

Sv. Bonaventury O. Fr. M.

# CESTA DUŠE K BOHU

(ITINERARIUM MENTIS IN DEUM)

---

Podle velkého vydání Collegia sv. Bonaventury

přeložil a poznámkami opatřil

P. JAN URBAN O. FR. M.

1929

PŘÍLOHA REVUE „NA HLUBINU“ III



# ÚVOD

Od znalců jak theologie tak filosofie jest pokládán tento spis sv. Bonaventury za nejlepší jeho dílo v oboru mystiky, za dílo skutečně jedinečné toho druhu, jež nemožno dosti vychváliti. Tím není řečeno, že bychom musili z něho vylučovati jiné části theologie, pokud ovšem můžeme o nějakém rozdělení v oněch časech mluvit. Mystickým je předně pro ÚČEL, který má, pro FORMU, kterou působí na mravní stránku člověka, pro PŘÍPRAVU, kterou od čtenáře vyžaduje nebo předpokládá, jak jasně vysvítá z Prologu a 1. kapitoly. Nestačí tedy k úplnému pochopení jen bystrý rozum a intelektuelní vzdělání, nýbrž mimo všeobecné zásady křesťanské je třeba, aby čtenář byl „MUŽEM TUŽEB“, aby byl proniknut hlubokou, mimořádnou POKOROU, ZKROUŠENOSTÍ a měl už zkušenost a cvik v ROZJÍMÁNÍ nadpřirozených pravd. Proto pro skutečné porozumění všeho, co obsahuje toto dílo, jemuž v mnohých částech mnozí neporozumí a v mnohých, byť se domnívali, že rozumí, přece zůstanou jen na povrchu a neokusí hloubku, ve slovech obsaženou, jest nutno aspoň toto poznamenati:

Ve svém Breviloquiū (p. II, kap. 12) rozeznává sv. Bonaventura trojí oko, jímž poznáváme: carnis (tělesné), duševní a nazíravé. Tohoto tedy třetího jest třeba ke čtení této knihy.

Protože spis má ráz a způsob scholastického myšlení, vyznačující se hlavně jemným rozlišováním a tříděním, podržme stále v mysli CELKOVÝ ÚČEL díla a mějme na zřeteli stále jeho cíl! Neztrácejme v tomto jemném třídění celkovou orientaci. Tomu poslouží marginální hesla.

**KAŽDÉ SLOVO MÁ SVÉ MÍSTO:** Proto nesmí

se ani jediné přejít, nemá-li již tím utrpět pochopení. O každé větě a o každém oddělení a pododdělení by se mohla napsat celá pojednání, takže se vše podobá spíše stručnému schématu. Tím více nutno o každém slově uvažovat, o jeho rozsahu, náplni, proč právě TO rozlišení zde přichází, proč jich není víc a pod. To ovšem znamená jinými slovy číst velice pomalu, ano, rozbírat každý odstavec a každou větu.

Výklad jednotlivých míst, jenž bude většinou velmi nutný, přineseme po ukončení textu podle naznačených poznámek, aby netrpěla přehlednost.

Jsem přesvědčen, že jedno čtení nestačí, teprve po třetí, po čtvrté vnikneme do jeho hloubek a tajů a pak se nám teprve stane světlem, ÚŽASNĚ osvětlujícím vše stvoření a přesně vymezujícím naši cestu k Bohu a vykazujícím VŠEMU vlastní místo v životě.

Že obsahuje i některé názory středověké, kdo by se divil? Že se najdou jednotlivosti, které jsou překonány, by pokládal za nedostatek jen krátkozraký člověk naší doby, domnívající se, že to, co dnes my píšeme a máme za správné, bude platit na věky a nebude za nějaký čas také plno naivností!

V Praze v den Neposkvr. Početí NPM 1928.

# ZAČÍNÁ PŘEDMLUVA K CESTĚ DUŠE K BOHU

1. Na počátku první Počátek vzývám, od něhož všechna osvícení sestupují jakožto od Otce světla, od něhož pochází vše dobré, co jest kdy dáno a každý dar dokonalý,<sup>1</sup> Otce totiž věčného skrze Syna jeho, Pána našeho Ježíše Krista, aby přimlouvou přesvaté Panny Marie, rodičky téhož Boha a Pána našeho Ježíše Krista, a blahoslaveného Františka, vůdce a otce našeho, osvítili oči naší mysli,<sup>2</sup> abychom řídili své kroky na cestu toho pokoje, který převyšuje veškeren smysl. A ten pokoj hlásal a udělil Pán náš Ježíš Kristus, kterézto kázání opakoval otec náš František, když v každém svém kázání pokoj zvěstoval na začátku i na konci, když při každém pozdravu přál pokoj,<sup>3</sup> když ve svém rozjímání vzdychal po extatickém pokoji, jako obyvatel onoho Jerusalema, o němž mluví onen muž pokoje, jenž s těmi, kteří nenáviděli pokoj, žil v pokoji: Žádejte si těch věcí, které slouží Jerusalemu k pokoji.<sup>4</sup> Neboť věděl, že trůn Šalomounův obstál pouze v míru, neboť je psáno: Místo jeho bylo pokojné a jeho obydlí bylo na Sioně.<sup>5</sup>

2. Když jsem tedy po příkladu přeblaženého otce Františka hledal dychtivým duchem tento pokoj — já hříšník, jenž na místě samého otce přeblahoslaveného po jeho odchodu na sedmém místě jako generální představený bratří naprosto nehoden jsem nastoupil, stalo se, že jsem se na Boží pokyn uchýlil kolem svátku téhož světce, roku třicátého třetího<sup>6</sup> na horu Alvernu, protože je to místo klidné, abych tam hledal milovaného pokoje ducha. A když jsem tam byl a uvažoval poněkud o tom, jakými cestami mysl stoupá k Bohu, mezi jiným mi napadl

onen zázrak, jenž na zmíněném místě se stal blahoslavenému Františkovi, totiž o vidění okřídleného Serafa v podobě Ukřižovaného.<sup>7</sup> A když jsem o tom uvažoval, ihned se mi zdálo, že toto vidění naznačuje vyšší stav samého otce v rozjímání a cestu, po níž se k ní přijde.

3. Neboť šesti křídly může se správně rozuměti šestero osvícení, jimiž je duše jako jakýmsi stupni nebo cestami připravována, aby došla pokoje extatickými vytrženími křesťanské moudrosti. Cesta však nevede jinudy, než vřelou láskou k Ukřižovanému, jenž tak Pavla, vytrženého do třetího nebe přetvořil v Krista, že mohl říci: S Kristem jsem ukřižován, nežiji pak již já, nýbrž žije ve mně Kristus.<sup>8</sup> A ten také tak strávil mysl Františkovu, že smýšlení sejevilo na těle, když nosil po dvě léta před smrtí na svém těle posvátné znaky umučení. — Obraz tedy šesti křídel serafových naznačuje šest stupňovitých (postupných) osvícení, která začínají u tvorů a vedou až k Bohu, k němuž nikdo nevstupuje správně, leč Ukřižovaným, neboť, kdo nevchází dveřmi, nýbrž vstupuje jinudy, ten je zloděj a lupič.<sup>9</sup> Vstoupí-li však někdo těmito dveřmi, bude vcházeti a vycházeti a najde pastvu.<sup>10</sup> Proto praví Jan ve Zjevení: Blažení, kteří omývají roucha svá v krvi Beránkově, aby měli právo na strom života a vešli branami do města.<sup>11</sup> Jako by chtěl říci, že nelze vejíti rozjímáním do nebeského Jerusalema, leč tomu, kdo vchází krví Beránkovou jako branou. Neboť ani trochu není připraven na božská rozjímání, která vedou k vytržení mysli, ten, kdo není s Danielem mužem tužeb.<sup>12</sup> Tužby pak se v nás rozněcují dvojím způsobem: VOLÁNÍM MODLITBY, která pochází od vzdechů srdce, a OHNIVÝMI ÚVAHAMÍ, jimiž se mysl přímo a mocně obrací k paprskům světla.

Plán díla: Cesta  
mysli k Bohu.

Nutné rozpolo-  
žení.

4. A tak vyzývám nejprve čtenáře k volání v MODLITBĚ skrze Krista Ukřižovaného, jehož 1.  
krví jsme očišťováni od špíny hříchů<sup>13</sup> — aby se nedomníval, že mu stačí pouhé čtení bez osvícení, uvažování bez zbožnosti, zkoumání bez úžas-  
su, pohled bez radosti, snaha bez úcty, věda bez lásky, porozumění bez pokory, studium bez božské milosti a názor bez moudrosti od Boha vlité.  
— Těm tedy, které předchází milost Boží, pokorným a tichým, zkroušeným a zbožným, pomazaným olejem radosti<sup>14</sup> a milovníkům Boží moudrosti, hořícím touhou po ní, těm, kteří se chtějí věnovati velebení Boha, obdivování jeho a okoušení jeho — těm předkládám tyto úvahy a zdůrazňuji, že málo nebo nic není názor — pohled vnější, není-li VNITŘNÍ pohled mysli čistý a vybroušený. Všimni si, tedy muži Boží, nejprve OSTNU SVÉHO SVĚDOMÍ, který tě trápí, 2.  
než zvedneš své oči k paprskům moudrosti zářícím při pohledu na ni, abys snad pro samé pohlížení na její zář nepadl do horší a tmavé prohlubně.<sup>15</sup>

5. Pokládali jsme za vhodné, rozdělit celé pojednání na sedm hlav a předeslati nápisy, aby se mohlo snáze řečenému rozuměti. Prosím tedy, abys více vážil úmysl pisatele než práci, více smysl slov než nebroušený sloh, více pravdu než krásu, více činnost srdce než vzdělání rozumu. A aby tomu tak bylo, NESMÍ SE POSTUP 3.  
ÚVAH TĚCHTO JEN POVRCHNĚ PŘEBĚHNOUTI, NÝBRŽ DLOUHO A DLOUHO ZNOVU A ZNOVU ROZBÍRATI!

Končí předmluva.

## ZAČÍNÁJÍ KAPITOLY.

**Přehled.** První kapitola — o stupních výstupu k Bohu a o poznávání Jeho ve vesmíru.

Druhá kapitola — o poznávání Boha z jeho známek v tomto smyslovém světě.

Třetí kapitola — o poznávání Boha v jeho přirozeném obraze, význačném přirozenými mohutnostmi.

Čtvrtá kapitola — o poznávání Boha v jeho obraze obnoveném vlitými dary.

Pátá kapitola — o poznávání božské jednoty v jeho prvním jméně, kteréž jest bytí.

Šestá kapitola — o poznávání blažené Trojice v jejím jméně, kteréž jest dobro.

Sedmá kapitola — o vytržení mysli mystickým, v němž se dostává rozumu klidu, ana mysl úplně přechází vytržením v Boha.

Končí se kapitoly.



POČÍNÁ SE UVAŽOVÁNÍ  
CHUDÉHO NA POUŠTI

1. Blahoslavený muž, jenž má pomoc od tebe. Uspořádal stoupání ve svém srdci v údolí slz, na místě, které ustanovil.<sup>16</sup> Protože blaženost pozůstává v požívání nejvyššího dobra a protože nejvyšší dobro jest nad námi, nikdo se nemůže státi blaženým, nestoupá-li sám nad sebe, nikoli stoupáním tělesným, nýbrž srdcem. Ale zvednouti se nad sebe samy nemůžeme, leč pomocí vyšší moci, která by nás pozvedla. Ať jakkoliv pořádáme své vnitřní kroky, nic se neděje, neprovází-li Boží pomoc. Avšak Boží pomoc provází ty, kteří prosí srdečně a pobožně. A to znamená vzdychati k němu v tomto slzavém údolí, což se děje vroucí modlitbou. Modlitba je tedy matka a Původ každého pohybu vzhůru. Proto Dionysius v Mystickém bohosloví,<sup>17</sup> chtěje nás vésti k vytržením mysli, nejdříve předesílá modlitbu. Modleme se tedy a rceme k Pánu Bohu našemu: Voď mě, Pane, po cestě své a ať na ní vstoupím ve tvé pravdě. Ať se raduje mé srdce, ač se bojí jména tvého.<sup>18</sup>

2. V této modlitbě se nám dostává osvícení, abychom mohli poznati stupně výstupu k Bohu. V našem nynějším stavu totiž všechny věci jsou žebříkem, po němž se stoupá k Bohu, a protože ve věcech stvořených jsou některé stopou, některé obrazem, některé jsou hmotné, některé duchové, některé časné, některé věčné, a tak některé mimo nás, některé v nás; k tomu, abychom dospěli k poznání prvního Počátku, který jest duchový a věčný, a nad

Tři základní  
stupně

1. stopa. námi, jest třeba, abychom šli po stopě která jest hmotná a časná a mimo nás, a to se nazývá jíti po cestě Boží; jest nutno, abychom vstoupili do vlastní mysli, která jest nesmrtelným obrazem Božím, duchovým a v nás, a to znamená postupovati v pravdě Boží;
2. obraz. jest nutno, abychom přešli k věčnému, naprosto duchovému a nad sebe, patříce k prvnímu Počátku, a to jest radovati se ze znalosti Boha z úcty k jeho Velebnosti.
5. Pravda sama.

(Přirovnání) 3. To je tedy „cesta tří dnů“ v poušti;<sup>19</sup> — to je trojí osvícení jednoho dne, a první jest jako večer, druhé jako ráno, třetí jako poledne; —  
— vztahuje se na trojí existenci věcí, totiž ve hmotě, v rozumu a ve věčné mysli,<sup>20</sup> podle níž bylo řečeno: ať se stane, učinil a stalo se;

— naznačuje též trojí podstatu v Kristu, který jest naším žebříkem, totiž tělesnou, duchovou a božskou.

