

KS. KAZIMIERZ ŁATAK CRL
WSD Elk

**PIOTRA CLARETY Z ROUDNIC TRAKTATY:
„COLLECTIO SUPER STATUTA” ORAZ „FORMULA
NOVITIORUM” JAKO ŹRÓDŁA DO POZNANIA RUCHU
*DEVOTIONIS MODERNAE.***

Wstęp

Temat *devotionis modernae* nie jest tematem nowym i ma już dzisiaj sporą literaturę także na gruncie polskim. Mimo to nie przestaje być tematem aktualnym, dyskusje wokół niego wciąż się toczą, gdyż wiele jeszcze kwestii jest niejasnych albo spornych. Do grona polskich autorów piszących o *devotio moderna* należą m.in. prof. Stanisław Bylina, s. prof. Urszula Borkowska, prof. Karol Górski, prof. Stefan Świerzawski, ks. Paweł Szczaniecki, ks. prof. Walerian Słomka, ks. Marek Zahajkiewicz i inni¹

Devotio moderna zrodziła się w XIV wieku w środowiskach życia zakonnego lub zbliżonych do zakonnych, i rozwijała się w wieku XV. Kres położyła jej reformacja, aczkolwiek dzieła jej przedstawicieli były i są nadal czytane, jak chociażby traktat *De imitatione Christi* Tomasza a Kempis. Terminem tym, którego po raz pierwszy użył Jan Busch CRL (+1479),

¹ U. Borkowska, M. Daniluk, *Devotio moderna*, w: Encyklopedia Katolicka, t. 3, k. 1220-1222; K. Górski, *Duchowość chrześcijańska*, Wrocław 1978; Tenże, *Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980; Tenże, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986; P. Szczaniecki, W. Słomka, *Nauka i modlitwie i życiu wewnętrznym*, w: *Dzieje Teologii Katolickiej w Polsce*, t. 1, Lublin 1974; S. Świerzawski, *Dzieje filozofii europejskiej w XV wieku*, Warszawa 1974; S. BYLINA, *Ruchy heretyckie w średniowieczu. Studia*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1991; Tenże, *Nowa dewocja, postawy wiernych i kult maryjny w Europie środkowej późnego średniowiecza*. „*Studia Claromontana*” 5:1984, s. 110-126; M. T. Zahajkiewicz, *Z badań nad reformą Kościoła w średniowieczu w ośrodku krakowskim (w. XIV.XV)*. „*Acta Medievialia*” 4:1983, s. 131-146; K. Łatak, *Kanonicy regularni laterańscy na Kazimierzu w Krakowie do końca XVI wieku*, Elk 1999; Tenże, *Kongregacja krakowska kanoników regularnych laterańskich na przestrzeni dziejów*, Kraków 2002; J.J. Kopeć, *Męka Pańska w religijnej kulturze polskiego średniowiecza. Studium nad pasyjnymi motywami i tekstami liturgicznymi*, Warszawa 1975..

określa się kierunek duchowości religijnej rozwijanej najpierw w Niderlandach i Czechach, a następnie w innych krajach².

Za ojca ruchu uważa się powszechnie Gerarda Groota (+1384), chociaż pewne podobne idee występują także w pismach nieco wcześniejszego pisarza teologicznego i mistyka Jana Ruybroeka³ Pisma tego ostatniego możemy studiować w języku polskim dzięki tłumaczeniu ks. Franciszka Marii Dylewskiego CRL.

Ruch uformował się jako reakcja na przerost spekulacji teologicznej, formalizm religijnych praktyk zewnętrznych, a także niewłaściwe, tj. zbyt zabobonne formy pobożności ludowej⁴ Nie bardzo natomiast zgodziłbym się tezą, że devotio moderna powstała jako reakcja na przerost modlitwy liturgicznej, czyli officium divinum. Statuty roudnickie wspólną modlitwę liturgiczną stawiają w centrum życia klasztornego. Wykładają teologię modlitwy, ale przykładają dużą uwagę także do jej formy⁵ Clareta pragnął, aby modlitwa była zupełną koncentracją na Bogu, radził nowicjusom nauczyć się psalmów na pamięć⁶

Studium Tomasza a Kempis, Jana Gersona i Piotra Clerety wskazują na dwa zasadnicze punkty, które trzeba mocniej wyakcentować, a mianowicie: w przypadku zakonów chodziło o skrajną intelektualizację przeżycia misterium Boga, czyli wymiar bardziej filozoficzny niż teologiczny życia duchowego, a w następstwie formalizm praktyk; w przypadku zaś świeckich zupełny brak osadzenia teologicznego i w konsekwencji zabobonność i mitologizacja życia religijnego.

Wobec powyższego devotio moderna zwróciła uwagę na psychologię człowieka, wprzęgła ją w życie religijne. Przypomniła, że człowiek to nie tylko rozum i wola, ale też cała gama uczuć, które trzeba wznieść ku Bogu. Położyła też nacisk na udoskonalenie moralne, podkreśliła prymat miłości i innych cnót, jak np. pokory. Dowartościowała również modlitwę osobistą. Istotę kontemplacji identyfikowała z doskonałością cnót teologalnych – wiary, nadziei i miłości. Jednocześnie zalecała umiar w ascezie akcentując mocno, że asceza jest tylko środkiem do doskonałości, nie celem samym w sobie. Odznaczała się silnym chrystocentryzmem, stawiając Chrystusa i

² U. Borkowska, M. Daniluk, *Devotio moderna*, k. 1220.

³ S. Axters, *La spiritualite des Pays-Bas*, Louvain 1948; K. Górski, *Duchowość chrześcijańska*, s. 96-101.

