

Wojciech Zyzak

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II

Tractatulus devotus Florenta Radewijnsa jako przykład duchowości devotio moderna

Wstęp

Rozwój życia duchowego stanowi jeden z ważniejszych tematów poruszanych w literaturze teologicznej każdej epoki chrześcijaństwa¹. Tacy Ojcowie Kościoła jak Klemens Aleksandryjski, Orygenes, Ewagriusz z Pontu, Grzegorz z Nyssy czy Augustyn starali się wypracować schematy etapów rozwoju życia duchowego. Na szczególną uwagę zasługuje tu Pseudo-Dionizy Areopagita, który spopularyzował klasyczny podział na trzy drogi: oczyszczenia, oświecenia i zjednoczenia². Podział ten zachował się również w średniowieczu, o czym świadczą choćby dzieła takich autorów jak Bernard z Clairvaux, Tomasz z Akwinu czy Bonawentura. Zwłaszcza ostatni z wymienionych autorów w swym klasycznym dziele *De triplici via alias incendium amoris* rozbudował wyrafinowany system trzech dróg. Dzieło to miało ogromny wpływ na późniejszych autorów, w tym również na wybitnego przedstawiciela nurtu *devotio moderna*, jakim był Florent Radewijns³.

1 Por. M. Chmielewski, *Rozwój duchowy*, [w:] *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin – Kraków 2002, s. 763–766.

2 Por. W. Zyzak, *Znaczenie Pseudo-Dionizego Areopagity dla teologii mistyki*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” R. 16, 2008, nr 2, s. 94.

3 Por. Św. Bonawentura, *Trzy drogi*, [w:] *Św. Bonawentura. Pisma ascetyczno-mistyczne*, Warszawa 1984, s. 16–28.

Przedmiotem badań zawartych w niniejszym artykule jest życie i nauczanie tego autora, ze szczególnym uwzględnieniem jednego dzieła, mianowicie *Tractatulus devotus*, skupionego głównie na problemach drogi oczyszczenia. By ukazać wkład Radewijnsa w teorię rozwoju życia duchowego, przedstawimy najpierw samego autora i jego pisma, a następnie skupimy się na traktacie, również w kontekście źródeł, z jakich czerpie. Zwłaszcza ustalenie wpływu na późniejszych autorów pozwoli uchwycić oryginalność i znaczenie tego dzieła.

1. Florent Radewijns jako twórca Braci Wspólnego Życia

Florent Radewijns urodził się około 1350 roku w regionie Arkel, w Leerdam lub Gorinchem, niedaleko Utrechtu. W 1375 roku zamożny ojciec wysłał go na studia do Pragi, gdzie w 1378 roku uzyskał tytuł mistrza sztuk wyzwolonych (*magister artium*). Zapisał się następnie na wydział prawa, ale przerwał studia, by wrócić do ojczyzny i objąć prebendę przy kościele kolegiackim świętego Piotra w Utrechcie, którą w krótkim czasie zamienił na inną, w Deventer. Zmiana ta nastąpiła prawdopodobnie pod wpływem Gerarda Groote, którego kazania nawróciły Florenta na drogę naśladowania Chrystusa w życiu ubogim. Właśnie w Deventer Radewijns został całkowicie zdobyty dla duchowego ruchu *devotio moderna*. Ponieważ nowa prebenda w kościele świętego Lebuina związana była z funkcją kapłańską, Groote wysłał Radewijnsa do Worms, gdzie ten otrzymał święcenia kapłańskie. W ten sposób mógł objąć również funkcję kierownika duchowego powstających kręgów pobożnych ludzi w Deventer. Toteż w niedługim czasie jego dom wikariuszowski stał się centrum *devotio moderna*⁴.

W ten sposób około 1381 roku Florent Radewijns wraz z Grootem stanął u początków Braci Wspólnego Życia⁵. Religijny entuzjizm wzbudzony przez Grootego w postaci ruchu *devotio moderna* znalazł dzięki Radewijn-

4 Por. T. Mertens, *Florent Radewijns et les origines de la Devotio moderna*, [w:] Florent Radewijns, *Petit manuel pour le dévot moderne. Tractatulus devotus*, Sous la Règle de Saint Augustin nr 6, Brepols 1999, s. 8; M. van Woerkum, *Florent Radewijns*, [w:] *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*, t. 5, Paris 1964, kol. 427.

5 Por. T. Mertens, *Florent Radewijns...*, dz. cyt., s. 9; J. Aumann, *Zarys historii duchowości*, Kielce 2007, s. 197; U. Borkowska, M. Daniluk, *Devotio moderna*, [w:] *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1989, t. 3, kol. 1221.

sowi konkretną i solidną realizację. Jego dziełem było zorganizowanie Braci Wspólnego Życia i założenie klasztoru w Windesheim. Oboje uzupełniali się, gdyż gdyby Grootte nie był inicjatorem, Radewijns nie przyczyniłby się do odnowy chrześcijańskiej tamtej epoki, a bez udziału Florenta spontaniczny ruch Grootego zniknąłby tak szybko, jak się pojawił. W centrach *devotio moderna* pobożni ludzie starali się tworzyć formy ograniczonego życia wspólnego, ze wzajemnym napominaniem, modlitwą i pracą. Większość kół pobożnych przyjmowała z czasem regułę monastyczną. Również w oczach Grootego i Radewijnsa idealną formą życia pobożnego był monastycyzm. Jednak ze względu na trudności w tworzeniu nowych zakonów i konieczność apostołatu wśród młodzieży uczącej się w Deventer, utworzono Braci Wspólnego Życia⁶. Radewijns udzielał gościny i otaczał opieką duchową studentów, którym Grootte zlecał kopiowanie ksiąg. Wielu z nich czyniło to nawet po opuszczeniu szkoły, dając początek małej wspólnoty. Młoda grupa, oficjalnie uznawana za konserwatorów ksiąg, szybko zdecydowała o założeniu klasztoru, by ich bronił w potrzebie. Za zgodą biskupa Utrechtu Radewijns założył klasztor kanoników regularnych świętego Augustyna w Windesheim. Sześciu braci, którzy w Eemsteyn wprawiali się w zwyczaje kanonickie, 17 października 1387 roku złożyło śluby zakonne. Wkrótce powstały też inne fundacje, zjednoczone w 1394 roku w Kongregację z Windesheim. Tymczasem Bractwo Wspólnego Życia w Deventer przeniosło się w 1391 roku do nowego domu nazwanego Heer-Florenhuis, co definitywnie potwierdziło jego organizację⁷.

