

PAWEŁ DOBROWOLSKI
(Warszawa)

KAZNODZIEJA I SŁUCHACZE: WINCENTY FERRER (1350 - 1419) W OCENIE SWEGO AUDYTORIUM

Lektura średniowiecznych kazań ukazuje zazwyczaj bogactwo użytych figur retorycznych, celnych porównań i wplecionych w tekst exemplów. Zalecenia powstających od XIII w. podręczników „artes praedicandi” pozwalają rozpoznać mechanizmy językowe wykorzystywane w celu konstruowania kazania, odpowiadającego wymogom formalnym, przekazującego założone treści religijne i podporządkowanego dyrektywie dydaktyki¹. Czy możliwa jest jednak ocena reakcji od strony odbiorcy? Co myśleli o kaznodziei i jak postrzegali jego oratorski popis sami słuchacze? Stale rosnący zasób badań nad kaznodziejstwem ukazuje obraz bardzo niejednorodny².

Studia analityczne przybierają zwykle „perspektywę nadawcy”, tj. opisują proces ustnego przekazu z punktu widzenia drobiazgowej egzegezy tekstu. W centrum uwagi pozostaje więc sam kaznodzieja (lub środowisko, z którego pochodził) oraz przekaz — zawarta w tekście nauka i służący jej prezentacji aparat formalny. Wystarczy wspomnieć wielostronne studia nad kaznodziejstwem Bernardino ze Sieny, Kapistrana, Michele Carcano czy Roberta Caracciolo³. Nie dostrzegany pozostaje wszakże adresat przekazu kaznodziejkiego. Co wiadomo o odbiorcach? Kim byli ludzie słuchający średniowiecznych kazań?

¹ Th. M. Charland, „Artes Praedicandi”. Contributions à l'histoire de la rhétorique au Moyen Age, Paris—Ottawa 1936, J. J. Murphy, *Medieval Rhetoric: a Select Bibliography* Toronto 1971, lb.d., *Rhetoric in the Middle Ages*, Berkeley—Los Angeles 1974.

² J. Longère, *La predication médiévale*, Paris 1983, J. B. Schneyer, *Geschichte der Katholischen Predigt*, Freiburg 1969, R. Rusconi, *Predicatori e Predicazione*, [in:] *Annali della Storia d'Italia*, IV: *Intellektuali e Potere*, Torino 1978, s. 951 nn., C. Delcorno, *La predicazione nell'età comunale*, Firenze 1974, G. R. Owst, *Preaching in Medieval England*, Cambridge 1926, A. Forni, *Kerygma e adattamento. Aspetti della predicazione cattolica nei secoli XII - XIV*, „Bolletino del Istituto Storico Italiano per il Medio Evo” 89, 1982, s. 261 nn.

³ Podaję przykładowo: P. Sollazzi, *Meccanismi allocutivi nelle prediche di San Bernardino* (corso senese 1427), *Miscellanea Francescana* 80, 1980, s. 385 nn., C. Delcorno, *L'ars predicatoria di Bernardino da Siena*, [in:] *Atti del simposio internazionale Cateriniano-Bernardiniano*, ed. D. Maffei et al., Siena 1982 s. 419 nn., J. Hofer, *Johannes Kapistran. Ein Leben im Kampf um die Reform der Kirche*, I-II, Rome 1964-65, O. Visani, *Pubblico e temi del quaresimale padovano nel 1455 di Roberto da Lecce*, „Giornale Storico della Letteratura Italiana” 157, 1980, s. 541 nn., R. Lioi, *Tecnica e contenuto dei sermoni di S. Giacomo della Marca*, „Picum Seraphicum” 10, 1973, s. 99 nn., R. Rusconi, *Michele Carcano di Milano* nn., H. Martin, *Un Prédicateur Franciscain du XV^e siècle, Pierre-aux-Boeufs et les réalités de son temps*, (w:) *Mouvements Franciscains et Société Française XII^e - XX^e siècles*, Paris 1984, s. 107 nn.

Na podstawie dotychczasowych badań można udzielić w tej materii odpowiedzi pośrednich, rekonstruując grupy słuchaczy w oparciu o wewnętrztekstowe wskazówki i społeczne odniesienia wykrytych w kazaniach mechanizmów językowych⁴. Ustalenia te wspierane bywają przekazami spoza sfery bezpośrednio dotyczącej głoszenia słowa, np. opisami kronikarskimi⁵. Dla pewnej grupy kazań — chodzi tu o trzynastowieczne „sermones ad status” — społeczny adresat uwidacznia się bardziej wyraźnie. Trzeba jednak pamiętać, że kazania te często służyły jedynie za model, a klasyfikacja słuchaczy była wynikiem socjologicznej refleksji twórców przekazów⁶. W ten sposób postawiony problem odwołuje się po części do niemożliwego we współczesnej historiografii pytania wypowiedzianego jeszcze przez Leopolda von Ranke: „wie es eigentlich gewesen”?⁷

W poszukiwaniu źródeł mogących przynieść informacje o odczuciach i postawach słuchaczy kazań można się zwrócić ku materiałom akt procesów kanonizacyjnych. Dalsze rozważania podejmiemy na podstawie zeznań dotyczących działalności kaznodziejskiej katalońskiego dominikana — Wincentego Ferrer w pierwszym dwudziestolecu XV w.⁸ Przydatność zeznań procesowych została wysoko oceniona m. in. przez A. Vauchez, który zauważył, że materiały te odzwierciedlają postawy ludzi wywodzących się ze środowisk o zróżnicowanym poziomie. Umożliwia to wykreślenie wzajemnie przenikających się kręgów kultury i mentalności⁹. W odniesieniu do tej opinii można mieć jednak pewne zastrzeżenia. Kwestią centralną okazuje się sam język. Zeznania składane

⁴ J. Dahmus, *Preaching to the Laity in Fifteenth Century Germany: Johannes Nider's „Harps”*, „Journal of Ecclesiastical History” 34, 1983, s. 57 nn.

⁵ M. D. Alatri, *Predicazione e Predicatori nella Cronica di fra Salimbene*, „Collectanea Franciscana” 46, 1976, s. 63 nn.

⁶ D. L. D'Avray, *Sermos to the Upper Bourgeoisie by a Thirteenth Century Franciscan*, [in:] *The Church in Town and Countryside* ed. D. Baker, Oxford 1979, s. 178 nn., D. L. D'Avray, M. Tausche, *Marriage Sermos in „ad status” collections of the Central Middle Ages*, Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age 47, 1980, s. 71 nn., M. Corti, *Ideologie e strutture semiotiche nei „sermones ad status” nel secolo XIII*, [in:] M. Corti, *Il Viaggio Testuale*, Torino 1978, s. 223 nn.

⁷ L. v. Ranke, *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1514*, Leipzig 1885, s. v.

⁸ *Procès de la Canonisation de Saint Vincent Ferrer*, ed. P. H. Fages, Paris—Louvain 1904 (dalej: *Proces*), Por.: S. M. Bertuzzi, art., *Vincenzo Ferrer*, [in:] *Bibliotheca Sanctorum XII* (Roma), 1969, s. 1168-76, J. M. de Garganta, art. *Vincente Ferrer*, [in:] *Diccionario de Historia Ecclesiastica de España, II* (Madrid), 1972, s. 927-28, J. B. Schneyer, op. cit., s. 214 n., J. Longère, op. cit., s. 119-20, S. Brettelle, *San Vicente Ferrer und Sein Literarischer Nachlass*, Münster, 1924, s. 32 nn., M. M. Gorce, *Saint Vincent Ferrer, 1350-1419*, Paris 1923, S. M. Hogan, *Saint Vincent Ferrer OP*, London 1911.

⁹ A. Vauchez, *Les procès de canonisation médiévaux comme sources de l'histoire populaire*, [in:] *La Religion Populaire, sous dir. G. Dubosq, B. Plongeron, D. Robert*, Paris 1979, s. 109 nn. Ibid., *Les représentations de sainteté d'après les procès de canonisation médiévaux (XIII^e - XV^e siècles)*, [in:] *Agiografia nell Occidente Cristiano, secoli XIII - XV*, Roma 1980, s. 31 nn., G. Barone, *Processi di canonizzazione e modelli di santità nel Basso Medio Evo*, „Quellen und Forschungen aus Italienischen Archiven und Bibliotheken” 62, 1982, s. 343 nn., J. R. Bar, H. Misztal, *Postępowanie kanonizacyjne*, Warszawa 1985, s. 16 nn.