Odpovídající tři pohledy. 4. Podle tohoto trojího postupu má naše mysl trojí pohled:

1. tělesný Jeden jest na vnější věci hmotné, podle něhož má mysl jméno živočišnost čili smyslnost; druhý jest do sebe a v sobě, podle něhož se nazývá duchem;
2. duševní třetí nad sebe, podle něhož se jmenuje myslí.
3. duchový

Z toho všeho se má uzpůsobit, aby mohla stoupati k Bohu, aby ho milovala „z celé mysli, z celého srdce a z celé duše“,<sup>21</sup> v čemž pozůstává dokonalé zachovávání zákona a zároveň křesťanská moudrost.

Zdvojení na šest stupňů. 5. Protože však každý z těchto způsobů jest dvojí, čímž můžeme Boha si mysliti jako alpha a omega (začátek a konec), čili pokud právě možno Boha poznávat každým z uvedených způsobů jako zrcadlem a v zrcadle,<sup>22</sup> čili pro-

tože jedná z těchto úvah se může mísiti s druhou, s sebou spojenou, a může se mysliti sama o sobě ve své čistotě: plyne z toho, že je třeba tyto tři základní stupně zvýšiti na šest, aby, jako Bůh v šesti dnech dokonal celý svět a sedmého odpočinul,<sup>23</sup> tak aby také tento menší svět (mikrokosmos — člověk) došel řádně po šesti po sobě následujících osvíceních ke klidu patření (na Boha). — Podobenství toho jest v šesti stupních, po nichž se stoupalo k trůnu Šalomounově;<sup>24</sup> Serafové, které viděl Isaiáš, měli šest křídel,<sup>25</sup> po šesti dnech povolal Hospodin Mojžíše z hloubí oblaků,<sup>26</sup> a Kristus „po šesti dnech“, jak se praví u Matouše, „vedl učedníky na horu a proměnil se před nimi“.<sup>27</sup> (Přirovnání)

6. Je tedy podle šesti stupňů výstupu k Bohu šest stupňů duševních mohutností, po nichž stoupáme od nejnižšího k nejvyššímu, od vnějších věcí k vnitřním, od časných vystupujeme k věčným — a to smysly, obraznost, úvaha, rozum, chápání a ostrí mysli čili jiskra vědomí. — Tomu odpovídá šest mohutností.

Tyto stupně máme v sobě zasazeny přirozeností, pokaženy vinou a obnoveny milostí; jest je očistiti spravedlností, cvičiti vědomostí a zdokonaliti moudrostí.

7. Neboť podle prvotního stavu svého schopným pokojného nazírání a proto „postavil ho Bůh do ráje rozkoše“.<sup>28</sup> Ale když se obrátil od pravého světla k dobru měnivému, zkřivil se sám vlastní vinou i celý rod svůj vinou dědičnou, jež dvojím způsobem nakazila lidskou přirozenost, totiž nevědomostí mysl a žádostivostí tělo, tak, že člověk zaslepen a zkřiven, dlí v temnotě a nevidí světla nebeského — leč pomáhá-li mu milost se spravedlivostí proti žádostivosti a vědomost s moudrostí proti nevědomosti. — Překážky tohoto poznání a jejich přemožení

A to celé se děje Ježíšem Kristem, „jenž učiněn jest nám od Boha moudrostí a spravedlností a posvěcením i vykoupením“. <sup>29</sup> A ten, protože jest mocí Boží a Boží moudrostí, vtěleným Slovem plným milosti a pravdy — milost a pravdu dal, vлил totiž milost lásky, kterážto, vychází-li z čistého srdce a dobrého svědomí a nelíčené víry, celou duši vzpřimuje podle jejího trojího zmíněného pohledu; znalosti pravdy vyučuje podle trojího druhu theologie, totiž symbolické, vlastní a mystické, abychom

v trojím boho-  
sloví.

symbolickou správně užívali poznatků smyslových,

vlastní správně užívali poznatků rozumových a

mystickou abychom byli vynášeni k nadsmyslným vytržením.

8. Kdo tedy chce vystupovati k Bohu, musí se předem varovati hříchu, znetvořujícího přirozenost, a připravovati zmíněné přirozené mohutnosti pro milost obnovující, a to modlitbou, pro očišťující spravedlivost a to jednáním; pro osvěcující vědění rozjímáním, a pro moudrost zdokonalující v nazírání. Jako tedy nikdo nedojde moudrosti leč milostí, spravedlivostí a vědomostí, tak se také nedosáhne nazírání leč rozjímáním pronikavým, svatým životem a zbožnou modlitbou. Jako jest milost základem správné vůle a pronikavého osvětlení rozumu, tak jest nám nutno nejprve se modliti, potom svatě žíti, za třetí dávatí pozor tam, kde se zjevuje pravda, a touto pozorností postupně vystupovati, až se přijde k „hoře vysoké“, kde „lze viděti Boha bohů na Sioně“. <sup>30</sup>

I. stupeň 9. Protože pak na žebříku Jakobově <sup>31</sup> se dříve mluví o vystupování než o sestupu, položme

si první stupeň vzestupu nejhluběji tím, že budeme považovati celý tento smyslový svět za zrcadlo, jímž bychom přešli k Bohu, největšímu umělci, abychom tak byli pravými Hebreji,<sup>32</sup> kteří jdou z Egypta do země otcům zaslíbené.

Poznání B. pomocí věcí hmotných

Abychom byli také skutečnými křesťany, kteří putují s Kristem „z tohoto světa k Otci“.<sup>33</sup>

Abychom byli i milovníky moudrosti (filosofové), jež volá a praví: „Pojďte ke mně všichni, kteří toužíte po mně, a naplňte se mým dílem.“<sup>34</sup> Neboť z velikosti zjevu a stvoření může se poznati Stvořitel jejich.<sup>35</sup>

10. Ve věcech stvořených září Stvořitelova nejvyšší moc a moudrost a dobrota, jak to trojím způsobem ukazuje smysl tělesný (poznání smyslové) smyslu vnitřnímu (poznání rozumového).<sup>36</sup> Smysl tělesný totiž slouží rozumu, když tento buď rozumováním hledá stopy, buď věrně se oddává víře, aneb rozumově nazírá na pravdu. Ten, kdo

Trojí pohled

nazírá, pozoruje skutečnou jsoucnost věcí, věrou pozoruje jich ustálené dění, a uvažováním jejich přednosti podle jejich mohutností.

11. Pohled pozorujícího.

Prvním způsobem pohled pozorujícího, pohlížeje na věci jak jsou, vidí v nich

váhu, počet, a míru.<sup>37</sup>

váhu, co do místa, kde jsou,

počet, jímž se rozlišuje, a

míru, jíž jsou omezeny. A tím vidí v nich i způsob, druh a řád, a podstatu, mohutnost a činnost.

1. tělesný vidí troje

A z toho všeho může se pozvednouti jako podle stopy, a v tom poznati nesmírnou moc, moudrost a dobrotu Stvořitelovu.

12. Pohled víry.

2. duševní vidí troje

Za druhé: pohled víry, pohlížeje na tento svět, pozoruje v něm počátek, dění a konec.

Neboť věrou věříme, že „věky byly spořádány Slovem života“;<sup>38</sup> věrou věříme, že doby tří zákonů, totiž přirozeného, zákona Písma a zákona milosti po sobě následují a že řádně uplynuly — věrou věříme, že svět skončí posledním soudem:

Při prvním postřehujeme moc,  
při druhém prozřetelnost,  
při třetím spravedlnost nejvyššího počátku.

3. duchový  
vidí troje

13. Pohled rozumu.

Za třetí vidí pohled rozumně zkoumajícího, že některé věci pouze jsou, některé že jsou a žijí, některé pak že jsou, žijí a rozeznávají; a že první jsou nižší, druhé prostřední, třetí lepší.

Vidí dále, že některé jsou jen hmotné, některé částečně hmotné, částečně duchové, a z toho soudí, že jsou nějaké jenom duchové, a ty že jsou lepší a vznešenější nad oboje.

A vidí také, že některé jsou měnitelné a porušitelné — na příklad pozemské — některé že se mění, ale jsou neporušitelné — na příklad nebeské; — a z toho dovozuje, že jsou i nějaké nezměnitelné i neporušitelné — věci nad nebeské.

Poznání.

Od těchto věcí viditelných se tedy povznáší a poznává Boží moc, moudrost a dobrotu — v jeho jsoucnosti, životě a poznávání, v jeho duchovosti naprosté neporušitelnosti a nezměnitelnosti.

(Poznámka  
k I. stupni.)

Sedm okolností věcí stvořených.

14. Tuto úvahu lze pak rozšířiti podle sedmi okolností u věcí stvořených, které jsou sedmým důkazem božské moci, moudrosti a dobro-

ty — uvažujeme-li totiž o původu, velikosti, množství, kráse, různosti světla, zjevů a barev na věcech jednoduchých, smíšených a složených, rovněž jako na tělesech nebeských a i pozemských, jako na kamenech a kovech, bylinách a živočiších — naprosto jasně hlásá tři zmíněné vlastnosti.

Plnost věcí stvořených — protože hmota jest úplně pojata ve tvarech, (látka jest plná forem); forma jest plná síly podle skutečné činnosti, kterou obsahuje; síla jest plná účinků podle své účinnosti. — Plnost tedy totéž dokazuje.

Mnohonásobná činnost — která jest jednak přirozená — jednak umělá — jednak mravní — ukazuje svou mnohotvárností nesmírnost oné síly, umění a dobroty, jež všemu jest „příčinou bytí, důvodem rozumu a pořádkem žití“. —

Pořádek pak trváním, polohou a působením, totiž tím, jak co po sobě následuje, co je výš a níž, co jest vznešenější a méně vznešené v knize přírody, naznačuje zřetelně prvenství, vznešenost a důstojnost vzhledem k nekonečné moci.

Pořádek božských zákonů, přikázání a soudů v knize Písma sv. nesmírnou moudrost.

Řád božských svátostí, dobrodiní a odplaty v těle církve nesmírnou božskou dobrotu, takže řád sám nás přivádí jasně k tomu, co jest první a nejvyšší, nejmocnější, nejmoudřejší a nejlepší.

15. Kdo tedy nedá se osvítiti takovou září vycházející ze stvořených věcí, jest slepý,  
kdo při takovém volání neprocitne, hluchým jest;

kdo, ze všech těchto účinků Boha, nechválí, němý jest;

kdo z tak nápadných známek Boha nepozoruje, pošetilý jest. —

Otevři tedy oči a přikloň duchovně uši, otevři svá ústa a přilož srdce své, abys ve všech stvořeních viděl svého Boha, slyšel, chválil, miloval a ctil, velebil a vynášel, aby nepovstal proti tobě veškeren svět. Neboť pro to právě „bude bojovati svět protinemyslícím“, a naopak — myslícím to bude látkou ke slávě, kteří mohou podle žalmisty říci: „Oblažuješ mě, Hospodine, stvořením svým a nad díly svých rukou plesám. Jak velebná jsou díla tvá, Pane, vše moudře činíš, země je plná tvého díla!“

## KAPITOLA II.

### II. stupeň. O POZNÁVÁNÍ BOHA PO JEHO STOPÁCH, KTERÉ JSOU V TOMTO VIDITELNÉM SVĚTĚ

1. Ale protože v zrcadle věcí viditelných lze nejen viděti Boha pomocí jejich jako po stopách — nýbrž i v nich, jak jest v nich svým bytím — pomocí a přítomností; úvaha o tom je vyšší než předešlá: a tak má toto uvažování druhé místo jako druhý stupeň vidění, pomocí něhož se máme dát věsti k vidění Boha ve všech tvorech, které vstupují do naší mysli tělesnými smysly.

2. Nutno poznamenati, že tenhle svět, jenž se nazývá makrokosmos, vstupuje do naší duše — jež se jmenuje „menším světem“ — branami pěti smyslů — podle toho, jak viditelné věci vnímáme, jak si je oblibujeme a jak je roz-

Poznání světa třem činnostmi: vnímáním, oblibou, rozsuzováním.



lišujem e. Tomu se rozumějš takto: — Ve světě jsou někteří tvorové plodící, někteří zplození, někteří spravující tyto i ony.

Plodící jsou těla jednoduchá, totiž tělesa nebeská a čtyři živly. Neboť cokoliv se rodí a povstává činností přirozené síly, rodí se a povstává ze živlů — mocí světla, které vyrovnává protivy živlů ve všech smíšených.

Zplozená pak jsou těla složená ze živlů, jako nerosty, byliny, věci hmotné a těla lidská.

Spravující tyto i ony jsou bytosti duchové, a to buď bytosti naprosto spojené s hmotou, jako jsou duše zvířecí, nebo spojené odlučitelně, jako jsou duchové rozumní, nebo vůbec odloučeně, jako jsou duchové nebeští, jež filosofové nazývají Intelligence, my Anděly. A ti podle filosofů hýbají tělesa nebeskými — a tím jest jim svěřeno řízení veškerenstva, takže přijímají od první příčiny, totiž Boha, vliv síly, kterou vydávají opět při provádění svého řízení, což se týká přirozeného stavu věcí. — Ale podle theologů se jim připisuje i řízení veškerenstva vzhledem k vládě samého Boha při díle vykoupení; a tu nazývají duchy — správci, poslanými pro ty, kterým se dostává dědictvím spasení.