Odtąd powołania do klasztoru w Windesheim wywodziły się spośród braci. Ich zwyczaje życia były sprecyzowane i prawdopodobnie skodyfikowane przez samego Radewijnsa. Za jego życia założono jeszcze bractwo w Zwolle, by sprawować wśród uczniów ten sam apostołat, co w Deventer. W 1393 roku, po śmierci protektora młodej wspólnoty, biskupa Utrechtu Florisa van Wevelinchovena rozpoczęły się ataki dotyczące statusu kanonicznego braci. Ponieważ wzrastała opozycja wobec Braci i Sióstr Wspólnego Życia, Radewijns od 1395 roku konsultował się z kanonistami, by przygotować otrzymanie kościelnej aprobaty. Szczególnie pomocny był tu

6 Por. M. van Woerkum, *Florent Radewijns*, dz. cyt., kol. 428.

7 Por. T. Mertens, *Florent Radewijns...*, dz. cyt., s. 12 n; M. van Woerkum, *Florent Radewijns*, dz. cyt., kol. 429.

jeden z braci, Gerard Zerbolt. Odpowiedzi kanonistów i apologie doprecyzowały formę życia instytutów. Członkowie mieli mieszkać razem, żyć z pracy rąk i wspólnego majątku, podlegając kierownikowi, jednak bez składania ślubów posłuszeństwa, ubóstwa i czystości. Winni jednak przestrzegać wspólnych zasad odnośnie posiłków, pracy i modlitwy. Wzajemne napominanie się z miłością oraz czytanie Pisma Świętego i pobożnych ksiąg w językach nowożytnych miało przyczynić się do ich duchowego rozwoju. Taka forma życia nie sprzeciwiała się dekretom zabraniającym tworzenia nowych zakonów ani decyzjom ogłaszającym przeciw heterodoksyjnym begardom i beginkom. Trzeba bowiem pamiętać, że IV Sobór Laterański w 1215 roku zabronił tworzenia nowych zakonów, co też potwierdził Sobór Lyonński w 1274 roku. W 1395 roku klasztor w Windesheim po raz pierwszy odegrał rolę obrońcy, gdy jego przeor oficjalnie zadeklarował ortodoksyjność doktrynalną braci. Ostatecznie w 1401 roku biskup Utrechtu Fryderyk de Blankenheim wyraził swoją aprobatę wobec wspólnoty, ale było to już po śmierci Florenta⁸.

Inną trudnością zagrażającą młodej wspólnotcie była zaraza, która nawiedziła Deventer w 1398 roku. Z jednej strony bracia nie chcieli opuścić wiernych w tak delikatnym momencie, z drugiej zaś – wystawiać na zagrożenie zniszczenia całego dzieła. Rozdzielili więc wspólnotę i kilku braci wyjechało do Amersfoort. Byli wśród nich Florent Radewijns i Gerard Zerbolt. Jednak gdy zaraza dotknęła braci w Deventer, także oni musieli powrócić. Zerbolt zmarł w 1398, w następnym roku znacznie się pogorszył również stan zdrowia Florenta. Nachodziły go wątpliwości, czy całe przedsięwzięcie miało sens. W tej sytuacji wyznaczył na swego następcę młodego Amelisa van Burena. Florent Radewijns zmarł 24 marca 1400 roku i został pochowany przy ołtarzu świętego Pawła w kościele w Deventer, gdzie był wikarym. Po jego śmierci ta specyficzna gałąź *devotio moderna* przeżyła wielką ekspansję na obszarach języka niemieckiego. Z czasem niektóre domy przyjęły reguły zakonne. Później, zwłaszcza podczas reformacji i kontrreformacji, *devotio moderna* zatraciła swą specyfikę i nastąpił schyłek tej formy życia duchowego⁹.

8 Por. T. Mertens, *Florent Radewijns...*, dz. cyt., s. 13; M. van Woerkum, *Florent Radewijns*, dz. cyt., kol. 430.

9 Por. T. Mertens, *Florent Radewijns...*, dz. cyt., s. 14-16.

Florent Radewijns dawał braciom proste rady. Pragnął, by *vita apostolica* zakwitła pośród Braci Wspólnego Życia i poprzez nich wśród wiernych. Środkiem do tego miało być uporządkowanie życia (*ordinare vitam*). Choć był znany z surowej ascezy (*exercitator strenuus*), to jednak w jego szkole panowała też wielka miłość i duch ewangeliczny. Posłuszeństwo i pokora stanowiły dla niego solidne podstawy życia duchowego. By uczyć pokory, spoliczkował przed innymi uczniami młodego Jana Vos van Huesdena, przyszłego rektora klasztoru w Windesheim. Dawał braciom zużyte ubrania i sam w takich chodził. Posyłał czasami braci, by zebrali i tak formowali się w pokorze, choć ich zasadniczym źródłem dochodów miała być praca wykonywana własnymi rękami. Florent był człowiekiem wiary, szukającym we wszystkim Boga i posiadającym dar rady, znajomość Pisma Świętego oraz zapal duszpasterski. Jego pragnienie, by na nowo rozwinąć we współczesnej formie pobożność pierwszych chrześcijan, stanowi istotę tego ruchu, który nazywamy *devotio moderna*. Wyrazem tej troski była również cała pisarska twórczość Radewijnsa¹⁰.

2. Twórczość Radewijnsa jako przykład *devotio moderna*

Florentius Radewijns jako uczeń Gerarda Groote uważany jest za współzałożyciela ruchu *devotio moderna*. Głównymi ośrodkami tego ruchu były przecież klasztory Braci Wspólnego Życia w Deventer, Kampen i Zwolle, tercjarze i tercjarki, oraz klasztor kanoników regularnych w Windesheim¹¹. Sam kierunek duchowości nazwany przez Jana Buscha nową pobożnością (*devotio moderna*) ma początek w działalności Gerarda Grootego (+1380) i rozwinął się na przestrzeni XIV i XV wieku głównie w Niderlandach. Oprócz założyciela i jego ucznia Florenta Radewijnsa do najbardziej znanych przedstawicieli należy Tomasz à Kempis, autor *O naśladowaniu Chrystusa* oraz Gerard Zerbolt, Egher de Calkar, Gerlach Peters, Henryk Mande i Jan Gerson¹².

10 Por. M. van Woerkum, *Florent Radewijns*, dz. cyt., kol. 433; T. Mertens, *Florent Radewijns...*, dz. cyt., s. 10 n.

11 Por. T. Mertens, *Florentius Radewijns*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 3, Freiburg im Breisgau 2006, k. 1325; M. Chmielewski, *Devotio moderna*, [w:] *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin - Kraków 2002, s. 195; R. van Dijk, *Devotio moderna*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, t. 3, Freiburg im Breisgau 2006, k. 173.