były zwykle „in vulgari”, w przypadku procesu Wincentego, po bretońsku, langwedocku, francusku i katalońsku. Pod piórem notariuszy spisujących akta dokonywał się proces przekładu, zapewne nie pozbawiony skrótów. Różnorodność dialektów z bogactwem ich specyficznej idiomatyki podporządkowana została ramie urzędniczego narzędzia pracy — łacinie. Do jakiego stopnia notariackie pióro — i stojąca za nim biurokratyczna umysłowość — wpływały na kształt opowiadań świadków? Odpowiedź na to pytanie nie jest łatwa, sądzę jednak, że pamiętając o tym zastrzeżeniu nie należy nadawać mu pierwszoplanowego znaczenia. W niektórych zeznaniach protokulant pozostawiał zwroty wypowiedziane przez świadków w ich języku. Należały do nich wypowiedzi o charakterze „relata refero”, np. przytoczone słowa Wincentego lub też słowa pieśni śpiewanych w czasie nabożeństw i zbiorowe okrzyki tłumu¹⁰. Może to świadczyć o wahaniu się piszącego czy dany fragment, uznany za istotny, przełożyć na łacinę w obawie przed groźbą niedokładności. Inny problem wynika z toku składania zeznań. Świadkowie nie opowiadali swoich wspomnień dowolnie, lecz odpowiadali na przygotowane pytania. Kwestionariusz śledztwa przeprowadzonego w Neapolu — jedyny zachowany — podaje dokładny formularz 27 pytań¹¹. Porządek ich był chronologiczny: pierwsze trzy dotyczyły młodości i rodziny Wincentego, celem kolejnych było zdobycie informacji o działalności kaznodziejskiej, dokonywanej wśród Żydów konwersji, wysiłków na rzecz zakończenia Schizmy itd. Ostatnie pytania dotyczyły cudów pośmiertnych, a także (pytanie nr 24) dostarczały gotowej próbki określeń pochwalnych ukazujących perspektywę ocen postaci przez hierarchię kościoła. Na podstawie materiału pochodzącego z zeznań procesu w Neapolu nie można uchwycić korelacji między określeniami wzorcowymi kwestionariusza a terminami padającymi w zeznaniach świadków. Mimo zwiększonego stopnia ryzyka i w pełni uświadamianych zastrzeżeń co do poprawności takiej procedury, próba odpowiedzi na pytanie o zakres zapożyczeń usprawiedliwia przeniesienie wzoru pojęć użytych w zachowanym kwestionariuszu na bogaty materiał pochodzący z zeznań w trakcie śledztwa w Bretanii.

I. Korelacja pojęć wzorcowych kwestionariusza
i zeznań świadków

Określenia wzorcowe	Frekwencja występowania w 38 zeznaniach z Bretanii (%)
1. castus	15,3
2. humilis	14,3
3. strenuus	4,6
4. paciens	4,1
5. simplex	1,5
6. purus	0

¹⁰ *Proces*, s. 286, 291, 302, 315, 322, 353, 360, 380.

¹¹ *Ibid.*, s. 408 - 10, por.: J. R. Bar, H. Misztal, *op. cit.*, s. 33 - 34, 82.

Należy zwrócić uwagę, że nie wszyscy świadkowie używają określeń „zaleconych”, natomiast frekwencja użycia tych, które podają nie pozwala na jednoznaczne stwierdzenie o bezpośrednim odwzorowaniu w odpowiedziach pojęć uznanych za matrycę zachowań, które winny charakteryzować świętego. Wniosek ten umożliwia potraktowanie tego materiału jako zbioru ocen w dużej mierze osobistych i opartych na własnej, nie zawsze „programowanej” refleksji. „Kiedy Jan rzecze coś o Pawle, mówi to więcej o Janie niż o Pawle” — pisał Spinoza. Przyjmując to stwierdzenie za prawdziwe, można jedynie zaznaczyć, że akta procesowe umożliwiają poczynienie pewnych spostrzeżeń o obydwu stronach.

Wśród zachowanych 379 zeznań wybrałem grupę 108 (28,2⁰/o), które zawierają sformułowania świadczące o udzielaniu informacji z pierwszej ręki, opartych na naczynych doświadczeniach. Świadkowie ci to w dużej mierze Bretończycy (68 osób, tj. 63,5⁰/o) oraz mieszkańcy Tuluzy i jej okolic (30,8⁰/o). Dysproporcja przynależności geograficzno-etnicznej rzutuje także na społeczne pochodzenie świadków. Wśród 36 duchownych (33,6⁰/o) znajduje się zaledwie 12 Bretonów i aż 20 przedstawicieli kleru z południowej Francji. Wśród tych drugich istotne miejsce zajmowali mendykanci, głównie dominikanie¹². Zróżnicowana jest także 30 osobowa grupa mieszkańców miast (28,0⁰/o). Przeważają w niej Bretończycy (18 osób), głównie „cives” z katedralnego Vannes, gdzie w 1419 r. zmarł Wincenty. Mieszczanie z Południa, zwłaszcza notariusze i patrycjat Tuluzy, tworzą podgrupę o wyższym poziomie zamożności i wykształcenia. Wśród szlachty (12 osób, tj. 11,2⁰/o) znajdują się zarówno urzędnicy administracji lokalnej — langwedocka i bretońska „noblesse de robe” — jak i przedstawiciele rodzin rycerskich, głównie z Bretanii. Duże znaczenie w rekonstruowanym społecznym wycinku rozległej rzeszy słuchaczy kazań mają reprezentanci niższych warstw społeczeństwa (21,7⁰/o). Są to nie tylko wiesniacy, zwykle pozbawieni prawa do głosu w spisanych przekazach średniowiecza, lecz także marynarze, rybacy, rzemieślnicy (np. szewcy, rzeźnicy) oraz mała grupa osób (5,6⁰/o) żyjących na pograniczu wsi i miasta. Do społecznych dołów należały także składające zeznania kobiety (7 osób).

Powyższa grupa słuchaczy udzielić ma odpowiedzi na temat swoich postaw i ocen. Nie bez znaczenia wydaje się zapytać o ich stopień wykształcenia. Chłopi, „suburbani”, rzemieślnicy, a nawet część mieszczan, zwłaszcza bretońskich, to bezsprzecznie ludzie prości, należący do szeroko rozumianej warstwy „illiterati”. Z drugiej strony elita intelektualna to 24 świadków (22,4⁰/o) szczytujących się tytułami uniwersyteckimi. Są to przeważnie duchowni — absolwenci fakultetów prawa (12 osób) i teologii

¹² W podgrupie kleru było 9 kanoników katedralnych (4 z Vannes i 5 z Tuluzy), 7 proboszczów wiejskich (4 z Langwedocji i 3 z Bretanii), 2 biskupów, 12 mendykantów (7 dominikanów, 2 franciszkanów, 2 karmelitów i 1 „frater” nieustalonego zakonu, być może dominikanin). Inni przedstawiciele kleru regularnego to 3 cystersów, benedyktyn i kartuz.

(10 osób). Liczba ludzi reprezentujących kategorię pośrednią, najtrudniejszą do oceny, była zapewne znacznie wyższa. Różne poziomy znajomości pisania i czytania — wynikające z pełnionej funkcji czy zawodu — cechowały np. notariuszy z Tuluzy i bretońskich urzędników książęcego aparatu administracyjnego¹³.

Środowisko społecznego pochodzenia, wykonywany zawód i poziom wykształcenia to nie wszystkie wyznaczniki zbiorowej pamięci. Ważny wydaje się także wiek świadków w okresie kiedy zetknęli się osobiście z Wincentym i z jego kazaniami.

II. Wiek świadków w okresie spotkania
z Wincentym (Bretania 1417/18 r., Tuluza 1416 r.)

Grupa wieku	Liczba osób	%
1. do 5 lat	5	4,7
2. 6 - 11 lat	13	12,1
3. 12 - 17 lat	33	30,6
4. 18 - 23 lata	23	21,3
5. 24 - 29 lat	13	12,1
6. 30 - 35 lat	10	9,2
7. 36 - 41 lat	2	1,8
8. ponad 42 lata	2	1,8
9. brak danych	7	6,4

Ponad połowa osób zetknęła się z Wincentym w dzieciństwie lub w wieku młodzieńczym. Tym zapewne należy wytłumaczyć głębokie utrwalenie przeżycia religijnego i dokładne zapamiętanie nie tylko drobnych faktów, ale i własnych doznań. Z zeznań wynika, iż świadkowie pragnęli udzielać informacji rzetelnych. Jan Rochelard, rybak z przedmieść Vannes, wówczas kilkuletni zaledwie chłopiec stwierdził, że widział jak Wincenty odprawia mszę, „sed quia tunc juvenis erat nescit bene iudicare”¹⁴. W pamięci widzów utrwaliły się miejsca i czas trwania kazań, ponadto niektórzy cytowali szczególnie zapamiętane tematy. Kazanie oparte na cytacie z Ewangelii Janowej „Colligite quae superaverunt fragmenta” (Jan VI, 12) wygłoszone w Vannes dobrze zapamiętali m. in. dwaj młodzi klerycy służący w katedrze oraz 14-letni syn kupiecki¹⁵. Jego rówieśnik — późniejszy opat w klasztorze cystersów — powtórzył dwa inne tematy kazań wygłoszonych podczas wędrówek Wincentego po Bretanii¹⁶. Inny 14-latek — Alaryk „de Ruppe” mieszkający wówczas

¹³ Oceniam, że w ramach sztywnego schematu „litterati-illiterati” relacja wynosiła 74 : 40. Por.: F. H. Bäuml, *Varieties and Consequences of Medieval Literacy and Illiteracy*, „Speculum” 55, 1980, s. 237 nn.

