

BŁOGOSŁAWIONY

HUMBERT Z ROMANS

O głoszeniu i słuchaniu słowa Bożego

BŁOGOSŁAWIONY
HUMBERT
Z ROMANS

O głoszeniu i słuchaniu słowa Bożego

BŁOGOSŁAWIONY HUMBERT Z ROMANS

O głoszeniu i słuchaniu słowa Bożego

Przełożył Wiesław Szymona OP
Wstępem opatrzył Tomasz Gałuszka OP

w|drodze
⊕

Tytuł oryginału
De eruditione praedicatorum

Copyright © for this edition by Wydawnictwo W drodze 2017

Redaktor
Lidia Kozłowska

Redaktor techniczny
Justyna Nowaczyk

Projekt okładki i stron tytułowych
Krzysztof Lorczyk OP

ISBN 978-83-7906-125-9

Wydawnictwo Polskiej Prowincji Dominikanów W drodze sp. z o.o.

Wydanie I, 2017

ul. Kościuszki 99, 61-716 Poznań

tel. 61 852 39 62, faks 61 850 17 82

www.wdrodze.pl sprzedaz@wdrodze.pl

HUMBERT Z ROMANS I JEGO TRAKTAT

O głoszeniu i słuchaniu słowa Bożego

WSTĘP

WSTALLACH GOTYCKIEJ KATEDRY w angielskim Ripon znajduje się piętnastowieczna drewniana płaskorzeźba przedstawiająca dominikańskiego kaznodzieję w trakcie spełniania *officium praedicationis*¹. Dzieło to nie jest laudacją na cześć Zakonu Kaznodziejów, ale jednoznaczną i raczej agresywną jego karykaturą. Kaznodzieja został przedstawiony jako lis, który ubrany w zakonny habit, stoi na ambonie i poucza swoje oryginalne audytorium, złożone z kur, kaczek i baranów. Oczywiście, zaistnienie tego typu karykaturalnego wyobrażenia należy interpretować przede wszystkim w kontekście znanych także w Polsce licznych i głośnych sporów między dominikanami a klerem diecezjalnym. Krytyka dominikanów nie pojawiała się jednak

¹ Zob. G.L. Remnant, *A Catalogue of Misericords in Great Britain*, Oxford 1969, nr 11.

wyłącznie poza zakonem. Sami bracia także dostrzegali i otwarcie piętnowali niechlubne strony swojego życia i działalności. To właśnie czternastowieczni dominikańscy przełożeni i reformatorzy – o czym niedawno przypomniał Michael A. Vargas – przyrównywali swoją pracę i wysiłki do „tresowania kłębowiska żmij”². Trzeba jednak mocno podkreślić, że krytyczna samoocena nie była celem samym w sobie, ale pełniła funkcję narzędzia pozwalającego utrzymać wysokie standardy życia zakonnego. Niewątpliwie jednym z tych dominikanów, którzy nie tylko dbali, ale wręcz „walczyli” słowem i piórem o wykształcenie świętych, dojrzałych i skutecznych kaznodziejów, był piąty generał zakonu – Humbert z Romans.

HUMBERT Z ROMANS

Humbert urodził się około 1194 roku w małym francuskim miasteczku Romans (Romans-sur-Isère), nieopodal Valence, w diecezji Vienne³. Nie posiadamy żadnych dokładnych infor-

² Zob. M.A. Vargas, *Taming a Brood of Vipers. Conflict and Change in Fourteenth Century Dominican Convents*, Leiden–Boston 2011.

³ Zob. *Fratrīs Gerardi de Fracheto OP Vitae Fratrum Ordinis Praedicatorum*, ed. J.J. Berthier, Lovanii 1896 („Monumenta Ordinis Patrum Praedicatorum Historica”, t. 1), s. 336–337. Ważniejsza literatura obcojęzyczna nt. Humberta z Romans, zob.: M.-D. Vicaire, *Humbert de Romans*, w: *Dictionnaire de spiritualité*, t. 7, Paris 1968, kol. 1108–1116; E.T. Brett, *Humbert of Romans. His Life and Views of Thirteenth-Century Society*, Toronto 1984; S. Tugwell, *Humbert de Romans*, w: *Courants dominicains de spiritualité depuis l'époque moderne Humbert de Romans – S. Vincent Ferrier – Barthélemy des Martyrs – Jean de la Croix, le dominicain – Alexandre Piny – Julienne Morell – Marie de la Trinité*, Paris 1993, s. 21–32; tenże, *Christ as Model of Sanctity in Humbert of Romans*, w: *Christ among the Medieval Dominicans. Representations of Christ in the Texts and Images of the*

macji na temat jego najbliższej rodziny. Humbert był najmłodszy z licznych rodzeństwa i – jak podaje Gerard de Fracheto, autor sławnego dzieła *Żywoty braci (Vitae fratrum)* – cieszył się wyjątkową miłością swego ojca⁴. Rodzice dbali o dobre wykształcenie dzieci i przynajmniej dwóch ich synów zostało wysłanych na dalsze studia. Starszy, nieznan z imienia brat Humberta podjął studia prawnicze najpierw w Bolonii, a później w Paryżu. Po zakończeniu edukacji wstąpił do zakonu kartuzów, gdzie miał „prowadzić święte życie” (*sanctissime vixit*)⁵. Do szkół paryskich został posłany również sam Humbert. Najpierw zdobył on stopień mistrza sztuk wyzwolonych, a następnie podjął dalsze studia w zakresie prawa kanonicznego. W tym samym czasie, w tajemnicy przed swoimi przyjaciółmi, słuchał także wykładów

Order of Preachers, Notre Dame 1998, s. 92–100; tenże, *Introduction*, w: *Humberti de Romanis Legendae sancti Dominici*, ed. S. Tugwell, Romae 2008, s. XX, 1–422; zob. też w niniejszym studium przyp. 26. Polska literatura traktująca szerzej nt. Humberta z Romans, zob.: *Źródła wiedzy teoretyczno-literackiej w dawnej Polsce. Średniowiecze – Renesans – Barok*, red. M. Cytowska, T. Michałowska, Warszawa 1999, s. 171–173; J. Wolny, *Łaciński zbiór kazań Peregryna z Opola i ich związek z tzw. „kazaniami gnieźnieńskimi”*, w: *Średniowiecze. Studia o kulturze*, Warszawa 1963, s. 175; K. Panuś, *Zarys historii kaznodziejstwa w Kościele Katolickim*, t. 1: *Kaznodziejstwo w Kościele powszechnym*, Kraków 1999, s. 150; M. Wylęgała, *Cechy dominikańskiego kaznodziei na podstawie „De eruditione praedicatorum” Humberta z Romans*, w: *Święty Jacek i dziedzictwo dominikańskie*, red. E. Mateja, A. Pobóg-Lenartowicz, M. Rowińska-Szczepaniak, Opole 2005, s. 153–162; T. Gałuszka, „*Occultae partes praedicationis*”. *Wizerunek złego kaznodziei w świetle „De eruditione praedicatorum Humberta z Romans”*, w: *Kaznodziejstwo średniowieczne. Teksty, atrybucje, audytorium*, red. K. Bracha, Warszawa 2013, s. 223–232; S. Bąk, „*Fratres semper reformandi*”. *Zarys pierwszej reformy dominikanów Humberta de Romans*, w: *Ecclesia semper reformanda?*, red. W. Węgrzyński i in., Kraków 2015, s. 37–42.

⁴ Zob. *Fratris Gerardi de Fracheto OP Vitae Fratrum...*, pars IV, cap. 10, n. 2, s. 173.