12 Por. M. Chmielewski, *Devotio moderna*, dz. cyt., s. 194 n.

Ruch ten miał duże znaczenie w takich dziedzinach jak reforma Kościoła, odnowa życia religijnego, rozwój szkolnictwa, formacja życia duchowego, sztuka i popularyzacja książki. Charakteryzował się życiem wspólnym, kopiowaniem i tworzeniem ksiąg, rozwojem medytacji, pobożnością dążącą do zjednoczenia z Bogiem i naśladowaniem Chrystusa¹³. Ruch ten formował się w środowisku mieszczańskim jako reakcja na formalizm zewnętrznych praktyk pobożnych, przerost modlitwy liturgicznej i teologicznej spekulacji (*devotio antiqua*), oraz na niewłaściwe formy pobożności ludowej. W *devotio moderna* wszystkiemu temu został przeciwstawiony nowy, zgodny z realizmem psychologicznym i dostępny dla ogółu wiernych praktyczny model pobożności, kładący akcent na udoskonalenie moralne przez kształtowanie woli, podkreślający prymat miłości, pokory i oderwania od świata. Ruch ten docenił modlitwę osobistą z rozmyślaniem według odpowiednich metod, umiar w ascezie i praktykach pobożnych oraz wagę naśladowania Człowieczeństwa Chrystusa. Przeciwstawiał też racjonalizmowi znaczenie uczuć w życiu duchowym. Inną jego cechą było podkreślanie wagi znajomości Pisma Świętego, częstego przystępowania do Komunii Świętej, piękna liturgii i kultu maryjnego¹⁴. Większość dzieł tego okresu ma, podobnie jak *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza à Kempis, charakter ascetyczny, podkreślając potrzebę pokuty i nawrócenia. Przez naśladowanie Chrystusa i medytowanie Jego Człowieczeństwa dochodzi się do kontemplacji Jego Bóstwa i do zjednoczenia z Bogiem¹⁵. Jest to istotne również w odniesieniu do *Tractatulus devotus* Florenta Radewijnsa, gdyż pozwala zrozumieć, dlaczego dzieło to prawie wyłącznie poświęcone jest drodze oczyszczenia początkujących. Jakże to dalekie od podejścia żyjącego nieco wcześniej Jana Ruusbroeka (+1381), u którego zasadniczą treść dzieł stanowi życie kontemplacyjne¹⁶. Ponieważ Ruusbroeck był często błędnie cytowany i niesprawiedliwie oceniany jako heretycki, tacy autorzy *devotio moderna* jak Groote czy Gerson starali się hamować pseudomistycyzm, kwitnący zwłaszcza często wśród świeckich. Dlatego nowy ruch stanowił typ duchowości afektywnej, która odpowiadając na potrzeby zwykłych

13 Por. K. Waaijman, *Handbuch der Spiritualität*, t. 1, Mainz 2004, s. 192–194.

14 Por. U. Borkowska, M. Daniluk, *Devotio moderna*, dz. cyt., kol. 1220; M. Chmielewski, *Devotio moderna*, dz. cyt., s. 195.

15 Por. J. Aumann, *Zarys historii...*, dz. cyt., s. 197 n.

16 Por. M. Lew-Dylewski, *Wstęp*, [w:] Bł. Jan van Ruusbroec, *Dzieła*, t. I, Kraków 2000, s. 41.

chrześcijan, nie wdawała się w dyskusje na temat zjednoczenia z Bogiem w najwyższych stadiach życia mistycznego¹⁷. Widać to wyraźnie u Gerarda Grootego, który w przeciwieństwie do ezoterycznych teorii mistycyzmu spekulatywnego, chętniej zajmował się kaznodziejstwem ludowym, pragmatycznym, a nie intelektualistycznym¹⁸.

Ruch *devotio moderna* miał duże znaczenie dla promocji duchowości laikatu, gdyż stanowił próbę życia radami ewangelicznymi pośród świata¹⁹. Wprawdzie Tomasz à Kempis wzywał do ucieczki od świata (*fuga mundi*), ale i on podkreślał Bożą chwałę w stworzeniach²⁰. W omawianym ruchu widać tendencję do formacji ascetycznej i prawie zakonnej, ale stanowiła ona wyraz prawdziwej troski o rozwój pobożności w świecie²¹. Duże znaczenie miała tu popularyzacja drukowanych tekstów na użytek osobistej lektury²². W ramach *devotio moderna* starano się pozyskać chrześcijan dla *conversio morum* i *correctio vitae* poprzez publiczne i prywatne kaznodziejstwo, spowiedź oraz kierownictwo duchowe. W ruchu *vita communis* licznie brali udział świeccy, często jako kucharze, kopiści ksiązek w języku ludowym, piekarze, browarnicy, rolnicy i muzykanci. We wspólnych domach bracia żyli według tego samego duchowego modelu co duchowni i czasami wykształceni świeccy sami wygłaszali pobożne konferencje odwiedzającym ich współbraćom²³.

Na pewno odegrała tu dużą rolę odpowiednia formacja świeckich, zwłaszcza że łączyła się czasami z praktycznym aspektem głównego zajęcia i źródła dochodu, jakim była praca rąk. Wśród Braci Wspólnego Życia było to zwłaszcza przepisywanie ksiąg. Wiemy, że Florent Radewijns po-

17 Por. J. Aumann, *Zarys historii...*, dz. cyt., s. 195.

18 Por. J. Upton, *Rheno-Flemish Spirituality*, [w:] *The New Dictionary of Catholic Spirituality*, Collegeville 1993, s. 832; J. Aumann, *Zarys historii...*, dz. cyt., s. 196.

19 Por. J. Zbiciak, *Życie świeckie poświęcone Bogu*, [w:] *Drogi świętości*, red. W. Słomka, Lublin 1978, s. 90; E. Weron, *Teologia życia wewnętrznego ludzi świeckich*, Poznań - Warszawa 1980, s. 230 n.

20 Por. Y. Congar, *Laïc et Laïcat*, [w:] *Dictionnaire de Spiritualité ascétique et mystique*, t. 9, Paris 1976, kol. 92; A. Auer, *Weltoffener Christ. Grundsätzliches und Geschichtliches zur Laienfrömmigkeit*, Düsseldorf 1966, s. 39 n; E. Weron, *Teologia życia wewnętrznego...*, dz. cyt., s. 29.

21 Por. Y. Congar, *Laïc et Laïcat*, dz. cyt., kol. 88 n; tenże, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris 1954, s. 436.