3. Člověk — jenž bývá nazýván „menším světem“ — má tedy pět smyslů, jako pět bran, jimiž vstupuje poznání všeho, co jest ve viditelném světě, do jeho duše. — Neboť:

zrakem vcházejí tělesa jemná a světlá a všechna zbarvená,

hmatem pak tělesa pevná a pozemská,  
třemi smysly prostředními vstupují věci střední jako:

chutí tekuté,  
sluchem plynné,

čichem vonné (vypařující se), které něco mají v sobě z povahy vlhké, něco z plynné, něco z ohnivě neb horké, jak patrně na kouři, uvolněném z vonných věcí! —

Těmito branami tedy vcházejí jak tělesa jednoduchá, tak i složená, smíšená z těchto.

Protože však smyslem vnímáme nejen tyto smyslové jednotlivosti — (jako jsou světlo, zvuk, vůně, chut a čtvero prvotných vlastností, jež vnímá hmat), nýbrž protože postřehujeme i smyslové znaky společné (jako počet, velikost, podoba, klid a pohyb; —)

a jestliže „vše, co se hýbe, od jiného jest hýbáno“,<sup>39</sup> a jestliže „něco samo sebou se hýbe a samo přichází v klid, na př. živočichové“ — když tedy těmito pěti smysly vnímáme pohyb těles, vede nás to k poznání duchových hýbatelů jako účinek k poznání příčin.

Jak vstupují věci vnímáním.

4. Vzhledem tedy ke třem rodům věcí vstupuje do lidské duše celý tento viditelný svět vnímáním.

Z těchto viditelných věcí pak jsou to vnější zjevy, které nejprve vcházejí do duše branami pěti smyslů; vstupují, dím, nikoli svou podstatou, nýbrž svými podobenstvími (vnějším zjevem), které nejprve se zrodilo v prostoru a z prostoru v čidle a z čidla vnějšího v čidle vnitřním a z toho teprve přešlo do mohutnosti vnímací. A tak tvoří zrození podoby v prostředí z prostředí ve smyslovém nástroji (čidle) a upoutáním vnímavé mohutnosti k ní vnímání všech věcí, jež duše z vnějšku přijímá.

Jak povstává záliba

5. Po tomto pojetí — vztahuje-li se na věc vhodnou — nastupuje záliba.<sup>40</sup> Smysly pak mají zálibu v předmětu, (který pojaly přijetím jeho podoby) buď pro jeho vzhlednost, jako je tomu při zraku, nebo pro jeho příjem-

nost, jako při čichu a sluchu, nebo pro užitečnost, jako při chuti a hmatu.

Každá pak záliba povstává pro úměrnost! Ale protože druh (species) jest nositelem formy věci, síly i činnosti její (podle toho totiž jaký vztah má k původu, od něhož vychází, — prostředí, jímž prostupuje, a k cíli, na nějž působí), proto úměrnost se pozoruje buď na její podobě — podle níž jest zjevem neb formou té věci — a tu se nazývá vzhledností (protože krása není nic jiného než „početní souměrnost“ čili „jakási souměrná poloha věcí s příjemností barvy“). — —

Nebo se pozoruje úměrnost podle toho, jak dalece má v sobě moc čili sílu — a tu se jmenuje příjemnost, když síla působící nepřesahuje vnímací schopnost toho, jenž přijímá; neboť smysly pocítují smutek při krajnostech a nalézají zálibu ve věcech středních.

Anebo se posuzuje pod zorným úhlem účinnosti a dojmu, jenž tehdy jest úměrný, když podnět činný ukojuje potřebu přijímajícího (trpného) — a to nazýváme zdravím a vlastní výživou — což se jeví hlavně u chuti a hmatu. A tak zálibou vstupují do duše vnější věci líbivé v podobenství podle trojího druhu obliby.

6. Po tomto vnímání a zálibě nastupuje rozsuzování — jímž se však nejen rozhoduje, zda jest něco bílé nebo černé — neboť to patří jednotlivému smyslu (zraku); nejen, zda je to zdravé neb škodlivé, neb to náleží smyslu vnitřnímu; — rozsuzuje se však také a stanoví, proč něco působí zálibu. A tímto úkonem se tážeme po důvodu záliby, kterou smysl přijímá z předmětu. Toto pak nastává, hledá-li se důvod krásného, příjemného a zdra-

vého; a tu shledáme, že je to úměrnost rovnosti. Důvod rovnosti je tíž, jak u velkých tak při malých věcech a neroste rozměry ani neustupuje nebo nepřestává s pomíjením věcí a změnami se nemění. Nemyslíme tedy při ní na místo, čas ani pohyb a tak vidíme, že rozsuzování jest nezměnitelné, neomezené, neurčitelné a vůbec duchové. Rozsuzování je tedy úkon, jenž umožňuje, aby smyslové poznání — smyslově smysly přijaté, očištěno a odloučeno od hmoty vešlo v mohutnost poznávací. A tak tenhle svět může a má celý vcházeti do lidské duše branami smyslů podle uvedené trojí činnosti.

Vidění Boha  
podle těchto  
tří činností.

7. A toto vše jsou stopy, v nichž můžeme hleděti na svého Boha. —

Neboť: je-li vnímavý zjev podobností, vznikuvší v prostředí a pak vtisknut smyslovému orgánu, a jestliže tímto vtisknutím vede ke svému cíli, to jest k poznání předmětu, zřejmě naznačuje, že ono Světlo věčné rodí ze sebe Podobnost čili Odlesk rovný, soupodstatný a stejně věčný; naznačuje, že ten, jenž jest „viditelným obrazem Boha a odleskem slávy a podobou jeho podstaty“ — jenž jest všude, protože se prvý zrodil, právě jako předmět rodí v celém svém prostředí svou podobnost — spojením božské přirozenosti s lidskou se sjednocuje a spojuje — jako zjev se smyslovým orgánem — jednotlivé lidské přirozenosti (jednotlivci), aby tímto spojením nás přivedl zpět k Otci jako k prvotnímu cíli a předmětu.

Jestliže tedy všechny poznatelné věci mohou ploditi svůj zjev, zřejmě hlásají, že se v nich může viděti jako v zrcadlech věčné plození Slova, věčně to vyplývajícího Obrazu a Syna z Boha Otce.

8. A stejně i zjev budící zálibu, jsa vzhledný, příjemný a užitečný — dává tušit, že v onom prvém zjevu jest prvotní vzhlednost (krása), příjemnost a užitečnost — v němžto jest nejvyšší úměrnost a rovnost s Ploditelem; — v něm jest síla — působící nikoliv klamem, ale pravdivým vnímáním; — v němž jest dojem uzdravující a dostačující a vypuzující všechny potřeby vnímajícího. — Je-li tedy záliba „spojení příslušného s příslušným“ — a jestliže jen pojem Boha obsahuje souhrn nejvyšší krásy, příjemnosti a užitku — a pojí-li se v pravdě a v blízkosti i v plnosti, jež ukojují naprosto každého, kdo to vnímá — zřejmě jest viděti, že jen v Bohu jest původní a pravá rozkoš, a že mezi všemi rozkošemi nás vše vede k ní, abychom ji hledali.

9. Avšak způsobem vznešenějším a více bezprostředním nás vede rozsuzování k poznání věčné pravdy. Neboť usuzování vzniká tím, že si odmyslíme místo, čas a měnitelnost a tím i prostorovost, následnost a změnu pomocí rozumu nezměnitelného, neomezeného, a neurčeného. Nic však není naprosto nezměnitelné, neomezené a neurčené, leč co je věčné; avšak všechno, co je věčné, jest Bůh nebo jest z Boha. Jestliže tedy vše, cokoli určitě rozsuzujeme, rozeznáváme tímto způsobem, jest jasno, že ON jest důvodem všeho a neomylným řádem a světlem pravdy, v níž vše se obráží neomylně, nezničitelně, nepochybně, nezlomně, nerozeznatelně, nezměnitelně, nezmenšitelně, neomezitelně, nerozdílně a rozumově. — A tudíž ony zákony, jimiž soudíme s určitostí o všech věcech smyslových, které spadají do oboru našeho přemýšlení, protože jsou neomylny a nepochybný rozumu

vnímajícího, protože jich nelze vyhubiti z paměti vzpomínající, jíž jsou stále přítomny, protože soudící rozum jich nemůže zlomiti ani nemůže souditi jinak, protože, jak praví sv. Augustin, „nikdo nesoudí o nich, nýbrž jimi“, jest nutno, aby byly nezměnitelné a neporušitelné, jakožto zákony nutné, aby jich nebylo lze zmenšit, neboť jsou neohraničeny, aby byly neomezeny, jakožto věčné, a tím aby byly i nedělitelné, ježto jsou rozumové a nemotné, neučiněné a nestvořené, protože existují věčně ve věčné Mysli, z níž a kterou a podle které se vytváří vše krásné. A tak ani o nich konečně nemůžeme jinak soudit, než jak o Tom, jenž nejen byl Tvůrcem vše tvořícím, nýbrž také vše zachovávajícím a rozlišujícím, jako bytost, ve všem udávající a podržující formu a jak řád spravující, podle něž naše mysl rozsuzuje všecko, co smysly do ní vstupuje.

10. Tato úvaha se dá rozšířiti přemýšlením o sedmi rozličných druhích čísel, po nichž jako po sedmi stupních se může vystoupiti až k Bohu, jak to ukazuje Augustin v knize O pravé zbožnosti a v šesté knize O muzice, kde naznačuje rozličná čísla vedoucí postupně od věcí smyslových k Tvůrci veškerenstva, aby ve všem každý mohl spatřiti Boha.

Praví totiž, že je číslo ve věcech hmotných, hlavně pak v tónech a zvucích a nazývá je zvučící; dále že jsou čísla z těchto odtažená a přijatá do našich smyslů a tato nazývá napadající; čísla vycházející z duše do těla, jak se to jeví ve skocích a pohybech, a ta nazývá vycházející; čísla ve smyslových požitcích vznikající, upřeme-li pozornost na vnímaný předmět, a ta nazývá smyslovými; čísla utkvělá v pa-

měti a ty nazývá pamětními; čísla rovněž, jimiž o tom všem uvažujeme, a ta jmenuje soudícími, která jsou, jak bylo řečeno, nutně nadsmyslná a neomylná, o nichž nelze dále souditi. Tato pak vtiskují myslí naší čísla umělá, jichž však Augustin mezi oněmi stupni nevy počítává, protože jsou připojena k soudícím. A z těchto vyplývají čísla vycházející, z nichž se tvoří podoby čísel umělých, aby tak byl zachován postup od nejvyšších k nejnižším. A k těmto také vystupujeme soustavně od čísel zvučících pomocí čísel napadajících a smyslových a pamětních.

Protože tedy jest vše krásné a určitým způsobem vzbuzuje zálibu a protože krása a záliba nejsou bez úměrnosti a úměrnost jest první vlastností při čísle, je tedy nutno, aby vše bylo početné čili aby ve všem bylo číslo, a podle toho jest číslo „pravzorem v duchu Svořitelově“ a ve věcech jest první stopou vedoucí k Moudrosti. A ta jest všem naprosto samozřejmá a Bohu tak blízká, že nejbliže jako po sedmi stupních vede k Bohu a působí, že můžeme jej poznávati ve všech věcech hmotných a smyslových, neboť početné věci vnímáme, v číselné úměrnosti nalézáme zálibu, a podle zákonů početné úměrnosti nezmarňe soudíme.

11. Z těchto dvou prvních stupňů, které nás vedou k poznávání Boha v jeho stopách jako ona dvě křídla na nohou, můžeme souditi, že všechna stvoření tohoto smyslového světa vedou nazíravého a moudrého ducha k věčnému Bohu, protože jsou stíny, ozvuky a obrazy, protože jsou stopy, podoby a zrcadla onoho prvního Počátku nejmocnějšího, nejmoudřejšího a onoho prapůvodu, prasevětla a plnosti,

onoho umění účinného, vzorného a pořadajícího, danými nám k tomu, abychom viděli Boha jako ve znameních nám od něho samého daných. Jsou to vzory, nebo raději věci podle Vzoru vytvořené, předložené našim myslím, tak hrubým a smyslným, aby se pomocí předmětů smyslných přenesly k chápání nadsmyslných, kterých nevidí, jako od znamení k tomu, co znamenají.

12. Stvořené věci tohoto viditelného světa znamenají tedy neviditelné věci Boží,<sup>41</sup> jednak, protože Bůh jest Původem všeho stvoření, pravzorem a účelem, a protože každý účinek jest znamením svého vzoru, a cesta jest předchůdcem cíle, k němuž vede:

jednak vlastní podobou,  
jednak prorockou předpovědí,  
jednak působností andělů a  
konečně do ní vloženým smyslem.

Neboť celá příroda jest jakýmsi obrazem a podobností oné věčné Moudrosti, ale zvláštním způsobem ta její část, kterou pozvedlo Písmo svaté duchem prorockým k tomu, aby byla předobrazem věcí duchovních; a ještě výrazněji ta stvoření, v jichž podobě se ráčil Bůh zjevovati prostřednictvím andělů;

nejvýrazněji však ta stvořená věc, kterou ráčil ustanoviti jako znamení, a která není již jen pouhým znamením v obyčejném slova smyslu, nýbrž také Svátostí.

13. Z toho všeho plyne, že neviditelné věci Boží možno poznati pomocí stvořeného světa, to jest pochopením toho, co jest stvořeno — a to tak, že těch, kdož nechtějí si toho všimati a nechtějí Boha v tom všem poznávati, chváliti a milovati, nelze omluviti, ježto se nechtějí nechat přenést z temnot do podivuhodného



světla Božího. Bohu pak díky skrze Ježíše Krista, Pána našeho, jenž nás přenesl z temnosti do svého podivuhodného světla, neboť toto vnější osvětlení odrážející se v zrcadle mysli naší, z něhož září božská poznání, nás připravuje k zahlobání v sebe.