⁵ Tamże.

z teologii. W Paryżu Humbert zetknął się z braćmi kaznodziejami i ich charyzmatycznym generałem – mistrzem Jordanem z Saksonii⁶. Po długich rozmyślaniach, 30 listopada 1224 roku Humbert dołączył do dominikanów z konwentu św. Jakuba. W *Żywotach braci* odnajdujemy taki oto poruszający i wiarygodny opis okoliczności wstąpienia Humberta do zakonu:

Pewnego świątecznego dnia Humbert poszedł do swojego kościoła parafialnego. Wysłuchał śpiewanych nieszporów i po ich zakończeniu, gdy z kościoła wyszli już wszyscy studenci, pozostał jeszcze na nabożeństwie za zmarłych. W czasie czytania podszedł do niego proboszcz, człowiek prosty, acz bardzo prawy, i zwrócił się do niego z tymi słowami: „Najdroższy, czy jesteś moim parafianinem?”. Humbert odpowiedział: „Księżę, należę do tego kościoła”. Na to kapłan odrzekł: „Dobrze, skoro zatem jesteś moim parafianinem, chcę ci coś szczerze i otwarcie powiedzieć. Czy pamiętasz, co obiecałeś Panu w chrzcie świętym?”. Humbert odpowiedział: „Cóż takiego obiecałem?”. Proboszcz odparł: „Obiecałeś, że wyrzekniesz się Szatana i jego nieprawości. Kapłan bowiem, który cię chrzcił, zapytał: »Czy wyrzekasz się Szatana i jego nieprawości?«, a ten, kto cię przyniósł, odpowiedział za ciebie: »Wyrzekam się«”. Humbert zdziwiony spytał: „Dlaczego w ogóle o tym mi mówisz?”. Na to proboszcz: „Najdroższy, dlatego, że jest wielu studentów, którzy zadręczają się, studiując w Paryżu, a jednak ostatecznie nic nie osiągają, wyłącznie szatańską próżność. Mówią

⁶ Zob. P. Krupa, *Wstęp*, w: Jordan z Saksonii, *Najdroższej Dianie... Listy do błogosławionej Diany Andalò. Apoftegmaty*, przeł., wstępem i przypisami opatrzył P. Krupa OP, Poznań 2017, s. 10–14.

oni bowiem w swym sercu: »Kiedy będę studiował w Paryżu i zostanę mistrzem takiego a takiego kierunku, wtedy wrócę w swoje strony, będę sławny, uważany za wielkiego duchownego, wszyscy będą mnie szanować; zyskam przywileje, będę zdobywał kolejne szczeble kariery« i tym podobne rzeczy. Co jest w tych słowach, jeśli nie szatańska próżność? Najdroższy, uważaj, byś nie studiował z tych właśnie powodów. Spójrz, jak wielu nauczycieli i duchownych, odkrywszy, że wszystkie ich dotychczasowe wysiłki zmierzały do diabelskiej pychy i zdobywania pozycji, nawraca się i zostawia ten świat, by w końcu wstąpić do braci z konwentu św. Jakuba». Gdy kapłan to powiedział, zakończyło się właśnie pierwsze czytanie i celebrans rozpoczął responsorium: *Biada mi, Panie, ponieważ wielce zgrzeszyłem w życiu moim; gdzież ucieknę, jeżeli nie do Ciebie samego? Z jednej strony niezwykle słowa proboszcza, z drugiej śpiew celebransa – jakby dwie trąby dotknęły serce Humberta i poruszyły go niezwykłym żalem i obfitym płaczem. Po wyjściu stamtąd, dokądkolwiek szedł i gdziekolwiek był, niósł te słowa wryte we wnętrzu, a szczególnie słowa tego responsorium: *Cóż zrobię, nieszczęsny? Dokąd się ucieknę?* Gdy zatem pojawiały się one nieustannie w sercu Humberta, jakiś tajemniczy głos w jego duszy odpowiadał mu: „Nie ma żadnego miejsca, gdzie mógłbyś się schronić, tylko klasztor Braci Kaznodziejów”. (...) Po kilku dniach Humbert poszedł do znajomych braci ze św. Jakuba i umówił się z nimi, że wstąpi do zakonu po oddaniu długów. (...) Młodzieniec ten wstąpił do zakonu w dzień Błogosławionego Andrzeja⁷.*

⁷ Zob. *Fratris Gerardi de Fracheto OP Vitae Fratrum...*, pars IV, cap. 10, n. 2, s. 171–173 [tłum. własne autora].

Bardzo szybko współbracia Humberta docenili jego przymioty intelektualne. Już w 1226 roku powierzono mu funkcję lektora konwentualnego w Lyonie, a w 1236 roku tamtejsza wspólnota wybrała go na urząd przeora. Cztery lata później urząd *prior conventualis* zamienił on na *prior provincialis* prowincji rzymskiej. W tym czasie jego wyjątkowe zdolności i osobowość zostały dostrzeżone również przez najwyższych dostojników kościelnych. Aż dwukrotnie był on kandydatem na urząd papieża, najpierw po śmierci Grzegorza IX (1241 r.), a później po dwuletniej sediswakancji w roku 1243. W 1246 roku powrócił do Paryża i objął urząd prowincjała Prowincji Francji jako następcą pierwszego dominikańskiego kardynała i sławnego biblisty Hugona de Santo Caro⁸. W czasie tego drugiego prowincjalatu rozpoczął pracę nad przygotowaniem lekcjonarza, który miał być używany w całym zakonie.

Zwieńczeniem jego kariery zakonnej, a zarazem najlepszym świadectwem szacunku, jakim niewątpliwie cieszył się wśród braci, było powierzenie mu na kapitule generalnej w Budzie 31 maja 1254 roku urzędu generała Zakonu Kaznodziejskiego⁹. Ponadto kapituła postawiła go na czele komisji odpowiedzialnej za przejrzanie i ponowne opracowanie zarówno całego oficjum liturgicznego, wraz z wszystkimi księgami liturgicznymi, jak i dotychczasowej wersji *Księgi Konstytucji (Liber Constitutum)*. W wyniku prac tej komisji powstała nowa redakcja do-

⁸ Tamże, s. 337; S. Tugwell, *The Evolution of Dominican Structures of Government*, II: *The First Dominican Provinces*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 70 (2000), s. 37; tenże, *The Evolution of Dominican Structures of Government*, IV: *Election, Confirmation and Absolution of Superiors*, „Archivum Fratrum Praedicatorum” 72 (2002), s. 112–122. Na temat Hugona de Santo Caro zob. T. Gałuszka, *Badania nad Biblią w XIII wieku*. „*Super Psalmum XXIII*”, Kraków 2005, s. 31–33.

⁹ Zob. *Fratris Gerardi de Fracheto OP Vitae Fratrum...*, s. 336.

minikańskich tekstów liturgiczno-prawnych, zebranych w tzw. *Codex prototypus*¹⁰. Po potwierdzeniu przez kapitułę w 1255 roku teksty te zostały uroczyście promulgowane w roku 1256¹¹. Należy zauważyć, że jedną z nowości wprowadzonych przez Humberta było podzielenie całości Konstytucji na *lectiones*, czyli fragmenty tekstu, które miały być czytane w trakcie różnego typu zajęć wspólnotowych¹². W 1256 roku w czasie kapituły generalnej Humbert zwrócił się z prośbą do wszystkich prowincjałów o przysyłanie wszelkich informacji na temat wybitnych dominikanów oraz ich działalności. Konkretnym rezultatem tego apelu było sporządzenie kilka lat później wspomnianego już zbioru opowieści zatytułowanego *Żywoty braci (Vitae fratrum)*¹³. Cechą charakterystyczną rządów Humberta była wyjątkowa troska o działalność misyjną zakonu. W tej sprawie ogłosił on

¹⁰ Zob. *Aux origines de la liturgie dominicaine le manuscrit Santa Sabina XIV L 1*, red. L.E. Boyle, P.-M. Gy, Paris–Rome 2004.

¹¹ *Acta capitulorum generalium ordinis Praedicatorum (1304–1378)*, t. 1, wyd. B.M. Reichert, Romæ–Stuttgartiæ 1898 („Monumenta Ordinis Fratrum Praedicatorum Historica”, t. 3), s. 36, 78; *Liber constitutionum ordinis Fratrum Praedicatorum juxta codicem prototypum beati Humberti in archivo generali ordinis Romae asservatum* („Analecta Sacri Ordinis Praedicatorum”, t. 3), Roma 1897–1898, s. 31–60, 98–122, 162–181.

¹² Zob. T. Gałuszka, „*Liber Constitutionum*” dominikanów krakowskich z lat 1273–1318, „*Studia Źródłoznawcze*”, 50 (2012), s. 1–25.

¹³ Warto wspomnieć, że w dziele Gerarda pojawiła się również postać niejakiego Jana Polaka, który podczas swoich studiów w Bolonii został uzdrowiony z gwałtownej gorączki za wstawiennictwem św. Piotra z Werony, zob. *Fratris Gerardi de Fracheto OP Vitae Fratrum...*, pars V, cap. 1, n. 3, s. 248. Polscy mediewiści zgodnie wiążą postać tego dominikanina z osobą Jana Zarycha, lektora (w 1257 r.), przeora krakowskiego (w latach 1267–1268 i prawdopodobnie w 1286 r.) i bliższego współpracownika Leszka Czarnego, zob. T. Gałuszka, *Ekonomia w małej wspólnocie zakonnej. Dominikanie w Opatowcu w latach 1283–1526*, w: „*Inter oeconomiam celestem et terrenam*”. *Mendykanci i zagadnienia ekonomiczne*, red. W. Długocki i in., Kraków 2011, s. 439.

kilka listów okólnych, zachęcających braci do wyjazdu na misje. W sławnym liście z 1256 roku Humbert trzeźwo zauważył, że tym, co może powstrzymać braci przed zgłaszaniem się do tego dzieła, jest „miłość własnego kraju i nieznajomość języków obcych”. Dodajmy tylko, że ku zaskoczeniu samego Humberta jego prośba o dominikańskich ochotników spotkała się z tak entuzjastyczną odpowiedzią, że nie można było przyjąć wszystkich, którzy się zgłosili¹⁴. Humbert zajmował się nie tylko sprawami swoich współbraci, ale również mniszek dominikańskich. W 1259 roku wydał uporządkowane i poprawione *Konstytucje* mniszek. Teksty te, uznane za obowiązujące przez wszystkie klasztory dominikanek, stanowiły ich prawa aż do 1932 roku¹⁵. Na koniec wspomnę jeszcze o jednej, oryginalnej i przełomowej inicjatywie Humberta. Generał, widząc, że liczne konflikty z duchowieństwem świeckim wyraźnie osłabiają aktywność zakonu, a nawet zagrażają jego przywilejom, postanowił zawiązać porozumienie z franciszkanami. W 1255 roku wspólnie z generałem Braci Mniejszych wystosował on specjalny list do dominikanów i franciszkanów, w którym sformułowane zostały na przyszłe stulecia fundamentalne zasady współpracy obu zakonów. Pakt ten – dodajmy – nigdy nie został odwołany¹⁶.

