformation*, Princeton, NY 1984, s. 29–34.

<sup>2</sup> Desiderius Erasmus Roterodamus, *Opus epistolarum*, red. P. S. Allen, H. M. Allen, H. W. Garrod, vol. 1: 1484–1514, Oxford 1992, s. 268.

<sup>3</sup> Por. E. V. Telle, *Trois contes érasmique et une note sur More*, „Moreana” 1967, s. 63–74; R. H. Bainton, *Erasmus of Christendom*, New York 1969, s. 56–57; J. D. Tracy, *Erasmus. The Growth of a Mind*, Genève 1972, s. 89–90; Z. Szmydtowa, *O Erazmie i Reju*, Warszawa 1972, s. 6–7; J. B. Gleason, *John Colet*, Berkeley–Los Angeles 1989, s. 106–108; A. Rabil, *Erasmus and the New Testament. The Mind of a Christian Humanist*, San Antonio 1993, s. 40–42; J. Arnold, *Dean John Colet of St. Paul's. Humanism and Reform in Early Tudor England*, New York 2007, s. 23–25.

Wspólnemu ucztowaniu (*inter pocula*) towarzyszyła swobodna, choć uczona i pełna akademickiej powagi, dysputa na temat interesujących biesiadników zagadnień, w tym przypadku związanych z interpretacją ksiąg biblijnych. Wyliczenie uczestników uczty pozwala odtworzyć jeden z „koncentrycznych kręgów”, by posłużyć się określeniem Lisy Jardine<sup>4</sup>, znajomych i przyjaciół skupionych wokół Erazma, który odegrał najważniejszą rolę w trakcie rozprawy, opowiadając nieznaną nikomu mit o przebiegłym Kainie. Zarówno uczta, jak i jej literacki zapis są autorskim dziełem humanisty. Naznaczony piętnem artystycznej (auto)kreaty list uobecnia oksfordzki sympozjon, przenosząc adresata (a także każdego czytelnika) do zatłoczonej sali kolegium i stawiając mu przed oczami triumfującego Erazma-mitografa.

Humanista konfrontuje ze sobą dwa sposoby argumentacji, dialektyczny, sformalizowany dyskurs późnośredniowiecznej scholastyki i retoryczny, dopuszczający różnorodne formy perswazji, z amplifikacją i ozdobami językowymi na czele. Aby przedstawić nową wersję mitu o Kainie, Erazm sięga po argumenty właściwe mówcom. Otwiera przy tym wymowę na fikcję poetycką, wysoko oceniając jej walory poznawcze i perswazyjne. W sztuce inwencji, nieskrępowanej sztywnymi schematami rozumowania, dostrzega możliwość ożywienia myśli i języka, uchronienia ich przed zakrzepnięciem w gotowych formułach. Dlatego w niej szuka oparcia w dyskusji z teologiem, odpowiadając na zbiór sylogizmów mitem o przebiegłym retorycznie Kainie. O przywiązaniu Erazma, „teologa retorycznego” (określenie Manfreda Hoffmanna<sup>5</sup>), do sztuki wymowy świadczy między innymi wykorzystanie utartego i silnie skonwencjonalizowanego motywu odnalezienia w bliżej nieokreślonej bibliotece kodeksu. W mistyfikacji literackiej<sup>6</sup>, mającej na celu uprawdopodobnienie biblijnego apokryfu, pojawiają się dobrze znane myszy albo mole, które zjadły kartę tytułową, a także Muzy, piastunki tradycji mitycznej i strażniczki literatury. Mogłoby się zatem wydawać, że nie znamy ani autora, ani tytułu dzieła, z którego pochodzi opowiedziany mit, gdyby jego retoryka nie zdradzała pióra Erazma.

Jednym z tematów żywo dyskutowanych przez biesiadników była historia Kaina (Rdz 4,1–16). Jak można się domyślać, chodziło o wyjaśnienie, dlaczego Pan nie przyjął ofiary z płodów ziemi, złożonej przez pierwotnego syna Adama<sup>7</sup>. Od tego momentu twarz jego stała się „ponura” (hebr. *naphal* – ‘upa-dła’, ‘zapadła’, ‘spuszczona w dół’), a grzech miał do niego łatwiejszy przystęp.

<sup>4</sup> L. Jardine, *Erasmus. Man of Letters. The Construction of Charisma in Print*, rozdz. 6 – *Concentric Circles: Confected Correspondence and the Opus epistolarum Erasmi*, Princeton, NY 2015, s. 147–174.

<sup>5</sup> M. Hoffmann, *Rhetoric and Theology. The Hermeneutic of Erasmus*, Toronto 1994, s. 57–59.

<sup>6</sup> D. Świerczyńska, *Mystyfikacja literacka*, „Pamiętnik Literacki” 1989, vol. LXXX, z. 2, s. 150–154.

<sup>7</sup> Por. W. Kosior, *Kain według midraszu Bereszit rabba 22. Tłumaczenie i komentarz*, „The Polish Journal of the Arts and Culture” 2015, vol. 16, z. 4, s. 71–72, 76–77.

Iskrą, która doprowadziła do wybuchu ożywionej dyskusji wśród biesiadników, było kateryczne stwierdzenie Coleta, łączącego grzech Kaina z pychą i nadmierną wiarą w swe umiejętności<sup>8</sup>. Pierwszy rolnik był zdaniem św. Augustyna „naczyniem nieprawości” (*vas in contumeliam*) i założycielem państwa ziemskiego w odróżnieniu od Abla, pielgrzyma (*peregrinus*) zmierzającego do niebieskiej ojczyzny (*De civitate Dei*, XV 1). Zabierając głos w dyskusji, Erazm czyni narzędziem perswazji poetycki mit, którego struktura narracyjna i semantyczna pojemność, doskonale współgra ze swobodną atmosferą uczt. Zamiast skomplikowanego rozumowania, złożonego z powiązanych ze sobą syllogizmów, uczujący mogli usłyszeć interesującą opowieść, pochodzącą od nieznanego wprawdzie z imienia, ale z całą pewnością starożytnego autora. Dzięki retorycznej zręczności Erazma argument z fikcyjnego autorytetu zachował swą skuteczność, a sama retoryka przygotowała miejsce dla teatru wymowy.