### KAPITOLA III.

## O POZNÁVÁNÍ BOHA V JEHO OBRAZE OBDAŘENÉM PŘIROZENÝMI MOHUTNOSTMI

1. Protože pak dva předešlé stupně nás vedly k Bohu pomocí stop, jimiž vyzařuje ze všech tvorů, a přivedly nás až k tomu, abychom se obrátili sami k sobě, totiž do vlastního nitra, v němž září božský obraz, plyne, že na třetím místě již musíme se snažiti vstoupiti do sebe a jakoby opustiti vnější předsín a vejíti do svatyně, to jest do přední části svatostánku, abychom tam jako v zrcadle viděli Boha; tam září jako na svícnu světlo pravdy na tváři naší mysli, na níž se stkví obraz přeb. Trojice.

Vstup tedy do svého nitra a pozoruj, jak mysl tvá miluje vroucně sebe samu; avšak nemohla by se milovati, kdyby se neznala; a neznala by se, kdyby neměla paměti o sobě samé — neboť ničeho nepostřehneme rozumností, co není přítomno v naší paměti. A z toho již pozoruješ, avšak nikoliv tělesným okem, nýbrž okem rozumu, že duše tvá má trojí mohutnost. Uvažuj tedy o činnosti a schopnostech těchto tří mohutností, a budeš viděti Boha pomocí sebe sama jako obrazem, což se nazývá viděti v zrcadle a podobenství.

## Činnost.

2. Činnost paměti jest podržování a představování nejen věcí přítomných — hmotných a časných, nýbrž i minulých, jednoduchých (t. j. duchových) a věčných. —

Paměť podržuje minulé vzpomínáním,  
přítomné vnímáním,  
budoucí předvídáním.

Podržuje také jednoduché věci, jako na př. základní veličiny souvislé i rozdělené, jako jest bod, okamžik a jednotnost, bez nichž jest nemožno vůbec něco si pamatovati nebo přemýšleti o tom, co v těchto veličinách má základ.

Podržuje dále základy i výkvět vědění jakožto věci věčné a pamatuje je také věčně, neboť nikdy nemůže toho, co ví, tak zapomenouti, pokud ovšem užívá rozumu, aby slyšíc o tom, nepotvrzovala to a nesouhlasila s tím, a to tak, že nepřijímá to jako něco nového, nýbrž jen znovu to poznává jako něco sobě vrozeného a vlastního; každý tomu porozumí, řeknu-li na př.: „Každá věc má klad a zápor“ — nebo: „Každý celek jest větší než jeho část,“ a totéž platí o jakékoli jiné pravdě, proti níž není odporu pro vnitřní důvod.

Z toho trojí  
obraz Boží  
v duši:

Tedy: z onoho prvního případu, že paměť takto skutečně podržuje vše časné — totiž jak minulé tak přítomné i budoucí, jest obrazem věčnosti, jejíž nedílná přítomnost se rozšiřuje na věčné časy.

V případě druhém vidíme, že se netvoří paměť jen působením vnějších vlivů, pomocí smysly získaných představ, nýbrž vlivy vnitřními tím, že přijímá a podržuje jednoduché formy, jež nemohou vstoupiti branami smyslů a představami smyslových věcí.

Následkem třetí schopnosti má neproměn-

livé světlo, v němž si pamatuje nezměnitelné pravdy.

Vidíme tedy z činnosti paměti, že duše je obrazem a podobenstvím Boha a že jest mu tak přítomna a že je tak ON přítomen jí, že skutečně HO může pojmout a má možnost HO pochopiti a míti na něm účast.

3. Činnost pak mohutnosti rozumové pozůstává ve vnímání pojmů, soudů a úsudků. — Rozum chápe význam pojmů tím, že pomocí výměru rozumí, co čím jest. Avšak výměr vzniká pomocí vyšších pojmů a tyto se vyměřují pomocí opět vyšších, až se dojde k nejvyšším a nejvšeobecnějším; nezná-li kdo těchto, nemůže rozuměti přesně nižším. Nepozná-li se tedy, co je „bytost sama sebou“, není možno plně věděti výměr nějaké zvláštní věci. Avšak „bytost, která existuje sama sebou“ není možno poznati, nepozná-li se se svými podmínkami, které jsou: jedna, pravdivá, dobrá. Ježto však jsoucno se může mysliti

jako jsoucno částečné a jsoucno úplné,  
jako jsoucno nedokonalé a jsoucno dokonalé,  
jako jsoucno možné a jsoucno skutečné,  
jako jsoucno poměrné (secundum quid) a  
joucno prosté (simpliciter),

jako jsoucno z části a jsoucno celkové,  
jako jsoucno pomíjející a jsoucno trvajících,  
jako jsoucno v jiném a jsoucno samo sebou  
(per aliud et per se),

jako jsoucno smíšené s ne-joucno a jsoucno čisté,

jako jsoucno závislé a jako jsoucno naprosté,  
jako jsoucno předcházející a jako jsoucno následné,

jako jsoucno proměnlivé a jako jsoucno nezměnitelné,

jako jsoucno jednoduché a jsoucno složené: ježto nedostatků a chyb nelze jinak poznati, leč podle kladných stránek — nemůže náš rozum úplně rozebrati smysl žádného stvořeného jsoucna, není-li podporován rozumem bytosti nejčistší, nejskutečnější, nejúplnější a naprosté a to jest bytost jednoduchá a věčná, v níž jsou důvody všeho ve vlastní čistotě. Jak pak by věděl rozum, že tato bytost je nedokonalá a neúplná, kdyby neměl poznání bytosti bez jakéhokoli nedostatku? — A to platí i o ostatních podmínkách zmíněných.

O rozumu pravíme, že tehdy pravdivě pojímá smysl s o u d ů, když jistotně ví, že jsou pravé, a věděti to znamená pravé vědění, neboť v tomto pochopení se nemůže klamati. Neboť ví, že ona pravda nemůže býti jiná, i ví tedy, že ona pravda jest nezměnitelná. Ale protože naše mysl se mění, nemůže oné pravdy, jež tak nezměnitelně jí září, jinak viděti, leč v jakémisi nezměnitelně zářícím světle. Toto světlo však žádným způsobem nemůže býti věcí změnitelnou. I ví tedy, že je to ono světlo, jež osvětluje každého člověka přicházejícího na tento svět, že je to světlo pravé a SLOVO, jež bylo od počátku u Boha.

Smysl úsudků tehdy poznává správně rozum náš, vidí-li, že z á v ě r nutně plyne z návěstí. A to vidí nejen v pojmech nutných, nýbrž i náhodných, jako na př.: Běží-li člověk, pohybuje se. Tento nutný poměr postřehuje nejen ve věcech jsoucích, nýbrž i neexistujících. Jako na př. platí, že „člověk, běží-li, se pohybuje“ v předpokladu, že člověk skutečně existuje, právě tak to platí, i kdyby člověk neexistoval. Taková nutnost úsudku tedy neplyne z hmotné existence věci — protože tato existence jest ná-

hodná — ani z existence věci jen v duši — neboť pak by to byla vytvořená domněnka, kdyby to nebylo skutečností, povstává tedy podle vzoru v mysli věčné, podle něhož mají věci schopnost a poměr k sobě navzájem podle představy v oné mysli věčné. „Každý, kdo v pravdě uvažuje, zapaluje své světlo od oné Pravdy a snaží se k Ní dojíti,“ praví sv. Augustin v knize O pravé zbožnosti. — A z toho je jasně viděti, že náš rozum je spojen se samou věčnou pravdou, an nemůže nic pravdivého s určitostí pochopiti, leč učí-li ho Ona. Můžeš tedy sám sebou viděti Pravdu, jež tě vyučuje, nepřekáží-li ti žádosti a smyslné představy a neklaďou-li se jako mrak mezi tebe a paprsek pravdy.

4. Činnost pak mohutnosti volící se jeví v úmyslu, soudu a touze.

Umysl spočívá v tom, že člověk vyhledává, co jest lepší, zda toto či ono. Avšak lepším jest něco jen ve srovnání s nejlepším; srovnání pak se měří podle větší neb menší podobnosti: nikdo tedy nemůže věděti, zda toto je lepší než ono, neví-li, že jedno jest podobnější nejlepšímu. Nikdo však neví, že se něco více něčemu podobá, nepoznává-li toho; neboť nevím na př., že tento člověk je podoben Petrovi, neznám-li Petra, a tak každý, kdo jedná podle úmyslu, nutně má také vtisknut znak nejvyššího Dobra.

Určitý soud o věcech, o nichž lze se rozhodovat, se tvoří pomocí nějakého zákona. Nikdo však nesoudí jistotně pomocí zákona, není-li jist, že zákon je správný a že nemusí již dále posuzovati jeho spolehlivost; avšak naše mysl posuzuje sebe samu, ježto tedy nemůže posuzovati zákona, pomocí jehož soudí, jest onen zákon vyšší než naše mysl a soudí jeho pomocí

podle toho, jak jest jí vtisknut. Avšak nic není vyšší než lidská mysl leč Ten, jenž jí učinil. A tak se dotýká naše volící mohutnost až samých zákonů božských, jestliže se rozebere až k posledním pojmům.

Touha směřuje popředně k tomu, co nejvíce na ní působí. Nejvíce však na ní působí to, co člověk miluje nejvíce; nejvíce však miluje blaženost (*esse beatum*). Blaženým pak nečiní člověka nic, než nejlepší a poslední cíl: lidská touha tedy žádá si všeho jen proto, že je to nejvyšším Dobrem, nebo proto, že k Němu pomáhá nebo proto, že to má nějakou podobu s Ním. Taková jest moc nejvyššího Dobra, že tvor nemůže nic milovati, leč z touhy po něm a klame se ovšem a mylí, když považuje napodobeninu a obraz za pravdu.

Hleď tedy, jak jest duše blízká Bohu, a jak vedou svou činností pamět k věčnosti, rozumnost k pravdě a mohutnost volící k nejvyšší dobrotě.

5. Pořádek pak, původ a vlastnosti těchto mohutností vedou k samé nejblaženější Trojici. Neboť z paměti povstává rozumnost jako její plod; tehdy rozumíme, když podoba, jež jest v paměti, vstoupí na ostří rozumu, a tato podoba není ničím jiným, nežli slovem. Z paměti a rozumnosti dýchá láska jakožto pouto obou. To trojí, totiž plodící mysl, slovo a láska jsou v duši vzhledem k paměti, rozumnosti a vůli, jež jsou soupodstatny, rovný a spolutrvaající a navzájem se prostupující. — Je-li tedy Bůh dokonalý duch, má paměť, rozumnost a vůli, má i zplozené SLOVO a vydechnutou LÁSKU, jež se nutně od sebe rozlišují, neboť jedno od druhého pochází; a protože to není rozlišení podstatné ani případečné, je tedy osobní.

Uvažuje-li tedy mysl o sobě, stoupá sama svou vlastní pomocí — jako by hleděla do zrcadla — k poznání blažené Trojice, Otce, SLOVA a LÁSKY třech spoluvěčných, rovných a soupodstatných osob, takže kterákoli jest ve kterékoli druhé, jedna však není druhou, nýbrž všechny tři jsou JEDEN BŮH.

6. K tomuto poznání, jež duše má o svém trojím a jediném Původci pomocí své trojí mohutnosti, v níž jest obrazem Božím, pomáhají jí ještě vědecká osvícení, jež toto poznání zdokonalují a upravují a představují trojím způsobem přeblaženou Trojici.

Celá filosofie se totiž dělí na přirozenou, rozumovou a mravní. První jedná o příčině bytí, a vede tedy k moci Otcově; druhá o způsobu myšlení, a vede tedy k moudrosti Syna; třetí o řádném žití, a uvádí tedy k dobrotě Ducha svatého.

A dále: První část (přirozená) se dělí na metafysiku, matematiku a fysiku. První z toho jedná o bytí věcí, druhá o číslech a obrazcích, třetí o principech pohybu, silách a činnosti na venek. A tak nám uvádí na mysl první: První Původ všeho, Otce — druhá, jeho obraz Syna — třetí Ducha svatého jako vnější dar.

Druhá část filosofie (rozumová) se dělí na gramatiku, jež nás učí vyslovovat, logiku, jež brousí rozum k dokazování, retoriku, učící přesvědčovat a hýbat. A to rovněž naznačuje tajemství samé nejblaženější Trojice.

Třetí díl (mravní) se dělí na filosofii o jedinci, na rodinnou a státní. A tak první naznačuje nezrozenost prvního Počátku, druhá synovství Synovo, třetí sdílení se (vydávání se, liberalitatem) Ducha svatého.

7. Všechny pak tyto vědy mají jisté neklamné

zákony, jež jako světla a paprsky sestupují z věčného zákona k naší mysli. A mysl naše tedy, ozářená a zalitá takovým leskem, může sama svým vedením vlastním přijíti až k nazírání na samo ono věčné světlo, není-li slepá. Neboť záře tohoto světla a uvažování o něm uvádí moudré v úžas a naopak nemoudré, kteří nevěří, aby rozuměli, zavádí do zmatku, aby se naplnilo ono prorocké: „Zázračně vysíláš světlo s hor věčných, a upadají ve zmatek všichni nemoudrého srdce.“

#### KAPITOLA IV.

### O POZNÁVÁNÍ BOHA V JEHO OBRAZE, OBNOVENÉM MILOSTÍ

Čtvrtý stupeň 1. Čtvrtý stupeň. — Avšak protože můžeme viděti Prapočátek nejen tím, že pozorujeme své okolí, nýbrž i v sobě samých, a ježto je to více, než pozorování předešlé, má tento stupeň čtvrté místo. Zdálo by se skutečně divným — je-li Bůh tak blízkým naší mysli — že tak málo lidí v sobě samých poznává Prvopočátek. Ale vysvětlení toho je snadné — neboť lidská mysl, rozptýlená pozemskými starostmi, nevchází do sebe pamětí; — zastřená představami, nevrací se sama do sebe rozumností; zlákána žádostivostí, nevstupuje do sebe touhou po vnitřní slasti a duchovní radosti. A tak leží úplně v těchto smyslových věcech a nemůže vstoupiti do sebe jakožto k Božímu obrazu.