Po prawie dziesięciu latach pełnienia oficjum przez Humberta kapituła generalna zakonu w Londynie, biorąc pod uwagę prośbę

¹⁴ Zob. *Fratris Gerardi de Fracheto OP Vitae Fratrum...*, pars IV, cap. 1, s. 151; W.A. Hinnebusch, *Dominikanie – krótki zarys dziejów*, w: *Dominikanie. Szkice z dziejów*, red. M.A. Babraj, Poznań 1986, s. 133.

¹⁵ Zob. S. Tugwell, *Introduction*, s. 308–316.

¹⁶ Zob. T. Gałuszka, *Nieznaný spór z ok. 1500 roku pomiędzy krakowskimi mędykantami: przyczynek do badań nad stosunkami międzyzakonnymi w okresie średniowiecza*, w: *Mędykanci w średniowiecznym Krakowie*, red. K. Ożóg, T. Gałuszka, A. Zajchowska, Kraków 2008, s. 478–479.

samego Humberta, jak i stan jego zdrowia, przyjęła jego rezygnację. Humbert powrócił do konwentu w Lyonie, w którym też powstała większość jego pism, w tym również interesujący nas traktat *De eruditione praedicatorum*. Na początku lat 70. XIII wieku Humbert, na osobistą prośbę papieża Grzegorza X, zaangażował się jeszcze jako ekspert w prace Soboru Lyonńskiego II.

Humbert zmarł 14 lipca 1277 roku w klasztorze w Valence i tam też został pochowany¹⁷. Wśród braci cieszył się opinią człowieka wybitnego i świętobliwego, dlatego też – pomimo braku oficjalnego zatwierdzenia ze strony Kościoła – przy jego imieniu często możemy spotkać tytuł błogosławionego (*beatus*)¹⁸.

TRAKTAT

O głoszeniu i słuchaniu słowa Bożego

Według katalogu sporządzonego przez Tomasza Kaeppliego OP, Humbert z Romans pozostawił po sobie dwadzieścia cztery dzieła, w tym komentarze i traktaty oraz kilkanaście kolekcji listów i kazań¹⁹. Najczęściej kopiowanymi i zapewne czytanyymi tekstami Humberta były trzy jego dzieła: *Epistola de tribus substantialibus religiosorum*²⁰, *Tractatus de dono timoris*²¹ oraz

¹⁷ *Acta capitulorum generalium*, s. 20–21.

¹⁸ M.-D. Vicaire, *Humbert de Romans*, kol. 1108.

¹⁹ Zob. T. Kaeppli, *Scriptores Ordinis Praedicatorum Medii Aevi*, t. 2, Romae 1975, s. 283–295; t. 4, Romae 1993, s. 128–129.

²⁰ Humbert z Romans, *List o trzech ślubach zakonnych i niektórych cnotach z nimi związanych*, przeł. D. Krzanowicz, Kraków 1922.

²¹ *Humberti de Romanis De dono timoris*, ed. Ch. Boyer, Turnhout 2008 („Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis”, t. 218).

prezentowany tutaj traktat *De eruditione praedicatorum*²². Dokładna data powstania *De eruditione praedicatorum* nie jest znana. Najprawdopodobniej jego genezy należy poszukiwać w latach 1267–1277²³. Do naszych czasów zachowały się dwadzieścia trzy kopie rękopiśmienne tego traktatu²⁴. Biorąc pod uwagę fakt, że *De eruditione praedicatorum* powstało pod koniec życia Humberta, dzieło to stanowi wyjątkowo dojrzałą syntezę teorii i praktyki kaznodziejskiej, pogłębionego namysłu nad teologią przepowiadania i realiów codziennej posługi duszpasterskiej. Powiedzmy już na wstępie, że dla Humberta – co wyraził wprost w XXI rozdziale swego dzieła – głoszenie słowa Bożego było najwznioślejszym dziełem miłosierdzia względem bliźniego oraz najwyższą formą uwielbienia Boga. To dość oryginalne twierdzenie stanowi klucz interpretacyjny, pozwalający zrozumieć i właściwie odczytać wszystkie nauki zawarte w prezentowanym traktacie.

Chociaż *De eruditione* zostało napisane przez dominikanina, to jednak w odróżnieniu od innych dzieł Humberta, nie miało ściśle określonego adresata. Odbiorcą mógł być każdy duchowny, zarówno dominikanie, jak i inni kaznodzieje zakonni lub diecezjalni.

Traktat został skonstruowany wokół siedmiu zagadnień, podzielonych na czterdzieści pięć rozdziałów. Humbert niewątpliwie poświęcił wiele czasu i wysiłku, by stworzyć dzieło przejrzyste, użyteczne i łatwe w odbiorze. Niemniej jednak współczesny

²² B. Humberti de Romanis *Opera de vita regulari*, ed. J.-J. Bergier, t. 2, s. 373–484. Obecnie edycję krytyczną tego dzieła przygotowuje S. Tugwell OP.

²³ Zob. S. Tugwell, *Introduction*, s. XX, 325–326.

²⁴ W wyniku dotychczasowej kwerendy w polskich zbiorach archiwalno-bibliotecznych udało mi się odnaleźć tylko jedną, nieodnotowaną w katalogu T. Kaeppliego, średniowieczną kopię *De eruditione praedicatorum*, zob. Biblioteka Uniwersytecka we Wrocławiu, I F 292, k. 2ra-109va.

czytelnik może napotkać pewne trudności w interpretacji niektórych fragmentów. Dlatego też, prezentując najważniejsze tematy poszczególnych części, postaram się dołączyć kilka komentarzy historyczno-teologicznych, które – mam nadzieję – uczynią lekturę traktatu Humberta z *Romans* jeszcze bardziej owocną i przyjemną.

W pierwszej sekcji traktatu (*I. Natura i przymioty tej posługi*) autor zaprezentował rozbudowaną teologię kaznodziejstwa. Głoszenie słowa zostało przedstawione jako niezbędne i główne narzędzie zbawiania świata, ludzi i samego kaznodziei. Humbert jednak nie zatrzymał się wyłącznie na ukazaniu licznych korzyści płynących z samego głoszenia. Po teoretycznym wstępie szybko przeszedł do kwestii praktycznych i z wyrafinowanego teologa przemienił się w doświadczonego i twardo stąpającego po ziemi nauczyciela. Dominikanin trzeźwo zauważył, że kaznodziejstwo jest generalnie trudną sztuką i dobrych kaznodziejów jest bardzo niewielu. Zdaniem Humberta głosiciel, przygotowujący się do posługi, powinien skupić się tylko na trzech aktywnościach: studiowaniu, obserwowaniu innych kaznodziejów i modlitwie. Co się natomiast stanie, gdy głosiciel zaniedba lub zaniecha tych czynności? Humbert, odpowiadając, przedstawił kilka negatywnych przykładów, wśród których znalazły się portrety na przykład kaznodziejów oderwanych od rzeczywistości i problemów słuchaczy, niewolników własnych pomysłów, nieprzygotowanych, groteskowych czy po prostu głupich. Wspomniał choćby o takich „antykaznodziejach”, których głoszenie przypominało pracę kościelnych śpiewaków, odśpiewujących jakąś przepisaną na dany okres liturgiczny pieśń, niezwracających przy tym w ogóle uwagi na to, co śpiewają ani komu śpiewają – słuchacze są dla nich po

prostu nieważni. Ta pierwsza sekcja jest doskonałą próbką oryginalnego stylu Humberta i zapowiedzią tego, co czeka czytelnika w dalszych partiach jego traktatu-poradnika.