22 Por. Tenże, *Laïc et Laïcat*, dz. cyt., kol. 91 n.

23 Por. A. G. Weiler, *Soziale und sozial-psychologische Aspekte der Devotio Moderna*, [w:] *Laienfrömmigkeit im späten Mittelalter. Schriften des Historischen Kollegs Kolloquien*, nr 20, red. K. Schreiner, München 1992, s. 192. 195.

magał w tej pracy braciom. Najczęściej, w miarę wolnego czasu, korygował ich kopie. Korzystając z owych korekt, notował te fragmenty, które uważał za ważne do wyjaśniania życia duchowego braciom. W jego wypadku działalność pisarska płynęła więc z pracy rąk i kierowała się bezpośrednio ku służbie wspólnocie. Tłumaczy to, dlaczego dzieła Radewijnsa są jakby „utkane” z cytatów. Chodzi tu szczególnie o dwa pokrewne dzieła: *Tractatulus devotus „Multum valet”* i *Libellus „Omnes, inquit, artes”*. Stanowią one przykład formy literackiej zwanej *rapiarium*, bardzo popularnej wśród autorów *devotio moderna*²⁴.

Najbardziej rozpowszechnionym pismem Radewijnsa był *Libellus „Omnes, inquit, artes”*, czyli kompilacja cytatów znanych doktorów użyta przez G. Zerbolta do kompozycji *De spiritualibus ascensionibus* oraz *De reformatione trium virum animae*. Książka ta w pierwszej części systematyzuje cel, naturę, przeszkody i ćwiczenia doskonałości chrześcijańskiej oraz wady i cnoty. W drugiej części, opartej na *Lignum Vitae* Bonawentury, autor gromadzi teksty o życiu Chrystusa, rzeczach ostatecznych, grzechu i dobrodziejstwach Boga. Innym ważnym dziełem Florenta jest swoista reguła życia i kompendium *devotio moderna* w formie listu do Henryka z Balveren w Windesheim: *Epistola eiusdem ad quendam regularem in Wyndesem*. Florent zalecał mu wytrwałość w modlitwie i pokorze oraz walkę z nieprzyjaciółmi: ciałem, światem i diabłem. Podkreślał też wagę rozmyślania o Męce Pana, rzeczach ostatecznych oraz wadach i grzechach. Oprócz tego Florent pozostawił jeszcze kilka listów. Jego maksymy (*dicta*) i napomnienia (*admonitiones*), jak również osobiste postanowienia (*propositum*) zostały przekazane przez innych autorów. Prawdopodobnie Radewijns ustanowił także *Consuetudines*, czyli zwyczaje dla braci z Deventer, ale nie zachowały się one do naszych czasów²⁵. Florent Radewijns jest wreszcie autorem tego dzieła, które nas tu najbardziej zajmuje, czyli *Tractatulus devotus*, nazywanego też od pierwszych słów „*Multum valet*” Pismo to występuje w manuskryptach także pod pełnym tytułem: *Tractatulus devotus de extirpatione vitiorum et passionum et acquisitione verarum virtutum et maxime*

24 Por. T. Mertens, *Florent Radewijns...*, dz. cyt., s. 17–20.

25 Por. M. van Woerkum, *Florent Radewijns*, dz. cyt., kol. 430 n; T. Mertens, *Florent Radewijns...*, dz. cyt., s. 19–25; Florent Radewijns, *Petit manuel pour le dévot moderne. Tractatulus devotus*, Brepols 1999, s. 176–182.

caritatis Dei et proximi et verae unionis cum Deo et proximo, seu Tractatulus de spiritualibus exercitiis. W dziele tym Radewijns po krótkim ukazaniu doskonałości chrześcijańskiej daje czytelnikowi, w oparciu o *De triplici via Bonawentury*, rodzaj podręcznika do praktycznych ćwiczeń duchowych²⁶. Książce tej przyjrzymy się dokładniej w następnym punkcie.

3. *Tractatulus devotus* i jego koncepcja rozwoju życia duchowego

Przede wszystkim warto przedstawić układ i treść traktatu²⁷. Jego pierwsza część (1–5) stanowi wprowadzenie do życia duchowego: „Incipit tractatulus devotus de extirpacione viciorum et passionum et acquisitione verarum virtutum et maxime caritatis Dei et proximi et vere unionis cum Deo et proximo”. Zdaniem Florenta wykorzenianie wad i nabywanie cnót stanowi najważniejszą drogę do doskonałości świętości (*Multum valet ad perfectionem sanctitatis*), która jest celem wszelkiego życia duchowego. Jednocześnie Radewijns zaznacza, że prawdziwe cnoty streszczają się w miłości Boga i bliźniego oraz w jedności z nimi (1n)²⁸. Przy czym mamy tu do czynienia z Augustyńską (por. *De doctrina christiana* III) proporcjonalnością zmniejszania się w sercu królestwa pożądliwości i wzrostu królestwa miłości: „Quanto magis regnum cupiditatis destruitur tanto caritatis augetur” (3)²⁹. Następnie autor w swoistym pedagogicznym podejściu stawia pytania dotyczące znaczenia oczyszczania serca i nabywania cnót. W odpowiedzi rozwija krótki wykład antropologii biblijnej na temat kondycji człowieka przed grzechem pierworodnym. Przed upadkiem władze człowieka były skierowane ku Bogu, zaś po grzechu skłaniają się ku złu. W oparciu o nauczanie Bernarda z Clairvaux Florent pokazuje, jak człowiek szukający świętości musi we współpracy z łaską podjąć walkę oczyszczania władz, zwłaszcza intelektualnych i wolitywno-afektywnych: „Duo, inquit, in nobis purganda sunt, intellectus et affectus: intellectus ut noverit, affectus ut velit” Na tym polega doskonała religia albo religijna doskonałość (*perfecta religio vel religiosa perfectio*) (4)³⁰. W dalszej kolejności Florent tłumaczy, że

26 Por. M. van Woerkum, *Florent Radewijns*, dz. cyt., kol. 431.

27 Por. F. J. Legrand, *Parcours et guide de lecture du Petit Manuel*, [w:] Florent Radewijns, *Petit manuel pour le dévot moderne. Tractatulus devotus*, Brepols 1999, s. 39–47

28 Por. Florent Radewijns, *Petit manuel...*, dz. cyt., s. 63 n.

29 Por. tamże, s. 66.

30 Por. tamże, s. 70.

prawdziwa cnota jest brakiem wady. Porównuje tu duszę do instrumentu w dobrym stanie, którego struny trzeba nastroić przez oczyszczenie serca (*cor purificare*): „Et secundum istud virtus nichil aliud est quam viciorum carencia. Et quanto quis ab omni vicio purior fuerit, tanto et virtuosior et perfectior est”. Nawrócenie to proces, podczas którego uczucia miłości (*amor*), lęku (*timor*), radości (*gaudium*) i smutku (*tristitia*), które stanowią główne poruszenia serca (*in hijs quatuor affectionibus totum cor hominis consistit*), zostają zwrócone do Boga przez prawdziwą pokutę³¹. W takim prawdziwym życiu duchowym człowiek jest pocieszany przez Boga i nabywa doskonałości: „In hijs consistit vera spiritualitas et in hijs homo vere consolatur et recipit consolationes a Deo” (5)³².