2. A protože, kam kdo padne, tam obyčejně zůstane ležet, jestliže se nevynasnaží, aby povstala<sup>42</sup>, nemohla se naše duše pozvednouti dokonale od těchto smyslových věcí k pohledu



na sebe samu ani Věčnou Pravdu v sobě samé, kdyby Pravda nepřijala lidskou podobu v Kristu a nestala se žebříkem, vedoucím k Bohu a obnovujícím žebřík první, jenž se zlomil v Adamovi.

A tak — i když jest někdo osvícen přirozeným světlem a světlem získaného vědění — nemůže vstoupiti do sebe, aby sám v sobě se radoval v Pánu, leč prostřednictvím Krista, jenž Jen Kristem praví: Já jsem dveře. — Vstoupí-li kdo mnou, bude spasen, a bude vcházeti a vycházeti a nalezne pastvu.

K těmto dveřím se však neblížíme, nevěříme-li v Něho, nedoufáme-li a nemilujeme-li. Je tedy nutno, chceme-li se vrátiti k požívání Pravdy jako do ztraceného ráje, abychom nastoupili cestu věrou, nadějí a láskou k prostředníku mezi Bohem a lidmi, Ježíši Kristu, jenž jest jakoby stromem života uprostřed ráje. a to: Božskými ctnostmi,

3. Odějme tedy obraz své mysli třemi theologickými ctnostmi, jimiž se duše očistuje, osvětluje a zdokonaluje, a tak se obraz obnovuje a stává se podobným nebeskému Jerusalemu a částí bojující církve, jež jest dítkem nebeského Jerusalema, podle slov apoštolových. Praví: „Onen, jenž na nebi jest, Jerusalem, jest svobodný, a jest matkou naší.“ — Duše tedy věřící, doufající a milující Ježíše Krista, jenž jest Slovem vtěleným, nestvořeným a vdechnutým, totiž cestou, pravdou a životem: věříc věrou v Krista jakožto ve vtělené Slovo, jež jest Slovem a bleskem Otce, dostává zpět duchovní sluch a zrak — sluch, aby přijala Kristovy řeči, zrak, aby pozorovala lesk onoho světla. které obnovují duchovní smysly

Vzdychajíc pak nadějí po přijetí Slova vdechnutého, touhou touto získává znovu duchovní čich.

A objímajíc láskou Slovo vtělené, tím, že přijímá od něho rozkoš a přechází v Ně exstatičnou láskou, dostává chuť a hmat.

Když pak nabyla těchto smyslů a může již svého Ženicha viděti a slyšeti, cítiti, chutnati a objímati, může také zpívati s nevěstou Píseň písní, jež beztoho byla stvořena pro rozjímání podle tohoto čtvrtého stupně, jehož nikdo nechápe, leč komu se toho dostane, protože spočívá spíše ve zkušenosti a cítění než v rozumovém přemýšlení. Na tomto stupni — když už duše znovu nabyla vnitřních smyslů, jimiž nyní může cítiti nejvyšší krásu, slyšeti nejvyšší soulad, čítiti nejvyšší vůni, okoušeti nejvyšší příjemnosti a zmocniti se nejvyšší rozkoše — připravuje se duše na vytržení myslí, a to zbožností, úžasem a plesáním, podle oněch tří výkřiků, jež se ozývají v Písni písní.

a vedou k vytržení myslí.

První z nich vyráží překypěním zbožnosti, jímž se duše stává jakoby sloupem kouře z vůně myrrhy a kadidla.

Druhý povstává vynikajícím úžasem, jímž se stává duše jakoby denicí, měsícem a sluncem podle postupu oněch osvícení, jež uvádějí duši v údiv nad Ženichem, na nějž duše stále myslí,

a třetí se rodí z nadbytku plesání, jím duše upadá do nejpříjemnějšího opojení, oplývajíc rozkošemi,<sup>47</sup> a jsouc úplně opřena na svého Miláčka.<sup>48</sup>

4. Když pak toho dosáhneme, stane se duch náš andělským a může vystupovati vzhůru jako onen nebeský Jerusalems, do něhož nevstoupí jen ten, do jehož nitra dříve sestoupil onen Jerusalems v podobě milosti, jak to viděl sv. Jan ve svém Zjevení.<sup>49</sup> To se děje jen tehdy, když v sobě obnovíme původní obraz Boží, když božskými ctnostmi, slastí duchovních smyslů

a duchovními vytrženými se stane náš duch andělským, to jest očištěným, osvíceným a dokonalým.

V tomto stavu je pak vyznamenán také účastí na stupních devíti řádů andělských, neboť se v něm postupně rozvíjí oznamování, zvěstování, vedení, pořádání, posilování, rozkazování, přijímání, zjevování a pomazání, jež postupně odpovídají devíti řádům andělským, a to tak, že první tři řády se vztahují v lidské mysli na přirozenost, tři další na lidskou činnost (t. j. moment duševní) a tři poslední na milost (duchovní nadpřirozeno). Má-li tedy duše tyto stupně, vchází do sebe a tím vstupuje i do nebeského Jerusalema, kde patří na řády andělské a vidí v nich Boha, jenž v nich přebývá a způsobuje veškerou jejich činnost. Proto také píše Bernard k Eugeniovi, že

Bůh miluje v Serafech jakožto Láska,  
v Cherubech poznává jako Pravda,  
v Trúnech usedá jako Spravedlnost,  
v Panstvech panuje jako Velebnost,  
v Knížectvech vládne jako Počátek,  
v Mocnostech chrání jako Spása,  
v Silách působí jako Síla,  
v Archandělech dává zjevení jako Světlo,  
v Andělích ostříhá jakožto Dobrotivost.

Z toho všeho vidíme Boha patřením ve svých myslích, v nichž bydlí svými dary překypující lásky, jakožto „Vše ve všem“.

5. K tomuto stupni poznání zvláštním a vynikajícím způsobem pomáhá přemýšlení z Písma svatého, Bohem vnuknutého, právě tak, jako filosofie ke stupni předešlému. Vždyť Písmo svaté jedná hlavně o díle vykoupení a proto mluví hlavně o víře, naději a lásce, jimižto se duše obnovuje, a popředně o lásce, o které dí apoštol,

že jest účelem zákona, pokud ovšem vychází ze srdce čistého a dobrého svědomí a nedělané víry. Ta jest „plností zákona“, jak týž praví. A sám náš Spasitel tvrdí, že celý zákon i Proci spočívá ve dvou jejich přikázáních, totiž v lásce k Bohu a bližnímu. Obě pak jsou spojeny v jednom Ženichu svaté církve Ježíši Kristu, jenž jest jak naším bližním tak i Bohem, zároveň bratrem i pánem, zároveň také král i přítel, Slovem zároveň nestvořeným i vtěleným, náš Stvořitel i přetvořitel, jako alfa i omega, jenž je také nejvyšším veleknězem a očišťuje a zdokonaluje Nevěstu, celou totiž církev i každou jednotlivou duši svatou.

6. O tomto veleknězi a o celém církevním řádu jedná celé Písmo svaté, jež nás učí, jak se očišťovat, osvěcovat a zdokonalovat, a to podle trojího 1. zákona, jenž v něm přichází, totiž podle zákona přirozenosti, Písma a milosti — či spíše 2. podle jeho trojí hlavní části, zákona Mojžíšova očišťujícího, podle prorockého zjevení osvěcujícího, a podle evangelické zdokonalující výchovy: anebo 3. — a to nejlépe — podle jeho trojího duchovního smyslu mravního, jenž očišťuje k počestnosti života, jinotajného (alegorického), jenž osvěcuje k jasnému porozumění, podle třetího, vedoucího vzhůru, jenž zdokonaluje duši vytrženími myslí a přesladkými dary moudrosti, podle oněch tří božských ctností a podle obnovených duchovních smyslů a třech uvedených vytržení a andělských úkonů myslí, jimiž duše naše se obrací do svého nitra, aby tam zřela na Boha „ve světle svatých“ a aby v nich jako usnula v pokoji a odpočinula, za přísah Ženichových, aby neprocitla, dokud jí sám nevzbudí.<sup>50</sup>

7. Z těchto dvou prostředních stupňů, po

nichž stoupáme k poznávání Boha v sobě samých jako nějakých zjevch stvořených obrazů — (a to na způsob křídel roztažených k letu, která zaujímala prostřední místo) možno nám pochopiti, že k Božství nás vedou předně přirozené mohutnosti rozumové duše, hledíme-li na jejich činnosti, vlastnosti a na jejich získané schopnosti vzhledem k vědění: to nám tedy odhaluje třetí stupeň. — Dále pak — a to za druhé — nás vedou také obnovené mohutnosti duševní k tomuto cíli, a to vlitými ctnostmi, duchovními smysly a vytrženími myslí, jak to vysvítá ze stupně čtvrtého. — K tomu ještě dlužno dodati, že jsme vedeni také andělskou činností, totiž očišťováním, osvěcováním a dokonalováním lidských duší — dále andělským zjevením v Písmě svatém, daného nám anděly, jak to dotvrzuje apoštol, že zákon byl dán anděly do rukou Prostředníka.<sup>51</sup> A konečně nás vedou řády andělské, které se v naší mysli rozvíjejí podle vzoru nebeského Jerusalema.

8. Protože tedy jest naše duše naplněna všemi těmito rozumovými osvíceními, bydlí v ní Boží moudrost jako v božském chrámě, jsouc tak dcerou, nevěstou a přítelkyní Boží: a nejen to, je též údem Krista — hlavy, sestrou a spoludědičkou; a rovněž tak chrámem Ducha svatého, chrámem založeným na víře, vystavěným nadějí a posvěceným Bohu duchovní i tělesnou svatostí. A to vše působí přechistá láska ke Kristu, jež jest rozlita v našich srdcích od Ducha svatého, jenž jest nám dán.<sup>52</sup> Bez tohoto Ducha nemůžeme poznati tajemství Božích. Vždyť právě tak, jako nikdo neví, co jest v člověku, leč duch člověka, tak ani toho, co jest Božího, nikdo neví, leč duch Boží.<sup>53</sup>

Proto tedy jest nutno, abychom v lásce byli zakořeněni a založeni, abychom mohli pochopiti se všemi svatými, jaká jest délka věčnosti, jaká šíře štědrosti, jaká výše vznešenosti, a jak hluboká moudrost Soudcova.

## KAPITOLA V.

# O POZNÁVÁNÍ BOŽSKÉ JEDNOTY V JEHO PRVOTNÍM JMÉNU, JÍMŽ JEST BYTÍ

5. stupeň. 1. Nejen mimo sebe, a v sobě, nýbrž i nad sebou můžeme Boha poznávati: mimo sebe ve stopách, v sobě jako v obraze a nad sebou pomocí světla, jež znamenáme nad svou myslí, jež jest světlem věčné Pravdy, neboť „věčná Pravda přímo stvořila naši mysl;“ ti, kteří znají prvý způsob, vkročili již do předsíně před svatostánkem, kteří ovládají druhý, vstoupili do svatyně, avšak při třetím způsobu vcházejí s veleknězem do velesvatyně, kde nad archou sedí Cherubové slávy, zastíňující slitovnici; těmito dvěma cheruby rozumíme dva způsoby nebo stupně nazírání na neviditelné a věčné vlastnosti Boha, z nichž jeden se vztahuje na to, co je Bohu podstatné, druhý pak na to, co je vlastní jednotlivým osobám.

Prvotní jméno  
Boží — Bytí.

2. Prvý způsob upírá svůj pohled předem a hlavně na samo Bytí, a praví, že prvním jménem Božím jest „který jest“<sup>54</sup>. Druhý způsob hledí spíše na Dobro samo a tvrdí, že to jest první jméno Boží. První hledí hlavně ke Starému zákonu, protože zdůrazňuje jednotu božské bytnosti: proto řekl Bůh Mojžíšovi: Já jsem, který jsem. Druhý se vztahuje více na

Nový zákon, neboť určuje rozdíl osob, když křtí „ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého“. Proto Mistr náš Kristus, chtěje pozvednouti mladíka, jenž zachovával zákon, k evangelické dokonalosti, přiznal jméno Dobrotы hlavně a výslovně Bohu: „Nikdo není dobrý, praví, leč jediný Bůh.“<sup>55</sup> Jan Damascenský tedy, tvrdí-li, že prvním jménem božím jest „který jest“, následuje v tom Mojžíše, kdežto Dionysius následuje Krista praví, že Dobro jest prvotním jménem Božím.