W kolejnej części Humbert skupił się wprost na osobie kaznodziei (*II. Przymioty potrzebne kaznodziei*). Kaznodzieja, oprócz osobistej pobożności, musi także posiadać odpowiednią wiedzę, na którą składa się znajomość kolejno: Biblii, stworzenia i świata, historii, prawa kościelnego, symboliki chrześcijańskiej, psychologii i w końcu samego Ducha Świętego, którego natchnienie i obecność uzupełnia wszelkie niedostatki. Dominikanin wymagał od kaznodziejów wiedzy nie tylko teologicznej, ale również z zakresu nauk przyrodniczych. Potrzebę takiej erudycji uzasadniał współczesny Humbertowi Henryk z Gandawy, który pisał, że „argumenty odnoszące się do poznania prawd wiecznych pochodzą nader często z nauk świeckich, traktujących o rzeczach stworzonych”. Rolą tych argumentów nie było jednak dowodzenie, jak w naukach przyrodniczych, ale pobożne budowanie słuchaczy²⁵. Humbert zaakcentował również wagę umiejętności retorycznych w posłudze głoszenia, czemu poświęcił osobny rozdział, zatytułowany *Wymowa kaznodziei*.

Na nieco dłuższy komentarz zasługuje fragment z dwunastego rozdziału, w którym Humbert poruszył zagadnienia płci, wyglądu, kondycji fizycznej, wieku i pozycji społecznej kaznodziei. Autor postanowił precyzyjnie odpowiedzieć na pytanie, dlaczego kobiety nie mogą głosić kazań. Humbert mógłby się ograniczyć do cytowania odpowiedniego fragmentu biblijnego: „Nie pozwalam

²⁵ Zob. K. Bracha, *Nauczanie kaznodziejskie w Polsce późnego średniowiecza*, Kielce 2007, s. 96–97.

zaś niewieście nauczać” (1 Tm 2,12), ale postanowił podać jeszcze cztery pozabiblijne argumenty, uzasadniające wykluczenie kobiet z posługi kaznodziejskiej. Wiedział bowiem, że poruszona kwestia wzbudza ciekawość i kontrowersje. Zatrzymajmy się przy dwóch pierwszych argumentach, które mogą u współczesnego odbiorcy rodzić największe problemy interpretacyjne. Czytamy w traktacie: „Pierwszym powodem jest niedostatek trzeźwego osądu (*defectus sensus*)²⁶ u kobiety; przyjmuje się bowiem, że brak ten jest bardziej właściwy kobiecie niż mężczyźnie. Drugi to podporządkowana pozycja (*conditio subiectionis*) właściwa kobiecie, podczas gdy kaznodzieja zajmuje wyższe miejsce!”. Powyższy fragment bezsprzecznie dowodzi, że Humbert był „dzieckiem swojej epoki”, epoki z pewnością niemizoginicznej, ale niewątpliwie patriarchalnej, w której mężczyzna zajmował uprzywilejowaną pozycję i posiadał pełnię praw²⁷. Podejście to dobrze i krótko wyraził współczesny Humbertowi, najwybitniejszy myśliciel XIII wieku św. Tomasz z Akwinu: „Zarówno w mężczyźnie, jak i w kobiecie widnieje obraz Boga (...) ze

²⁶ W literaturze przedmiotu pojawiają się różne propozycje tłumaczenia Humbertowego sformułowania *defectus sensus*, zob. m.in.: „lack of understanding” (S. Tugwell, *Early Dominicans. Selected Writings*, New York–Ramsey–Toronto 1982, s. 223); „women are lacking in sens” (K. Ludwig Jansen, *Maria Magdalena. „Apostolorum Apostola”*, w: *Women Preachers and Prophets Through Two Millennia of Christianity*, red. B. Mayne Kienzle, P.J. Walker, London 1998, s. 68); „deficiency of understanding” (C.M. Waters, *Angels and Earthly Creatures. Preaching, Performance, and Gender in the Later Middle Ages*, Philadelphia 2004, s. 37); „brak wystarczającego rozeznania” (M. Wylęgała, *Cechy dominikańskiego kaznodziei*, s. 160); „the women lacked the intellectual capacity” (B. Roest, *Order and Disorder: The Poor Clares Between Foundation and Reform*, Leiden–Boston 2013, s. 284).

²⁷ Zob. A. Radziwiński, *Kobieta w średniowiecznej Europie*, Toruń 2012 (tam obszerna bibliografia polska i zagraniczna).

względu na naturę myślącą. (...) Pod jakimś jednak ubocznym względem w taki sposób obraz Boga znajduje się w mężczyźnie, w jaki nie znajduje się w kobiecie: bo mianowicie mężczyzna jest początkiem i celem kobiety, tak jak Bóg jest początkiem i celem całego stworzenia. Stąd też Apostoł po słowach: »Mężczyzna (...) jest obrazem i chwałą Boga, a kobieta jest chwałą mężczyzny«, uzasadnia to twierdzenie, dodając: »To nie mężczyzna powstał z kobiety, lecz kobieta z mężczyzny. Podobnie też mężczyzna nie został stworzony dla kobiety, ale kobieta dla mężczyzny« (1 Kor 11,7–9)²⁸. Warto pamiętać, że w czasach Humberta edukacja była dostępna wyłącznie dla mężczyzn, którzy uczyli się w szkołach różnego typu, od parafialnych po uniwersytety; w szkołach kolegiackich i katedralnych poznawali oni podstawy wiedzy w ramach *trivium* i *quadrivium*, których w pełnym wymiarze nauczano na wydziale sztuk wyzwolonych na uniwersytetach. Kobiety nie mogły uczęszczać do szkół powszechnych²⁹. W konsekwencji brak odpowiedniego przygotowania intelektualnego skutecznie uniemożliwiał kobietom podejmowanie publicznej działalności dydaktycznej. Humbert, wspominając o „niedostatku trzeźwego osądu” (*defectus sensus*) u kobiet, wziął pod uwagę ich obiektywne nieprzygotowanie merytoryczne. Ponadto w wypowiedzi dominikanina możemy odnaleźć echo dziś powszechnie zarzucanego poglądu filozoficznego, według którego – jak czytamy

²⁸ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, pars Ia, q. 93, a. 4, ad 1, przeł. P. Bełch, t. 7, Londyn 1980.

²⁹ Wiemy jednak, że w klasztorach żeńskich uczono podstaw czytania, pisania i śpiewu. Niekiedy w klasztorach wiedzę szkolną zdobywały również dziewczęta z rodzin możnowładczych, które nie były przeznaczone do życia zakonnego, zob. A. Radziwiński, *Kobieta...*, s. 261–271.

choćby u św. Tomasza z Akwinu – „kobieta z natury jest podległa mężowi, gdyż z natury męczyzna ma większe rozeznanie rozumu (*discretio rationis*)”³⁰. Zgodnie z klasyczną antropologią, na której też wychował się w XIII wieku Humbert z Romans, umysł ludzki posiada dwa wymiary: męski i kobiecy. Umysł męski, okreśłany terminem *ratio*, aby zrozumieć, musi niejako ująć przedmiot i rozważyć go z każdej strony. Umysł kobiecy natomiast, nazywany *intellectus*, jest intuicyjny, nastawiony na bezpośrednie doznania rzeczywistości; kontemplacja i intuicyjne ujęcie bytu (*simplex intuitus*) jest dziełem *intellectus*. Dzięki temu, co gromadzi *intellectus*, możliwa jest dalsza refleksja, ocena i rozeznanie, które dokonują się w *ratio*. *Ratio* i *intellectus* zatem nawzajem się potrzebują i dopełniają. W średniowieczu przyjmowano, że *ratio* dominuje u mężczyzn, a *intellectus* u kobiet. Ponieważ kaznodziejstwo oraz słuchanie spowiedzi wymagały nie tyle bezpośredniego poznania intuicyjnego, ile myślenia dyskursywnego, czyli rozeznavania i rozumowania logicznego, dlatego też średniowieczni teologowie wykonywanie tych posług religijnych uznawali za aktywność z natury (*naturaliter*) właściwą mężczyznom³¹. Pozostawiając na boku zasadność powyższych twierdzeń, niewątpliwie argumenty podane przez autora *De eruditione* stanowią dla nas interesujący przykład średniowiecznej mentalności. Na koniec wspomnę jeszcze, że Humbert nie tylko nie gardził kobietami, ale wielokrotnie stawiał je jako wzór

³⁰ Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, pars Ia, q. 92, a. 1, ad 2.

³¹ Zob. W. Giertych, *Wstęp*, w: Katarzyna ze Sieny, *Dialog o Bożej opatrności, czyli księga boskiej nauki*, Poznań 2001, s. 5–6; zob. także Tomasz z Akwinu, *Kwestie dyskutowane o prawdzie*, q. 15, przeł. A. Anuszkiewicz, L. Kuczyński, J. Ruszczyński, t. 2, Kęty 1998, s. 5–36.

różnych przymiotów i cnót, które powinni posiadać wszyscy kaznodzieje. Znamienny jest tutaj jeden fragment z jego traktatu: „W *Żywotach ojców* czytamy, że dwie siostry, żony dwóch braci mieszkających w tym samym domu, obiecały sobie, że z ust żadnej z nich do samej śmierci nie wyjdzie świeckie słowo. Jakież to wstyd! Kobiety, którym nie wolno przepowiadać, tak bardzo wystrzegają się słów świeckich, a kaznodzieje się w nich prześcigają!” (rozdz. XXXIX).