⁴ U. Borkowska, M. Daniluk, *Devotio moderna*, k. 1220-1221.

⁵ Zob. *Statuta ordinis Sancti Augustini iuxta regulam canonicorum regularium secundum observantiam Pragensis dioecesis*, w: *Vetus disciplina canonicorum regularium et saecularium*, ed. E. Amort, t. 1, Wenecja 1743, s. 505-523.

⁶ *Collectio D. Petri Claretiae, canonici regularis de domo Rudnicensi, super Statuta Canonicorum Regularium*, w: *Regula Beatissimi Patris Aurelii Augustini Hisponensis Episcopi De communi vita clericorum*, ed. K. Łoniewski, Kraków 1618.

jego człowieczeństwo jako ostateczny wzór do naśladowania. Przeciwwstawiała się skrajnemu racjonalizmowi, nie racjonalizmowi w ogóle⁷

U niektórych autorów piszących o *devotio moderna* można też spotkać twierdzenia jakoby przyjmowała niekiedy postawę antyintelektualistyczną. Uważam jednak, że jest to zbyt ostry sąd. Moim zdaniem *devotio moderna* tylko ustawiła inaczej problem i wartość nauki w życiu duchowym, tzn. zakwestionowała uprawianie nauki jako cel sam w sobie, bo taka nauka zamyka na Boga i jego łaskę; nauka podobnie jak asceza jest wyłącznie środkiem. Wyznawana wówczas dewiza „*surgunt indocti et rapiunt coelum*” nie jest, moim zadaniem, pochwałą nieuctwa religijnego, ale sprzeciwem wobec skrajnego racjonalizmu i przesadnego intelektualizmu. W stwierdzeniu Chrystusa, że prostytutki wyprzedzają uczonych w Piśmie do Królestwa niebieskiego nie ma przecież pochwały dla prostytucji; jest natomiast sprzeciw wobec formalizmu i powierzchowności religijnej.

Głównymi ośrodkami ruchu *devotionis modernae* były klasztory Braci wspólnego życia zorganizowane przez Wincentego Radewijnsa w Niderlandach (Kempen, Zwolle – 18 w Niemczech) i klasztory kanoników regularnych kongregacji windesheimskiej (XV wiek – 84 klasztorów męskich i 13 żeńskich)⁸.

Ale tendencje w duchu *devotionis modernae* wystąpiły także w Czechach i to już w połowie XIV wieku. Tu ośrodkami haseł reformistycznych i nowej pobożności był klasztor roudnicki kanoników regularnych, klasztor kartuzów oraz Uniwersytet Praski. Zwolennikami tego ruchu byli: głośny kaznodzieja Konrad Waldhauer, kanonik regularny, Jan Milic i Mateusz z Krakowa⁹

Niektórzy z publicystów uważają nawet, że początków ruchu należy upatrywać właśnie w Czechach, jako że tu studiowali Gerard Groot i Wincenty Radewejns¹⁰

W XV wieku zasady *devotionis modernae* przyjęli cystersi, benedyktyni, norbertanie, karmelici, franciszkanie, dominikanie i paulini¹¹

Pod wpływem Mateusza z Krakowa kształtowało się w duchu *devotionis modernae* środowisko uniwersyteckie w Krakowie. Ślady tego znajdujemy w pismach Stanisława ze Skalbmierza, Benedykta Hesse, Jakuba

⁷ U. Borkowska, M. Daniluk, *Devotio moderna*, k. 1220-1221.

⁸ C. Egger, *Canonici regolari della Congregazione di Windesheim*, DIP, t. 2, s. 112-117.

⁹ E. Winter, *Fruhhumanismu. Seine Entwicklung in Bohmen und deren europaische Bedeutung fur die Kirchenreformbestrebungen in 14. Jahrhundert*, Berlin 1964; S. Ryłko, *Reguła św. Augustyna z klasztoru kanoników regularnych w czeskim Rudniku*, Kraków 1993; J. Kadlec, *Raudnitz – Roudnice n. Labem*, w: *Die Stifte der Augustiner-Chorherren in Bohmen, Mahren und Ungaren*, t. 1, Klosterneuburg-Wien 1994, s.177n.

¹⁰ Tamże, s. 154-198; K. Łatak, *Kanonicy regularni laterańscy na Kazimierzu*, s. 39-40.

¹¹ U. Borkowska, M. Daniluk, *Devotio moderna*, k. 1220-1221.

z Paradyża i Jana Dąbrówki. Oddziaływanie *devotionis modernae* dostrzec można także w działalności bpa Andrzeja Łaskarza oraz polskich świętych krakowskiego *felicis saeculi*. W księgozbiornie Świętosława Milczącego znajdowało się *Speculum aureum Herpa*, co w sposób jednoznaczny uwierzytelnia wcześniejsze zdanie¹².

Założenia ruchu znalazły odbicie w pismach takich humanistów chrześcijańskich jak Mikołaj Kuzano czy Erazm z Rotterdamu. *Devotio moderna* miała wpływ także na Ignacego Loyolę, co widać w treści jego *Ćwiczeń duchownych*¹³

Głównymi traktami, z których poznajemy zasadnicze rysy *devotionis modernae* czyli nowej pobożności są pisma Jana Mombauera *Rosetum exercitiorum spiritualium* (1494), *Perła ewangeliczna* anonimowego autora, i *Imitatio Christi* Tomasza a Kempis¹⁴.