3. Kdo chce tedy uvažovati o neviditelných věcech Božích vzhledem k jednotě Boží bytnosti, ať utkví zrakem nejdříve na pouhém Bytí a zří, že toto Bytí je nejjistější, protože se nedá mysliti, že není, neboť nejčistší bytí se nevyskytuje leč jakožto naprostý nedostatek Ne-bytí, jako zase Nic jest opakem všeho bytí. Jako tedy naprosté Nic nemá ničeho z Bytí ani z jeho vlastností, tak také „Bytí“ nemá ničeho z „Ne-bytí“, ani skutečností ani možností, ani samo v sobě ani v našem zdání. Protože tedy Nebytí jest úplný nedostatek bytí, poznáváme je jen proto, že existuje Bytí; Bytí však nevstupuje na rozum pomocí něčeho jiného, neboť vše, co se dá poznati, poznává se buď jako nejsoucí, nebo jako jsoucno možné a nebo jako jsoucno skutečné. Jestliže tedy nejsoucno nemůže se poznati leč pomocí jsoucna, jsoucno možné jen pomocí jsoucna skutečného a protože bytí znamená pouhý čistý úkon mysli, je tedy Bytí to, co především a nejprve vstupuje na rozum, a toto bytí je to, co jest pouhým aktem. Avšak, nutno zdůraznit, toto bytí není nějak bytost jednotlivá, jež už jest bytím zúženým, neboť jest už smíšená s možností, ani to není bytí analogické (obrazné),

neboť to nemá nic ze skutečné existence, neboť neexistuje. A tak nezbyvá, leč, že je to Bytí božské.

4. Je to tedy podivná zaslepenost rozumu, který nevidí to, co může viděti dříve, a bez čeho nemůže nic poznati. Ale jako oko, pozorující rozdíly rozličných barev nevidí světla, jímž právě vše ostatní vidí, a vidí-li je, přece si ho nevšímá, rovněž tak oko naší mysli, upřené na jednotlivé a všeobecné předměty, nepozoruje vlastní bytí, existující mimo každý rod, třebaš na prvním místě mysli naší napadá a teprve pomocí jeho ostatní předměty vidíme. Z toho skutečně v plné pravdě plyne, že „naše oči se mají k nejsamozřejmějším zjevům přírody zrovna tak, jako oko netopyrka ke světlu“<sup>56</sup>, protože jsou zvyklé na jsoucna zatemnělá a na smyslové zjevy, a když pak pohlížejí na světlo nejvyššího Bytí, zdá se jim, že nevidí nic, a při tom si nepomyslí, že tato mlha jest vlastně nejvyšším osvětlením naší mysli, tak, jako když oko vidí čisté světlo a domnívá se, že nic nevidí.

5. Hleď tedy, že si nemůžeš mysliti toto nejčistší bytí, můžeš-li je viděti a napadne-li tě to, jako bytí od někoho jiného přijaté; a myslíme si je tudíž nutně jako bytí všestranně první, jež ani z ničeho ani od jiného nemůže pocházeti. Vždyť: co by bylo samo od sebe, jestliže by první bytí nebylo samo sebou a od sebe? — Jeví se ti také v tom, že vylučuje vůbec nebytí, a tím také už poznáváš, že nikdy nezačalo, nikdy nepřestává, ale je věčným. — Dále vidíš, že nic v sobě neobsahuje, leč to, co jest již samo v sobě; a z toho, že není vůbec složené, nýbrž nejjednodušší. — Vidíš, že neobsahuje žádné možnosti, neboť vše možné má aspoň určitým způsobem něco z nebytí — a podle toho jest nej-



výš skutečným. — Právě tak poznáváš, že nemá ani stínu nedostatku, a proto že je nejdokonalejším. — Konečně, že nemá nic, co by v něm působilo rozdíly, a je tudíž nejvýš jedině.

Je tedy Bytí, jež jest bytím čistým, jednoduchým a naprostým, Bytí prvotní, věčné, nejjednodušší, nejskutečnější, nejdokonalejší a nejvýš jedině.

6. A tyto vlastnosti jsou tak jisté, že ten, kdo chápe bytí samo, nemůže si ani mysliti jejich opak, a každá z nich nutně vede k druhé. Neboť, protože jest prostým a jednoduchým bytím, jest prostě prvním; protože je prostě prvním, není ovšem od jiného učiněno, a nemohlo se ovšem ani samo učiniti, a jest věčným. A tak: protože je prvním a věčným, není složeno, a je tedy nejjednodušším. A dále: protože jest prvním, věčným a nejjednodušším, není tedy v něm možnosti smíšené se skutečností, a je tedy nejskutečnějším. Dále: protože jest prvním, věčným, nejjednodušším, nejskutečnějším, jest nejdokonalejším; takovému bytí nechybí nic a právě tak se mu nemůže nic přidati. Protože pak jest první, věčné, nejjednodušší, nejskutečnější a nejdokonalejší, tedy jest i nejvýš jedno. Neboť co jest všestranně plné, jest plné všeho, cokoli se dá o tom vůbec říci. Tvrzení, že něco prostě oplývá vůbec vším (všemi myslitelnými dokonalostmi), nutně přísluší pouze jednomu jedinému. Proto, znamená-li Bůh bytí prvotní, věčné, naprosto jednoduché, nejskutečnější a nejdokonalejší, není možno si ho mysliti, jako by neexistoval, ani, že by nebyl jen jeden jediný. „Slyš tedy, Izraeli, Bůh tvůj jest Bůh jediný.“ — Vidíš-li tyto věci čistou a prostou myslí, zalije tě aspoň poněkud osvětlení světla věčného. —

7. Ale k tomu přistupují ještě další důvody, jež nás uvádějí v podiv. Neboť toto bytí jest první a nejposlednější, jest věčné a přece nepřítomnější, jest nejjednodušší a nejrozsáhlejší, jest nejskutečnější a při tom nejnezměnitelnější, jest nejdokonalejší a nezměrné, jest nejvyšší jedno a přece vševěrné. — A když jest tvá mysl čistá a žasne nad tím, ještě větší světlo tě zalije, vidíš-li dále, že proto je nejposlednější, protože první. Neboť protože jest první, vše činí pro sebe: i jest tedy nutno, aby si bylo i posledním cílem, začátkem a dokonáním, alfa i omega.

Proto jest nepřítomnější, protože věčné. Protože totiž je věčné, nevyplývá z jiného, ani neubývá samo od sebe, ani nepřechází z jednoho do druhého a tedy nemá ani minulosti ani budoucnost, nýbrž pouze přítomné bytí.

Proto jest největší, protože jest nejjednodušší. Neboť protože jest nejjednodušší v bytnosti, jest tím i největší co do síly, neboť síla, čím je jednotnější, tím jest nekonečnější. —

Proto jest nejnezměnitelnější, protože nejskutečnější. Neboť protože jest nejskutečnější, jest čistou skutečností: a pokud tedy je takovým, nemůže nic nového nabýti, nic z toho, co má, nemůže ztratiti, a tudíž se vůbec nemůže měniti. —

Proto jest nesmírné, protože nejdokonalejší, nemůžeme si mysliti nic lepšího nad ně, ani vznešenějšího ani důstojnějšího, a tudíž nic většího; a vše takové jest ovšem nesmírné.

Proto jest vševěrné, protože nejvyš jedno. Neboť co jest nejvyš jedno, jest všeobecným počátkem všeho množství; a právě je také všeobecnou účinnou příčinou všeho, příčinou vzornou i konečnou, jakožto „příčina bytí, důvod poznání a řád žití“.<sup>57</sup> Jest vševěrným nikoli

jako bytnost všech věcí, nýbrž jakožto nejvznesenější a nejvšeobecnější a nejdostatečnější příčina všech bytostí; a její síla, právě proto, že jest nejvyšším způsobem sjednocená v bytnosti, jest nejvýš nekonečná a mnohonásobná v účinnosti.

8. Vraťme se zase zpět a uvažujme dál: Protože tedy bytí nejčistší a naprosté, jež jest jednoduše Bytím, jest prvotní a nejposlednější, jest všeho původem a cílem konečným. — Protože je věčné a nepřítomnější, obsahuje všechny doby a je tak, existujíc s nimi zároveň, jejich středem i obvodem. — Protože jest nejjednodušší a největší, je celé uvnitř všeho a celé mimo vše a je skutečně „myšlenou koulí, jejíž střed je všude a obvod nikde“.<sup>58</sup> Protože je nejskutečnější a nejnezměnitelnější, „zůstávajíc nepohnuto hýbe vším“.<sup>59</sup> — Protože je nejdokonalejší a nesmírné, jest ve všem, nikoli však uzavřeno, je mimo vše, nikoli však vyloučeno, je nad vším, ne však vyvýšeno, je pod vším, avšak nikoli potřeno. — Protože pak jest nejvýš jedno a vševtvarné, je „vším ve všem“, ačkoliv „vše“ je mnohonásobné, samo však není leč jedno. A proto je jedním, že nejjednodušší jednotou, nejjasnější pravdou a nejčistší dobrotou obsahuje všecku tvořivou sílu, obsahuje pravzory všeho, a má rovněž veškeru možnost sdílení: a z něho a jím a v něm je vše, protože je všemohoucí, vševědoucí a všestranně dobré; a viděti dokonale toto, znamená býti blaženým, jak už bylo řečeno Mojžíšovi: „Já ukáži tobě všecko dobré.“<sup>60</sup>

## O POZNÁVÁNÍ PŘEBLAHOSLAVENÉ TROJICE V JEJÍM JMÉNĚ, JEŽ JEST DOBRO

1. Když jsme přemýšleli o podstatných věcech v přebлаженé Trojici, pozvedněme oko svého poznávání k nazírání a postavme tak druhého Cheruba k prvnímu. Jako při pohledu na podstatné věci jest bytí základním počátkem i jménem, pomocí jehož teprve se seznamujeme s ostatním, tak zase nejhlavnějším základem přemýšlení o činnosti Boží je DOBRO.

Dobro: 1. Dívej se tedy pozorně, že to je prostě nejlepší, nad co si nemůžeš mysliti nic lepšího: a toto je takové tím, že si je nemůžeme dobře mysliti, že neexistuje, neboť existovati je jistě lepší než nebýti; tím se dále stává, že není si

Co iest. je dobře mysliti jinak, než trojí a jedno. Neboť „dobru podstatně náleží rozdávat se“; Nejvyššímu Dobru pak zajisté přísluší rozdávat

Nejvyšší rozlévání. se nejvíce. To však není nejvyšším rozdáváním, není-li toto rozdávání skutečné a vnitřní, podstatné a osobní, přirozené a svobodné, štědré a nutné, neustávající a dokonalé. Kdyby tedy nebylo v nejvyšším Dobru od věčnosti vydávání skutečného a soupodstatného, a vydávání osoby stejné hodnoty, jako to je při vydávání sebe v plození a vydechování (takže je to vydávání věčné Příčiny, jež plodí věčnou Spolupříčinu), takže by nebyl týž Milovaným a Spolumilovaným, že by nebyl týmž plozený a vydechovaný, to jest Otec a Syn a Duch svatý — nikterak by to nebylo nejvyšší dobro, protože by se nejvyšší nevydávalo. Vždyť časné rozdávání se tvoření není leč jakési rozlévání středové a jako z jed-

noho bodu v poměru k nesmírné Dobrotě věčné! A může se tedy dobře mysliti i nějaké větší rozdávání nad toto, totiž to, v něm rozdávací sděluje druhému celou svou podstatu a přirozenost. Nebylo by to tedy největší dobro, kdyby ať věcně nebo myslitelně mohlo býti bez takového rozdávání. Můžeš-li tedy okem své mysli viděti čistou dobrotu, jež je čistým úkonem Praprůčiny milující láskou svobodnou i nutnou a láskou smíšenou z obou těchto, a ta je tím nejplnějším rozdáváním přirozenosti a vůle, což je rozlévání S L O V A, v němž je vše řečeno, a rozlévání D A R U, v němž všechny ostatní dary se dávají — můžeš viděti, že pro nejvyšší sdílnost dobra jest potřebí Trojice Otce a Syna a Ducha svatého. V těch musí býti pro jejich nejvyšší dobrotu nejvyšší sdílnost, a zase pro tuto nejvyšší sdílnost též nejvyšší spolupodstatnost, a z nejvyšší spolupodstatnosti nejvyšší podobnost a z těchto i nejvyšší rovnost, a tedy i nejvyšší spoluvěčnost a z toho všeho i nejvyšší vnitřní spojitost, v níž je jeden ve druhém, a to nutně, nejvyšším prostupováním, a jeden působí s druhým všestrannou nerozdílností podstaty a moci a činnosti přebížené Trojice.

3. Ale když nazíráš na tyto věci, dej pozor, aby ses nedomníval, že už chápeš nepochopitelné! Máš ještě uvažovat při těchto šesti okolnostech něco, co mocně uvede v podiv oko naší mysli. Neboť je tam nejvyšší sdílnost a zároveň osoby ve vlastním slova smyslu, je tam nejvyšší spolupodstatnost, ač je více osob, nejvyšší podobnost s rozdílností osob, nejvyšší rovnost a při tom pořad, nejvyšší souvěčnost se vzájemným vycházením, nejvyšší vnitřní spojení se vzájemným vysíláním. Kdo by při pohledu na tak veliké zázraky neupadl v úžas a podiv?

To vše snaprostou jistotou poznáváme v přebážené Trojici, kdykoli pozvedneme oči k nejvznešenější dobrotě. Neboť je-li v ní nejvyšší sdílnost a skutečné rozdávání, jest v ní i pravá původnost a pravdivá rozdílnost. A ježto se vše sděluje, nikoli jen část, dává se tedy vše, co podmět obsahuje, to je celek. A tak i vycházející i ten, od něhož prvý vychází, se rozlišují vlastnostmi a přece jsou podstatou jedno! Protože se tedy rozlišují vlastnostmi, mají osobní vlastnosti a tedy i více osob i vycházení co do původu, mají i pořad nikoli následný, nýbrž původový, a vysílání nespočívající ve změně místa, nýbrž v samovolném vydechování vyrůstajícím z původnosti vysílajícího, jakou má vzhledem k vysílanému.