Humanista opowiada historię Kaina sprzed złożenia niemiłej Bogu ofiary. Odsłania jego wcześniejsze dzieje, znaczone trudami pracy na roli. Bohater zaczyna rozumieć znaczenie słów Stwórcy o zdobywaniu pożywienia w pocie czoła zanim „nie wróci do ziemi, z której został wzięty” (Rdz 3,19). Nosząc w pamięci opowieści rodziców o rajskich zasiewach, ucieka się do podstępów. Udaje się do anioła strzegącego bram raju i wyprasza u niego za pomocą płomiennej mowy kilka ziaren z ogrodu. Następnie wysiewa je i cieszy się obfitymi plonami. Nie uchodzi to jednak uwagi Boga, który wymierza karę podstępniemu rolnikowi i skorumpowanemu strażnikowi. Powiększa jeszcze bardziej ciężar pracy Kaina (zmaganie się ze szkodnikami oraz nieujarzmionymi żywiołami) i przemienia wiarołomnego anioła w człowieka. Zrozpaczony syn Adama rozumie gniew Stwórcy. W tym miejscu apokryf się kończy, a dalsze losy Kaina znamy z biblijnej narracji.

Słowem, z którego wieloznaczności robi w swym micie użytek Erazm, jest *industria*. W zależności od kontekstu może ono oznaczać ‘pracowitość’, ‘zapobiegliwość’, ‘znajomość rzeczy’, ‘pomysłowość’, ‘przebiegłość’ i ‘podstęp’. Te wszystkie odcienie semantyczne znajdują zastosowanie w pełniejszej charakterystyce i przedstawieniu działania Kaina. Równie dobrze mogą odnosić się jednak do wymowy, zwłaszcza w kontekście inwencji i elokucji. Jeśli potraktować retorykę jako sztukę ocierającą się niekiedy o zaplanowaną symulację, trudno przeprowadzić granicę między inwencyjną pomysłowością a językową przebiegłością. Można dostrzec w niej nawet proces industrializacji języka, zmierzający do wynalezienia coraz skuteczniejszych argumentów, w trakcie którego poddaje się słowa artystycznej obróbce, aby zwiększyć ich potencjał znaczeniowy. Sprawny rzemieślnik znający odpowiednie techniki retoryczne potrafi wytopić z nich wieloznaczne tropy i ozdobne figury. W trakcie ciężkiej

<sup>8</sup> W przeciwieństwie do pokornego Abla, por. Hbr 11,4: „Przez wiarę Abel złożył Bogu ofiarę cenniejszą od Kaina, za co otrzymał świadectwo, iż jest sprawiedliwy. Bóg bowiem zaświadczył o jego darach, toteż choć umarł, przez nią jeszcze mówi”.

pracy nad materią językową odlewa formy znajdujące szerokie zastosowanie w praktyce oratorskiej.

Zgodnie z takim industrialnym w szerokim znaczeniu tego słowa rozumieniem wymowy realizacja Kainowego podstępu przybiera postać retoryczną. Skazany na pracę i zdany na własną pomysłowość przekształca słowo w skuteczne narzędzie. Język to nie mniej rozległe pole wymagające uprawy niż ziemia położona poza granicami raju. Erazm uwydatnia tę analogię, ponieważ istotę retoryki stanowi dla niego kultura językowa, to znaczy nieustanne zmaganie się ze słowem i stylem w celu wypracowania najbardziej efektywnych sposobów ekspresji i kreacji (*copia rerum ac verborum*). Kiedy ojciec Kaina wynajdywał nazwy dla rzeczy i istot stworzonych przez Boga, miał swój udział w wielkim akcie stwórczym. Po upadku rodziców język został jednak skażony fałszem i podstępem. Wymaga jeszcze większego nakładu pracy niczym pole uprawne rodzące z trudem owoce.

U bram raju Kain wygłasza mowę będącą popisem wymowy sofistycznej. Już trzy pytania retoryczne, które otwierają tę orację, wystarczą, aby skruszyć wierność anielskiego strażnika. Co, jeśli Bóg pragnie być oszukiwany przez człowieka? – pyta retorycznie bohater mitu Erazma, przypominający renesansowego sceptyka, który nie śmie jeszcze otwarcie podać w wątpliwość istnienia Stwórcy. Jego retoryka czerpie całą siłę perswazji z przewrotności upadłego anioła. Przywodzi na myśl scenę kuszenia Ewy (Rdz 3,1–7), gdy szatańskie słowa przywiodły człowieka do zguby. Za pomocą pokrętnych argumentów Kain przekonuje swego słuchacza, że znajduje się w jeszcze gorszym i bardziej pożałowania godnym położeniu niż wypędzony z Edenu człowiek. Przywiązany do bram raju niczym pies traci bowiem niebiosa i zarazem ziemię. Umieszczony na granicy światów nie może cieszyć się w pełni urokami żadnej z tych krain. Wymachuje połyskującym mieczem, walcząc daremnie z wiatrem. Pod wpływem słów Kaina, sączącego w duszę anioła truciznę niepewności i podsycającego jego wątpliwości, anielski strażnik zapomina o udziale w niebiańskiej szczęśliwości i odkrywa przerażającą nędzę swej egzystencji. Pełną podstępu mowę wieńczy apel o solidarność istot skazanych na wygnanie, chociaż w przekonaniu Kaina potępiony zwraca się z przyjacielską prośbą do jeszcze bardziej potępionego.

Każdy z użytych przez niego argumentów korzysta z toposów retoryki sofistycznej: inwersji znaczeń, pustej i wyolbrzymionej afektacji, rozbratu z prawdą, symulacji i tworzenia pozorów. Wychwala on między innymi piękno świata znajdującego się poza Edenem, które łagodzi poczucie straty rajskiego ogrodu. Jedyne śmiertelność przypomina mu o wygnaniu, ale i z nią być może poradzi sobie kiedyś ludzka pomysłowość. Poznawanie nowego miejsca dopiero się bowiem zaczęło, a pracę ojców będą kontynuować następne pokolenia. Erazm-narrator odwraca w krótkim komentarzu po wystąpieniu Kaina, w którym kiełkuje mit rozkwitu kultury, słynną sentencję przypisywaną Katonowi Starszemu o mówcy jako „mężu dobrym, bieglým w przemawianiu” (Kwintylijan, *Institutio oratoria*

XII 12 1,1). Złe postępowanie bohatera nie pozbawia go jednak kompetencji retorycznej. Kain, „mąż zły, biegły w przemawianiu” (*vir malus, dicendi peritus*), okazuje się w ten sposób anty-oratorem, personifikacją wymowy odciętej od etycznych zobowiązań wobec dobra i prawdy. To sofista odkrywający relatywizm prawd i ludzkich ocen. Ucieleśnia tę retorykę, przed którą przestrzegali swoich uczniów Platon, Arystoteles, Ciceron, Kwintyliusz i ich późniejsi naśladowcy, także humaniści. Powraca jako widmo sofistyk, które nawiedza co jakiś czas teoretyków sztuki wymowy, roztaczając przed nimi wizję rzekomej potęgi słowa. Co ciekawe, nie ponosi on klęski jako przebiegły mówca. Sprowadza ją dopiero na niego działanie obliczone na oszustwo Stwórcy.