Wydaje mi się, że tę podstawową bazę źródłową trzeba poszerzyć o traktaty Piotra Clarety z Roudnic, a mianowicie *Collectio super statuta* i *Formula novitiorum*. Jeśli *consuetudines* czyli statuty klasztoru roudnickiego stanowią dla historyków ważny dokument w studium nad tym ruchem, to równie ważnym źródłem winien być komentarz do nich, czyli *Collectio*. Tymczasem pozostaje on wciąż w cieniu, będąc nieznanym źródłem wiedzy. Podobnie zresztą jak *Formula*, która była przewodnikiem i zasadniczym podręcznikiem w procesie formacji kandydatów do życia zakonnego¹⁵

Piotr Clareta i jego środowisko

O Piotrze Clarecie, autorze traktatów *Collectio super statuta* i *Formula novitiorum*, wiemy stosunkowo mało. Wyszedł ze środowiska roudnickiego kanoników regularnych, związanego mocno z Uniwersytetem Praskim.

W literaturze można spotkać sprzeczne informacje na jego temat. Historycy różnią Piotra Claretusa i Piotra Clarificatora – obu związanych z Roudnicami. Moim zadaniem jednak chodzi o tę samą osobę, tylko różnie pisaną. Pierwszym historykiem, który pisał o Clarecie był XVII wieczny historiograf czeski Bogusław Balbin¹⁶ W okresie międzywojennym XX wieku osobą Piotra Clarety zajmował się Mateusz Bartos¹⁷ W ostatnich latach

¹² Tamże.

¹³ Tamże.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ K. Łatak, *La formazione iniziale alla vita religiosa presso i canonici regolari lateranensi di Cracovia prima del Concilio di Trento*, Roma 2000.

¹⁶ B. Balbinus, *Miscellanea historica regni Bohemiae*, Praga 1682.

¹⁷ M. Bartos, *Magister Claretus a Solencia a Petrus Clarificator*. „Listy Filologicke” 60:1933, s. 153-157.

piisał o nim również Metody Žemek, Carlo Egger, Jarosław Kadlec i Stefan Ryłko¹⁸

Nie wiele dało się im jednak ustalić. Pewne jest, że działał w II poł. XIV i w pierwszych latach XV wieku. Był profesem prepozytury roudnickiej kanoników regularnych. Do zakonu wstąpił ok. 1360 roku. Wybrany w 1379 roku arcybiskupem praskim Jan z Jenzensteinu mianował go swoim kapelanem. W 1383 roku został powołany na urząd przeora klasztoru u boku prepozyta Macieja. Nie przestał jednak udzielać się w kurii arcybiskupa, należąc do grona najbliższych jego współpracowników. W zachowanej korespondencji arcybiskupa znajduje się kilka jego listów. W latach 1396-1398 wizytował klasztory kanonickie w archidiecezji praskiej i diecezji ołomunieckiej. Utrzymywał zażyłe kontakty z praskim klaszturem kartuzów. Ostatnia wzmianka o nim pochodzi z 1406 roku¹⁹

Piotr Clareta należał do znaczących pisarzy teologicznych w Czechach. Pozostawił nie tylko komentarz do statutów i nauki przeznaczony dla nowicjuszy, ale także traktat *Dietarius observantiae regularis*, traktat *Compendium vitae honestae* oraz cenną biografię Jana z Jenzenstajnu. *Dietarius* znajduje się dzisiaj w archiwum państwowym w Treboniu, *Compendium* w archiwum kapituły praskiej natomiast biografia Jana z Jenzenstajnu w Muzeum Narodowym w Pradze²⁰.

Środowisko roudnickie w okresie przedhusyckim należało do bardzo twórczych w Czechach. Obok Piotra Clarety działali tu również inni znani teolodzy, jak Mateusz Beran, Stefan z Roudnic, Albert z Pragi. Zakonnicy współdziałali ściśle z arcybiskupem Ernestem z Pardubic, Janem z Jenzensteinu i Wolframem Schworcem. O ich popularności świadczy także liczba fundacji – 12 placówek w ciągu niecałych 50 lat²¹. Ich wkład w kulturę czeską XIV wieku omówił w artykule opublikowanym w 1975 roku prof. Ivo Koran²².

Charakterystyka ogólna traktatów

O tym, że Clareta napisał na przełomie lat 80/90. XIV wieku komentarz do statutów (*consuetudines*) zakonnych i wskazówki przeznaczone

¹⁸ S. Ryłko, *Regula św. Augustyna z klasztoru kanoników regularnych w czeskim Rudniku*, s. 10; J. Kadlec, *Raudnitz – Roudnice n. Labem*, s. 180-183; C. Egger, *Monasteria canonicorum regularium S. Augustini in Bohemia, Moravia et Hungaria*. „Ordo Canonicus” 6:1995, s. 60-82.

¹⁹ J. Kadlec, *Raudnitz – Roudnice n. Labem*, s. 181-183.

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże; S. Ryłko, *Regula św. Augustyna z klasztoru kanoników regularnych w czeskim Rudniku*, s. 10-11; K. Łatak, *Kanonicy regularni laterańscy na Kazimierzu*, s. 36-45.

²² I. Koran, *Wkład kanoników regularnych w sztukę czeską XIV wieku*, w: *Studia z dziejów Kongregacji Krakowskiej XV-XIX wieku*, Kraków 1975, s. 25-50.

dla nowicjuszy, historycy wiedzą z jego zachowanej korespondencji z arcybiskupem Janem z Jenzenstejnu. Clàreta opisał nawet syntetycznie te traktaty arcybiskupowi. Na tych danych opierali się zasadniczo wszyscy, którzy jeszcze w okresie międzywojennym XX wieku opisywali kulturę umysłową środowiska roudnickiego umieszczając w jej kontekście osobę Clarety²³. Nikt nie wiedział, że zarówno jeden, jak i drugi traktat znajduje się w całości w klasztorze kanonicznym na Kazimierzu w Krakowie.