Druga część traktatu Humberta kończy się wyliczeniem i opisem aż dwudziestu sześciu biblijnych symboli odnoszących się do kaznodziei. Czytelnik znajduje wśród nich nie tylko sławne psy pańskie (*domini canes*), ale również gromy, kruki, woły, kamieniarzy, a nawet koguty.

Trzecia i zarazem jedna z najkrótszych części traktatu (*III. O sposobie otrzymywania tej posługi*) pełni funkcję przysłowiwego „kubła zimnej wody” na rozpalone głowy przyszłych kaznodziejów. Humbert zachęcał ich, by przed przyjęciem tej posługi najpierw ostudzili emocje, pozbyli się poważnych wad i spróbowali odpowiedzieć na jedno fundamentalne pytanie: po co w ogóle chcą zostać kaznodzieją? Autor mocno podkreślił, że formacja kaznodziejska wymaga czasu i cierpliwości, a zbyt ni pośpiech może doprowadzić do osłabienia kaznodziei, a nawet kompletnej ruiny.

W czwartej części traktatu (*IV. Pełnienie tej posługi*) Humbert zostawił „rozpalonych” kandydatów na kaznodziejów i zwracał się do kaznodziejów „wypalonych” i zniechęconych. Humbert dokładnie im się przyjrzał i sporządził listę czternastu powodów rezygnacji przez nich z posługi głoszenia. Jest to swego rodzaju „rachunek sumienia” kaznodziei. Wśród nich czytelnik może

znaleźć choćby takie jak: niewiara we własne możliwości, zniechęcenie, lenistwo, brak godziwego wynagrodzenia, pogarda dla słuchaczy, a w końcu również konkurencja wśród kaznodziejów i nieuporządkowane porównywanie się z nimi. Te wszystkie powody Humbert podsumował jednym słowem – „błahe” (*causae frivolae*). Trafnie jednak zauważył, że zdarzają się konkretne sytuacje, w których można zrezygnować z głoszenia, a nawet trzeba na pewien czas zamilknąć. Takim momentem jest – zdaniem Humberta – na przykład zbyt częste głoszenie, które może prowadzić do „dewaluacji” kaznodziejstwa. Temu i wielu innym zagadnieniom dominikanin poświęcił obszerny XVIII rozdział swego dzieła.

W poradniku Humberta nie mogło zabraknąć również refleksji z zakresu psychologii pracy kaznodziejskiej. Zwrócę uwagę jedynie na trzy spośród jedenastu spostrzeżeń i uwag Humberta: należy skupić się tylko na jednym zajęciu, jakim jest głoszenie; konieczne jest praktykowanie ciszy i autorefleksji; konieczny jest kreatywny odpoczynek. Zadbanie o dobre warunki posługi i rozwoju jest niezbędne kaznodziei, gdyż – jak mówi wprost dominikanin – kaznodziejstwo jest najtrudniejszą i najmiłą Bogu praktyką ascetyczną.

W XXI rozdziale, czyli w samym centrum i sercu traktatu, Humbert umieścił dotąd niespotykaną w literaturze chrześcijańskiej oryginalną i piękną apologię przepowiadania. Po pierwsze, kaznodziejstwo przewyższa jakiegokolwiek umartwienia ciała i jest najważniejszym spośród uczynków miłosierdzia względem ciała. Następnie, działalność kaznodziejska stoi wyżej niż modlitwa wstawiennicza oraz studiowanie, które – zdaniem Humberta – ma sens jedynie ze względu na głoszenie. Wreszcie, głoszenie

słowa przynosi wiernym i samemu szafarzowi większy pożytek niż sprawowanie któregokolwiek z siedmiu sakramentów. Oczywiście ta ostatnia opinia może budzić nasze zdziwienie. Trzeba jednak zaznaczyć, że Humbert w żaden sposób nie umniejszał ani nie podważał sakramentologii katolickiej, a jedynie starał się podkreślić znaczenie kaznodziejstwa w życiu Kościoła. Ewidentnie chciał on dość prowokacyjnie i z retoryczną emfazą potrząsnąć ówczesnymi głowami. Należy bowiem pamiętać, że *De eruditione* – jak zauważył Simon Tugwell OP – wpisywało się bezpośrednio w polemikę pomiędzy autorami dominikańskimi a klerem diecezjalnym i mnichami dotyczącą kaznodziejstwa³². Zaproponowana przez św. Dominika z Caleruegi forma życia, ukonstytuowana w Zakonie Kaznodziejским, wyznaczała nowe kierunki w teologii duchowości. Z punktu widzenia dominujących norm monastycznych działania Dominika należy uznać za dość brawurowe. Dotychczas bowiem osoby poświęcające się życiu zakonnemu miały jeden ustalony *modus vivendi*, realizowany w izolacji przez różne formy monastycyzmu. Głoszenie było uważane wyłącznie za akt miłości bliźniego, a nie miłości Boga. Przez dziesięciolecia dominikanie i franciszkanie musieli bronić się przed zarzutem o prowadzenie „ogromnie niebezpiecznego” trybu życia. W wypadku zakonników – a zwłaszcza młodych – uważano za rzecz wysoce niestosowną, by wałęsać się po świecie, zamiast poddać się dyscyplinie klasztoru. Mendykanci odpierali te zarzuty, dowodząc, że Chrystus nie był mnichem, lecz ubogim kaznodzieją. Przykład Jezusa i Jego apostołów był wystarczają-

³² Zob. S. Tugwell, *Humbert de Romans*, s. 21–23; tenże, *Duchowość dominikańska*, w: *Duchowość chrześcijańska. Późne średniowiecze i reformacja*, red. J. Raitt, przeł. P. Blumczyński, Kraków 2011, s. 15–30.

cym argumentem także dla Humberta, który w zakończeniu tego rozdziału jednoznacznie stwierdził, że „posługa kaznodziejstwa jest Bogu miłsza nad wszystkie inne”.

Dodajmy jeszcze, że w czwartej części traktatu znajduje się krótki rozdział wyjaśniający kwestie, komu należy głosić kazania (rozd. XX). Swoją odpowiedź Humbert rozpoczął wprowadzeniem innego pytania: „Na cóż się przyda ciągle głoszenie kazań zakonnikom (...), które tak bardzo ich nie potrzebują, a pozostawia się bez nich tych, dla których są one niezbędne?”. Jak można się łatwo domyślać, dominikanin w dalszym wywodzie usilnie przekonywał kaznodziejów, by ci rozszerzyli swoją działalność również na ludzi spoza grona pobożnych niewiast.

Temat odbiorców kazań pojawił się ponownie w piątej części traktatu (*V. Odmowa przepowiadania*). Humbert postanowił pogłębić swoją refleksję nad trudnościami w posłudze kaznodziejskiej i zbadać inne, niezwiązane z osobą kaznodziei przeszkody uniemożliwiające głoszenie. Główne źródło niepowodzenia kaznodziejского – według dominikanina – ma zawsze charakter osobowy. Może to być albo świecki słuchacz, którego grzechy lub obojętność dosłownie blokują kaznodzieję, albo też przełożony (np. biskup), który zaniedbuje wiernych lub przeszkadza kaznodziei. Zdarza się także, że brak kazań wynika z bezpośrednich lub pośrednich działań demona; jednym ze współpracowników diabła miałyby być – w opinii Humberta, podobnie zresztą jak innych współczesnych mu myślicieli – sam Mahomet³³. W końcu, należy