Dla Hansa Blumenberga, niestrudzonego badacza metamorfoz mitycznych narracji, Erazmiańska opowieść o Kainie stanowi renesansową „allegorezę Prometei”<sup>9</sup>. Nie ogranicza się ona jednak do prostej zmiany w obsadzie biblijnych bohaterów, która pozwoliłaby dopatrywać się w Kainie rysów Prometeusza. Erazm wybrał drogę transformacji mitologicznego modelu (mitologemu), pociągającą przekształcenie prometeizmu w nową formułę heroizmu człowieka zamieszkującego krainę „na wschód od Edenu” (Rdz 4,16). Uczynił syna pierwszych rodziców pierwszoplanową postacią w dziejach ludzkości, a „pewne archaiczne niezadowolenie” – siłą napędową swej opowieści. Pretekstem do dysputy uczonych stały się słowa Coleta, który stwierdził, że Kain obraził Boga pychą płynącą z nadmiernego i niczym nieusprawiedliwionego zaufania do własnej pracowitości na roli, wspartej zdumiewającą niekiedy pomysłowością. Zapominając o Bożej dobroci i łaskawości, polegał on wyłącznie na sobie i pracy swoich rąk. Tymczasem zupełnie inaczej postępował jego młodszy brat, Abel, który cieszył się i poprzestawał na tym, co otrzymywał od Stwórcy.

Argument Coleta wymaga, jak słusznie zauważa Blumenberg, pracy krytycznej rekonstrukcji. Dotyczy bowiem dwóch nie dających się pogodzić postaw człowieka wobec świata. Abel żyje tak jakby wygnanie z raju nie miało nigdy miejsca, a ogród pierwszych rodziców znajdował się wciąż na wyciągnięcie jego ręki. Natomiast Kain dobrze wie, że zesłanie stało się łatwo namacalnym faktem. Rozumie logikę wpisana w przymus ciężkiej, mozolnej pracy. Nic więc dziwnego, że pragnie cieszyć się jej owocami, które są powodem dumy z osiągnięcia czegoś znacznego w niesprzyjających okolicznościach. Na tym tle rysuje się wyraźnie, zdaniem Blumenberga, podstawowy dylemat szeroko rozumianej krytyki kultury – czy życie w świecie jest możliwe wtedy, gdy przyjmujemy, że przypomina w mniejszym albo większym stopniu raj czy dopiero wtedy, gdy uznamy, że stanowi jego negację. U progu wczesnej nowożytności można było nieco inaczej sformułować to pytanie – czy pogodzić się z wygnaniem z raju czy obrócić wszystkie swe siły, aby go odzyskać.

<sup>9</sup> H. Blumenberg, *Praca nad mitem*, przeł. K. Najdek, M. Herer, Z. Woliński, Warszawa 2009, s. 347. Dalej odnotowuję tylko odpowiednie strony.

Albo inaczej: czy uprawa na roli (*cultura*) może choćby w niewielkim stopniu przywrócić pierwotny stan rajskiej szczęśliwości? Postępowaniem Kaina rządzi gorzka świadomość nieodwracalności straty. Syn wygnańców wie doskonale, że bramy rajy zostały przed człowiekiem zamknięte na wieki. Pamięta o anielskim strażniku i połykującym ostrzu miecza. Pokora wobec boskiego wyroku skazującego go na pracę w pocie czoła miesza się w nim z zadowoleniem i dumą z własnych osiągnięć. Aby odczytać Erazmiański mit w kontekście Prometei, Blumenberg opowiada go na nowo, zwracając uwagę na mistrzowskie wykorzystanie przez Kaina sztuki retorycznej. Nie potrzebuje on zupełnie boskiego wsparcia, gdyż „dysponuje siłą wymowy”:

Retoryczna wartość nie jest zależna od moralnej. Nie jest to oczywiste, ponieważ sztuka prawidłowego mówienia powinna sprawić, według tradycji antysofistycznej, by ważna stała się sama rzecz i jej dobroć. Tu jednak, w artystycznym micie Erazma, najwstrętniejszy człowiek robi z anioła współnika w najgorszej sprawie, i to tylko dlatego, że władza najdoskonalszą retoryką [...] (s. 350).

Wymowa pierwородnego syna Adama czerpie całą siłę perswazji nie z etosu mówcy, ale z jego inwencyjnej przebiegłości i oratorskiej sprawności. Staje się on w ten sposób praojcem wszystkich późniejszych sofistów, którzy będą zgłaszać postulat uwolnienia retoryki od wszelkich etycznych uwarunkowań. Podobnie jak działania i osiągnięcia człowieka po opuszczeniu rajy siła oddziaływania za pomocą słowa zależy wyłącznie od ludzkiej przebiegłości. Najważniejszym owocem inwencji Erazmiańskiego Kaina jest odkrycie języka zmaconego symulacją i manipulacją w złej wierze. W rajskim ogrodzie miał on służyć prostej ekspresji myśli, przeżyć i uczuć. Po wygnaniu z Edenu został przekształcony od razu w sprawne narzędzie podporządkowania sobie świata. Słowa zaczęły nagle rzucać długi cień semantycznej niepewności na oznaczane rzeczy.

Zdany na własne siły Kain wynajduje pokrętne argumenty i wątpliwe etyczne dowody. Mowa, którą wkłada w jego usta humanista, przedstawia jednak wizję ziemi rozkwitającej dzięki niestrudzonej pracy człowieka:

Ten przychodzący z garnarni Erazma Prometeusz o imieniu Kain jest mężem, którego wielkie słowo charakteryzuje jeszcze lepiej niż wielki trud. Wizją świata przyszłości, wypowiedzianą u progu XVI wieku w formie opisu czystej retoryki, kruszy on wierność anioła, który odtąd sprzyja człowiekowi. Otrzymuje to, co podsunęła mu pamięć, i tak bardzo podnosi wydajność ziemi, że nawet przed zapominalskim i odwróconym od świata Bogiem nie może pozostać ukryte, jak *labor et sudor* [praca i pot] wzbogaciły złodzieja (s. 351).