Komentarz do statutów zatytułowany *Collectio super statuta* wydał wprawdzie drukiem w 1618 roku ks. Krzysztof Łoniewski CRL, ale z zapomnienia wydobyl go dopiero ks. Augustyn Błachut CRL na początku XX wieku²⁴. Jako zaginiony uważano natomiast traktat ze wskazówkami dla nowicjuszy, albo kojarzono go z traktatem *Compendium vitae honestae*. Tymczasem, moim zdaniem, i tu mamy niespodziankę. Otóż w tymże krakowskim klasztorze przechowywany jest jeszcze jeden kodeks z dziełem Clarety, który nosi tytuł *Formula novitiorum*²⁵. Wyrażam przekonanie, że jest to właśnie ten traktat, który wymieniany jest przez historyków jako zaginione wskazówki formacyjne dla nowicjuszy. Ale przyjrzyjmy się osobno historii każdego z nich.

Według kroniki klasztornej, a także adnotacji na kodeksie zawierającym *Formula novitiorum* traktaty Clarety trafiły do Krakowa w 1426 roku za prepozytury Jana Austriaka. Wspominając prepozyta, kronikarz odnotował: „*Hic praepositus petit a Petro Clareta, canonico regulari de domo Rudnicensi, quatenus aliquid scriberet ad informandum suam Canonicam in observatione regulari. Et scripsit libellum super statuta Canonice Regularium collectionem, misitque Cracoviam, qui libellus ad haec tempora in capitulo cotidiano legitur*”²⁶.

Wydając w 1618 roku razem z regułą św. Augustyna, Krzysztof Łoniewski zatytułował traktat: *Collectio D. Petri Claretæ, canonici regularis de domo Rudnicensi, super statuta Canonice Regularium*” Według danych na dzisiaj druk zachował się w dwóch egzemplarzach, jeden znajduje się w Bibliotece Narodowej w Warszawie, drugi w archiwum klasztoru krakowskiego. Ale traktat zachował się też w dwóch rękopisach XV-wiecznych, a mianowicie w kodeksie klasztoru kraśnickiego, przechowy-

²³ J. Kadlec, *Raudnitz – Roudnice n. Labem*, s. 181-183.

²⁴ *Collectio D. Petri Claretæ, canonici regularis de domo Rudnicensi, super Statuta Canonice Regularium*, w: *Regula Beatissimi Patris Aurelii Augustini Hisponensis Episcopi De communi vita clericorum*, ed. K. Łoniewski, Kraków 1618.

²⁵ Archiwum Klasztoru Bożego Ciała w Krakowie (dalej: ABC), rkps, sygn. 10a.

²⁶ S. Ranatowicz, *Casimiriae civitatis Cracoviensi confrontata origo. In eaque ecclesiarum erectiones et religiosorum foundationes nec non series, vitae, res gestae praepositorum conventus canonice regularium lateranensium S. Augustini ad ecclesiam SS. Corporis Christi descriptae*, rkps XVII w., Biblioteka Jagiellońska (dalej: BJ), sygn. 3742, s. 6v.

wanym w Bibliotece Głównej UMCS²⁷, oraz kodeksie klasztoru krakowskiego przechowywanym w Archiwum Państwowym w Krakowie²⁸ Rękopis kraśnicki jest niekompletny i zniszczony, trudny do czytania. Inaczej ma się sprawa rękopisu krakowskiego. Jest on dobrze zachowany, czytelny, posiada kilka ozdobnych inicjałów. Z tego rękopisu korzystał ks. Łoniewski, kiedy w 1618 roku wydawał traktat drukiem.

Drugi traktat, tj. *Formula novitiorum*, jest w ogóle nieznany. Jedyna jego kopia z II poł. XV wieku znajduje się w archiwum klasztoru krakowskiego. Na karcie przedtytułowej wpisano: „*Formula novitiorum pro domo canonicorum regularium Corporis Christi in Kazimiria per patrem dominum Petrum Claretam de domo Rudnicensi ad postulata patris Joannis Austriaci compilata et in Poloniam ad domum canonicorum regularium Cracoviam in anno Domini 1426 transmissa. Iste Joannes Austriacus erat secundus praepositus conventus SS. Corporis Christi, qui obiit 1428*”²⁹

Według tradycji przekazywanej w klasztorze z pokolenia na pokolenie jest to kopia sporządzona przez Stanisława Kazimierczyka, gdy ten był magistrem nowicjuszy, czyli w latach 80. XV wieku. Dlatego na początku XVII wieku kodeksowi dano cenną oprawę ze scenami z życia Kazimierczyka. Rękopis przechowywano w archiwum jako cenną relikwię, ale nie przykładano wiele uwagi do jego treści. Co więcej, najczęściej wspomniano o nim jako o jeszcze jednej kopii traktatu *Collectio super statuta*, czego przykładem są pozycje ks. Stefana Ryłki na temat Kazimierczyka³⁰ Nieco inaczej opisała rękopis w 1971 roku Zofia Włodek, ale i ona nie rozpoznała go w pełni, gdyż przypisała go Dawidowi z Augsburga, co nie zupełnie pokrywa się z prawdą³¹.