³³ Na temat stosunku dominikanów do islamu i muzułmanów w średniowieczu zob. R. Vose, *Dominicans, Muslims and Jews in the medieval Crown of Aragon*, Cambridge 2010. Dodajmy jeszcze, że św. Tomasz z Akwinu w *Summa contra gentiles* (lib. I, cap. 6), powstającej w podobnym czasie co Humbertowy traktat

wziąć pod uwagę także taką ewentualność, że Bóg z nieznanych nam powodów może zamknąć usta kaznodziei. Ponadto Humbert wśród obiektywnych przeszkód w kaznodziejstwie wymienił brak audytorium. Kaznodziejstwo bowiem jest wspólnym dziełem słowa Bożego i kaznodziei oraz słuchacza. Dlaczego zatem ludzie nie przychodzą słuchać kazań? Nieobecność – zdaniem Humberta – może być spowodowana działaniem demona, wstydem, przewrotnością, zuchwałością lub – wręcz przeciwnie – rozpaczą. W końcowym rozdziale Humbert przedstawił tragiczne skutki opuszczania przez wiernych słuchania kazań. Wraz z przedłużającą się absencją stopniowo słabnie ich wiara, następnie psują się

o kaznodziejstwie, w taki oto dość bezpośredni i bezkompromisowy sposób pisał o Mahomecie: „Ci zaś, którzy wprowadzili błędy sekciarskie, postępowali drogą przeciwną, jak to widać u Mahometa; zwabiał on ludy obietnicami rozkoszy zmysłowych, do których pragnienia podnieca pożądliwość ciała. Mahomet podawał także przykazania odpowiednie do obietnic, popuszczając cugli pożądliwości cielesnej, a temu ludzie zmysłowi łatwy dają posłuch. Jako dowody prawdy zaś podawał tylko takie, które każdy średnio mądry człowiek może poznać rozumem przyrodzonym. Co więcej, prawdy, których nauczał, pomieszał z wieloma bajkami i zupełnie błędnymi naukami. Nie ukazał też żadnych znaków nadprzyrodzonych, które jedynie dają odpowiednie świadectwo natchnieniu Bożemu, gdyż działanie widzialne, takie jakie może pochodzić tylko od Boga, wykazuje, że nauczyciel prawdy otrzymuje natchnienie niewidzialne. Powiedział zaś, że jest posłany z mocą zbrojną, a takich znaków nie brak także rozbójnikom i tyranom. Poza tym ci, którzy uwierzyli z początku Mahometowi, nie byli jakimiś uczonymi, wykształconymi w sprawach boskich i ludzkich, lecz byli to ludzie dzicy, przebywający na pustyniach i nieznający żadnej nauki boskiej. Wykorzystując tłum takich ludzi i przemoc zbrojną, zmusił innych do poddania się jego prawu. Żadne też proroctwa Boże poprzedzających go proroków nie dają mu świadectwa — przeciwnie, on raczej spaczył prawie wszystkie nauki Starego i Nowego Testamentu opowiadaniem pełnym bajek, co widzi każdy, kto bada jego prawo. Dlatego też chytrze nie zalecił swym wyznawcom czytania ksiąg Starego i Nowego Testamentu, by mu nie wykazali fałszu. I tak widać, że ci, którzy dają wiarę jego słowom, wierzą lekkomyślnie” (Św. Tomasz z Akwinu, *Summa contra gentiles. Prawda wiary chrześcijańskiej*, t. 1, przeł. Z. Włodek, W. Zega, Poznań 2003, s. 30).

ich obyczaje, potem tracą oni punkt odniesienia w ocenie samych siebie i rzeczywistości. Wreszcie, całkowicie już zubożętniali – na wzór biblijnego proroka Jonasza – zapadają w sen. Na nowo może ich obudzić tylko słowo kaznodziei.

W przedostatniej części Humbert zmierzył się z trudnym tematem, jakim jest ocena skuteczności i wyników posługi kaznodziejskiej na podstawie obserwacji życia słuchaczy (*VI. Skutki przepowiadania*). Dominikanin zaproponował czterostopniową skalę ocen: brak rezultatów; złe rezultaty; rezultaty pozytywne, ale nie w pełni satysfakcjonujące; bardzo dobre rezultaty. W przypadku braku rezultatów pozostaje – jak stwierdził Humbert – jedynie zastanowić się nad przyczynami bezowocności. Mogą one tkwić w słuchaczach, w kaznodziei, w głoszonym słowie, braku łaski głoszenia, a czasem w działaniu demona. Przecho-
dząc do drugiej oceny, czyli złych rezultatów przepowiadania, Humbert wymienił ich aż siedem: nieposłuszeństwo usłyszanej nauce; grzech niedowiarstwa i powątpiewania; niezadowolenie z dobra i narzekanie; otwarte lekceważenie słowa Bożego; grzech wyszydzania kaznodziejów; nienawiść do kaznodziejów; prześladowanie kaznodziejów. Zauważmy, że wszystkie wymienione rezultaty dotyczą sfery grzechu i mogą być rozpatrywane albo osobno, albo w ścisłej relacji, jako następujące po sobie etapy pograżania się słuchacza w coraz większym złu (od grzechu lekkiego do ciężkiego). Z kolei pozytywne skutki głoszenia dominikanin podzielił na dwie grupy. W pierwszej wymienił rezultaty dobre, ale nie do końca satysfakcjonujące, gdyż nie dotyczyły radykalnego nawrócenia odbiorcy kazania. Owocami tego typu są na przykład radość i wzruszenia, pozytywny odbiór kazania i życzliwość w stosunku do kaznodziei, a zwłaszcza podjęcie

przez wiernych wysiłków w celu zmiany dotychczasowego życia. Swoją ocenę skuteczności kaznodziejskiej autor zakończył podaniem dziesięciu owoców, które jako jedyne mogą być uznane przez kaznodziejów za optymalne (*fructus praedicationis optimi*). Są nimi: nawrócenie, pokuta, porzucenie wystawnego życia, spowiedź, otrzymanie darów Ducha Świętego, uświęcenie, powrót do Kościoła, zerwanie ze złem, uradowanie aniołów i wyrzucenie demonów. Widzimy zatem, że dla Humberta prawdziwy sukces kaznodziejski nie polegał na zyskaniu życzliwości i popularności wśród słuchaczy ani też przekonaniu ich do prowadzenia dobrego i przyzwoitego życia. Głównym celem kaznodziejstwa miało być przyprowadzenie wiernych do Boga.

Ostatnie dwa rozdziały szóstej części traktatu Humbert poświęcił słuchaniu kazań. Autor raz jeszcze – zgodnie z dydaktyczną zasadą *repetitio est mater studiorum* – powtórzył, że słuchanie Słowa nigdy nie pozostaje bez konsekwencji – albo pomaga słuchaczowi w rozwoju duchowym, gdy ten przyjmie naukę i podejmie współpracę z łaską, albo wręcz przeciwnie, staje się powodem jego potępienia, gdyż słowo Boże zawsze domaga się opowiedzenia po stronie dobra bądź po stronie zła. Humbert poruszył również problem odpowiedniego zachowania słuchaczy w trakcie kazania. W średniowieczu kazania były głoszone zazwyczaj poza liturgią mszy świętej³⁴, dlatego też autor surowo napomniął słuchaczy, by ci się nie spóźniali, nie wychodzili w trakcie, nie hałasowali, nie wykonywali innych czynności, nawet tak pobożnych jak czytanie i modlitwa, nie komentowali

³⁴ Zob. E. Nadolski, *Liturgika*, t. 4, Poznań 1992, s. 61; W. Przychyna, *Miejsce homilii w celebracji liturgicznej*, w: *Liturgia i przepowiadanie*, red. W. Przychyna, Kraków 2010, s. 43–68.

i wreszcie by mimo wszystkich ewentualnych niedogodności (np. rozwlekłe kazanie, braki warsztatowe u kaznodziei), w duchu ascezy wytrwali do końca.

Siódma, ostatnia sekcja traktatu prezentuje osiem czynności, które są ściśle związane z posługą głoszenia oraz poszerzają jej zakres (*VII. Dodatkowe kwestie związane z przepowiadaniem*). Część tę możemy potraktować jako swego rodzaju „poradnik dla duszpasterzy”, w której dominikanin przypomniał, że ambona jest pierwszym, ale nie jedynym miejscem pracy kaznodziei. Chciałbym zwrócić uwagę tylko na dwa interesujące tematy: wędrowne kaznodziejstwo i słuchanie spowiedzi. Na początku tej sekcji autor zastanowił się, w jaki sposób skłonić duchownych, by ci wyszli ze swoich bezpiecznych klasztorów i podjęli wędrowne kaznodziejstwo³⁵. Głoszenie bowiem jest działaniem i wymaga aktywności, wędrowania czy też – jak czytamy w *De eruditione* – biegania. Oczywiście przełożony może pod posłuszeństwem nakazać kaznodziei podjęcie posługi na zewnątrz. Humbert jednak zaproponował, by każdy kaznodzieja w wolności najpierw spojrzął do Biblii, uważnie przyglądnął się Chrystusowi i apostołom, lub nawet heretykom, którzy tak gorliwie zabiegają o nowych wyznawców, i ludziom interesów, objeżdżającym cały świat, a wreszcie zastanowił się nad sobą i zadał proste, acz fundamentalne pytanie: czy rzeczywiście mogą spokojnie siedzieć i nie głosić? Humbert jako wieloletni przeor, prowincjał i generał braci dominikanów był realistą i wiedział, że podjęcie wędrownego kaznodziejstwa i pracy duszpasterskiej wymaga