Nie ma najmniejszych wątpliwości, że Kain mówi od samego początku słowami Erazma. Niewykluczone, że mityczna opowieść stanowi tylko pretekst dla ćwiczenia retorycznego, służącego doskonaleniu wymowy popisowej, przynoszącej – jak wiadomo – sławę zarówno mówcy, jak i samej sztuce posługiwania się słowem. Stawką w tej grze jest przekonanie anioła do swoich racji i uczynienie go swoim współnikiem. Śmiała wizja świetlanej przyszłości potomków

wygnañców z raju pochodzi od autora przyglądającego się uważnie stuleciom ich trudów w walce o przetrwanie, a następnie stworzenie odpowiedniego miejsca do życia. Mowę Kaina przenika antropologia humanistyczna, ożywiona studiami nad wymową, wynosząca człowieka ponad inne stworzenia pozbawione rozumu i zdolności mówienia. Wyraża ona wiarę i nadzieję w ludzkie zdolności kultywacyjne, umożliwiające zdomowienie w świecie kultury, uczynionym na obraz i podobieństwo człowieka.

Aby zmniejszyć ciężar pracy, a jednocześnie sprawdzić swą sztukę perswazji, Kain powraca do bram raju; miejsca, w którym rozpoczęła się historia jego trudów:

Mit nadal zakłada – nawet w swej najbardziej sztucznej późnej formie – pozbawioną mocy potęgę bogów, choćby polegała ona na braku ich zainteresowania światem ze względu na uregulowaną przez wiarę kwestię zbawienia w przyszłym świecie. Jest to mit Boga nie tylko ukrytego, lecz także odwracającego oczu. Retoryka Kaina rozkwita, ponieważ sam Bóg nie jest pomyślany jako słuchacz. Kain roztacza przed aniołem-wartownikiem kuszące widoki doczesności, wizjonerski program epoki, która dopiero nadchodzi. Zamienia role: powiada, że przestarzała to dola – gdyby miał odpowiednie słowo, toby rzekł „średniowieczna” – stać po stronie funkcjonariuszy teologii, piastować urząd strażnika raju (s. 349–350).

W mowie Kaina nie ma miejsca na dobroć Stwórcy. Nawet zachwycający swym pięknem świat rozciągający się poza granicami Edenu, o którym z takim zapalem opowiada aniołowi, wydaje się anonimowym tworem znudzonego demiurga. Bóg jest tylko tym, który surowo i bezwzględnie karze, pozbawia rajskiego ogrodu, skazuje na wiekiwne wygnanie. Ze zrozumiałych względów nie może być adresatem przemowy Kaina. Ukrycie czegoś przed Wszechwiedzącym staje się możliwe, gdyż ciąży na Nim podejrzenie o brak zainteresowania sprawami ludzi. Pozostawiony sam sobie bohater korzysta z nadarzającej się okazji. *Deus absconditus* późnośredniowiecznej scholastyki<sup>10</sup> powraca jednak nieoczekiwanie jako *deus ridens* wczesnonowożytnej teologii. W trakcie interwencji przywracającej zakłócony porządek świata Bóg przypomina pogodnego ironistę w duchu Erazma, który na podstęp Kaina, „tego złodziejaszka”, odpowiada adekwatną karą, powiększając prześmiewczo (w języku teorii retorycznej: amplifikując) jego trud i znój. Nawet podejrzewany o ukrycie i odwrócenie od świata oczu nie zapomina całkowicie o skazanych na pracę wygnañcach.

Mit opowiedziany przez Erazma jest dla Blumenberga opowieścią o retorycznym oszustwie biblijnego Prometeusza, mającym ustanowić epokę „nowo-

<sup>10</sup> „Retoryka ta zakłada, że nieobecny w scenie Bóg to *deus absconditus* późnego średniowiecza. Cięży na nim podejrzenie nie tylko o skrytość, lecz także o brak zainteresowania sprawami ludzkimi, o ile nie dotyczą one szczęścia w zaświatach, które stało się w tym czasie abstrakcją. Przez to możliwe jest mimo wszystko ukrycie się przed Wszechwiedzącym, podobnie jak możliwe są rozmaite umiejętności człowieka, za pomocą których dla własnych korzyści zadaje on gwałt naturze. Wszelako początkiem wszelkich możliwości jest rozporządanie siłą słowa” (s. 349).

żytną” wraz z jej wszystkimi ideałami i rozczarowaniami już u zarania dziejów ludzkości. To narracja o pragnieniu natychmiastowego przejścia od mitu do logosu z pominięciem trudnej i żmudnej pracy nad mitycznymi opowieściami tak jakby wielkie odczarowanie świata rozpoczęło się wraz z opuszczeniem przez człowieka na zawsze raj. Triumf wymowy musi zakończyć się z tego powodu porażką, poczuciem daremności ofiary, aby odsunąć w czasie nadejście wieków prawdziwego rozkwitu etymologicznie (choć nie tylko) rozumianej kultury. Można przypuszczać, że dla Erazma przejętego ideą samodoskonalenia człowieka za pomocą sztuk wyzwolonych czy studiów *bonae litterae* ten advent dobiegał końca. Humanisci uważali się za świadków i orędowników nowożytności, a ich pióra kreśliły śmiałe, a niekiedy i utopijne, projekty modernizacji życia społeczno-politycznego. Prometeizm Kaina nie oznacza jednak całkowitej dyskredytacji próby odzyskania raju za pomocą dostępnych człowiekowi środków. Wiąże się raczej z programem twórczego przekształcania świata, aby uczynić z niego odpowiednik Edenu pozwalający zasmakować rajskiej szczęśliwości.

Położenie przez Blumenberga akcentu na doświadczeniu daremności Kainowego ćwiczenia z retorycznej przebiegłości sprowadza interpretację mitu do powtórzenia dobrze znanego schematu występku i kary. W opowieści Erazma zaznacza się tymczasem asymetria między perswazyjną skutecznością oracji a próżnością ludzkich wysiłków zmierzających do zmniejszenia uciążliwej pracy. O ile Kain ponosi ostatecznie klęskę jako podstępny rolnik, o tyle odnosi spektakularne zwycięstwo jako przebiegły mówca. Wymierzając karę, Bóg powtarza w niewiele zmienionej postaci wyrok skazujący człowieka na jeszcze cięższą pracę. Jako czytelnicy opowieści Erazma łatwo o tym zapominamy, gdyż jej zakończenie pozostawia nas ze zrozpaczonym bohaterem, który jak nikt inny rozumie gniew Boży. Z trudem dostrzegamy w nim pewnego siebie mówcę, który przekonał się o sile wymowy, wyzwalającej górnolotnymi słowami niekiedy trudne do przewidzenia działania.