Traktat *Formula novitiorum* był wykorzystywany w procesie formacji nowicjuszy do czasu reformacji. Natomiast *Collectio* była czytana rozdziałami podczas codziennych kapituł dyscyplinarnych jeszcze w II poł. XVII wieku, co poświadcza wyżej cytowany już Stefan Ranatowicz. Korzystano z tego traktatu również w XVIII wieku, o czym świadczą pisma ks. Baltazara Paluszkiewicza, ale już na zasadzie dobrowolności, lektury duchowej do wyboru³².

²⁷ BG UMCS, rkps sygn. III 608.

²⁸ APK, sygn. K 888.

²⁹ ABC, sygn. 10a.

³⁰ S. Ryłko, *Droga do kanonizacji bł. Stanisława Soltysa zwanego Kazimierczykiem*, Kraków 1997; Tenże, *Patron Kazimierza bł. Stanisław Soltys zwany Kazimierczykiem*, Kraków 1997.

³¹ Z. Włodek, *Inventaire des manuscrits medievax latins, philosophiques et theologiques de la Bibliotheque de Chanoines Reguliars de Cracovie*. „*Mediaevalia Philosophica Polonorum*” 16:1971, s. 86-96.

³² Na egzemplarzu *Collectio* wydanym w 1618 roku widnieje adnotacja: „*Ex bibliotheca Baltasaris Paluszkiewicz CRL*”

Traktat *Collectio super statuta* ma charakter prawno-teologiczny, artykułuje się w 54 rozdziałach, z podziałem na dwie części. Pierwsza część obejmuje rozdziały od 1 do 25, część druga rozdziały od 26 do 54. Struktura traktatu odpowiada strukturze statutów. Omawia zatem najpierw sprawy związane z formacją początkową, następnie kulturę zewnętrzną zakonnika, potem kulturę wewnętrzną, śluby, liturgię, formy pobożności, zasady bycia we wspólnocie, obowiązek pracy i inne³³

Tytuły poszczególnych rozdziałów traktatu w języku łacińskim brzmią następująco: 1. *Unde dicatur novitius et quare festinandum sit ad Ordinem*; 2. *Quomodo novitius debet se habere*; 3. *Quod novitius innovari studeat nec de facili a Praeposito resiliat*; 4. *De novis actibus novitii innovandi*; 5. *Quid boni importet status communis et quomodo sit aggrendendus*; 6. *Quare confessio generalis sit facienda circa professionem Ordinis*; 7. *De excellentia status vitae communis et quanta bona inde sequantur*; 8. *In quo consistit vita communis*; 9. *Quod gaudendum sit de ingressureligionis et multum dolendum de egressu*; 10. *Quid sit religio et unde dicatur et quis titulus religionis tuae*; 11. *Quare diceris Canonicus Regularis*; 12. *Quae sit differentia Canonicorum Regularium respectu aliorum clericorum*; 13. *De reverentia et derivatione huius nominis Canonicus Regularis et quid sit canon aut regula*; 14. *Quod Ordo canonicorum regularium est mediocris inter alios*; 15. *Quis sit institutor et fundator Ordinis tui et quomodo eum sequi debeas*; 16. *Quis sit habitus tuus et unde ortum habeat aut quid significant*; 17. *Quomodo te debes adornare interius propter habitum designatum exterius*; 18. *De austeritate religionis et hoc quantum ad paupertatem ac de emolumentum ac fructibus ipsius*; 19. *De asperitate religionis quantum ad locum*; 20. *De solatio Jesu Christi et fratrum tuorum pro exclusione amicorum et propinquorum carnalium*; 21. *De fructu sive utilitate reclusionis localis*; 22. *De fructu conclusionis localis*; 23. *De severitate disciplinae tenenda*; 24. *Quantum sit labor in observatione regulari et de fructibus ipsius*; 25. *De culpa transgressionis et multiplici suffragio perseverantiae Ordinis*; 26. *In quo ponuntur ea quae pertinent ad professionem tuam*; 27. *Quam ardua sit professio tua propter votum emissum*; 28. *Quae gaudendum sit de professione iam facta*; 29. *Quomodo professio sit adimplenda et quantum bonum exinde proveniat*; 30. *De oratione quam utilis sit et quod praecipue tibi iniungat inter alia legitima opera*; 31. *De laude Dei quomodo sit persolvenda*; 32. *Qualiter te habeas infra horas*; 33. *quod devote sunt pensanda ipsa communia in horis canonicis*; 34. *Quare ceremonialia religionis sunt servanda*; 35. *Quare ad matutinum sit surgendum absque mora*; 36. *Quare libenter sit mane surgendum*; 37. *Quare suffragium B. Virginis et*

³³ K. Łatak, *Kanonicy regularni laterańscy na Kazimierzu*, s. 146-147.

aliorum Sanctorum sit quaerendum; 38. Quomodo in primam sit standum; 39. Quomodo te in capitulo habeas; 40. Quomodo infra Missam te habeas; 41. Quomodo circa mensam te habeas; 42. Qualiter lectio sancta sit audienda; 43. Quomodo debeas suscipere dicta Sanctorum; 44. Quo tempore loqui liceat et quomodo vel quantum; 45. De mutua caritate conservanda; 46. Qualiter te habeas tempore bibitionis; 47. De opere manuali et de ocio vitando; 48. Quomodo te preparare debes ad Vesperas et alias horas; 49. Qualiter te habeas in vigiliis; 50. De insensibilitate seu obstinatione cavenda; 51. De remediis contra insensibilitatem sive duritiam mentis et quomodo vitia mentiuntur se esse virtutes; 52. Qualiter te habeas in coena et post coenam et ibidem de murmurare et loquacitate; 53. Qualiter te habeas in collatione et post et quare silentium sit inventum; 54. Quid faciendum sit post collationem et post completorium et contra accediam.