Główny trzon traktatu Radewijnsa stanowi opis wysiłków na drodze oczyszczenia (6–49). Dla autora istotny jest tu potrójny sposób ćwiczenia się w lekturze, modlitwie i medytacji (6). Lektura (*lectio*) Pisma Świętego, Ojców Kościoła, mistrzów duchowych, a nawet autorów świeckich (7) winna mieć na celu nie tyle zdobywanie wiedzy, co wprowadzanie poznanych zasad w życie (*ea que legit opere adimplere*): „Et non debet simpliciter studere propter scire, vel propter scienciam”. Ponieważ Florentowi chodzi o wypracowanie cnót, stwierdza, że całe zrozumienie Pisma Świętego trzeba odnieść do wiary, nadziei i miłości: „omnem intellectum divinarum scripturarum ad ista tria, fidem, spem et caritatem”³³. Należy czytać nie na wrywki i pośpiesznie (*raptim*), ale w całości i w określonych godzinach (*certis temporibus*). Ważne jest, by wybrać punkt, który odpowiada bardziej postanowieniu i który później pamięć będzie „przeżuwać” (*quem postea ruminet*). Czytający ma się starać przemieniać lekturę w uczucie (*de lectione facere affectum*), a uczucie w modlitwę (*de affectu oracionem*) i tak wprowadzać modlitwę w lekturę i studium. Człowiek winien studiować z prostotą, pragnąc czystości serca, miłości i wszelkiej cnoty. Winien zajmować się książkami uczącymi czystości serca i miłości (*docent hominem venire ad puritatem cordis et caritatem*), czyli moralnymi i pobożnymi (*libros morales et devotos*)³⁴. Odnośnie modlitwy (*oratio*) Radewijns zaleca

31 Por. tamże, s. 72.

32 Por. tamże, s. 74.

33 Por. tamże, s. 76.

34 Por. tamże, s. 78.

prośby o konieczne sprawy doczesne, ale przede wszystkim o łaskę Bożą i cnoty duszy (*gracia Dei animeque virtutibus*), szczególnie o wyrwanie wad i nabycie cnót (*pro expurgacione viciorum et pro virtutibus*). Autor zaleca ćwiczenie się w ciągłym (*continue*) kierowaniu do Boga krótkich modlitw (*breves oraciones*) w każdej sytuacji, bez zaniedbywania pewnych stałych momentów na ich systematyczne odprawianie (8). Również medytacja (*meditatio*) w ujęciu Radewijnsa winna prowadzić do oczyszczenia z wad i nabycia cnót (9)³⁵.

Medytacja (10) zdaniem Florenta ma prowadzić do pobudzenia „bodźca” lub lepiej „kolca” sumienia (*stimulum conscientie exasperet*), do jego zaostżenia (*exacuet*) i wyprostowania (*dirigat*). Najpierw sumienie musi zostać pobudzone (*exesperare*) przez wspomnianie popełnionych grzechów (11). Dzieje się to przez rachunek sumienia ogólny (*De examinacione in generali*) odnośnie zamierzeń i wypełnianych zadań (12). Następnie sumienie zostaje zaostżone (*exacuere*) przez medytację nad dniem śmierci, przelaną krwią Chrystusa, mękami potępionych i chwałą świętych (13). Radewijns przypomina tu o wieczornej medytacji i lekturze na temat rzeczy ostatecznych (14) oraz o rozmyślaniu nad własną słabością (*cogita fragilitatem propriam*), które należy przeprowadzić rano (15). W te ramy wpisuje się medytacja nad śmiercią (16), nad karą piekła (17), sądem ostatecznym (18) i radościami nieba (19). Trzecim rodzajem medytacji jest wyprostowanie bodźca sumienia (*stimulum conscientie dirigere, sive rectificare*) przez rozważanie dóbr (20). Florentowi chodzi o trojakię dobra, czyli stałość (21) przeciw zaniedbaniu (*de strenuitate contra negligenciam*), surowość (22–36) przeciw pożądlivości (*de severitate contra concupiscentiam*) i dobroć (37) przeciw złości (*de benignitate contra nequiciam*).

Radewijns dłużej zatrzymuje się nad kwestią pożądlivości (22–36). Jako lekarstwo (22) podaje ciągłą pracę (*homo sit in continuo labore*), zwłaszcza wykonywaną rękami (23), wiernie, z umiarem i intencją miłości Boga oraz w czystości duszy. Nie można przy tym zaniedbywać modlitwy i medytacji, którym praca nie przeszkadza, a nawet sprzyja (24). Praca ma być wyrazem wierności powierzonemu zadaniu (25), wykonywanemu bez gadatliwości (*loquacitas*) a nawet w milczeniu, by móc podczas niej medytować (26). Autor wymienia następnie trzy rodzaje pożądlivości: rozkoszy

35 Por. tamże, s. 80–82.

(*voluptatis*), ciekawości (*curiositatis*) i próżności (*vanitatis*). Zaleca walkę z nimi (27–29). Podkreśla, że z pożądliwości rozkoszy płynie łakomstwo (*gula*) i wyuzdanie (*luxuria*). Pierwsze zwalcza się postem i świadomością potrzeby umiarkowania (30). Lekarstwem na drugie jest stały i umiarkowany post, skruszony duch, modlitwa i ciągła medytacja Pisma Świętego, praca rąk własnych, a przede wszystkim prawdziwa pokora (31). Drugi rodzaj pożądliwości to ciekawość (*curiositas*), czyli pragnienie poznania rzeczy ukrytych, widzenia pięknych i posiadania drogich (32). W tym kontekście Florent mówi o miłości pieniędzy i chciwości (*De philargiria vel avaricia*), na które lekarstwem jest oderwanie i wyrzeczenie się wszystkiego we wspólnocie (33). Z trzeciej formy pożądliwości (34) pochodzi próżność (*vanitas*), z którą jest związana próżna chwała (*vana gloria*) i pycha (*superbia*). Lekarstwem na próżną chwałę jest unikanie czynienia czegokolwiek ze względu na nią, unikanie wyróżnień, dyskrekcja w słowach i pamięć o opelnionych błędach, zwłaszcza wobec słyszanych pochwał (35). Pychę duchową każe Radewijns zwalczać pokorą i świadomością, że wszystko otrzymało się od Boga. Pychę cielesną (*superbia carnalis*), przejawiającą się w nieumiarkowanym, niecierpliwym, głośnym i przesadnym zachowaniu, należy zdaniem autora leczyć prawdziwą pokorą wobec braci, posłuszeństwem, myśleniem o bliskiej śmierci i skromną pracą. Przy tej okazji Florent podaje trzy stopnie pokory: uznanie siebie za to, czym się jest, czyli za stworzenie małej wartości (*vilem, inopem*); akceptowanie, że inni uważają nas za mało wartościowych; przypisywanie wielkich cnót i zaszczytów wyłącznie Bogu (36).