Zgodnie z humanistyczną rewaloryzacją wymowy Erazmiański mit podkreśla zarówno epistemologiczną wartość mitycznych narracji, jak i niemal omnipotencję sztuki retorycznej. Dla Kaina opowieść o Edenie, przekazywana mu przez rodziców, jest mitem o stanie pierwotnej szczęśliwości, który funkcjonuje na zasadzie wiecznie żywej tradycji określającej jego tożsamość. Zanurzenie w mitycznych narracjach i wyobrażeniach pozwala mu oderwać się od ciężkiej pracy i odnaleźć w każdej chwili drogę wiodącą do bram raju. Dla Erazma opowieść o Kainie, starannie dopracowana pod względem retorycznym, jest mitem o kondycji wczesnonowożytnego człowieka, który skazany na „kulturę” wciąż poszukuje nowego Edenu. Albo o doświadczeniu renesansowego humanisty, bezkrytycznie zachwyconego niemal niczym nieograniczonymi możliwościami wymowy, który jest w stanie poruszyć i przekonać do swoich racji nawet anioła. A może także o uniwersalnej potrzebie mitu i niemożności obejścia się bez niego, zwłaszcza wtedy, gdy nowożytny człowiek, pogodzony z utratą raju przez



pierwszych rodziców i skupiony na doskonaleniu swych umiejętności kultywacyjnych, zaczął przedkładać rozległy świat nad rajski ogród.

\*

Podstawa edycji: Desiderius Erasmus Roterodamus, *Opus epistolarum*, ed. P. S. Allen, H. M. Allen, H. W. Garrod, vol. 1: 1484–1514, Oxford 1992, s. 268–271.

Erasmus Domino Ioanni Sixtino salutem dicit

Quam vellem nuper, ut exspectaram, ita nostro illi convivio interfuissem; vero inquam convivio, non symposio. Mihi quidem omnino nullum umquam fuit suavius, lautius, mellitius. Deerat nihil. Belli homunculi, tempus lectum, locus lectus, apparatus non neglectus. Iis lautitiis ut vel Epicurum ipsum, iis sermonibus conditum erat ut vel Pythagoram delectare posset. Homunculi non belli solum verum etiam bellissimi et eiusmodi qui Academiam possent facere, non modo convivium. Quinam, inquires. Accipe, quo magis te doleas abfuisse. Primum Richardus prior, ille Charitum antistes; tum Theologus is, qui eodem die Latinam habuerat contionem, vir tum modestus tum eruditus; deinde Philippus ille tuus, homo lepidissimae festivitatis. Praesidebat Coletus, veteris illius theologiae vindex atque assertor. Accumbebat dextra prior, homo (ita me deus amet) non minus mirabili mixtura ex omnium litterarum generibus omnibus, quam ex summa humanitate summaque item integritate conflatus. Ad laevam recentior ille Theologus, cui nos quidem laevum latus clausimus, ne poeta convivio deesset. Ex adverso Philippus, ne non adesset iurisperitus. Accumbit deinceps mixtum et sine nomine vulgus.

His ordinibus ita digestis statim bellum oritur inter pocula, non tamen ex poculis neque poculentum. Cum variis de rebus parum conveniebat, tum de hac pugna erat acerrima. Dicebat Coletus Caym ea primum culpa Deum offendisse, quod tamquam conditoris benignitate diffusus suaeque nimium confisus industriae terram primus proscidisset, cum Abel sponte nascentibus contentus oves pavisset. Contra, nos pro se quisque niti, Theologus ille syllogismis, ego rhetoriis. Ne Hercules quidem contra duos, aiunt Graeci. At ille unus vincebat omnes; visus est sacro quodam furore debacchari ac nescio quid homine sublimius augustiusque prae se ferre. Aliud sonabat vox, aliud tuebantur oculi, alius vultus, alius aspectus „maiorque videri, afflatus est numine quando”.

Tandem cum et longius processisset disputatio et esset quam ut convivio conveniret gravior atque severior, tum ego meis, hoc est poetae, partibus functurus, ut et eam contentionem discuterem et festiviore fabella prandium exhilararem. „Res – inquam – perantiqua est et ex vetustissimis auctoribus repetenda; de qua quid ipse in litteris reppererim exponam, si prius detis fidem vos id quod sum narraturus pro fabula non habituros”. Ubi promiserant, „incidimus – inquam – olim in vetustissimum codicem, cuius et titulum et auctorem aetas aboleverat tineaeque bonis litteris semper infestae deroaserant. In eo unica tantum pagina nec erat carie vitiata nec a tineis aut soricibus arrosa, Musis credo quae sua sunt tutantibus. In ea me hac ipsa de re, de qua decernitis, legere memini aut veram aut, si vera non est, certe veri simillimam narrationem; quam si vultis recensebo”.

Iubentibus illis, „erat – inquam – Caym ille homo quemadmodum industrius, ita famelicus et avidus. Is a parentibus persaepe audierat in viridario illo unde fuissent depulsi, segetes sua sponte provenire laetissimas spicis amplissimis, granis praegrandibus, culmis adeo proceris ut alnum nostratrem aequarent; eis nec lolium nec spinam ullam aut carduum internasci. Haec cum ille probe meminisset videretque eam tellurem quam tum vexabat aratro, vix malignam minutamque frugem

producere, dolum addidit industriae. Angelum illum paradisi custodem adiit, eumque veteratoriis technis adortus magnis promissis corrupit, ut sibi ex felicioribus illis segetibus vel paucula grana clam largiretur. Dicebat Deum iam olim huius rei securum ac neglegentem esse; tum si maxime res-cisset, facile impune futurum, cum res esset nullius momenti, modo de pomis illis nihil attingeretur, de quibus solis fuisset interminatus Deus.