¹⁴ *Proces*, s. 112, 142.

¹⁵ Dominica IV in Quadragesima. Sermo 1, [in:] *Sermones S. Vincentii ... de tempore. Pars hyemalis, Venetiis 1496, cart. 149^r - 151^r*. Por.: *Proces*, s. 4, 16, 27. S. Brettle, op. cit., s. 83, 117.

¹⁶ *Proces*, s. 54, por.: H. Martin, *Les ordres mendiants en Bretagne, v. 1230 - v. 1530*, Rennes 1975, s. 317 nn.

w Albi w domu miejskiego sędziego jako towarzysza w nauce jego syna i równocześnie „uczący się gramatyki w szkole” (*addiscendo grammaticam in scolis*) zapamiętał aż 4 tematy kazań wygłoszonych przez Wincentego w mieście. Opowiadając o tym 37 lat później, potrafił kazania te poprawnie uszeregować w kolejności chronologicznej ich głoszenia¹⁷. Kazanie wygłoszone w Tuluzie w Wielki Piątek 1416 r. (10 kwietnia) pamiętało kilku świadków. Ich zeznania wyznaczają niektóre wspólne elementy pamięci. Wszyscy dokładnie podają miejsce i czas trwania kazania oraz podobnie szacują liczbę obecnych. Z mniejszą dokładnością i bez szczegółów przekazują natomiast religijną wykładnię kazania (*predicavit de Passione*)¹⁸. W ten sposób relacjonowana jest większość wspomnień. Inaczej można rozszyfrować odpowiedź Wincentego Marcel, mistrza teologii i gwardiana konwentu minorytów w Tuluzie. Jako młody jeszcze, 22-letni zakonnik wysłuchał czterech kazań Ferrera, w tym jednego „in festo Joannis Baptiste quod festum fuit in Jovis, sub hoc themate: *Impletum est tempus pariendi*”¹⁹. Na tym stwierdzeniu kończy się fragment zapamiętanej sytuacji sprzed 37 lat. Następne słowa franciszkanina: „quod quidem thema applicavit omni statui” wraz ze stwierdzeniem, że cytaty z Pisma były „facte et ordinate” należą już do nałożonej na pierwotną informację pamięci ocenę kompetencji i dydaktycznej strategii kaznodziei. Wynikało to z własnego wykształcenia zdobytego w ciągu lat dzielących jednostkowy zapamiętany fakt od złożenia o nim świadectwa. Ludzie o wyższym poziomie wykształcenia podawali na ogół informacje bardziej szczegółowe, czasem obciążone już własną interpretacją. Najdokładniej opowiadają przede wszystkim duchowni potrafiący dostrzec i ocenić tak zawodowy kunszt Wincentego, jak i odtworzyć tematykę kazań. Być może pomocny ich pamięci był też fakt, że wiele kazań głoszonych przez katalońskiego mistrza krążyło w formie „reportationes”, znajdując miejsce w konwentualnych i katedralnych bibliotekach²⁰. Analiza zeznań duchowieństwa wskazuje niejednokrotnie

¹⁷ *Proces*, s. 313-14, S. Brettle, op. cit., s. 85, 100, J. J. Rossignol, *Saint Vincent Ferrier à Albi*, „Revue Historique du Tarn” 4, 1882-1883, s. 347-49.

¹⁸ *Proces*, s. 319 n., 344-345, 355. Kazanie to publikuje C. Brunel, *Le sermon en langue vulgaire prononcé à Toulouse par Saint Vincent Ferrier le vendredi saint*, „Bibliothèque de l'École des Chartes” 111, 1953, s. 5-53.

¹⁹ *Proces*, s. 332.

²⁰ Zbiory kazań Wincentego znajdowały się m.in. w bibliotekach konwentów dominikańskich w Rzymie, Wenecji, Bolonii, Perugii, Mediolanie i Bazylei. Por.: G. Meersseman, *La bibliothèque des Frères Prêcheurs de la Minerve à la fin du XV^e siècle*, [in:] *Mélanges A. Pelzer*, Louvain 1947, nr 213, D. M. Berardelli, *Codicum omnium latinorum et italicorum qui manuscripti in Bibliotheca SS Ioannis et Pauli Venetiarum apud PP Praedicatorum asservantur Catalogus*, Venezia 1779, nr 163/19, 240/10, *ibid.*, Venezia 1780, nr 386, 387, M. H. Laurent, *Fabio Vignili et les Bibliothèques de Bologne au début du XVI^e siècle*, „Città del Vaticano” 1943, nr 418, T. Kaeppli, *Inventari di libri di San Domenico di Perugia 1430-1480*, Roma 1962, s. 47-48, 320, *ibid.*, *La bibliothèque de Saint Eustorge à Milan à la fin du XV^e siècle*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 25, 1955, nr 149, 683, Ph. Schmidt, *Die Bibliothek des ehemaligen Dominikanerklosters in Basel*, „Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde” 18, 1919, nr 46-48, 80.

na przypadek „podstawiania” w miejsce wspomnienia wiedzy nabytej przez lata studiów i ugruntowanej w pamięci środowiskowej. Na jeden z mechanizmów zapamiętywania wśród ludzi prostych rzuca światło zeznanie Aliety, żony mieszczanina z Vannes. Powiedziała ona, iż „in ultima sua predicacione... predicavit de adventu Antichristi”²¹. Motyw nadejścia końca świata, jeden z centralnych w eschatologicznej wizji historii rozwijanej zwłaszcza w okresie kryzysu XIV i XV w., znajdował częstą realizację w kaznodziejstwie. Stawiana przed słuchaczami wizja kresu i ruina świata, jaki znali napawała ich strachem i skłaniała do skruchy i publicznej pokuty²². Nie bez racji zapewne inny świadek, Iwo, opat cysterskiego klasztoru P. Marii w Lanvaux twierdził, iż Wincenty „magnum induceret terrorem audientibus”²³. Kaznodzieja nie zawsze jednak przerażał swoich słuchaczy. Pomędzy słowami o bliskiej karze i wezwaniem do pokuty było też miejsce na dydaktyczny instruktaż. Sam Wincenty w traktacie skierowanym do nowicjatu dowodził, że „charitativa verba et dulcia semper pugnativa precedant”²⁴. Łagodna perswazja to także środek należący do arsenału duchowego nauczyciela. Jej skuteczność potwierdza świadek Wilhelm Connanou jako 14-letni skolarz słuchający kazań Wincentego. Stwierdził on: „kiedy byłem na jego kazaniach ze wszystkich smutków byłem uwolniony, stawałem się radosny i czas zawsze krótki mi się wydawał”²⁵. Słuchacz ten na wiele lat zapamiętał wrażenie radości i oczyszczenia, jakie miały dla niego nauki mistrza Wincentego.

Powodowani zarówno wrażeniem radosnego uniesienia i strachem, a także doświadczeniem dojrzałego wieku świadkowie kreślą za pomocą

III. Rozkład i frekwencja terminów kwalifikujących

Kategoria	Liczba cech	Frekwencja	
		n	%
1. Sława kaznodziejska	13	27	24,5
2. Skuteczność kazań	5	17	15,0
3. Styl mówienia	19	28	24,7
4. Właściwości głosu	5	9	7,9
5. Gest i ruch	7	31	27,9

²¹ *Proces*, s. 36.

²² E. Delaruelle, *Les Grands Processions de penitents de 1349 et 1399*, [in:] Delaruelle, *La Pieté Populaire au Moyen Age*, Torino 1975, s. 277 n., F. W. Morton, *The Bianchi Movement of 1399: its Individual Characteristics and Chronology*, Ann Arbor 1973, A. Frugoni, *La devozione dei Bianchi del 1399*, [in:] *L'Attesa dell'età nuova nella spiritualità della fine nel Medioevo*, Todi 1962, s. 233 nn., R. Rusconi, *Fonti e documenti su Manfredi da Vercelli OP ed il suo movimento penitenziale*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 47, 1977, s. 51 nn., *Ibid*, *L'Attesa della Fine*, Roma 1979, s. 101 n., 219 nn.

²³ *Proces*, s. 55.

²⁴ *Tractatus de vita spirituali sive de interiori homine* [in:] *Oeuvres de Saint Vincent Ferrer*, ed. P. Fages, Paris 1909, s. 34.

²⁵ *Proces*, s. 84.

określeń i porównań własny zbiorowy portret kaznodziei. W zeznaniach przewija się ponad 50 cech, często powtarzalnych (113 razy). Użyte pojęcia wykreślają pięć wyraźnie zarysowanych obszarów znaczeń podporządkowanych kategoriom ocen i sytuacjom, w jakich przyszło świadkom zetknąć się z osobą Wincentego.