Akta kapituł generalnych z I poł. XVII wieku świadczą dość jasno, że kanonicy chętniej i częściej odwoływali się do Collectio niż do konstytucji, że zapoznawali się z celem, charyzmatem, prawami i obowiązkami swojego życia zakonnego bardziej poprzez ten traktat, niż przez właściwe konstytucje. Na ważność tego traktatu w życiu klasztoru wskazuje nadto fakt, że to właśnie on został wydany drukiem wraz z regułą w 1618 roku, a nie konstytucje.

Formula novitiorum dzieli się natomiast na trzy części, podobnie jak Dietarius czy Compendium. Część pierwsza artykułuje się w 33 rozdziałach i tłumaczy etapy formacji początkowej; część druga artykułuje się w 22 rozdziałach i mówi o trudnościach zewnętrznych w procesie formacji; natomiast część trzecia artykułuje się w 39 rozdziałach i porusza trudności wewnętrzne, na które napotyka zazwyczaj nowicjusz. Są to zatem tematy związane z codziennym rytmem życia we wspólnotcie, ale z punktu widzenia ascetycznego i moralnego. Używając jej terminologii możemy powiedzieć, że mówi o reformie człowieka zewnętrznego i wewnętrznego, krytykując wady i promując cnoty.

Tytuły poszczególnych rozdziałów traktatu w tłumaczeniu ks. F. Dylewskiego CRL brzmią następująco: Część I. – 1. Służba Bogu; 2. Posłuszeństwo; 3. Szacunek wobec prawa; 4. Początek dnia; 5. Godziny kanoniczne; 6. Kapituła; 7. Upomnienie; 8. Refektarz; 9. Ubóstwo; 10. Sen; 11. Służba liturgiczna; 12. Spowiedź; 13. Posłuszeństwo; 14. Lektura; 15. Aspiracje; 16. Samotność; 17. W towarzystwie; 18. Wstydlivość; 19. Rozmowa; 20. Ludzka chwała; 21. Opanowanie języka; 22. Rozmowy o Bogu; 23. Pokorna mowa; 24. Chrystus wzorem; 25. Śpiew w kościele; 26. Wychodzenie z klasztoru; 27. Zachowanie poza domem; 28. Zgoda w drodze; 29. Czas na modlitwę; 30. Dobry przykład; 31. Rezerwa wobec kobiet; 32. Posłuszeństwo; 33. Rekapitulacja. Część II – 1. Przyczyna upadku zakonów; 2. Postawa pierwszych zakonników; 3. Staranie o postęp i świętość;

4. Próżnowanie; 5. Zajęcia zakonnika; 6. Zagrożenia; 7. Kontakty z ludźmi; 8. Źródła wstydu; 9. Osąd bliźnich; 10. Współczucie dla cierpiącego; 11. Trzy wady; 12. Prezenty; 13. Stosunek do ludzkiej opinii; 14. Reakcja na zniesławienie; 15. Nienawiść wykluczona; 16. Postawa wobec prześladowców; 17. Opanowanie zmysłów i myśli; 18. Badanie siebie; 19. Głód miłości; 20. Wykorzystanie czasu; 21. Trzy źródła niepokoju. 22. Rekapitulacja. Część III – 1. Podwójny nowicjat; 2. Cztery przestrogi; 3. Cztery pokusy; 4. Diabelska pokusa; 5. Dwojaka światowa pokusa; 6. Dwojaka pokusa diabelska; 7. Boża pokusa; 8. Prowokowanie pokus; 9. Trzy rodzaje zakonników; 10. Trzy stopnie życia zakonnego; 11. Trzy władze duszy; 12. Zepsucie władz duszy; 13. Przekształcanie rozumu; 14. Przekształcanie woli; 15. Przemiana pamięci; 16. Różne władze i siły dusz; 17. Trojaka pycha; 18. Tajemnica i jawność; 19. Cztery kary za grzechy; 20. Siedem głównych wad; 21. Przemiana dobrych uczuć w wady; 22. Wady; 23. Usuwanie wad; 24. Ogólne środki przeciw wadom; 25. Specjalne środki przeciw wadom; 26. Zazdrość; 27. Walka z zazdrością; 28. Walka z nienawiścią; 29. Gniew; 30. Środki przeciw gniewowi; 31. Lenistwo; 32. Walka z lenistwem; 33. Chciwość; 34. Walka z chciwością; 35. Łakomstwo; 36. Walka z łakomstwem; 37. Nieczystość; 38. Walka z nieczystością; 39. Zwycięzanie pokusy.

Język traktatów jest prosty. W większości są to myśli Clarety, spisane w formie kazania, w drugiej osobie liczby pojedynczej. Claretę nie mówi do tłumu, ale do określonej osoby. Jeśli cytuje, to z reguły Pismo Święte, a z ojców Kościoła najczęściej św. Augustyna, św. Ambrożego, św. Hieronima rzadziej św. Grzegorza, Kasjana, św. Jana Chryzostoma, św. Euzebiusza z Cezarei, św. Dionizego; z nowszych pisarzy św. Bernarda z Clervaux, Ryszarda od św. Wiktora, Mikołaja de Lyra, św. Anzelma.