„Eia – inquit – ne ianitor sis nimium diligens. Quid si ingrata etiam est illi nimia tua sedulitas? Quid si falli etiam cupit, magisque illum hominum callida industria quam iners otium delectabit? An vero tu tibi isto munere magnopere places? Ex angelo carnificem te fecit, ut miseros nos et perditos crudelis arceres a patria; te foribus cum rhomphaea alligavit, cui muneri nos canes nuper coepimus addicere. Nos quidem sumus miserrimi, at tu mihi videris conditione non paulo afflictiore. Nos quidem paradiso caremus, quia pomum nimium dulce gustavimus. Tu ut inde nos arceas, pariter et caelo cares et paradiso; hoc miserior, quod nobis quidem huc atque illuc, quo fert animi libido, vagari liberum est. Habet et haec nostra regio, si nescis, quibus exsilium nostrum consolemur, nemora comis virentibus, mille arborum genera et quibus vixdum invenimus vocabula, fonticulos passim ex clivis, ex rupibus scaturientes; flumina limpidissimis aquis ripas herbidas lambentia, montes arios, valles opacas, ditissima maria. Nec dubito quin in intimis illis suis visceribus claudat tellus aliquid bonarum mercium; quas ut eruam, scrutabor omnes eius venas, aut si mihi defuerit aetas, nepotes certe mei facient. Sunt et hic aurea mala, sunt fici pinguisissimi, sunt frugum omniuga genera. Multa adeo passim sponte nascuntur, ut paradisum istum non magnopere desideremus, si liceat hic aeternum vivere. Infestamur morbis; et huic rei inveniet remedium humana industria. Video herbas mirum quiddam spirantes. Quid si et hic inveniatur aliqua quae vitam faciat immortalem? Nam scientia ista non video quid ad rem pertineat. Quid mihi cum his quae nihil ad me attinent? Quamquam in hac parte non cessabo, quando nihil est quod non expugnet pertinax industria. Ita nos pro uno hortulo mundum latissimum accepimus, tu utrinque exclusus nec paradiso frueris neque caelo neque terra, perpetuo his affixus foribus, rhomphaeam semper versans, quid nisi ut cum vento pugnes? Eia age, si sapis, tibi simul et nobis consule. Da quod sine tuo detrimento largiri potes et accipe nostra vicissim quae tibi facimus communia. Miser fave miseris, exclusus exclusis, damnatis damnator”.

Persuasit pessimam causam vir pessimus, orator optimus. Paucula grana furtim accepta diligenter obruit, enata sunt non sine fenore, id fenus rursus terrae gremio commissum, iterumque atque iterum, aliud atque aliud. Nec saepius aestas recurrit, quam ille iam ingentem spatiosumque agrorum tractum hac semente occupavit. Quae res ubi evidentior esse coepisset quam ut superos latere posset, vehementer iratus Deus „quantum intellego – inquit – iuvat hunc furem labor et sudor. Eum ego illi magnifice cumulabo”. Simulque cum dicto confertissimum undique agmen immittit in segetem, formicarum, curculionum, bufonum, erucarum, murium, locustarum, scrofarum, avium aliarumque id genus pestium, quae segetem partim adhuc humo conditam, partim herbescentem, partim iam flavam, partim horreo compositam depascere. Accessit ingens ex caelo calamitas, grandinis et venti vis tanta ut quernis roboribus aequales culmi illi stipulae aridae in morem defringerentur. Angelus ille custos mutatus atque, quod hominibus faveret, humano corpori inclusus. Caym, cum Deum incensis frugibus placare studeret, nec fumus subvolaret, certam illius iram intellegens desperat”.

Habes fabulam, Sixtine, inter pocula dictam atque inibi inter pocula natam, atque adeo ex ipsis, si libet, poculis, quam volui ad te perscribere; primum ne nihil scriberem, cum meas esse partes agnoscerem ut scriberem, quippe qui tuas litteras posterior accepissem, deinde ne tu eius convivii tam lauti prorsus expers esses.

Bene vale. Oxoniae [1499]

Erazm przesyła pozdrowienie panu Johnowi Sykstynowi<sup>11</sup>

Jakżeż chciałem ostatnio, abys wziął, tak jak pragnąłem, udział w tej naszej uczcie; prawdziwej, powiadam, uczcie, a nie wspólnym picciu<sup>12</sup>. Nic nie było dla mnie nigdy pod każdym względem przyjemniejsze, wspanialsze i słodsze. Niczego mi nie brakowało. Dobrzy ludzie, doskonały czas, znakomite miejsce, przygotowany wszelki sprzęt i wystrój<sup>13</sup>. Te wspaniałości mogłyby się spodobać samemu Epikurowi, a prowadzone przy stole rozmowy – Pitagorasowi. Ludzie nie tylko wytworni, ale nawet najwytworniejsi i tego rodzaju, że mogliby stworzyć Akademię, a nie tylko ucztę. Jacy, zapytasz. Posłuchaj, abys jeszcze bardziej żałował, że byłeś nieobecny. Po pierwsze, przełożony Richard<sup>14</sup>, kapłan Charyt, następnie ten teolog<sup>15</sup>, który wygłosił tego dnia kazanie po łacinie, mąż zarówno skromny, jak i uczony, a także twój Filip, człowiek najprzyjemniejszego dowcipu. Przewodniczył Colet<sup>16</sup>, rzecznik i obrońca owej starej teologii. Po prawej zasiadł przełożony, człowiek (dopomóż mi, Boże) złożony zarówno z zadziwiającej mieszaniny wszystkich rodzajów wszelkich nauk, jak i z największej uprzejmości oraz największej uczciwości. Po lewej ów wspomniany teolog, któremu osłoniliśmy lewy bok, aby nie zabrakło na uczcie poety. Po przeciwnej stronie Filip, aby pojawił się prawnik. Potem zajął swe miejsca różnorodny i nieznanym tłum.

Gdy ustawiono w ten sposób szyki, wybuchła wkrótce przy kielichach wojna, ale nie z powodu kielichów, ani nie pijacka. Chociaż niezbyt się zgadzano odnośnie do różnych rzeczy, to spór dotyczący tej sprawy był najgwałtowniejszy. Colet powiedział, że Kain obraził Boga na początku tym grzechem, że zwątpiwszy niejako w łaskawość Stwórcy i ufny zbytnio w swą przebiegłość, orał jako pierwszy ziemię, podczas gdy Abel zadowolony z tego, co rosło samo z siebie, pasł owce. Przeciwno temu każdy z nas walczył o swoje, ów teolog sylogizmami, ja – argumentami retorycznymi. I Herkules dwóm nie da rady<sup>17</sup>, powiadają Grecy. Lecz on jeden pokonał wszystkich; dał się widzieć uniesiony jakimś boskim szałem i nie wiem, co mogłoby się

<sup>11</sup> John Sixtin (Sextun, zm. 1519), pochodził z Bolsward we Fryzji, studiował w Oksfordzie (St. Mary's College), gdzie spotkał i zaprzyjaźnił się z Erazmem. Studia w Italii (Bolonia, być może Ferrara, Siena) uwieńczył doktoratem z prawa cywilnego w Sienie (1510). Wkrótce potem został archiprezbiterem w Haccombe, Devon.