Znaczące miejsce wśród opinii słuchaczy zajmują określenia dotyczące sławy kaznodziejskiej Wincentego. Na postawione pytanie: „quid est fama”? świadkowie odpowiadali podobnie. Piotr Grasset, klient księcia Bretanii stwierdził, że „fama est illud quod a populo communiter fertur”²⁶. Podobnej odpowiedzi udzielił 50-letni proboszcz wiejski z Lizmerzel, mówiąc „fama est vulgaris et communis hominum prolocutio in una patria apud omnes divulgata”²⁷. Towarzysząca i poprzedzająca Wincentego sława była nasycana stale nową treścią przekazywaną z ust do ust. O mechanizmie tworzenia opinii w środowisku elity świadczy zeznanie bakałarza dekretów Jana Hugo. Udał się on z przyjacielem, Janem Gaulan, także prawnikiem, do konwentu dominikanów w Tuluzie, aby wysłuchać kazania Wincentego. W jednej z wewnętrznych kaplic obaj spotkali dominikanina Jana Garcia, blisko związanego z Wincentym, oraz licznie przybyłych teologów franciszkańskich. Po zakończeniu kazania Jan Gaulan zapytał dominikanina: „I co powiecie o tym człowieku? (et quia dicitis vos de isto homine?). Na co w odpowiedzi usłyszał: „Doprawdy doktorze (domine doctor) słyszałem go już wielokrotnie i sam nie mógłbym temu co mówi zaprzeczyć. Wierzcie, że słowa, które mówił nie jego są, lecz Ducha Świętego, który nim rządzi, nie ma też człowieka na świecie, który mu zaprzeczyć może”²⁸. U innych świadków chęć wysokiej oceny przybiera postać porównań. Altarysta katedry w Vannes uznał że „post beatum Paulum non fuerat major doctor”²⁹, a dla pewnego notariusza z Tuluzy Wincenty był największym po Apostołach kaznodzieją³⁰. Ciekawa jest wypowiedź proboszcza z Kościoła Marii Magdaleny w Auriac (diecezja Tuluza). Świadczy ona o znawstwie i wyrobionym smaku słuchacza kazań. Powiadał on, że „audivit plures sermones a Roma de Sancto Bernardino ordine minorum et de frate Joanne Baptista ordinis S. Benedicti necnon de frate Blasio ordinis S. Bernardini qui reputabantur sancti homines... sed pro certo videre suo nulla erat de ipsis comparatio ad magistrum Vincentium tanta erat major perfectio ipsius quam aliorum”³¹. Porównanie z wybitnymi kaznodziejami włoskimi, zwłaszcza z kanonizowanym w 1450 r. Bernardino, miało podkreślić w zamyśle mówiącego absolutną doskonałość Ferrera. Repertuar określeń

²⁶ Ibid., s. 17.

²⁷ Ibid., s. 22, por. s. 204: „fama ... est id quod publice fertur inter gentes unius patrie”.

²⁸ Ibid., s. 369.

²⁹ Ibid., s. 19.

³⁰ Ibid., s. 343, 358.

³¹ Ibid., s. 344.

przymiotnikowych charakteryzujących kaznodziejską sławę był bogaty. Wincenty określony został jako „gratus” przez kupców z Vannes i Tuluzy, „excellens” i „mirabilis” mówili o nim notariusze, kler katedralny, mendiycanci i szlachta, wreszcie określenia „approbatus” i „acceptus” padły w wypowiedziach altarysty z Vannes bretońskiego mieszczanina i proboszcza z Langwedocji³².

Świadkowie często zwracali uwagę na skuteczność kazań Wincentego. Problem ten ujmował lapidarnie inny z mistrzów świętej oratoryki, Bernardino ze Sieny, uznając że kaznodzieja mówić ma to, co potrzebne dla „zdrowia”, czyli zbawienia słuchaczy³³. W charakterystyce kaznodziejstwa Wincentego najczęściej przewija się określenie „fructuosus”. Oznacza ono zdolność do wywierania wpływu na słuchacza. Rezultatem kazania jest zmiana w dotychczasowym postępowaniu. Skuteczność związana jest ściśle z dydaktyką, środkiem zaś w odpowiednim ukierunkowaniu reakcji odbiorcy były wypowiedzi wartościujące i konstruowanie „images” zrozumiałych dla odbiorcy³⁴. Głosząc kazania do zebranych przed kościołem minorytów w Albi, Wincenty świadomie dokonał, o czym sam mówi, anagogenicznego odczytu znaczeń zawartych w temacie kazania „Factum est gaudium magnum in illa civitate” (Act. X, 45). Komentując ten passus, powiedział: „sciendum est quod invenitur in Sacra Scriptura clare, quod in alio mundo sunt due magne civitates inter se valde diverse et contrarie, scilicet civitas infernalis et civitas spiritualis”³⁵. Dokonując przeciwstawienia obrazu nieba i piekła jako dwóch wrogich miast, kaznodzieja rysował dalej program cnót obywateli mieszkających „in civitate paradisi”, zalecając m. in. posłuszeństwo, pokutę i sprawiedliwość. Przez krótki czas trwania tego kazania langwedockie miasto stawało się niebieską Jerozolimą, miastem doskonałych. Wśród słuchających rzesz wraz z dążeniem do identyfikacji ze światem dobra słowa te wyzwały napięcie, rozładowywane potem w zbiorowych manifestacjach pobożności i pokuty³⁶. Dydaktyka kazań Wincentego nie była zwykle skierowana do jednej, konkretnej grupy społecznej. Ferrer należał do pokolenia kaznodziejów, które odstąpiło już od sztywnego wzoru predykacji „ad status”.

³² Ibid., s. 16, 72, 311, 314 - 15, 351, 353, 370, 374, 387.

³³ „Vi predico di quello che vi bisogna [...] el predicatore si conviene che predichi di quelle cose che bisogna per salute del popolo a udire”, [w:] S. Bernardino da Siena, *Le Prediche Volgari*, ed. P. Bargellini, Milano 1936, s. 236.

³⁴ H. Martin, *Les procédés didactiques en usage dans la prédication en France du Nord au XV^e siècle*, [in:] *La Religion Populaire*, op. cit., s. 73 nn., J. Le Goff, *Franciscanisme et modèles culturels du XIII^e siècle*, [in:] *Franciscanisme e vita religiosa dei laici nell'200*, Assisi 1981, s. 106 nn., J. Berlioz, *Le recit efficace: l'exemplum au service de la prédication (XIII^e - XV^e siècle)*, „Mélanges de l'École Française de Rome” 92, 1980, s. 144 nn.

³⁵ Feria V post Pentecosten. Sermo 1, [in:] *Sermones estivales de tempore b. Vincentii ... Lugduni s.d. (bez paginacji)*, por.: *Proces*, s. 313 n.

³⁶ G. R. Rusconi, *Gerusalemme nella predicazione popolare quattrocentesca tra millenio, ricordo di viaggio e luogo sacro*, „Bolletino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo” 87, 1978, s. 229 nn., A. I. Galletti, *Gerusalemme o la città desiderata*, „Mélanges de l'École Française de Rome” 96, 1984, s. 459 nn.

Na kilka dni przedtem w innym kazaniu do tychże słuchaczy objaśniając znaczenie pojęcia „odwagi” jako daru Ducha Świętego, Wincenty postużył się ciągiem zwierzęcych „imagines” wykraczających poza sferę miejskiego odbiorcy i odnoszących się raczej do motorycznych zdolności przynależnych wszystkim ludziom. Wyjaśniając niską wartość odwagi cielesnej (*fortitudo corporalis*), Wincenty wskazywał, że zwierzęta są na tym polu sprawniejsze („*bestie excedunt nos*”) i proponował następujące „*similitudines*”: od tych, którzy potrafią skakać („*quod sciunt saltare*”) lepsze są jelenie czy koty, od zapaśników („*luctatores*”) silniejsze są niedźwiedzie, a szybkobiegaczy pokona jednorozec. Po takim wstępie — który słuchacze mogli traktować jako mniej lub bardziej zabawny przerywnik — następował wykład doktryny: „*fortitudo que est bonum Spiritus Sancti est spiritualis in anima: scire resistere et tenere se fortiter contra diaboli tentationes, contra mundi occasiones et contra carnis inclinationes*”. Kończąc ten fragment celnie zastosowana personifikacja, rada oraz morał: „*Venit tentatio dicens 'Quare tu non ibis ut falis? Resistite: nec curate quod dicunt gentes, quia verba non sunt nisi ventus'*”³⁷. Zdolność doboru odpowiednich wyobrażeń oraz zmieniających się perspektyw traktowania odbiorcy, do którego kaznodzieja zwracał się raz niemal imiennie („*vos luctatores*”), aby w dalszym wywodzie wyłożyć swą naukę całej zbiorowości, powodowały, że świadek tych kazań uznał, że Wincenty „*excellenter et mirabiliter predicavit*”. Dla Ferrera skuteczność kazań wiązała się nie tylko z domeną wyuczonych technik oratorskich. Istotne miejsce odgrywała też moralna postawa kaznodziei. Objasniając cytat „*Exiit qui seminat*” z Ewangelii Łukasza, Wincent tłumaczył: „(kaznodzieja) wychodzi ze szkoły lub celi, w której był zamknięty, by myśleć i powtarzać. Gotuje się siał nasienie dla spichlerzy Pana; tzn. autorytety, figury, podobieństwa i parable. Kaznodzieja bowiem, który chce głosić słowo boże owocnie nie może zachodzić do tego czy owego, ani też kupczyć wśród kramów, gdyż nie będzie mógł rzec nic prócz bajek ani też nie zbierze owocu. Wy zaś powiecie: O, ten tak dobrze mówi, a tak źle czyni”³⁸.