Protože však jsou jedno podstatně, jest nutno, aby tato jednota byla i v bytosti, i formě i důstojnosti a věčnosti a v jsoucnosti i neomezenosti. — Když tedy tyto věci uvažuješ jednotlivě, máš hojně pravdy k přemýšlení; srovnáš-li to navzájem, povznáš tě to k nejvyššímu úžasu; má-li pak duše tvá vstoupiti úžasem k podivuhodnému nazírání, musíš o tom na jedné u rozjímat.

Dva Cherubové.

4. To naznačovali i Cherubové tím, že navzájem na sebe pohlíželi. A ani to není bez tajemství, že na sebe pohlíželi majíce tváře obráceny ke slitovnici, aby se ukázalo pravdivým to, co řekl Pán u Jana: „To jest život věčný, aby poznali tebe, pravého Boha, a jehož jsi poslal, Ježíše Krista.<sup>61</sup> Vždyť nemáme se podivovati jenom tomu, co je na Bohu podstatné, nebo osobní, tak, jak je to samo v sobě, nýbrž také tím, že srovnáváme přezázračné spojení Boha a člověka v jednotě osoby Kristovy.

První značí jednotu bytí.

5. Chceš-li býti Cherubem přemýšlením

o podstatných vlastnostech Božích a podivovati se, že božské bytí je zároveň prvním a posledním, věčným a nejpřítomnějším, nejjednodušším i největším čili neomezeným, že je celé všude a nikde přece nepojato, nejskutečnější a nehybné, nejdokonalejší a beze všeho nadbytečného i bez nedostatku, při tom nesmírné a nekonečné bez mezí, nejvýš jedno a přece vševěrné, mající vše v sobě, jsouc veškerou mocí, celou pravdou a vším dobrem; pohleď na slitovnici a podivuj se, že je v něm Prvopočátek spojen s koncem, Bůh s člověkem, stvořeným šestého dne, věčnost je spojená s pomíjejícím člověkem narozeným v plnosti času z Panny, nejjednodušší s nejvýš složitým, nejskutečnější s největším Trpítelem a Mrtvým, nejdokonalejší a nesmírné s maličkým, nejvýš jedno a vševěrné s jedincem složeným a rozdílným od ostatních, totiž s člověkem Ježíšem Kristem.

6. Když pak se chceš státi druhým Cherubem, uvažuj o vlastnostech osob a podivuj se zase, že sdílnost je spojena s vlastností osobní, soupodstatnost s mnohostí, podobnost s osobností, rovnost s postupným řádem, souvěčnost s vycházením, vnitřní spojitost s vysíláním, neboť Syn jest poslán Otcem, a Duch sv. od obou, jenž však stále je s nimi a nikdy od nich neustupuje; pohleď tedy na slitovnici a div se, že v Kristu stojí osobní spojení (Unio personalis) s trojí podstatou a dvojí přirozeností; je v něm všestranný souhlas při mnohosti vůlí, má společné názvy a pojmenování božské a lidské a při tom více rozdílných vlastností, je v něm spojeno společné klanění a zároveň různé druhy vznešenosti, povznešenost nade všechno a rozdílná důstojnost, společná vláda a přece různá moc.

Druhý rozdíl osob.

Spojení obojího ve Vtělení.

7. V této úvaze spočívá dokonalé osvícení mysli, neboť se jí zdá, že vidí člověka stvořeného šestého dne k obrazu Božímu. Je-li tedy obraz vtištěnou podobou, a vidí-li mysl naše v Kristu, Synu Božím, jenž jest obrazem Boha neviditelného svou přirozeností, lidství naše tak zázračně vyvýšené a nevýslovně sjednocené, a pozoruje-li zároveň jako jediný celek to, co je v něm prvotní i poslední, nejvyšší a nejnížší, krajnosti i střed, alfa i omega, následek a příčinu, Stvořitele i tvora, totiž knihu popsanou uvnitř i zevně — tím již dosáhne čehosi dokonalého, že totiž dostupuje s Bohem k jeho dokonalým osvícením na šestém stupni jakoby šestého dne, a už jí nezbývá nic jiného, než den odpočinku, v němž odpočine si lidské přemýšlení ve vytržení mysli od všeho díla, jež vykonalo.<sup>62</sup>

## KAPITOLA VII.

### O MYSTICKÉM VYTRŽENÍ MYSLI, V NĚMŽ SE DOSTÁVÁ ROZUMU KLIDU A V NĚMŽ CÍTĚNÍ ÚPLNĚ PŘECHÁZÍ V BOHA

7. stupeň. 1. Když jsme tedy v těchto šesti úvahách prošli jakoby po šesti stupních trůnu pravého Šalomouna k pravému pokoji, kde spočine pravý Král pokoje v pokojné mysli jako v nejvnitřnějším Jerusalemě,

a jako by také prolétli na šesti křídlech Cherubových, na nichž se může vznášet mysl vpravdě rozjímavá naplněna osvícením nebeské moudrosti,

a také jako bychom ztrávili šest dní prvních,



v nichž naše mysl se má probuditi k životu, aby konečně došla k sobotě pokoje,

a když rovněž hleděla naše mysl na Boha mimo sebe pomocí stop jeho a v nich, v sobě jako pomocí obrazu a v něm, nad sebou pomocí podobnosti s božským světlem a v tomto světle, jež nad námi září, pokud to ovšem je možno v našem stavu zkoušky a podle schopnosti naší mysli — když tedy na šestém stupni k tomu se dostala, že může viděti v Prvopočátku nejvyšším a v prostředníku mezi Bohem a lidmi, Ježíši Kristu, vše to, co nemá mezi stvořenými věcmi naprosto žádné podobné sobě a co přesahuje veškeru bystrost našeho rozumu, zbývá jí jen, aby ještě v tomto poznávání Boha vystoupila a povznesla se nejen nad tento viditelný svět, Přechod nad sebe nýbrž také nad sebe samu. Při tomto výstupu jest jí Kristus cestou a dveřmi, Kristus jest žebříkem a vozidlem jako slitovnice nad archou úmluvy a jako svátost od věků skrytá.

2. Kdo pohlédne na tuto slitovnici plnou tváří, jak visí na kříži, a to s věrou, nadějí a láskou, zbožností, údivem, radostí, pochopením, chválou a jáсотem, koná s ním pascha, to jest s Kristem. přechod, aby tak pomocí hole-kříže přešel mořem Rudým, a odešel z Egypta na poušť, kde může okusiti manu skrytou a odpočinouti si s Kristem v hrobě, jako by navenek byl mrtev, a přece cítí při tom, pokud je to možno v tomto životě, co řekl Kristus na kříži lotru, jenž s ním byl ukřižován: „Dnes budeš se mnou v ráji.“<sup>63</sup>

3. Totéž bylo ukázáno svatému Františkovi, když se mu ve vytržení rozjímání na vysoké hoře — kde jsem o tom, co píši, přemýšlel — zjevil Seraf, mající šest křídel, přibitý na kříži, jak jsme to slyšeli na témž místě od jeho druha, který tehdy s ním byl, já a mnoho jiných. Přešel

tam tehdy v Boha vytržením v rozjímání a stal se tak vzorem dokonalého rozjímání, jako už dříve byl vzorem dokonalého jednání, jako druhý Jakob a Izrael; Bůh chtěl tak všechny lidi vpravdě duchovní pozvati k takovému přechodu a vytržení mysli více jeho příkladem než slovem.

5. Při tomto přechodu, je-li dokonalý — opouští mysl veškeru rozumovou činnost a celé její ostří se přenáší a přetváří v Boha. To je však mystické a tajemné, čemu nikdo nerozumí; jen ten, komu se toho dostalo!! A nedostane se toho jen tomu, kdo po tom touží, a netouží nikdo, leč ten, koho oheň Ducha svatého vnitřně roznítí, oheň, který Kristus poslal na svět. A proto praví apoštol, že tuto mystickou moudrost zjevil Duch svatý.<sup>64</sup>

5. Protože pak v této věci přirozenost nic nezmůže, příčinnost jen málo, nutno jen málo dbáti na poučení, ale mnoho na osvícení; málo na jazyk, ale mnoho na vnitřní radost; málo na slova a čtení, ale všecko na dar Boží, totiž Ducha svatého; málo nebo nic nelze přičítati stvoření, ale vše tvořící bytnosti, Otci a Synu a Duchu svatému, jemuž nutno říci s Dionysiem: „Trojice nadbytostná a nadbožská a přenejlepší znateli křesťanské bohomoudrosti, vediž nás k nepoznatelnému a přesvětlému a nejvyššímu vrcholu mystických rozhovorů, kde se skrývají nová a absolutní a nesdělitelná bohovědná tajemství v zářící temnotě, jež učí svým tajemným tichem, v největší skrytosti, jež je však zároveň tím nejjasnějším, v temnotě svítící, v níž vše se obráží, a jež naplňuje bleskem neviditelného dobra neviditelný rozum.“ To platí vzhledem k Bohu. —

Příteli však, jemuž píši tato slova, platí podle téhož Dionysia toto: „Ty však, příteli, jedná-li

se o mystické vidění, na jejichž cestách jsi pevný, zanechej i smyslů i rozumové činnosti a vše viditelné a vše nejsoucí i jsoucí, a tak se vrať k jeho jednotě, jak je ti jen možno, k jednotě toho, jenž jest povznesen nad každou bytnost i vědomost — aniž však by sis toho byl vědom. Ano, opustíš-li sebe sama i vše nezměřitelným a absolutním vytržením čisté mysli, vystoupíš konečně až k nadbytnostnému paprsku božské temnoty, vše opouštěje a všeho úplně zbaven.“

6. Tážeš-li se však, jak se to stane, ptej se milosti, nikoli učnosti, ptej se tužeb, ne rozumu, vroucích modliteb, ne studia knih, ženicha, nikoli učitele, Boha, ne člověka — hledej odpověď v temnotě a ne v jasnosti, nikoli ve světle, nýbrž u ohně, jenž všechno zapaluje a přenáší v Boha osvětleními a vytrženími a horoucími hnutími srdce. Ohněm tím jest Bůh, a ohniště jeho jest v Jerusalemě, Kristus jej zapaluje zářem svého palčivého utrpení; tento žár pojme jen ten do sebe, kdo může říci: „zadušení vyvolila si moje duše a kosti mé smrt.“ Kdo miluje tuto smrt, může pak spatřiti Boha, protože zůstane neochvějně pravdivým: „Člověk nemůže spatřiti Boha a dále žíti.“<sup>65</sup> Zemřemež tedy a vstupme do temnoty, uložme mlčení starostem, žádostem a přeludům, projdeme s Kristem ukřižovaným „z tohoto světa k Otci“, aby nám ukázal Otce a abychom si mohli říci s Filipem: „To nám postačí!“<sup>66</sup> abychom mohli zaslechnouti s Pavlem: „Postačí ti milost tvá“<sup>67</sup> abychom zaplesali s Davidem:<sup>68</sup> „Zmírá duše má i srdce mé; Bůh jest Bohem srdce mého a mým údělem na věky. Požehnaný Hospodin na věky, a odpoví veškeren lid: Staň se, staň se! —

Končí se Cesta duše k Bohu.



Cesta duše k Bohu, znamenité dílo svatého Bonaventury, se počítá mezi nejlepší díla mystická. Na něm je právě skoro nejvýznačněji viděti onu známku jejich, že povrchnímu nebo nedosti pokročilému čtenáři četba takřka nic nepovídá, že teprve pozvolné prožití těchto pravd přináší porozumění a světlo, takže se zdá mnohým plané nebo nesrozumitelné. Ano, i četba duchů již pokročilých a v duchovních věcech zkušených není stejná: Úplné porozumění není naprosto závislé na porozumění slovům a větám, nýbrž na pochopení vnitřní náplně každého pojmu, čili je relativní a individuální.

Protože mimo to jeho mluva jest scholasticky stručná a přesná, jest komentář nevyhnutelně potřebný, třeba se v něm musíme omeziti na upozornění na různá místa a není možno vše vyložiti, neboť by tím vznikla celá kniha.

Celkový účel spisu: Bůh stvořil vše pro svou slávu. Ta dosahuje svého poslání, je-li poznána od rozumných tvorů. Dílo svatého Bonaventury se noří s úžasnou hloubkou a bystrostí do celého stvoření, a nalézá v celém řádě přirozeném, nadpřirozeném, skutečném i myšleném, jakési zrcadlo, které se předkládá očistěnému a osvětlenému zraku a poznává v něm božské vlastnosti, taje přesvaté Trojice a Vtělení. O tom jedná konečně i více meditačních knih, ale světec ukazuje zde tajemné a úžasné spojení, jímž se pojí řád přirozený i nadpřirozený ke svému Prvopočátku, který jest podle Augustina „příčinou bytí, důvodem porozumění a řádem žití“ všech věcí.

Tedy: BŮH VE VŠEM, jest programem této knihy.

\*

Abychom porozuměli přechodu světcovu od věcí existujících ve hmotě k pojům existence myšlené, nutno poznati trojí rozdíl (distinkci), podle nichž svatý Bonaventura uvažuje:

1. Závislost a poměr tvora k Bohu je trojí: jako ke Tvůrci, jako k předmětu poznání a jako k Působiteli nadpřirozeného života. (Breviloquium p. II, c. 12.) Prvním způsobem je s ním v poměru každý účinek, druhým každý rozum, třetím každý spravedlivý duch.