Następnie autor opisuje trzecie dobro, w którym bodziec sumienia się prostuje. Jest nim życzliwość przeciwna złości duszy. Jest to pewna słodycz ducha wykluczająca wszelką złośliwość i czyniąca duszę zdolną do dobroci, wytrwałości i wewnętrznej radości. Dla Radewijnsa złość to gniew, zazdrość i *acedia* (37). Dlatego zalecał we wspólnocie jedność i wzajemną miłość (38). Radził, by tłumić gniew, rozważając szkody z niego płynące (39). Podobnie pisał o zazdrości (40). Związany z nią smutek trzeba leczyć, rozpamiętując dobrodziejstwa Boga i przyszłe, wieczne dobra (41). Gdy smutek dotyczy rzeczy duchowych, stając się *acedią*, należy zmuszać się zwłaszcza do tych ćwiczeń, do których odczuwa się największą niechęć (42). Florent pisze następnie o życzliwości i dobroci (*benignitas*) wobec

bliźnich, o byciu dla nich pełnym uczucia, przyjemnym i pokornym (43). Chodzi mu także o napomnienia braterskie czynione z delikatnością (44), biorąc pod uwagę stan i sytuację rozmówcy (45), z nienawiścią do grzechu, ale miłością do grzesznika i z ukazaniem zawsze możliwej poprawy (46). Florent za Bonawenturą stwierdza, że ta dobroć (*benignitas*) jest celem i końcem oczyszczenia na drodze medytacji. Droga oczyszczenia zaczyna się od bodźca sumienia i prowadzi przez ćwiczenie się w cierpieniu, lęku i wstydzie, ale kończy się w radości i nadziei (46, koniec). Kto chce dokonać postępu, musi wytrwać w tych ćwiczeniach (47) i przebywając (*in uno loco*) na jednym miejscu (48), stosować się do rad doświadczonego człowieka. W tym kontekście Radewijns przypomina, że Bóg chce się posłużyć człowiekiem, by zbawić człowieka (49).

Po tym obszernym omówieniu drogi oczyszczenia Radewijns w niewielu słowach, schematycznie opisuje drogę oświecenia (50). Chodzi w niej o otwarcie się na promień oświecający umysł (*radium intelligencie*), który pozwala odkryć dary Boga w trzech wymiarach czasu: przebaczone błędy przeszłości (*mala dimissa*), dobrodziejstwa teraźniejszości (*bona commissa*) i nagrody przyszłości (*premia promissa*). Ćwiczenie polega na pozwoleniu, by blask prawdy (*splendor veritatis*) przeniknął i wypełnił umysł, gdyż przypominanie dobrodziejstw Boga okazanych w stworzeniu i odkupieniu podnosi stopniowo upadłą naturę i napełnia świadomością synowskiej godności.

Zamiast opisu drogi zjednoczenia Florent proponuje kontemplację Męki Chrystusa, która ma pobudzić duszę do miłości, współczuci i naśladowania (*consideracio passionis Christi excitat ad amorem*). Po oczyszczeniu i oświeceniu serce formuje się do ciągłego zjednoczenia z Chrystusem, w codziennej pamięci o dobrodziejstwach odkupienia (51). Książeczka Męki (51–57) stanowi jej opis, przerywany zapożyczonymi z *De triplici via* rozważaniami, pomagającymi w korzystaniu z kontemplowanych scen. Medytacja Męki jest tu rozłożona na sześć dni, by każdego dnia wspominać dobrodziejstwa odkupienia (51). Poniedziałek (52) poświęcony jest rozważaniu wydarzeń od zapowiedzi zaparcia się Piotra i innych apostołów do ucieczki uczniów. We wtorek (53) rozważa się sceny postawienia Jezusa przed Annaszem i Kajfaszem, aż do odesłania Go Herodowi. W środę (54) należy rozważać opisy od wypuszczenia Barabasa do ukrzyżowania na

Kalwarii. Czwartek (55) koncentruje się na podaniu octu z żółcią i wydarzeniach poprzedzających śmierć. Piątek (56) to dzień kontemplacji sceny połamania goleni łotrów i rozproszenia tłumu. Sobota (57) to opis pogrzebania Chrystusa i przygotowanie olejków przez Marię Magdalenę. Schemat kończy się wzmianką o siedmiu pieczęciach (por. Ap 5) zamkniętych w Męce Chrystusa³⁶.

Tak więc *Tractatulus devotus* składa się z pięćdziesięciu siedmiu rozdziałów, z których pięć pierwszych to ogólne wprowadzenie do życia duchowego, zaś pozostałe dwa dają praktyczne wskazania. Głównym celem życia jest tu doskonałość świętości, zdobywana przez czystość serca i miłość Boga. Akcent pada na oczyszczenie serca, gdyż Radewijns ujmuje cnotę negatywnie, jako brak wady. W dużej części traktatu autor adaptuje strukturę *De triplici via* Bonawentury, z podziałem na medytację, modlitwę i kontemplację. Jednak Florent ogranicza zapożyczenia do pierwszego rozdziału o medytacji w trzech sekcjach, gdyż Bonawentura proponuje medytację jako środek oczyszczenia serca, oświecenia ducha i zjednoczenia duszy z Bogiem. Pierwsza sekcja o oczyszczeniu w dziele Radewijnsa staje się niemal całością, podzieloną na czterdzieści cztery rozdziały (6–49) pełne cytatów z mistrzów duchowych³⁷ Florent zakorzeniwszy swój wykład w antropologii biblijnej, kieruje uwagę na oczyszczenie serca przez reorientację władz duszy ku Dobru i ku nabywaniu cnót, z których najważniejszą jest miłość³⁸.

4. Źródła koncepcji Radewijnsa

Tractatulus devotus stanowi pierwszy systematyczny traktat o życiu duchowym powstały w nurcie *devotio moderna*. Treściowo jest ściśle związany z innym dziełem Radewijnsa, mianowicie z *Libellus „Omnes, inquit, artes”* oraz z *De reformatione virium animae* i *De spiritualibus ascensionibus* jego przyjaciela Gerarda Zerbolta de Zutphen³⁹. Trzeba oczywiście pamiętać, że Florent jako ważny autor ruchu *devotio moderna* wiele zawdzięczał Gerardowi Grootemu, a więc również pośrednio Janowi Ruusbroecowi, który

36 Por. tamże, s. 85–171.

37 Por. T. Mertens, *Florent Radewijns...*, dz. cyt., s. 23–27.

38 Por. F. J. Legrand, *Parcours et guide...*, dz. cyt., s. 38.

39 Por. T. Mertens, *Florent Radewijns...*, dz. cyt., s. 34.

przez niektórych jest uważany za prekursora ruchu i za pomost między mistyką nadreńską a ideami Grootego⁴⁰.