Bezpośrednim i dostrzegalnym skutkiem wysiłku kaznodziej były nawrócenia — skrucha, porzucenie grzesznego życia i przyjęcia pokuty. Świadkowie nierzadko donoszą o tym w zeznaniach. Odłóżmy na inną okazję rozważania nad złożonym problemem inspiracji kazań Ferrera dla rozwijającego się przede wszystkim w krajach śródziemnomorskich ruchu

³⁷ Feria II post Pentecosten. Sermo 1, (in:) *Sermones estivales de tempore*, op. cit.

³⁸ „*Exiit qui seminat, scilicet predicator. Nota: unde exiit? Responso: de studio seu cella ubi debet esse clausus pensando et ruminando, pergrendo semen in granariis domini, scilicet auctoritates, figuras, similitudines et parabolas. Quoniam predicator qui vult predicare fructuose non debet ire visitando illum vel illum nec ponere se in negociis, non poterit predicare nisi fabulas nec facit fructum immo dicitis vos: O iste tam bene dicit et male facit*” — w: *Dominica in Sazagesima. Sermo 4 [in] Sermones S. Vincentii ... Venetiis 1496, cart. 90^r.*

biczowników³⁹. Równie widoczne w oczach obecnych były mniej może spektakularne nawrócenia pojedynczych grzeszników. Dominikanin Hugo Nigri, dziekan fakultetu teologii Uniwersytetu w Tuluzie, zeznał, że podczas pierwszego dnia pobytu Wincentego w mieście widział „meretrices publicas plorantes in sermone”⁴⁰. Inni świadkowie podają, że w mieście nastąpiło uzdrowienie moralności, zaprzestano gry w kości, przeklinania oraz noszenia zbytkownych strojów⁴¹. Przytoczmy jeszcze zeznanie sędziwego 80-letniego kanonika, Arnolda Bart, który stojąc przed komisją papieską tak wspominał swoje własne rozterki i wahania wywołane naukami Wincentego: „często i wiele razy poruszony byłem, by świat porzucić i życie pustelnicze prowadzić, lecz jako że wątpiłem czy żywot taki, jak wypada, wieść potrafię, dlatego zrezygnowałem”⁴².

Następną kategorią, nad którą wypadnie zatrzymać się dłużej z racji roli w wizerunku kaznodziei jest zespół pojęć dotyczących stylu mówienia. Słuchacze często dostrzegali leksykalne bogactwo cechujące kaznodziejstwo Wincentego. Wyrażali je zwykle słowami „eloquens”, „levis”, „facundus”, „prolixus” czy „mellifluus”. Poglądy te wypowiadali często ludzie o wysokim wykształceniu, zwłaszcza duchowni. Wyjaśniając na czym polegała miódopłynność mowy Wincentego, gwardian minorytów z Tuluzy podkreślał, że „verba predicacionis non erant inania et risudigna sed virtute Spiritus Sancti plena”⁴³. Wypowiedź franciszkanina przeciwstawia pustosłowie i naganną wesołkowatość cnotcie będącej darem Boga. Dla wielu jednak słuchaczy styl Wincentego mieścił się pomiędzy tymi właśnie skrajnościami, choć nie tak ostro przeciwstawionymi. W ramach kategorii stylu wyróżnić można dwie grupy pojęć o znamienne różnym polu semantycznym. Dla części słuchaczy, przeważnie mieszczan bretońskich, kazania Ferrera jawiły się jako dyskurs nacechowany użyciem „wysokiego stylu” („elegans, solemnis, dulcis”)⁴⁴. Dla innych, zdaniem np. zamożnego kupca oraz dziekana fakultetu prawa z Tuluzy — ich cechą wyróżniającą była wesołość („iocundus, laetus, hilaris”), wynikająca zapewne z realizmu użytych metafor i porównań⁴⁵. Trudno o uogólnienie, wszak do każdego słowa kaznodziei trafiały nieco inaczej. Zróżnicowane postawy odbiorców wynikały jednak nie tylko z odmienności poziomów kultury. Refleksja teoretyczna nad stylistyką kazań narzuciła kaznodziei opcje w zależności od miejsca i czasu głoszenia słowa oraz ze względu na typ audytorium. Przykładowo, pierwotna reguła franciszkańska zalecała, by słowa dobierane w celu nauczania ludu były „ponde-

³⁹ R. Rusconi, *Note sulla predicazione di Manfredi da Vercelli OP ed il suo movimento penitenziale dei Terziari manfredini*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 48, 1978, s. 93 nn.

⁴⁰ *Proces*, s. 420, 446.

⁴¹ *Ibid.*, s. 290, 351, 370, 372 394.

⁴² *Proces*, s. 371.

⁴³ *Ibid.*, s. 334.

⁴⁴ *Ibid.*, 27, 38 - 9, 42, 209, 386.

⁴⁵ *Ibid.*, s. 335, 353.

rose et caste”, zaś Jakub z Vitry doradzał przygotowywać kazania „simplici et humili stylo ad aedificationem parvulorum”⁴⁶. W środowiskach mandykanckich świadomość doniosłej roli stylistyki słowa była zawsze obecna. Na pytanie: na czym polega sztuka wymowy? („in che cosa consiste la loquenza”) Bernardino ze Sieny odpowiadał: „In tre cose principali: la prima nel dire chiaro, la seconda nel dire briève... la terza nel dire bello”⁴⁷. Wincenty także wypowiadał się w tej kwestii, udzielając rad bardziej szczegółowych. Nowicjuszom w zakonie zalecał, aby w kazaniach używali „eloquio simplici et confabulatione domestica... et quantum potes insiste cum exemplis. Talis enim modus consuevit esse proficiuus audientibus”⁴⁸. Bernardino zalecał jasność i zwięzłość wypowiedzi. Wincenty mówił o prostocie. Obydwom chodziło o podobną umiejętność — precyzję używanego języka, dostosowaną do dydaktycznej strategii.

Drugim elementem, na który kładzie nacisk Wincenty to częste użycie exemplum. Termin „confabulatio domestica” oznacza zapewne postulat własnego analitycznego przepracowania materiału anegdotycznego, którego dostarczały wypisy, zbiory i żywoty oraz używania mowy potocznej. Sam Wincenty także stosował się do tego zalecenia. W jednym z kazań używa on interesującej paraboli „rybacko-ichtiologicznej”, ukazując kaznodziejstwo jako sztukę łowienia ryb. Zasada „confabulatio” polegałaby w tym przypadku na nałożeniu nowego sensu na ewangeliczną opowieść o Powołaniu Piotra. Wincenty powiada: „kaznodziejstwo podobne jest sieci, w której jedno cko z drugim się łączy... tak i kazanie ma być powiązane, jedno exemplum z drugim, autorytet z autorytetem, tak by z tematu lud całe kazanie wywiódł, jeśli dobrze jest ułożone. W morzu wiele jest gatunków ryb: kiedy bogacz, jaki nawróci się, och! coż za rybę złapaliśmy, to delfin! A kiedy słuchając (kazania) nawróci się wielka dama i zechce porzucić próżności, o — węgorza ujęliśmy albo tuńczyka, kiedy zaś nawróci się prosty wieśniak, to kiedy wpadł w sieci. Złapaliśmy sardynkę!”⁴⁹. Owe łapanie ludzi polegające, jak tłumaczył w innym kazaniu Wincenty, na „ranienu serc grzeszników” precyzyjnym użyciem technik oratorskich oraz własną postawą moralną polegało w dużej mierze na wytworzeniu relacji emotywnych między mówcą i słuchaczami⁵⁰. W opinii duchowieństwa z Tuluzy kaznodziejstwo Wincentego cechowały „audacia” i „fervor”⁵¹. Jeszcze dokładniej określał tę właściwość dominikanin Wilhelm Michel, mówiąc: „verba inflam-

⁴⁶ J. Th. Welther, *L'exemplum dans la littérature religieuse et didactique du Moyen Age*, Paris-Toulouse 1927, s. 119-20, przyp. 4, M. D'Alatri, *La predicazione francescana nel Due e Trecento*, Picenum Seraphicum 10, 1973, s. 8.

⁴⁷ S. Bernardino da Siena, *Le Prediche Volgari*, ed C. Cannarozzi, Firenze 1940, I, s. 262.

⁴⁸ Tractatus, op. cit., s. 33-34.

⁴⁹ *Oeuvres de Saint Vincent*, op. cit., II, s. 46.

⁵⁰ Dominica II Adventus. Sermo 2, [in] *Sermones S. Vincentii ... Venetiis 1496*, cart. 16^r.