³⁵ Zob. T. Kalisz, *Czy w średniowieczu istnieli dominikańscy wędrowni kaznodzieje?*, „Teofil”, 1 (33) 2015, s. 202–215 (tam bogata bibliografia)

dojrzałości kapłana i odpowiedniego rozeznania przełożonych. Zdarzało się bowiem, że pobożne wędrowanie braci zamieniało się w bezmyślne włóczęgostwo, a motywem ich wyjścia poza mury klasztoru nie było już pragnienie głoszenia, ale ucieczka od obowiązków zakonnych, ciekawsze towarzystwo osób świeckich, smaczniejsze jedzenie, zdobycie dodatkowych pieniędzy i jazda konna³⁶. Oczywiście dla odpowiedzialnego kaznodziei świadomość powyższych zagrożeń i pokus była koniecznym minimum. W kolejnych ośmiu rozdziałach traktatu Humbert szczegółowo opisał, jak powinien zachowywać się kaznodzieja wędrowny i każdy duszpasterz w trakcie swojej posługi. Wśród licznych rad odnajdujemy choćby tego rodzaju: nie jest dobrze, gdy kaznodzieja poza amboną, w zwykłej rozmowie towarzyskiej, nie ma nic ciekawego do powiedzenia; czasami kaznodzieja, zamiast głosić komuś kazanie, powinien z nim porozmawiać; kaznodzieja nie powinien plotkować ze współbraćmi o świeckich, i ze świeckimi o współbraciach; jeżeli kaznodzieja cierpi na pustosłowie, to powinien milczeć; kaznodzieja musi unikać nudziarzy, bo sam może stać się jednym z nich; ponieważ usta kaznodziei wypowiadają słowa konsekracji, nie może on używać wulgaryzmów; kaznodzieje nie powinni zajmować się doradztwem matrymonialnym, politycznym i finansowym. Łatwo zauważyć, że rady te nic a nic nie straciły na aktualności.

Wiemy już, że w oryginalnej i nieco prowokacyjnej teorii kaznodziejstwa autorstwa Humberta z Romans posługa słowa stoi wyżej niż jakakolwiek praktyka ascetyczna, a nawet sprawowanie sakramentów. Jednak sam autor traktatu zaznaczył, że głównym

³⁶ Dominikanie w średniowieczu nie mogli, bez specjalnego pozwolenia, używać koni i wozów, zob. tamże, s. 214.

celem kaznodziejstwa jest doprowadzenie ludzi właśnie do pełnego uczestnictwa w życiu sakramentalnym Kościoła. Kaznodzieja nie tylko powinien pięknie mówić o Bogu i Kościele, ale przede wszystkim zachęcić wiernych, by ci otworzyli drzwi i weszli do jego wnętrza. Wejście prowadzi przez wyznanie grzechów i absolicję kapłańską. Spośród siedmiu sakramentów – według Humberta – to właśnie sakrament pojednania miałby być najbliższej związany z kaznodziejstwem.

Temu zagadnieniu autor poświęcił przedostatni rozdział swojego dzieła. Dominikanin zganił kaznodziejów, że czasami działają oni wbrew zdrowemu rozsądkowi – ochoczo sieją, ale zbiorów nie chcą zbierać, czyli głoszą, ale nie chcą później słuchać spowiedzi. Jeżeli zaś w ogóle spowiadają – kontynuował z nieukrywaną irytacją autor – to tylko wybrane osoby, na przykład ładne dziewczyny, a stronią od ludzi starszych. Sytuację tego rodzaju Humbert zilustrował przezabawną anegdotą o „staruszkach bez duszy”. Ponadto dominikanin uznał za całkowicie haniebne podejmowanie posługi spowiedniczej tylko z powodów finansowych. Ta ostatnia uwaga może wydać się dziwna współczesnemu czytelnikowi, który przyzwyczajony jest do nieodpłatnego korzystania z sakramentu pokuty. W średniowieczu natomiast penitenci, po odbyciu spowiedzi, zazwyczaj składali spowiednikowi dobrowolny datek w postaci drobnych sum pieniędzy lub innych darów (np. produktów żywnościowych)³⁷.

W ostatnim rozdziale Humbert postanowił zająć się jeszcze następującą kwestią: w jaki sposób rozpocząć kazanie? Dominikanin

³⁷ Zob. I. Skierska, *Obowiązek mszalny w średniowiecznej Polsce*, Warszawa 2003, s. 247.

z właściwą sobie rozwagą wymienił kilka sposobów – czasami może to być modlitwa, zapowiedź problematyki, zachęta dla słuchaczy, informacja o okresie liturgicznym, a niekiedy, szczególnie gdy kaznodzieja głosi w nowym miejscu, autoprezentacja. Generalnie jednak najważniejsze, by odpowiednio przygotować słuchaczy do tego, co nastąpi po wstępie, czyli samego kazania. I w tym miejscu traktat Humberta się kończy. Nie odnajdujemy jakiegoś epilogu lub ogólnego podsumowania całości wywodu. Być może funkcję zakończenia miał pełnić inny tekst. Wiemy bowiem, że po ukończeniu traktatu *O głoszeniu i słuchaniu słowa Bożego* Humbert dołączył do niego inne swoje dzieło pt. *Jak dobrze przygotować kazania (De modo prompte cudendi sermones)*³⁸. Traktat ten jest zbiorem ponad dwustu schematów kazań na różne okoliczności: stu kazań stanowych, stu okolicznościowych, dwudziestu pięciu na poszczególne święta i trzydziestu trzech na okresy roku liturgicznego³⁹. Okazuje się zatem, że ostatnim słowem Humberta z Romans jako kaznodziei i zwieńczeniem jego traktatu było właśnie kazanie. *Finis coronat opus*.

ŹRÓDŁA TRAKTATU

Humbert z Romans przez przeszło pięćdziesiąt lat głosił kazania, był ich słuchaczem i formował przyszłych kaznodziejów. Miał on zatem ogromną wiedzę teoretyczną i praktyczną. Jednak lektura *De eruditione* pokazuje, że Humbert nie ograniczył się wyłącznie do własnych obserwacji i przemyśleń, ale prawie każdą

³⁸ Zob. *B. Humberti de Romanis Opera de vita regulari*, s. 484.

³⁹ Zob. Margarinus de La Bigne, *Maxima bibliotheca veterum patrum et antiquorum scriptorum ecclesiasticorum*, t. 25, Lugduni 1677, s. 456–567.

podaną przez siebie radę, uwagę, zachętę lub naganę zweryfikował i opatrzył stosownym autorytetem (*auctoritas*). W średniowieczu pojęcie *auctoritas* wiązało się niepodzielnie z prawdą – absolutną *auctoritas* posiada tylko Księga Biblii, gdyż zawiera i objawia Słowo Boże; prawdę odnaleźć można również w twórczości ludzi współpracujących z łaską Bożą oraz otwartych na Ducha Świętego. W stosowaniu autorytetów istniała pewna hierarchia. Przede wszystkim czerpano z Pisma Świętego, po nim z ojców Kościoła, dzieł teologów, dalej z liturgii, w końcu zaś z pisarzy pogańskich, przysłów oraz pieśni. Dla samego Humberta najważniejsze były trzy *auctoritates*: Biblia, *Glosa* i Grzegorz I Wielki.

Prezentowany tutaj traktat jest dosłownie utkany z cytatów biblijnych – Humbert użył ich ponad sześciuset: trzysta sześć z ksiąg Starego Testamentu i dwieście dziewięćdziesiąt sześć z Nowego Testamentu. Biegłość dominikanina w posługiwaniu się całą Biblią budzi uzasadniony podziw i stanowi potwierdzenie jego własnych słów z drugiej części *De eruditione* – pierwszym źródłem wiedzy dla kaznodziei jest Biblia.

Po Biblii najczęściej przywoływanym przez Humberta autorytetem była *Glosa (Glossa Ordinaria)*, którą zacytował sto trzy razy. Dzieło to, niegdyś bardzo cenione i studiowane, obecnie zostało kompletnie zapomniane przez teologów i biblistów. Warto zatem przypomnieć, że od końca XII wieku aż do czasów nowożytnych *Glosa* była najpopularniejszym komentarzem biblijnym do wszystkich ksiąg Starego i Nowego Testamentu⁴⁰. Edycja *Glosy* opublikowana w serii *Patrologia latina* utrwaliła piętnastowieczną,

⁴⁰ Powszechnie dostępny jest przedruk pierwszej edycji: *Biblia Latina Cum Glossa Ordinaria*, ed. A. Rusch, Strassborg 1480/1481 [Facsimile Reprint, introd. K. Froehlich, M. Gibson, Turnhout 1992].

nie do końca trafną, opinię Jana Trithemiusa (zm. 1490), jakoby autorem tego dzieła miał być opat Walafrid Strabo (zm. 849)⁴¹. Jednakże z postacią Walafrida Strabo można łączyć zaledwie komentarz do dwóch ksiąg biblijnych – Rodzaju i Wyjścia⁴². Jeżeli zaś chodzi o wykład pozostałych ksiąg, najprawdopodobniej jego autorami byli związani ze środowiskiem szkoły katedralnej w Laon: Anzelm (zm. 1117) i Ralf (zm. 1136)⁴³. Od początku XIII wieku *Glosa* stała się podstawowym narzędziem zarówno w pracy komentatorskiej, jak również w dydaktyce szkolnej i uniwersyteckiej. Dzieło to bowiem – w oczach średniowiecznego uczonego – było nie tylko zgrabnie i przejrzysto uformowanym zbiorem tekstów patrystycznych i wypowiedzi teologów chrześcijańskich, ale również gwarantem zdrowej nauki i punktem odniesienia w dalszych, własnych badaniach. *Glosa* cieszyła się tak dużym poważaniem w Kościele, że w Zakonie Kaznodziejskim kapituły generalne wprost nakazywały lektorom konwentualnym, aby wykładali studiującym braciom Biblię wraz z *Glosą*⁴⁴. Każdy zatem dominikanin bez względu na to, czy jego edukacja kończyła się na etapie szkoły konwentualnej, czy też nauka była kontynuowana w studium generalnym, bez wątpienia znał ten najświetniejszy dwunastowieczny komentarz do Biblii.