Analiza treści. Punkty zbieżne z *devotionis modernae*

Analizę treści traktatów zaczniemy od ukazania istoty i celu życia zakonnego. Claretę upatrywał istotę i cel główny życia zakonnego w reformie człowieka zewnętrznego i wewnętrznego na obraz Boga, czyli świętości. Twierdził, że tego stanu nie osiąga się przez spekulacje naukowe, ale przez miłość i wiarę, które wypowiadają się w modlitwie, życiu wspólnym, praktyce sakramentów, praktyce cnót, w kontemplacji życia Jezusa. Temu, kto pragnie osiągnąć świętość niezbędne są: „Primo quidem compunctio, deinde devotio, tertio poenitentiae labor, quarto pietatis opus, quinto orationis studium, sexto contemplationis otium, septimo plenitudo dilectionis”³⁴.

³⁴ Zob. *Collectio super statuta*, cap. 39, s. 94-95.

W innym miejscu mówi też o: *lectio, meditatio, oratio, manuum operatio, et contemplatio*³⁵

Mocno podkreśla prymat miłości, wszak miłość stanowi „*plenitudo legis*” oraz „*vinculum perfectionis*”³⁶ Odwołuje się do św. Pawła i przypomina, że nawet gdyby zakonnik posiadał wszelką wiedzę i poznał wszystkie tajemnice, a nie miał miłości, to nic nie znaczy. Miłość „*est via virtutum*” Bez miłości „*nulla virtus, nec aliquot exercitium spirituale homini prodesse potest*”, a to dlatego, że „*omnes species iustitiae quas servi Christi habent in veritate, possunt etiam perversi homines ac servi diaboli habere in simulatione, solam autem charitatem habere non possunt*”³⁷ Myśl o miłości jako prymacie pojawia się we wszystkich tematach omawianych przez Claretę. Snując rozważanie na temat modlitwy odwoła się do aforyzmu: *non clamor sed amor!* A zatem w adoracji Boga, w dialogach z Bogiem ważny jest nie krzyk, ale miłość.

Clareta nie jest przeciwny nauce, a wręcz przeciwnie, zachęca do niej: „*Est quidem omnis scientia bona in se*”³⁸ Dlatego „*lectioni attende diligenter tanquam cibo spirituali*” – mówi. Do nauki przykładaj się pilnie! Staraj się zapamiętać wykład, przetrwać go, zrozumieć i uporządkować. Nie wstydź się pytać wykładowcy”, gdyż nauka daje materię do dobrej myśli. „*Lectio dat materiam et quasi semen bonae cogitationis*”³⁹ Drogę do doskonałości radzi zaczynać od nauki. „*Lectio primo loco ponitur*”, gdyż *lectio intelligentiam dat, lectio dulcedinem beatae vitae inquiri*, i w końcu *lectio solidum cibum ori apponit*. Bez nauki, czyli bez odpowiedniej wiedzy człowiek nie będzie zdolny do właściwej medytacji, modlitwy, pracy ani kontemplacji⁴⁰. Trudną drogę do doskonałości, według Clarety, zaczyna nauka (*lectio*), zaś kończy kontemplacja (*contemplatio*).

³⁵ „*Quinque namque sunt in quibus Dei servus se iugiter exercere debet, si ad perfectionem ad quam omnes niti debemus, venire desiderat. Scilicet lectio, meditatio, oratio, ac manuum operatio et contemplatio. Lectio primo loco ponitur, quia haec pertinet ad incipientes. Ultimo autem contemplatio, quia hec spectat ad perfectos. Media vero istorum habent se communiter ad omnes. Lectio intelligentiam dat, meditatio consilium praestat, oratio petit, operatio quaerit, contemplatio invenit. Haec est scala claustralium qua homines de terra in caelum sublevantur, scilicet lectio, meditatio, oratio et contemplatio. Lectio enim dulcedinem beatae vitae inquiri, meditatio invehit, oratio postulat, contemplatio degustat. Lectio quasi solidum cibum ori apponit, meditatio masticat et frangit, oratio saporem acquirit sed contemplatio est ipsa dulcedo quae iucundat ac reficit*” Zob. Tamże, cap. 46, s. 121.

³⁶ Tamże, cap. 45, s. 117-119.

³⁷ Tamże, cap. 45, s. 118.

³⁸ Tamże, cap. 42, s. 105.

³⁹ „*Lectioni attende diligenter tanquam cibo spirituali quo anima tua nutriatur. Studeas lectiones auditas memorare, digerere, intelligere et ordinare*” Zob. Tamże, s. 101.

⁴⁰ Tamże, cap. 46, s. 121.

Nauka nie może jednak zdominować wszystkiego, stać się celem samym w sobie. Wiedzy nie można pragnąć dla niej samej, a jedynie z myślą o doskonalszym służeniu Bogu i ludziom. Uczyc się trzeba po to, aby móc następnie innych nauczać, gdyż jest to dowodem miłości. Wiedza zdobywana dla niej samej może oddalać od Boga, może być źródłem pychy⁴¹

Jeśli ktoś nie może się uczyć, to nie powinien się martwić, gdyż bez wielkiej wiedzy też można się zbawić: *absque enim multa scientia salvus esse poteris*, a nadto dla zakonnika najwyższą wiedzą jest poznać Jezusa⁴²

Clareta nie kontestuje więc wartości nauki w ogóle, potrzeby formacji intelektualnej, ale roztacza wizję integralnego związku nauki z życiem wewnętrznym i apostołatem. Nie minimalizuje też wartości książki i studium w formacji zakonnej. Występuje natomiast przeciw skrajnemu racjonalizmowi, który stanowi niebezpieczeństwo dla wiary oraz przeciwko zdobywaniu wiedzy dla wiedzy, co może w ostateczności prowadzić do pychy i zamykać na Boga i bliźnich: *multi enim multa sciunt, et seipsos nesciunt*⁴³ Nauka ma prowadzić także do poznania samego siebie.