⁵¹ *Proces*, s. 291, 297, 301, 304.

mantia et penetrabilia erant, quod multorum... corda... illuminebant et ad penitentiam provocabant”⁵². Zdolność oddziaływania na nastroje słuchaczy podkreślał też były uczeń i naśladowca Katalończyka, mówiąc, że mistrz był „terribilis in increpatione”, lecz także „amabilis et dulcis in monitione”⁵³.

Szczególną właściwością stylu, na którą świadkowie kazań kładli duży nacisk w swoich wypowiedziach, była umiejętność modulacji głosu. Uwagę zwracali na to także autorzy „artes praedicandi”. Tomasz Waleys stwierdzał w swym traktacie z poł. XIV w.: „Ani zbyt głośno, ani zbyt cicho mówić należy. Nie zbyt głośno, aby blisko stojącym słuchania nie zmieszać, ani zbyt cicho, gdyż daleko stojący nie zrozumieją. Głosu też z nagłą w górę nie podnosić ani odwrotnie nie czynić”⁵⁴. Właściwości głosowe Wincentego określone zostały jako „(vox) alta, clara, resonans, potens, dilucidus”. Określają one zarówno siłę, jak i poprawność dykcji. O pierwszej z tych zdolności wspomina jeden ze świadków kazania w katedrze św. Stefana w Tuluzie. Opowiada on, że „pewnego dnia kiedy brat Wincenty głosił słowo w katedrze i miał powiedzieć «Surgite mortui et venite ad iudicium»... głos jego był tak jasny i wysoki że serca słuchających mężczyzn i kobiet zdrząły strachem [...] i prawie wszyscy słuchacze zaczęli płakać i drżeć, takie było uniesienie”⁵⁵. O umiejętnościach wyraźnego wypowiadania się świadczy natomiast tulożański karmelita, który zeznał, że mistrz „nigdy kazań nie głosił głosem ochrypłym i mdłym, ani też się nie jękał, lecz mówił mocno i z zachętą”⁵⁶.

Świadkowie wspominający o głosie Wincentego wspominali zwykle w tym samym zdaniu o jego gestach i wyglądzie. Słuchacze kazań referowali swoją obecność w kręgu padających z ambony słów za pomocą terminów „vidit” lub „audivit”, odnoszących się do dwóch różnych sfer recepcji sensorycznej. Wśród 68 osób, które użyły tych określeń, większość (38) „widziało” kazanie. Wśród nich przeważali mniej wykształceni Bretończycy, równie często duchowni jak mieszczanie czy wieśniacy. Lepiej wykształceni świadkowie z Langwedocji używali zwrotu ujawniającego większe nastawienie na wypowiadane słowo. Notariusze i część duchowieństwa używali obu pojęć równocześnie. Czy można z tego wnioskować, że ludzie o niższym stopniu wykształcenia, w tym także ludzie prości, wieśniacy i mieszkańcy przedmieść, postrzegali kazanie jako odmianę średniowiecznego teatru ludowego? Bez względu na odpowiedź rola gestosłowa oraz zachowań parajęzykowych w technice kaznodziejskiej wydaje się niezmiernie istotna⁵⁷.

⁵² Ibid., s. 294.

⁵³ Ibid., s. 422.

⁵⁴ Cyt. za: G. R. Owst, *Preaching*, op. cit., s. 352, por.: C. Delcorno, *La predicatione nell'età comunale*, op. cit., s. 15.

⁵⁵ *Proces*, s. 381.

⁵⁶ *Proces*, s. 364 - 65.

⁵⁷ Brak jak dotąd studium na ten temat. Por.: G. R. Owst, op. cit., s. 333 nn., P. Sollazzi, op. cit., s. 401, 414 - 416, P. Szczaniecki, *Gest modlitewny w późnym*

Średniowiecze przyjęło dawną cycerońską jeszcze definicję mówiącą, iż „gestus est motus et figuratio membrorum corporis ad omnem agendi et habendi modum”⁵⁸. Mimo stałej niechęci i podejrzliwości pisarzy kościelnych dla zawodów używających ciała i gestu jako środków wyrazu, od XIII w. dzięki działalności kaznodziejskiej mendykantów daje się zauważyć rewaloryzacja gestu. U progu tej nowej postawy stał Franciszek — „zongler boży”⁵⁹. W czasach Wincentego zabieg wykorzystania ciała dla podkreślenia słowa nie wywoływał już ocen jednoznacznie negatywnych. Archipresbiter katedry w Vannes zeznał, że „videbat eumdem... sic predicando sepe corpus suum movere”, bretoński szlachcic wyjaśniał, że kaznodzieja mimo podeszłego wieku „apparebat fortis... et se movebat ac si esset etatis triginta annorum in loquella et in gestu”. W kolejnym zeznaniu wyrażono opinię że „strenue, fortiter et agilter se gerebat, erectum et robustum se exhibebat”⁶⁰. Oceny takiego zachowania podsumował inny bretoński kleryk. Twierdził on, że obecni „approbabant sermones suos et ejus modum predicandi”⁶¹. W ciekawy sposób dostrzegali też obserwatorzy widoczną przemianę w samym kaznodziei. Głosząc słowo boże w Tuluzie, a później w Bretanii, Wincenty miał prawie 70 lat, był człowiekiem schorowanym i słabym. Pogłębiał to jeszcze prowadzony przez niego wędrowny tryb życia. Stając jednak przed audytorium, każdorazowo odzyskiwał energię. Mówiąc o jego wyglądzie przed kazaniem, świadkowie używali zwykle takich zwrotów jak „debilis in corpore, antiquus, pallidus in facie, macer et parvus, curvus et sine colore”. Stając na kazalnicy wydawał się wszystkim innym człowiekiem — „rectus, vivus, colore roseo coloratus, magnus et plenus, iuvenis, facetus et hilaris” czy wreszcie „cum vultu alacri et iocundo et aspectu iuvenali et quasi angelico”⁶². Nadzwyczajna transformacja odbywała się publicznie, na oczach wszystkich: zmęczony wędrowną starzec stawał się mówcą kontrolującym reakcje tłumu. W ocenie jednego z obecnych był to „vir potens et robustus, loquendo et cantando alta voce, viriliterque se movendo et signacula faciendo”⁶³. Trudno powiedzieć jakiej natury były te znaki, wiadomo jednak że „in sermone fecit signa varia”⁶⁴. W przypadku kaznodziejstwa Wincentego brak jest dowodu podobnego tabliczce

średniowieczu, [w:] *Kultura elitarna a kultura masowa w Polsce późnego średniowiecza*, pod red. B. Geremka, Wrocław 1981, s. 41 nn.

⁵⁸ J. C. Schmitt, „Gestus-Gesticulatio”. *Contribution à l'étude du vocabulaire Latin medieval des gestes*, [in:] *La Lexicographie du Latin medieval et ses rapports avec les recherches actuelles sur la civilisation du Moyen Age*, Paris 1981, s. 384.

⁵⁹ J. C. Schmitt, op. cit., s. 377 nn., J. Leclercq, „Joculator et Saltator S. Bernard et l'image du jongleur dans le manuscrits”, [in:] *Translatio Studi* ed J. C. Plante, Collegeville, Min. 1973, s. 124 nn., M. Mauss, *Sposoby postugiwania się ciałem*, [w:] M. Mauss, *Socjologia i Antropologia*, Warszawa 1973, s. 533 nn.

⁶⁰ *Proces*, s. 6, 13, 15, 32, 69.

⁶¹ *Ibid.*, s. 16.

⁶² *Ibid.*, s. 6, 291, 316, 345, 353, 360, 390.

⁶³ *Ibid.*, s. 207.

⁶⁴ *Ibid.*, s. 350.

z monogramem IHS używanej jako znak przyciągający uwagę i będącej zarazem tematycznym motywem kazań głoszonych przez Bernardino ze Sieny⁶⁵. Chodzi raczej o znaki dłoni, np. błogosławieństwa czy wskazanie ku niebu, widocznemu przez wszystkich, ale i odległemu miejscu chwały nielicznych. Silnie nacechowane gestem były także publiczne modlitwy Wincentego. Jeden ze świadków opowiadał, że kiedy głosił on kazanie w Béziers nad słuchaczami zebrały się ciemne chmury. Kaznodzieja powstrzymał deszcz modlitwą „*junctis manibus et elevatis oculis ad celum*”⁶⁶.

W świetle zebranych wypowiedzi Wincenty jawi się jako wielki i sławny mistrz świętej retoryki, dysponujący biegłe opanowanym warsztatem kaznodziejskim i atrakcyjnym dla słuchaczy stylem prezentacji. Ów „starzec... noszący ze sobą księgi swoje” umiał gestem i słowem skonstruować dodatkową otoczkę znaczeń wokół nauki którą głosił. Gromadzące się wielkie audytoria przez wiele godzin poddawały się płynącemu z ambony wywodom.