<sup>12</sup> Erazm przywołuje znaczenia związane z etymologią dwóch słów oznaczających ucztę albo biesiadę, *convivium* – wspólne przebywanie ze sobą (współ-życie), *symposium* – wspólne picie (współ-picie).

<sup>13</sup> Słowa przypisywane Warronowi, A. Ge11i u s z, *Noctes Attices*, XIII,11,3: „si belli homunculī conlecti sunt, si electus locus, si tempus lectum, si apparatus non neglectus”.

<sup>14</sup> Richard Charnock (zm. IV 1505), kanonik regularny i przeor augustianów w Dunstable (1485–1495), w 1496 roku został przełożonym (*prior studentium*) St. Mary's College w Oksfordzie, sprawując opiekę nad studentami; Erazm korzystał z jego gościny jesienią 1499 roku. Charnock polecił Erazma Coletowi.

<sup>15</sup> Nie udało ustalić się tożsamości tej postaci. Podobnie w przypadku Filipa, przyjaciela adresata listu.

<sup>16</sup> John Colet (1467–16 IX 1519), dziekan katedry św. Pawła w Londynie (1504–1519), twórca przykatedralnej Szkoły św. Pawła (1509); przyjaźnił się z Erazmem i Tomaszem Morusem; studiował w Oksfordzie (Magdalen College); kiedy został kapłanem, powrócił w 1496 roku do Oksfordu, gdzie objaśniał listy św. Pawła, korzystając z gramatyczno-retorycznych narzędzi krytyki tekstu.

<sup>17</sup> Wyrażenie przysłowiowe będące wariantem znanego powiedzenia *nec Hercules contra plures* („i Herkules nie poradzi przeciw wielu”), omówione szczegółowo przez Erazma w *Adagiach* IV, 39.

okazać wznioślejsze i bardziej boskie od tego człowieka. Inaczej brzmiał głos, inaczej spoglądały oczy, inna była twarz, inny wygląd, „a postać zdawała się większa, gdy owionęto ją boskie technienie”<sup>18</sup>.

Kiedy dysputa przedłużała się coraz bardziej i stawała się poważniejsza i ostrzejsza niż przystoi uczcie, posłużyłem się wtedy moimi, to znaczy poety, środkami, aby zażegnać spór i rozweselić posiłek pogodniejszą opowiastką. „Rzecz – powiadam – jest starożytna i powtarzana przez najdawniejszych autorów; przedstawię z niej coś, co odnalazłem w pismach, jeśli dacie mi wcześniej wiarę i tego, co wam opowiem nie uznacie za bajkę”. Gdy obiecali, powiadam: „Natrafililiśmy kiedyś na bardzo stary kodeks, którego tytuł i autora pogrążył w zapomnieniu czas i zjadły wiecznie nieprzyjazne szlachetnym dziełom mole. Była w nim jedna cała karta nieuszkodzona zgnilizną ani nie pogryziona przez mole lub myszy; to dzięki Muzom, które – jak wierzę – zaopiekowały się tym, co do nich należy. Pamiętam, że czytałem tam albo prawdziwą, albo nieprawdziwą, ale z pewnością najbardziej prawdopodobną opowieść o tej rzeczy, o której rozprawiacie; opowiem ją, jeśli chcecie”.

Gdy pozwolili, powiedziałem: „Kain był człowiekiem zarówno zaradnym, jak i nienasyconym oraz chciwym. Słyszał bardzo często od rodziców, że w tym ogrodzie, z którego zostali wygnani, pojawiały się same z siebie najurodzajniejsze zasiewy z najwspanialszymi kłosami, olbrzymimi ziarnami, a także źdźbłami tak wysmukłymi, że dorównywały naszej olsze, a nie wyrastał pośród nich kąkol ani żadne ciernie czy oset. Gdy dobrze to sobie przypomniał i ujrzał, że ta ziemia, którą orał wówczas pługiem, wydaje z trudem skąpy i niezbyt dorodny plon, dołączył do przebiegłości podstęp. Przyszedł do owego anioła strzegącego raju<sup>19</sup> i zwiódł go przebiegłymi sztuczkami i wielkimi obietnicami, aby użyczył mu potajemnie choćby kilku ziaren z tych urodzajnych zasiewów. Powiedział, że Bóg nie troszczy się już dawno i nie dba o to; a gdyby nawet się dowiedział, stanie się to z pewnością bezkarnie, gdyż rzecz ta nie ma żadnego znaczenia, o ile nie ma nic wspólnego z owymi jabłkami, których Bóg zakazał jako jedynych<sup>20</sup>.

„Ejże – powiada – nie bądź nazbyt pilnym stróżem. Co, jeśli jest Mu nawet niemiła twa zbytnia gorliwość? A co, jeśli pragnie być nawet zwodzony i większą przyjemność sprawi Mu podstępna przebiegłość ludzi niż opieszła bezczynność? I czy naprawdę podoba ci się tak bardzo ta służba? Z anioła uczynił cię oprawcą, byś, okrutny trzymał nas nieszczęsnych i zgubionych z dala od ojczyzny; przywiązał cię do bram z mieczem, choć my zaczęliśmy niedawno powierzać tę służbę psom. Jesteśmy wprawdzie nieszczęśliwi, lecz ty wydajesz mi się [znajdować] w nie mniej opłakanym położeniu. Jesteśmy pozbawieni raju, gdyż skosztowaliśmy nazbyt słodkiego jabłka. Ty, choć nas stamtąd wypędzasz, nie masz ani nieba, ani raju; jest to jeszcze bardziej pożałowania godne, ponieważ nam wolno wałęsać się tu i tam, gdzie poniesie ochota ducha. Ta nasza kraina ma nawet, gdybyś nie wiedział, rzeczy, którymi możemy łagodzić nasze wygnanie: gaje o zielonych liściach, tysiąc gatunków drzew, dla których dopiero co wynaleźliśmy nazwy, źródła wytryskujące wszędzie ze wzgórz i skał, rzeki obmywające najprzejrzystszymi wodami trawiaste brzegi, wyniosłe góry, cieniste doliny, ogromne morza. Nie wątpię, że ziemia chowa w swych najgłębszych wnętrzościach coś z cennych dóbr; aby je wydobyć, przeskukam jej wszystkie żyły, a jeśli zabraknie mi

<sup>18</sup> Wergiliusz, *Aeneis*, VI, 49–51: „maiorque videri, / Nec mortale sonans, adflata est numine quando / Iam proprie dei”, mowa o spotkanej przez Eneasza Sybilli.