W ascezie Clareta zaleca umiarkowanie. Nieumiarkowana, bezrozumna asceza może nadwyrężyć siły zakonnika i nie będzie on w stanie podążać ze wspólnotą w realizacji charyzmatu. Zamiast służyć wspólnocie, to wspólnota będzie się musiała nim zajmować. Zabrania więc podejmowania praktyk ascetycznych poza tymi, które zalecają statuty i nakłada przełożony⁴⁴. Bardziej niż na zewnętrzne praktyki ascetyczne Clareta kładzie nacisk na praktykę cnót, eliminowanie wad, wypełnianie rzetelne obowiązków, dyspozycyjność, posłuszeństwo i pokorę, nawrócenie, kształtowanie woli, studium Pisma Świętego, zachowanie porządku klasztorowego, ubóstwo. Ostrzega nadto Clareta, aby asceza nie stała się celem samym w sobie, ale była traktowana wyłącznie jako środek w drodze do doskonałości.

Pracy fizycznej poświęca Clareta stosunkowo mało miejsca w swoich traktach. W *Collectio* w rozdziale: *De opere manuali* mówi ogólnie o konieczności pracy i unikaniu lenistwa, gdyż jest ono bramą do nałogów⁴⁵ W *Formula* wymienia natomiast takie zajęcia, jak sprzątanie korytarzy, mycie naczyń, przynoszenie drewna, czyszczenie szat⁴⁶

⁴¹ Tamże, cap. 42, s. 104-107.

⁴² Tamże, cap. 42, s. 103-104.

⁴³ Tamże, cap. 42, s. 105.

⁴⁴ Tamże, cap. 23, s. 50-51.

⁴⁵ „*Fuge itaque ociositatem tanquam ianuam vitiorum, ab ipsa enim vitia oriuntur carnis et spiritus, nec ille potest esse virtuosus qui sedit voluerit esse ociosus*” Zob. Tamże, cap. 47, s. 124.

⁴⁶ „*Bądź skory do pospolitych prac i pokornych usług, zwłaszcza do takich, którymi inni się brzydzą i gorszą nimi, ze względu na ich błahość, jak przynoszenie drewna, mycie talerzy, zamiatanie domu, usuwanie śmieci, gdzie by to było potrzebne, czyszczenie tunik braci, mycie nóg i inne*” Zob. *Formula novitiorum*, cap. 9.

Od strony form pobożności u Clarety mocno rysuje się chrystocentryzm. Często przypomina, że Chrystus winien być towarzyszem i mistrzem życia zakonnika. Mówi o przyjaźni z Chrystusem, o rozważaniu życia Chrystusa, o naśladowaniu Go, o męce Jezusa, którą zakonnik winien mieć zawsze w sercu⁴⁷; od Chrystusa zakonnik ma się uczyć pokory i łagodności. „Unum do tibi – pisze Clareta – amicum singularem, socium specialem, cognatum generalem (...). Iste amicus tam praeclarum, de quo loquimur, est ipse Iesus Christus(...). Iste inquam sit tibi amicussingularis, quia ipse prae cunctis amicis erit tibi utilior, bona sua tibi communicans, mala tua annihilans, defectus tollerans, bona sua tribunes, bonis tuis non indigens, gratosus in vultu, affabilis in gestu, stabilis in amicitia, fidem servans sine fine (...). Iste inquam sit tibi socius specialis omni tempore peregrinationis tuae”⁴⁸

Ważne miejsce zajmuje również kult Matki Bożej. Pobożności maryjnej poświęca Clareta nawet odrębny rozdział⁴⁹ Zaleca, aby wszystkie godziny kanoniczne zaczynać od Ave Maria, a kończyć antyfoną Salve Regina⁵⁰

Kult świętych natomiast nie jest zbyt mocno uwypuklony. Świętych ukazuje jako wzorce w realizacji woli Bożej. Mówi o nich najczęściej ogólnie – prorocy, patriarchowie, apostołowie, męczennicy, wyznawcy, dziewice. Z imienia wymienia rzadko. Zaleca natomiast lekturę żywotów świętych⁵¹

Nacisk kładzie Clareta na życie sakramentalne, zwłaszcza spowiedź i Eucharystię. Jeśli statuty nakazywały odbywać spowiedź raz w tygodniu, to Clareta radził spowiadać się nawet trzy razy w tym samym czasie⁵². Jeszcze większy akcent kładł na Eucharystię, której kult miał zawierać służbę przy ołtarzu, gorliwe uczestnictwo we mszy świętej, komunie świętą i adorację Sanctissimum⁵³ Komunie przyjmować radził zawsze w I niedzielę miesiąca oraz w święta: Bożego Narodzenia, Epifanii, Oczyszczenia, Zwiastowania, Wielki Czwartek, Wielkanoc, Wniebowstąpienie, Zielone Świątki, Trójcy Świętej, Boże Ciało, Dedykacji kościoła, św. Augustyna, Św. Michała Archanioła i Wszystkich Świętych⁵⁴

⁴⁷ Collectio, cap. 20, s. 43-45.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Collectio, cap. 37, s. 87-89.

⁵⁰ „Inde enim consuetudo laudabilis inolevit in monasterio nostro et in alia derivatum est ut omnes horas canonicas ab Ave Maria incipimus et per Salve Regina terminemus” Zob. Tamże, cap. 37, s. 88.

⁵¹ Tamże, cap. 43, s. 109-112.

⁵² Zob. Formula novitiorum, cap. 10.

⁵³ Zob. Collectio super statuta, cap. 50, s. 134.

⁵⁴ Zob. Collectio super statuta, cap. 40, s. 97-99.