Wypowiedzi świadków to głosy nieznacznego jedynie procentu osób, które słuchały kazań. Publiczność kaznodziei to kategoria wielce różnorodna — „*senes et juvenes, magni et parvuli, proveci et simplices*”⁶⁷. Badania nad kategorią tłumy są dla średniowiecza niełatwe. Wielkie rzesze ludzi rzadko przemawiają same. Wspominają o nich czasami i niechętnie kronikarze przy okazji rozruchów czy buntów ludowych. Trudno jednak wydobyć z tych przekazów społeczne wyznaczniki tej kategorii⁶⁸. Zeznania złożone w procesie kanonizacyjnym Wincentego umożliwiają dokonanie pewnego zbliżenia. Głównym odbiorcą nauk wypowiedzianych przez kaznodzieję był miejski tłum. Rzesze były tak wielkie, że Wincenty głosił kazania w miejscach otwartych czy, jak to ujmuje sędzia Jan Inardi z Tuluzy, „*in loca publica*”⁶⁹. Ludzie, do których dotarła wieść o nadejściu kaznodziei — wydarzeniu wykraczającym poza rytm ich codziennego życia — przybywali z daleka, zwiększając jeszcze liczbę słuchaczy

⁶⁵ E. Longpré, *S. Bernardino de Sienne et le Nom de Jésus*, „*Archivum Franciscanum Historicum*” 28, 1935, s. 443-76, ib., 29, 1936, s. 142-68, 443-77, ibid., 30, 1937, s. 170-92, F. Delorme, *Apologie de la dévotion du S. Nom de Jesus par le P. Nicolas de Torgau, gardien de Breslau (10 sept. 1427)*, *Ibid.*, 34, 1941, s. 359-419, P. Kielar, *Polemika Piotra Wichmana z Mikołajem Turgaw na temat nabożeństwa do Imienia Jezus*, [w:] *Studia nad historią Dominikanów w Polsce 1922-1972*, pod red. J. Kłoczowskiego, I. Warszawa 1975, s. 392-419; G. Melani, *San Bernardino da Siena e il Nome di Gesù*, [in:] *S. Bernardino da Siena. Saggi e Ricerche pubblicati nel quinto centenario della morte*, Milano 1945, s. 247-300, P. R. Biasotto, *History of the Development of Devotion to the Holy Name*, New York 1943, L. Mc Aodha, *The Holy Name of Jesus in the Preaching of St. Bernardino of Siena*, „*Franciscan Studies*” 29, 1969, s. 37-65, M. Mollat, *La sensibilité médiévale au temps du crises (XIV^e-XV^e siècle)*, [in:] *Études sur la sensibilité au Moyen Age*, I, Paris 1977, s. 28.

⁶⁶ *Proces*, s. 283-84, 381, 388.

⁶⁷ *Ibid.*, s. 204, 279.

⁶⁸ Np. por.: Ph. Wolff, M. Mollat, *The Popular Revolutions of the Later Middle Ages*, London 1973, s. 54 nn., R. Hilton, *Bond Men Made Free. Medieval Peasant Movements and the English Rising of 1381*, London 1977, s. 96 nn.

⁶⁹ *Proces*, s. 294, 390.

z miasta. W Walencji „lud zbiegał się na jego kazania przybywając z 7 i 8 mil”⁷⁰. W Bretanii do miasta Josselin przybyli wieśniacy z parafii leżących w promieniu 4 mil⁷¹. Jak twierdził miejscowy proboszcz nie odstraszały ich ani wiatry, ani deszcz, ani zimno⁷². W Villefranche w Langwedocji 23 czerwca 1416 r. w nocy plac przed kościołem NMP był już pełen oczekujących na poranne kazanie⁷³. Sędzia Inardi zeznał, że wielu wstawało nocą i biorąc ze sobą ławy i stołki ruszało na miejsce kazania⁷⁴. Uwaga ta dotyczy zapewne uboższych mieszkańców, bowiem jak wskazują rachunki kapituły w Rennes miejsca siedzące dla dostojników były przygotowywane zawczasu⁷⁵. Dla innych często brakowało go zupełnie. W Barcelonie i Tuluzie słuchacze siadali w oknach domów i na dachach⁷⁶. Jak liczne były tłumy słuchające Wincentego? Pośrednie, trudne do interpretacji dane zostały zamieszczone w zachowanych fragmentach ksiąg „acceptorum et expensorum” konwentu św. Katarzyny w Barcelonie⁷⁷. W 1409 r. Wincenty odprawiał msze i głosił kazania „in orto” na terenie ogrodów leżących przy budynkach konwentu. Zachowane fragmenty dotyczą 9 kazań wygłoszonych w ciągu dwóch miesięcy oraz 8 innych pochodzących z sierpnia 1413 r. Notując daty wygłoszonych kazań, pisarz zaznaczał wysokość zebranych ofiar pisząc np. „habuimus de ofertorio in orto in missa magistri reverendi Vincenti 127 s.”. Zapisane sumy nie pozwalają ustalić, jak wielki tłum uczestniczył we mszach i kazaniach. Ofiary bogatych były zapewne wielokrotnie wyższe niż ubogich, tych zaś było w Barcelonie ponad 46% wśród ludności miasta⁷⁸. Pozostając w sferze domysłów, można jedynie zrelatywizować wysokość zapisanych sum⁷⁹.

Średniowieczna arytmetyka pełna jest przesady, warto jednak zestawić podawane przez uczestników liczby. Jak twierdził prawnik Jan de Saxis podczas pierwszego kazania wygłoszonego w Tuluzie, w wigilię Niedzieli Palmowej 1416 r., obecnych było 1000 osób⁸⁰. Kanczyk katedry św. Stefana, Piotr Molin, opowiadał że w ciągu następnych dni codzien-

⁷⁰ Ibid., s. 284.

⁷¹ Ibid., s. 17.

⁷² Ibid., s. 19.

⁷³ Ibid., s. 331, 382 - 383.

⁷⁴ Ibid., s. 390.

⁷⁵ R. P. Fages, *Notes et Documents de l'Histoire de Saint Vincent Ferrer*, Louvain—Paris 1905, s. 365.

⁷⁶ *Proces*, s. 322, 382 - 383, 417.

⁷⁷ Pedro de Arenys OP, *Chronicon Ordinis Praedicatorum*, [in:] *Chronica et Chronicorum Excerpta*, ed. B. M. Reichert, Monumenta Ordinis Praedicatorum Historica VIII/1, Romae 1904, s. 81, przyp. 2.

⁷⁸ M. Mollat, *I Poveri nel Medioevo*, Roma—Bari 1983, s. 267.

⁷⁹ Pośrednim i odległym porównaniem mogą służyć dochody „de oblationibus” uzyskiwane w dni świąteczne przez angielski klasztor cystersów w Beaulieu w 1270 r. W przeliczeniu na roczne zarobki k'asztornego pastucha wyrażały się wartościami 6,7. Por.: *The Account Book of Beaulieu Abbey*, ed. S. F. Hockey, London 1975, s. 52 - 54, 241, 317 - 319, E. J. Hamilton, *Money, Prices and Wages in Valencia, Aragon and Navarre 1351 - 1500*, Cambridge, Mass. 1936, s. 96 - 115, 281 - 82, 291.

⁸⁰ *Proces*, s. 355.

IV. Dochody „de ofertorio orti” wyrażone w średnich zarobkach dziennych niewykwalifikowanego robotnika w latach 1402 - 1414

Rok 1409

1. IV Niedziela po Trójcy św.	93,3
2. św. Małgorzaty (20 sierpnia)	66,2
3. V Niedziela po Trójcy św.	98,3
4. św. Marii Magdaleny (22 sierpnia)	115,3
5. VII Niedziela po Trójcy św.	80,8
6. VIII Niedziela po Trójcy św.	81,9
7. św. Jana Chrzciciela	24,0
8. XIII Niedziela po Trójcy św.	40,7
9. XIV Niedziela po Trójcy św.	77,7

Rok 1413

1. Niedziela, 1 sierpnia	58,9
2. Wtorek	29,7
3. Sobota (św. Dominika)	49,0
4. VII Niedziela po Trójcy św.	76,1
5. św. Wawrzyńca (10 sierpnia)	68,8
6. Wniebowzięcie NMP (15 sierpnia)	105,9
7. IX Niedziela po Trójcy św.	66,2
8. św. Bartłomieja (24 sierpnia)	53,7

nie liczba osób dochodziła do 5000⁸¹. Te dwa szacunki uważać można za dowód gwałtownego wzrostu popularności Wincentego w mieście. W małej miejscowości w Hiszpanii słuchało Ferrera 6000 ludzi, tłum zebrany w Albi oceniano na 10 - 12 000, w Castelnaudary kazań słuchało 10 000 osób, a w małym miasteczku Caraman pod Tuluzą, gdzie Wincenty przybył na prośbę miejscowej szlachty, na polach pod miastem zebrano się „communi existimatione” także do 10 000 ludzi⁸². W jaki sposób sprawdzić wiarygodność tych zeznań? Czy taki rząd wielkości odpowiada często podawanemu stwierdzeniu o obecności „populi multitudo copiosa”?⁸³ W wielkopiątkowym kazaniu w Tuluzie uczestniczyło, jak zgodnie twierdzą naoczni świadkowie, 10 000 słuchaczy⁸⁴. Podana liczba oznacza, że w jednym kazaniu uczestniczyła liczba osób równa 45% ludności ówczesnej Tuluzy. Procent ten należy zapewne znacznie obniżyć z uwagi na dużą liczbę przybyszów z podmiejskich regionów. Wincenty wygłosił kazanie „in platea Sancti Stephani” na rozległym placu katedralnym zbliżonym w kształcie do trójkąta. Tłum był podobno tak wielki, że trudno było znaleźć wolne miejsce, toteż wielu słuchaczy znalazło sobie miejsce na dachach okolicznych domów⁸⁵. Czy informacje te były praw-

⁸¹ Ibid., s. 302.