Można przypuszczać, że jednym z ulubionych pisarzy Humberta był pierwszy papież mnich – św. Grzegorz I Wielki. W *De*

⁴¹ Zob. tamże, s. VIII, n. 19.

⁴² J. de Blic, *L'oeuvre exégétique de Walafrid Strabon et la Glossa Ordinaria*, „Recherches de teologie ancienne et médiévale”, 16 (1949), s. 5–28.

⁴³ Zob. G. Lobrichon, *Une nouveauté: Les gloses de la Bible*, w: *Le Moyen Age et la Bible*, ed. G. Lobrichon, P. Riché, Paris 1984, s. 95–114; M.T. Gibson, *The Twelfth-century Glossed Bible*, Louvain 1990, s. 244.

⁴⁴ *Acta capitulorum generalium*, s. 360.

eruditione znalazły się aż siedemdziesiąt dwa cytaty z jego pism. Ten żyjący na przełomie VI i VII wieku doktor Kościoła i autor licznych zbiorów kazań był uznawany w całym średniowieczu za jeden z najważniejszych autorytetów homiletycznych. Ponadto dla dominikanów postać Grzegorza miała wyjątkowe znaczenie jeszcze z innego powodu. To właśnie w jego twórczości pojawia się wielokrotnie sformułowanie „zakon kaznodziejów” (*ordo praedicatorum*). Co prawda powyższe określenie odnosiło się do stanu biskupów, ale bracia dominikanie, czyli *fratres ordinis praedicatorum*, widzieli w tej zbieżności specjalny znak Boży, potwierdzający misję ich zakonu⁴⁵.

Na koniec warto zasygnalizować, że wśród użytych przez Humberta autorytetów znaleźli się także inni święci Kościoła: Augustyn z Hippony, Jan Chryzostom, Hieronim, Benedykt z Nursji i Izydor z Sewilli. Dominikanin nie stronił także od tekstów pisarzy pogańskich, zwłaszcza dwóch mistrzów retoryki: Seneki i Arystotelesa.

ZAKOŃCZENIE

William A. Hinnebusch OP trafnie zauważył, że o ile św. Rajmund z Penyafort skodyfikował prawo dominikanów, o tyle Humbert z Romans wykrystalizował i zdefiniował dominikańską duchowość⁴⁶. Jej centrum miało być kaznodziejstwo, które reali-

⁴⁵ Zob. P. Mandonnet. *Saint Dominique, l'idée, l'homme et l'œuvre*, t. 2, Paris 1938, s. 130–145.

⁴⁶ W.A. Hinnebusch, *Dominikanie...*, s. 106.

zuje się w przekazywaniu ludziom tego, co samemu otrzymało się w akcie poznania słowa Bożego i rzeczywistości (*contemplare et contemplata aliis tradere*)⁴⁷. Oczywiście do kaznodziejstwa wezwani są nie tylko dominikanie, ale na mocy święceń kapłańskich wszyscy duchowni. Humbert miał tego świadomość i swój traktat zaadresował zarówno do współbraci, jak i księży diecezjalnych. Co więcej, doskonale wiedział, że misja przepowiadania ze względu na jeden, niezmienny „przedmiot” – Boga, choć odbywa się w konkretnym czasie i miejscu, jest faktycznie ponadczasowa. Dlatego też większość podanych przez niego nauk przekracza XIII wiek i ma charakter uniwersalny – były aktualne w średniowieczu, są aktualne teraz i niewątpliwie skorzystają z nich kolejne pokolenia kaznodziejów. Lektura *De eruditione* nie pozostawia wątpliwości, że Humbert z Romans, nawet jako doświadczony już zakonnik po siedemdziesiątce, był zafascynowany głoszeniem i miał pasję kaznodziejską. Pasja ta udziela się każdemu, kto pyta samego siebie: Jak być dobrym kaznodzieją?

Tomasz Gałuszka OP

Dominikański Instytut Historyczny

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

⁴⁷ Zob. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, pars IIa-IIae, q. 188, a. 6, resp.

SPIS TREŚCI

Humbert z Romans i jego traktat	5
Kilka uwag od tłumacza	35

TRAKTAT O GŁOSZENIU I SŁUCHANIU SŁOWA BOŻEGO

I. Obowiązek kaznodziei zapoznania się z istotą swej posługi	41
------------------------------------------------------------------------	----

Część pierwsza

NATURA I PRZYMIOTY TEJ POSŁUGI

II. Wspaniałość.	45
III. Potrzeba	49
IV. Posługa miła Bogu	55
V. Korzyści płynące z tej posługi	60
VI. Pożytek ludzi z przepowiadania	70
VII. Trudności związane z przepowiadaniem	74

Część druga

PRZYMIOTY POTRZEBNE KAZNODZIEI

VIII. Życie kaznodziei	87
IX. Wiedza kaznodziei	89

O GŁOSZENIU I SŁUCHANIU SŁOWA BOŻEGO

X. Wymowa kaznodziei	92
XI. Zasługi kaznodziei	96
XII. Osoba kaznodziei	100
XIII. Symbole kaznodziejów	102

Część trzecia

O SPOSOBIE OTRZYMYWANIA TEJ POSŁUGI

XIV. Naganne sposoby otrzymywania tej posługi	111
XV. Zło wynikające z niestosownego przyjęcia tej posługi	117

Część czwarta

PEŁNIENIE TEJ POSŁUGI

XVI. O nagannych powodach niegłoszenia kazań przez niektórych . . .	121
XVII. Błahe powody niegłoszenia kazań.	124
XVIII. O wadach w głoszeniu słowa	129
XIX. Warunki chwalebne go pełnienia tej posługi	137
XX. Na czym polega chwalebne pełnienie tej posługi	142
XXI. Dlaczego posługę tę chętnie pełnią mający potrzebną do niej łaskę	146

Część piąta

ODMOWA PRZEPOWIADANIA

XXII. Przyczyny braku, czyli odmawiania głoszenia słowa Bożego	153
XXIII. O uchylających się od słuchania słowa Bożego	155
XXIV. Szkody wynikające z unikania kazań	158

Część szósta

SKUTKI PRZEPOWIADANIA

XXV. Przepowiadanie bezowocne	163
XXVI. Złe owoce przepowiadania	167
XXVII. Niezupełnie dobre owoce przepowiadania	169

XXVIII. Najlepsze owoce przepowiadania	172
XXIX. Słuchanie słowa Bożego	174
XXX. Kierowanie się słowem Bożym w życiu	179

Część siódma

DODATKOWE KWESTIE ZWIĄZANE
Z PRZEPOWIADANIEM

XXXI. Biblijne objaśnienie wędrowania	185
XXXII. Zachęcanie kaznodziei do wędrowania	187
XXXIII. Naganne strony wędrowania kaznodziejów	190
XXXIV. O chwalebnym wędrowaniu kaznodziei	193
XXXV. Konieczność dobrego zachowania wśród ludzi	195
XXXVI. Na czym polega to dobre zachowanie.	198
XXXVII. Przyczyny takiego zachowania	201
XXXVIII. O kaznodziejach, od których – poza kazaniami – nie słyzy się słów budujących	204
XXXIX. Karcenie kaznodziejów mówiących w zwyczajnych rozmowach o rzeczach próżnych, na wzór świeckich	209
XL. O kaznodziejach starających się używać słów budujących	214
XLI. Szukanie gościny przez ubogich kaznodziejów	217
XLII. Zajmowanie się sprawami ludzkimi	221
XLIII. Udzielanie rad przez kaznodziejów	229
XLIV. Słuchanie spowiedzi przez kaznodziejów.	235
XLV. Zapowiadanie tematu	239