Florent został uformowany przez duchowość chrześcijańską minionych wieków. Jego prosta postawa duchowa płynie z nieufności do spekulacji i sprawia, że jest bardziej doradcą duchowym braci, praktycznym psychologiem, szukającym oparcia w tradycji⁴¹. Przyswajanie i interioryzacja tradycji stanowią zresztą cechę charakterystyczną *devotio moderna*. Świadczy o tym typowa forma *Tractatulus devotus*, czyli *rapiarium*⁴². Wynika ona z faktu, że Florent podczas swej pracy, czyli podczas korygowania kopii, zapisywał i gromadził fragmenty, które jego zdaniem były pomocne w duchowym rozwoju braci⁴³. Etymologicznie słowo *rapiarium* pochodzi od łacińskiego *rapere*, czyli „porywać” lub „pospiesznie czegoś dokonywać”. Autorzy *devotio moderna* w swych *rapiaria* zazwyczaj swobodnie używali źródeł, karmiąc swój duchowy smak licznymi cytatami. Trzeba jednak dodać, że *rapiaria* zakładały najpierw znajomość przez czytelnika całości tekstu, by następnie mógł on kosztować jakiś fragment. Świadczy o tym również *Tractatulus devotus*, którego rozdział pięćdziesiąty jest zrozumiały dopiero dla tego, kto dobrze zna *De triplici via* Bonawentury, a rozdziały 51 do 57 mogą pomóc temu, kto ma w pamięci relacje Męki Pańskiej⁴⁴. Konkretnym przykładem na tę zależność może być rozdział 57, gdzie Florent schematycznie ukazuje siedem pieczęci (por. Ap 5, 5) ukrytych w Męce Pańskiej, które w *De triplici via* w III rozdziale zostały przez Bonawenturę szczegółowo omówione⁴⁵.

Spośród dzieł i autorów, z których Radewijns korzysta w *Tractatulus devotus* można wymienić cytowane czasami za Prosperem z Akwitanii pisma Augustyna i Pseudo-Augustyna (*De doctrina christiana*, *De opere monachorum*; *Regula*, *Enarrationes in Psalmos*, *De vera innocentia*, *De diligendo Deo*), *Regulae fusius tractae* Bazylego, *De Lazaro concio* Jana Chryzostoma, *Epistula XXII ad Eustochium* Hieronima i *Regula monachorum* Pseudo-Hieronima, *Collaciones* i *De Institutionibus Coenobiorum* Jana Kasjana, *Moralia* i *XL Homiliae in Evangelium* Grzegorza Wielkiego, *Scala Paradisi* Jana Kli-

40 Por. J. Aumann, *Zarys historii...*, dz. cyt., s. 185.

41 Por. M. van Woerkum, *Florent Radewijns*, dz. cyt., kol. 432.

42 Por. T. Mertens, *Florent Radewijns...*, dz. cyt., s. 36.

43 Por. tamże, s. 29.

44 Por. tamże, s. 28.

45 Por. Florent Radewijns, *Petit manuel...*, dz. cyt., s. 171. 185–187

maka, *In Lucae Evangelium expositio* Bedy Czcigodnego, a nawet listy i *Liber De ira* Seneki. Z późniejszych autorów rozpoznajemy w dziele Radewijnsa *De exterioris et interioris hominis compositione* Dawida z Augsburga, *Horologium Sapientiae* Henryka Suzo, *Sermo de Ascensione Domini*, *Sermo in Quadragesima*, *Sermo de Adventu Domini*, *In festum omnium Sanctorum*, *In tempore Resurrectionis* Bernarda i *Speculum*, *De modo bene vivendi*, *Speculum monachorum*, *Meditaciones piissime* Pseudo-Bernarda, *Opuscula Franciszka*, *Epistola aurea* Wilhelma z St-Thierry, *Epistola ad Johannem ten Water* Gerarda Grootego, *Institutio Monialis* i *Ad Blancam* Piotra Damianiego, *Van den kerstenen ghelove* Ruusbroeca, *Benjamin minor* Ryszarda od Świętego Wiktora, *Legenda aurea* Jakuba z Voragine, a nade wszystko *Soliloquium*, *Lignum vitae* i *De triplici via* Bonawentury. Wspomnieliśmy już o związkach traktatu z innym dziełem Florenta, mianowicie z *Libellus „Omnes, inquit, artes”*. Z pośród wymienionych źródeł największą rolę pełniły *Collaciones* i *Instituciones* Jana Kasjana, oraz *De triplici via* i *Soliloquium* Bonawentury⁴⁶. Oczywiście autor sięga często do Pisma Świętego, mszału i brewiarza. Generalnie można powiedzieć, że pisma Radewijnsa mają charakter praktyczny, dydaktyczny i moralizatorski. Poza doktryną o czystości serca, zapożyczoną od Jana Kasjana, nie rozwijają żadnych teorii spekulatywnych czy mistycznych. Jednak można powiedzieć, że Florent potrafił odnajdywać i przekazywać swe własne idee przy okazji cytowania innych autorów. Jak widzieliśmy, nawet w wypadku *De triplici via* Bonawentury, z którego Florent czerpie schemat dużej części *Tractatulus devotus*, nie następuje przejęcie koncepcji życia duchowego jako stopniowego i hierarchicznie ułożonego wstępowania ku zjednoczeniu z Bogiem. Autor cytuje tu jedynie teksty dotyczące drogi oczyszczenia i kilka z drogi oświecenia⁴⁷.

5. Wpływ na późniejszych pisarzy

Tractatulus devotus Florenta Radewijnsa wpisuje się w oddziaływanie całego ruchu *devotio moderna* na późniejszą duchowość. Przypomnijmy, że niektóre założenia *devotio moderna* znalazły odbicie w ascetycznych pismach takich humanistów chrześcijańskich, jak Mikołaj z Kuzy czy Erazm z Rotterdamu. Miały one również wpływ na ruch obserwancki

46 Por. F. J. Legrand, *Parcours et guide...*, dz. cyt., s. 58.

47 Por. M. van Woerkum, *Florent Radewijns*, dz. cyt., kol. 431 n.

w Niemczech, Francji, Włoszech i na Węgrzech. Idee *devotio moderna* oddziaływały także na mistyków hiszpańskich. Przyczyniły się do upowszechnienia metodycznego rozmyślenia, do oddzielenia teologii spekulatywnej od duchowości i ascetyki od mistyki, a także wytyczyły drogę indywidualnej pobożności chrześcijańskiej w Europie. Nie można też zapomnieć o wpływie tego ruchu na treść *Ćwiczeń duchownych* Ignacego z Loyoli⁴⁸.