⁸² Ibid., s. 315, 329, 357, 539 - 60, 397.

⁸³ Ibid., s. 3, 9, 17.

⁸⁴ Ibid., s. 279, 322, 355, 390.

⁸⁵ J. de Lehours, *L'Eglise Saint Etienne. Cathédral de Toulouse, Toulouse 1890*, s. 30 - 31, Ph. Wolff, *Les „estimes” toulousaines des XIV^e et XV^e siècles*, Toulouse 1956, s. 110 - 14, 125.

dziwe? Czy plac przed katedrą mógł pomieścić taką liczbę ludzi? Należy pamiętać, że przestrzeń przed wzniesioną dla Wincentego amboną zajmowali dostojnicy z arcybiskupem Tuluzy na czele⁸⁶. Zapewne zadbano, by zapewnić im dostateczną swobodę ruchów. Szacunkowe ustalenie rozmiarów placu wskazuje, że możliwe jest przyjęcie opinii świadków. Powierzchnia całego placu wynosiła w dużym przybliżeniu ok. 2400 m². Zakładając duży tłok i panującą ciasnotę (po 0.30 m² na głowę), na tym terenie mogło się zmieścić do dziesięciu tysięcy ludzi. Trudno oczywiście powiedzieć coś o liczbie tych, którzy siedzieli na dachach.

Gromadzenie się ludu wywoływało niechęć wśród władz miejskich. Po odejściu Wincentego z Tuluzy zakazano nocnych procesji pokutnych, którymi kierowali ludzie uchodzący za „uczniów” kaznodziei. Seneszał miasta wydał takie postanowienie w obawie „quod scandal possent prosequi”⁸⁷. W Barcelonie dominikanie zanotowali w swych księgach zniszczenia wyrządzone przez tłumy w ogrodach konwentu. Zapisano m. in., że po kazaniu wygłoszonym 24 VIII 1413 r. koszty „pro reparatione orti” wyniosły 37 soldów i 9 denarów. Jeszcze wymowniej brzmi zapis z 1410 r.: „pro reparatione del terrat quod erat destructum racione predicationis magistri Vincentii fratris dulcis, 33 s.”⁸⁸ Te zapisy, które świadczą o przepychaniu się i tłoczeniu wielkiej liczby ludzi, znajdują najpełniejszy opis w zeznaniu dominikanina Piotra Gaultier. W 1416 r. pełnił on jako 20-letni brat zakonny funkcję wicezakrystiana konwentu w Tuluzie. Oddajmy mu na zakończenie głos⁸⁹:

„[...] byłem drugim zakrystianem w konwencie, a urząd ten polega na tym, by wstać przed świtem i bramy kościoła otworzyć. W godzinie, w której wstać miałem tak zasnęłam, że nie podniosłem się. Z tego powodu przychodzący na mszę znaleźli pierwsze wrota zawarte. Taki był tłum ludu na dziedzińcu przed kościołem, że słysząc wielki hałas („tumultum”) wielce byłem zatrwożony jak drzwi otworzyć i samemu ocalić się przed zbiegowiskiem tłumy. I tak to zrobiłem: otworzyłem do połowy główne wrota i stanąłem za nimi, laskę drewnianą bardzo wielką, do której klucze od kościoła przywiązują, w rękach trzymając. Przez część otwartą tłum wpadł bez opamiętania i tak gwałtownie, że z impetu tego upadła pewna szlachetna dama, żona mistrza mennicy królewskiej w Tuluzie, niosąca w ręku modlitewnik („matutinas”), z którego godzinki i modlitwy swoje odmawiała. Choć go nie zgubiła, w żaden sposób powstać nie mogła z powodu zbiegowiska, tak że w końcu zawołać musiała „a mort, a mort!”. Krzyk ten usłyszałem i z laską ruszyłem, by

⁸⁶ Arcybiskupem Tuluzy w latach 1410-1422 był dominikanin Dominik z Florencji, uprzednio biskup w Albi. Por.: T. Kaeppli, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, I, Roma 1970, s. 318-319.

⁸⁷ A. Thomas, *Saint Vincent Ferrier dans le Midi de France d'après les documents d'archives*, Annales du Midi 4, 1892, s. 238.

⁸⁸ Pedro de Arenys OP, *Chronicon*, op. cit.

⁸⁹ *Proces*, s. 325-326.

ludzi powstrzymać gdyż, jak wierzę, ponad setka ją zdeptała. Odpędziwszy ich, podniosłem ją z ziemi i półżywą usadziłem pod murem atrium kościoła pocieszając jak umiałem. Wśród ostatnich, którzy weszli był mąż jej ze służbą, a widząc ją w takim stanie rzekł: «Masz co chciałaś, raniem tu przychodząc. Idź do domu, tam masz towarzystwo!» Odrzekła mu na to: «Do domu nie wrócę aż mszy i kazania tego świętego męża nie wysłucham». Zaprowadzono ją do wielkiego claustrum, gdzie kazanie głosił, a po zakończeniu, zdrowa i cała do swego domu powróciła”.

LE PRÉDICATEUR ET SON AUDITOIRE: VINCENT FERRER (1350 - 1419)

On n'a pas réussi, jusqu'à présent, d'établir d'une manière satisfaisante qui, au Moyen Age, étaient les auditeurs des sermons, ni comment ils réagissaient. Le présent article est basé sur 108 dépositions contenues dans les documents de la canonisation de Vincent Ferrer, prédicateur espagnol du temps du grand schisme d'Occident.

Les témoins étaient surtout des Bretons (63,5%) parmi lesquels Vincent effectua sa dernière mission en 1418-1419, ainsi que des habitants de Toulouse et de ses environs (30,8%). La clergé et les bourgeois y dominaient (respectivement 33,6% et 28%) sur la noblesse (11,2%), les paysans et le petit peuple des villes (27,3%). Les trois premières couches sociales étaient surtout des „litterati” dont l'élite — 24 personnes (22,4%) — s'honorait de titres universitaires. La structure d'âge des témoins est importante du point de vue de leur capacité de se rappeler les faits éloignés dans le temps. Les plus nombreux étaient ceux qui avaient entendu des prédications de Vincent à l'âge de 12-13 ans (51,9%); ils avaient été probablement impressionnés par le profond sentiment religieux et par le sujet des sermons. Le portrait du prédicateur tel que le voyaient ses auditeurs s'appuie sur l'analyse des cinquante caractéristiques le plus souvent citées par les témoins, et notamment la gloire du prédicateur (24,5%), son éloquence (24,7%), les gestes soulignant ses paroles (27,9%), l'efficacité de ses sermons (15%), sa voix (7,9%).

Quand Ferrer arrivait dans une ville, il était précédé d'une rumeur populaire. Des témoins affirmaient: „fama es illud quod a populo communiter fertur”, comparant Vincent à Saint Paul et en le nomment „gratus”, „excellens” ou „acceptus”.

Ce qu'on entendait par un sermon efficace, était la mise en oeuvre d'un programme didactique, conduisant à des changements visibles dans le comportement des fidèles: à la contrition, à l'abandon d'une vie dissolue. Les auditeurs de Vincent appréciaient sa parole. D'après des témoins manquant d'instruction, ses prédications relevaient du „grand” registre de la rhétorique. Selon les autres ils se distinguaient par une gaieté, due probablement au réalisme des métaphores et aux „exemples”. Sa voix avait des modulations particulières, on l'appelait „vox alta, clara, resonans, potens, dilucidus”. Ces termes s'appliquaient aussi bien à la force de la voix qu'à la diction impeccable. Les gestes de Vincent étaient loués par les témoins, sans l'ambivalence liée à l'appréciation habituellement négative des professions qui demandent des mouvements du corps.

Les dépositions de 108 personnes permettent dans une certaine mesure de recréer les réactions des auditeurs médiévaux — foule anonyme et socialement hétérogène.

Dans sa tentative d'évaluer le nombre des auditeurs, l'auteur combine les données contenues dans les dépositions, en les confrontant aux espaces municipales mises à la disposition du prédicateur et de la foule. Il en déduit, par exemple, que le nombre de 10.000 personnes présentes à Toulouse au sermon de Vendredi Saint, fait en 1416 par Vincent sur le parvis de la cathédrale, ne parait pas exagéré.