<sup>19</sup> Rdz 3,23–24: „Dlatego Pan Bóg wydalil go [człowieka – przyp. W.R.] z ogrodu Eden, aby uprawiał tę ziemię, z której został wzięty. Wygnawszy zaś człowieka, Bóg postawił przed ogrodem Eden cherubów i połyskujące ostrze miecza, aby strzec drogi do drzewa życia”.

<sup>20</sup> Rdz 3,2–3: „Niewiasta odpowiedziała wężowi: «Owoce z drzew tego ogrodu jeść możemy, tylko o owocach z drzewa, które jest w środku ogrodu, Bóg powiedział: Nie wolno wam jeść z niego, a nawet go dotykać, abyście nie pomarli».

życia, uczynią to z pewnością moi potomkowie. Są tu też złociste jabłka, dorodne figi i wszelkiego rodzaju zboża. Wiele z nich rośnie w różnych miejscach samo z siebie tak, że nie tęsknilibyśmy tak bardzo za tym rajem, gdyby można było żyć tu wiecznie. Jesteśmy dręczeni przez choroby, ale i na to ludzka pomysłowość wynajdzie lekarstwo. Widzę zioła pachnące jakąś cudowną wonią. Co, jeśli znajdzie się tu jakieś ziele, które uczyni życie nieśmiertelnym? Nie wiem bowiem, jak ma się do tego owa [zakazana] wiedza. A co mi po tych rzeczach, które mnie w ogóle nie dotyczą? Nie ustąpię jednak w tej sprawie, ponieważ nie ma niczego, czego nie może zdobyć wytrwała praca. Tak więc my zamiast jednego ogrodu otrzymaliśmy szeroki świat, ty zaś zewsząd wypędzony nie cieszysz się ani rajem, ani niebem, ani ziemią, przywiązany wiecznie to tych bram, wymachując wciąż mieczem, po cóż innego niż żeby walczyć z wiatrem? Dalej więc, jeśli masz rozum, pomóż sobie i nam zarazem. Daj, czego możesz udzielić bez twej szkody i przyjmij w zamian nasze dobra, którymi się z tobą dzielimy. Jako ubogi pomóż ubogim, wypędzony – wypędzonym, jeszcze bardziej potępiony – potępionym”.

Do najgorszej sprawy przekonał mąż najgorszy, mówca najlepszy. Otrzymałszy podstępnie kilka ziaren, starannie je zakopał; wyrosły one nie bez plonu, a ten plon powierzał na nowo raz po raz łonu ziemi, jeden po drugim. Nie częściej powracało lato, niż on obsiewał tym ziarnem wielki i rozległy obszar pól. Gdy rzecz ta zaczęła być coraz bardziej widoczna tak, że nie mogła pozostać nieznaną niebianom, silnie wzburzony Bóg powiedział: „Trud i znój podoba się, jak rozumiem, temu złodziejaskowi. Powiększę mu go zatem wydatnie”. Gdy tylko to powiedział, wysłał wszędzie w zasiewy wielką gromadę mrówek, chrząszczy, ropuch, gąsienic, myszy, szarańczy, świń oraz ptaków i innej zarazy tego rodzaju, która miała pożreć zasiewy już to umieszczone jeszcze w ziemi, już to zieleniące, już to dojrzałe, już to złożone w spichlerzu. Przyszła z nieba wielka nawałnica o takiej sile wiatru i gradu, że owe kłosa równe drzewom dębowym zostały połamane na podobieństwo suchych badyli. Anioł stróż został przemieniony i zamknięty w ludzkim ciele za to, że pomagał ludziom. Gdy Kain starał się przebłagać Boga za pomocą spalonych w ofierze plonów, dym nie unosił się, a on rozpaczał, wiedząc o Jego gniewie<sup>21</sup>.

Masz więc, Sykstyńie, opowieść, którą chciałem ci przepisać, opowiedzianą wśród kielichów i wśród tychże kielichów, a nawet – jak wolisz – z samych kielichów zrodzoną; po pierwsze, abym napisał coś, skoro wiem, że moją powinnością jest, bym napisał, zwłaszcza że otrzymam później twój list; po drugie, abyś nie został całkowicie pozbawiony tej tak wspaniałej uczy.

Bądź zdrów! W Oksfordzie [1499].

<sup>21</sup> Rdz 4,4–7: „[...] Pan wejrzał na Abła i na jego ofiarę; na Kaina zaś i na jego ofiarę nie chciał patrzeć. Smuciło to Kaina bardzo i chodził z ponurą twarzą. Pan zapytał Kaina: «Dlaczego jesteś smutny i dlaczego twarz twoja jest ponura? Przecież gdybyś postępował dobrze, miałbyś twarz pogodną; jeżeli zaś nie będziesz dobrze postępował, grzech leży u wrót i czyha na ciebie, a przecież ty masz nad nim panować»”.

Wojciech Ryczek

CAIN'S RHETORICAL ARTFULNESS: ERASMUS' BIBLICAL SPOOF

Summary

This article contains a bilingual, Latin-Polish, edition of a letter written by Erasmus to John Sixtin (Ioannes Sixtinus), a Frisian student he met in England. In it Erasmus describes a dinner party at Oxford to which he was invited as an acclaimed poet. In the presence of John Colet, leader of English humanists, table talk turned into learned conversation. Erasmus's contribution to the debate was an improvised fable (*fabula*) about Cain who, in order to become farmer, persuades the angel guarding Paradise to bring him some seeds from the Garden of Eden. His speech, a showpiece of rhetorical artfulness disguising a string of lies and spurious argument, is so effective that the angel decides to steal the seeds and thus betray God's trust. Seen in the context of contemporary surge of interest in the art of rhetoric, Erasmus' apocryphal spoof is an eloquent demonstration of the heuristic value of mythopoeia and the irresistible power of rhetoric.

**Słowa kluczowe:** wczesna nowożytność, literatura nowołacińska, humanizm, retoryka, apokryfy biblijne, Erazm z Rotterdamu (1466–1536).

**Key words:** Early Modern European history – 16th-century Latin-language writers – 16th century humanism – rhetoric – Biblical mythopoeia – Cain – Desiderius Erasmus (1466–1536).