Wiemy, że za życia Radewijnsa sława jego mądrości i świętości rozchodziła się tak, że przybywano z daleka, by zasięgnąć jego rady. Jak wynika z *Dialogus noviciorum* również najbardziej wpływowy autor tego środowiska, czyli Tomasz à Kempis był pełen czci i miłości dla niego⁴⁹. Jest wiele punktów wspólnych doktryny Radewijnsa i autora *O naśladowaniu Chrystusa*. Można nawet powiedzieć, że dzieło to do naszych dni przekazało ducha Florenta Radewijnsa. Wspomniane już oddziaływanie Florenta na *Ćwiczenia duchowne* Ignacego z Loyoli wiąże się z pismami Gerarda z Zutphen, za pośrednictwem *Exercitatorio* Garcii de Cisnerosa i *Rosetum exercitiorum* Jana Mombaera. Linia ta zaczyna się wraz z Florentem, gdyż Gerard Zerbolt de Zutphen użył *rapiarium* Florenta, by ułożyć własne traktaty. Wewnętrzne kryteria potwierdzają tę genealogię. Pewne aspekty ćwiczeń Ignacego, jak czynienie wszystkiego jedynie dla chwały Bożej, rozróżnianie duchów, badanie i wyrwanie wad, czy metodyczna medytacja, znajdują się już w centrum duchowej doktryny Florenta Radewijnsa. On i jego szkoła otwarli drogę do psychologii religijnej Ignacego i wielu innych mistrzów nowożytnej duchowości⁵⁰.

W tym dalekim sensie można więc mówić o pewnym wpływie autora na innych wielkich mistrzów życia duchowego epoki nowożytnej. Dla przykładu można wymienić ujęcie rozwoju życia duchowego u Teresy Wielkiej, gdzie zarówno w *Księdze Życia*, jak i w *Twierdzy wewnętrznej* istotnym kryterium jest dynamika rozwoju modlitwy. Trzeba też pamiętać o klasycznych dziełach Jana od Krzyża, gdzie w *Drodze na Górę Karmel*, *Nocy ciemnej*, *Pieśni duchowej* i *Żywym płomieniu miłości* podział

48 Por. M. Chmielewski, *Devotio moderna*, dz. cyt., s. 196; U. Borkowska, M. Daniluk, *Devotio moderna*, dz. cyt., kol. 1222.

49 Por. T. Mertens, *Florent Radewijns...*, dz. cyt., s. 7.

50 Por. M. van Woerkum, *Florent Radewijns*, dz. cyt., kol. 432–434.

rozwoju życia duchowego wyznaczają czynne i bierne noce. Florent podkreślał wymiar ascetyczny, ale, jak już wspomniano, wraz z *devotio moderna* utrwalił się podział na ascetykę i mistykę, który na wiele wieków zagościł w literaturze duchowej, jak o tym świadczą choćby dwa dzieła Giovanniego Battisty Scaramellego: *Direttorio ascetico* i *Direttorio mistico*. Największą popularność zdobył jednak podział na trzy etapy rozwoju duchowego, który choć jest o wiele wcześniejszy od twórczości Radewijnsa, to jednak również przez niego został utwalony i do dziś występuje w wielu podręcznikach⁵¹.

Zakończenie

Florent Radewijns przeszedł do historii XIV wieku przede wszystkim jako twórca Braci Wspólnego Życia i klasztoru w Windesheim. Wobec jego wielkich zdolności organizacyjnych, twórczość pisarska wydaje się raczej skromna i mało oryginalna. Zwłaszcza *Tractatulus devotus* stanowi przykład *rapiarium*, którego cechą jest łączenie wielu cytatów i odnośników ze źródeł duchowości patrystycznej i średniowiecznej. Jednak w wypadku Radewijnsa mamy do czynienia z prawdziwą interioryzacją tradycji, która pozwoliła mu używać jej do przekazania własnych idei i myśli. Dotyczą one przede wszystkim kwestii praktycznych o charakterze ascetycznym. Ucieczka od teologicznej spekulacji nie wiąże się tu jednak z rozwojem formalizmu praktyk pobożnych. Wręcz przeciwnie, autor idzie w kierunku psychologii religii, docenienia wagi medytacji i naśladowania Chrystusa. Główną ideą Radewijnsa, jak i całej *devotio moderna* było rozpalenie na nowo w wiernych pobożności pierwszych chrześcijan. To swoiste *aggiornamento* i powrót do źródeł stanowi najbardziej aktualny motyw duchowości w każdej epoce chrześcijaństwa. Harmonizuje z nią równie uniwersalne dążenie do miłości Boga i bliźniego, jako celu doskonałości świętości. Nie sposób też nie wspomnieć na tym miejscu o docenieniu możliwości duchowych ludzi świeckich, również przez próbę pogodzenia modlitwy i pracy. Florent Radewijns jest autorem, którego

51 Por. R. Garrigou-Lagrange, *Trzy okresy życia wewnętrznego wstępem do życia w niebie*, Niepokalanów 2008; A. Royo Marín, *Teologia della perfezione cristiana*, Roma 1961; Ch. A. Bernard, *Wprowadzenie do teologii duchowości*, Kraków 1996; S. Urbański, *Etapy rozwoju życia duchowego*, [w:] *Teologia duchowości katolickiej*, Lublin 1993, s. 263-305; A. Marchetti, *Zarys teologii życia duchowego*, t. 2, Kraków 1996.

wpływ przetrwał próbę czasu przede wszystkim w tak popularnych do dzisiaj dziełach, jak *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza à Kempis i *Ćwiczenia duchowne* Ignacego z Loyoli.

***Tractatulus Devotus* by Florent Radewijns
as an Example of the Spirituality of *Devotio Moderna***

Summary

The author of the article shows the life and works of Florent Radewijns, who lived in XIV century and as a representative of *devotio moderna* founded Brothers of the Common Life and the monastery in Windesheim. The author focuses his attention on *Tractatulus devotus*, a work by Radewijns, which shows above all ascetical efforts necessary on the purgative way. The article includes a comprehensive presentation of the contents of this work, the sources from which it is drawn and the influence on the later writers. The author tries to show the original features of Radewijns' work and his influence on the understanding of the development of the spiritual life.