2. Věci existují trojím způsobem: ve své vlastní přirozenosti (čili hmotně), v poznání tvorů (v mysli lidské nebo andělské), a ve věčné mysli Boží. (Breviloq. II, c. 12, I. l. sentent. d. 36. a. 2. q. 2. in corp. a jinde.)

3. Můžeme poznávat věci trojím způsobem : jak čteme v kap. 1. k 10: „Smysl tělesný slouží rozumu, když tento buď rozumováním hledá stopy, buď se věrně oddává víře anebo rozumově nazírá na pravdu“, čili trojím způsobem můžeme přejít od věcí poznávaných smysly k jejich příčinám : pouhým přirozeným rozumem nebo pomocí víry nebo mimořádným osvícením Ducha svatého. První způsob je všem lidem přístupný, druhý věřícím, třetí jen těm, které volá Bůh k poznání mystickému.

\*

Abychom porozuměli některým místům, je ještě nutno upozorniti, že rozum přirozeně hledající poznává buď pouhým postřehem nebo úvahou (rozbořem), a to buď poloviční nebo úplnou. Tvrdí-li sv. Bonaventura, že nemůžeme nic poznati, aniž bychom v tom nepoznávali Boha, platí to o poznání úplně rozbořným, kdy totiž postupujeme od jednotliviny až k nejvyšší příčině. Neplatí to však o prvním postřehu, kdy totiž věc poznáváme bez dalších úvah; neplatí to ani vždy o poloviční úvaze, kdy vystupujeme jen k nejbližším příčinám, ale nikoliv až k poslední. Mluví o tom v komentáři na 1. knihu sentencí, d. 28. dub. 1.: Co se týče poznání postřehového, nemůže se poznati něco bez toho, co je tomu důvodem poznání, jako nemohu si mysliti poznání Boha, aniž bych poznal jeho božství, nebo člověka bez poznání jeho lidství; mohu však poznati účinek, aniž bych poznával jeho příčinu — mohu poznati nižší bez poznání vyššího . . . — Jinak pak jest možné poznání rozumem rozbořným, jenž rozbírá to, co jest na věci podstatné . . . a to dvojím způsobem : buď úplným rozbořem nebo polovičním.

Rozbořem polovičním se dá poznati, že něco existuje, aniž by se poznávalo první jsoucnost. Avšak úplným rozbořem se nedá nic poznati bez poznání prvního jsoucnosti.

\*

Ačkoliv „každé stvoření vede k Bohu“ (kniha I. Sent., d. 3. p. I. q. 2.), přece jest pro pochod lidského poznání nutný určitý postup. Proto musí stvořený rozum začít u věcí, poznatelných smysly, a stoupati po těchto stopách jako po žebříku k Bohu. Přes to jedná o věcech hmotných jen první kapitola a již v druhé kap. přechází do řádu myšlenkového. Rozum totiž sám odkrývá na věcech smyslových určité společné vlastnosti a zákony a uvádí je konečně k nejvyšší Příčině; tento přechod je srozumitelný, vzpomeneme-li na uvedenou trojí existenci všeho stvoření — a děje se rozumem hledajícím a ještě lépe

uvažujícím; sv. Bonaventura věnuje onomu myšlenkovému řádu v kap. 2, 3, 5, 6 zvýšenou pozornost.

\*

Podle účelu tohoto vydání přidrží se vevýkladu spíše stránky obsahově - praktické, neboť po stránce filosofické bylo by třeba celého pojednání a nevyhovovalo by většině čtenářů. Kdo by chtěl spíše teoreticky zabývatí rozbořem díla, ať použije k hlubšímu filosofickému porozumění spisů sv. Augustina, na němž celá doktrína jeho spočívá, hlavně jeho kniha „De vera religione“, „V. de Musica“, a II. a III. „de Libero arbitrio“. — Tím spíše ovšem nebudu si všímáti textové kritiky.

## PŘEDMLUVA

1. Velebný a mohutný začátek naznačuje účel celého lidského života: Světlo pravdy a pokoj! — Bůh je zdrojem světla, Ježíš Kristus dárcem pokoje a svatý František vůdcem k němu.

1 Epišt. sv. Jak. 1, 17. — 2 R. Efers. 1, 17. — 3 Nejstarší prameny o životě sv. Františka zdůrazňují, že přání a šíření pokoje bylo jednou z hlavních známek jeho charakteru. Pozdravem na setkání bylo mu: „Pán uděl tobě pokoje!“ I v řeholi to bratřím nařizuje. — Srovnej: Vita prima s. Franc. I, c. 10, Legenda trium soc. c. 8., a jinde. 4 Žalm 119, 7 a 121, 6. — 5 Ž. 75, 3.

2. Sv. Bonaventura ve své scholastické přesnosti sděluje po úvodním vzývání i čas, místo a pohnutku spisu: Hora Alverna, nebo La Verna se zdvihá ve střední Itálii v Appeninském pásmu do značné výše nad okolí; svatému Františkovi byla darována, neboť ji miloval pro její strohý, přísný vzhled. Tam se mu dostalo r. 1224 stigmat Spasitelových. Od té doby se stala Alverna nejsvětější horou řádu — a pochopitelně i horou přesvatou celému křesťanstvu. Sv. Bonaventura složil toto dílo při svých exerciciích, které tam r. 1259 konal. Nutno již zde upozorniti, že celé toto dílo, jakož i některé jiné spisy Bonaventurovy, na př. Incendium amoris, jsou skutečnými, a to ideálními kursy duchovních cvičení, a že exercicie — kromě jména — po mnohé stránce byly již tehdy něčím rozšířenými, takže užijí-li zde toho jména, není to věcně anachronismus.

6 r. 1259. — 7 srovn. Vita prima s. Franc. p. II, c. 3. —

3. 4. 5. Poznání Boha, aspoň nadpřirozené, jest dílem milosti. Milost však, kterou sice v potřebné míře dává Bůh každému, působí jen v duši, která jest pro ni dispo-

nována a na tolik, kolik jest disponována. Míra a účinnost milosti však roste se vzrůstem této dispozice. Bonaventura uvádí zde dvě podmínky, které musí působit v duši, aby stoupala v poznání Boha; jsou to podmínky úplně přesně vyjádřené a nutno zdůraznit, že nejsou to náhodně volené zbožné city, nýbrž že i jiní učitelé duchovního života, a to i moderní, je vyžadují: čistota srdce („Všimni si tedy nejprve, muži Boží, ostnu svého svědomí“) a touha („kdo není s Danielem mužem tůžeb“).

8 epišt. II ke Kor. 12, 2 — Gal. 2, 19.

9 Jan 10, 1. — 10 tamt. v. 9 — 11. Zjev. 22, 14. —

12 Dan. 9, 23. — 13 k Žid. 1, 3 — 14. Žalm 44, 8. —

15 Proto tolik lidí nevidí Boha, protože tonou ve hříších. Čistota života a srdce od vášní dává jasné poznání pravdy. Samotné studium nepomáhá velmi často docela nic k poznání Boha.

## KAPITOLA I.

Člověk nevidí v tomto životě Boha přímo: I když se dá Bůh poznati nějakým mimořádným a evidentním způsobem (zázrakem a pod.), zůstává vždy naše vědění o Bohu nepřímým, vyrůstá z poznání účinků. Tyto účinky jsou všude, a kdo myslí a vidí svět otevřenýma očima, může nabýti naprosté jistoty o Bohu. Ale člověk neumí myslit a hledět čistým okem. I ten nejkritičtější učenec je podroben vlivům, které působí na jeho poznání, takže nikdy není úplně čistě. (Výchova, mravní jakost, vášně, ohledy . . .)

A čím méně inteligence, tím méně čisté poznání. —

Ale Bůh může je dáti — neboť ten, kdo věří a kdo hledá Boha, může svou víru stále prohlubovat, takže se mu stává živější a skutečnější. A v tom je smysl našeho života: poznat Boha, poznat, že VŠE K NĚMU MÁ VĚSTI a vše má smysl JEN s ohledem na Něho, a že poznáváním Jeho ve tvorstvu má v nás růst úcta k Němu a láska!

Je tedy popis cesty, kterou nás zde vede svatý Bonaventura, popisem cesty života!

Vše, co můžeme poznati, jest buď m i m o nás — nebo j s m e t o m y s a m i; a z úvahy o těchto dvou skupinách dojdeme k poznání toho, co jest n a d n á m i.

To, co jest m i m o nás, ukazuje s t o p u Boha v stvoření, co jest v n á s, jest jeho o b r a z e m. Obojí vede k poznání Původce stopy i obrazu. Začíná tedy naše



cesta k Bohu k r o k e m po stopě, potom v s t o u p í m e do sebe a konečně v y s t o u p í m e nad sebe. To jsou tři druhy pochodu. A každý z nich odpovídá

trojí existenci věcí, t. j. hmotné, rozumové a božské, trojí podstatě v Kristu, tělesné, duchovní a božské, trojímu pohledu, kterým poznáváme na této cestě, smyslovému, duševnímu a duchovému.

Tímto trojím pohledem neboli poznáním poznáváme tedy Boha ze stopy a obrazu a z něho samého, ale to vše možno pozorovati každé d v o j í m způsobem: jako z r c a d l e m a v z r c a d l e: tento obrat přichází u sv. Bon. velmi často. Stvoření jest zrcadlem! Boha poznáváme p o m o c í tohoto z r c a d l a, jestliže usuzujeme ze stvoření na Stvořitele a jeho vlastnosti; toto poznání jest úplné, neboť se děje uvažováním (viz I, 74b). Poznání Boha jako v z r c a d l e jest pohled, jímž vidím přímo ve stvoření jeho působení a jeho přítomnost, a jest jen neúplné (III, 682, 5), protože v tomto stavu porušenosti nemáme jasného zraku, abychom mohli viděti Boha přímo ve věcech.

Pouze svatí ve věčném životě nebo lidé zvláště osvícení požívají tohoto poznání Boha v zrcadle-tvorstvu. Protože můžeme tedy poznávati věci mimo sebe, v sobě a nad sebou tímto dvojitým způsobem, zdvojuje se počet tří pohledů na šest stupňů, po nichž se vystupuje k poznání Boha.

Poznání lidské však je o s l e p e n o dědičným hříchem, který působí jak na rozum, tak na vůli, slepotou a žádostivostí. Proto nutno k jasnému poznání pravdy nejprve milosti a očištění srdce, a vědomosti či poučení s m o u d r o s t í.

Nestačí tedy ani zdaleka k poznání Boha a jeho pravd pouhé studium a zkoumání: Protože vůle a čistota mysli má většinou směrodatný praktický vliv na naše poznání, zcela správně nutno c e l ý život tak zařídit, aby nic neodporovalo jasnosti mysli (předsudky, choutky, vášně atd). Začíná tedy snaha a cesta k poznání Boha m o d l i t b o u o m i l o s t světla,

s p r a v e d l i v ý m a č i s t ý m životem,  
s t u d i e m a

u v a ů v á n í m s m o u d r o s t í.

Jen ten, kdo opravdu s těmito předpoklady bude čísti tuto knihu, pozná, kolik důkazů skrývá pro poznání Boha.

P r v n í stupeň k poznání Boha jest hmotný svět a vše, co je v něm. Z něho soudíme rozumovým uvažováním na Boha a některé jeho vlastnosti. —

16 Žalm 83, 6. — 17 c. 1. par. 1. — 18 žalm 85, 11.  
— 19 Exod. 3, 18.

20 Všechny věci, dříve než byly stvořeny, znal již Bůh, jako když umělec má na mysli určitou sochu, kterou chce vytvořit, má ji dříve ve své mysli. Tam tedy již každá věc jest, dříve, než začne býti sama v sobě.

21 Marek 12, 30 a jinde. — 22 Vyloženo výše. — 23 Tak také na vrcholu poznání Boha člověk odpočívá, neboť jeho duševní schopnosti nemusí usuzovat, nýbrž bez námahy prožívat.

24 III. kniha král. 10, 19. — 25 Isaiáš 6, 2. — 26 Exod. 24, 16. — 27 Mat. 17, 1. — 28 Gen. 2, 15. — 29 1. Kor. 1, 30. — 30 Žalm 83, 8. — 31 Gen. 28, 12.

32 p r a v ý m i Hebreji, neboť přechod Izraelitů byl jen předobrazem přechodu z tohoto světa do země zaslíbené, který je p r a v ý m vyplněním proroctví.

33 Jan 13, 1. — 34 Ekk. 24, 26. — 35 Sap. 13, 5. — 36 . . . 37 naráží se na Kn. Moudr. 11, 21. — 38 Žid. 11, 13.

## KAPITOLA II.

Druhý stupeň nás vede k poznávání Boha ve stvoření jako v zrcadle. K lepšímu porozumění vzpomeňme, že poznáváme-li věc pomocí zrcadla, znamená to, že ona věc stojí před ním a my, nehledíce na ni přímo, poznáváme její existenci a její podobu jen p o m o c í přítomného zrcadla, které ovšem naprosto jistě svědčí o tom, co se v něm obráží. Ale pravím-li, že poznáváme Boha ve stvoření také jako v zrcadle, znamená to, že sám stojím před ním a pozoruji svůj vlastní obraz, jak tento, v zrcadle vykreslený, dává mne sobě samému poznati.

Tak i na tomto druhém stupni, který je vznešenější, ale není tak jasný, jako prvý, jak jsme řekli v kap. I.: Neusuzujeme již ze stvoření na Prvopočátek, nýbrž noříme sami své duševní mohutnosti do tvorstva a z tohoto pozorování, jak na nás tvorstvo působí, čteme v něm stopy Božích vlastností; člověk v n í m á s m y s l y hmotné věci, ty se mu případně líbí a člověk je potom poznává či rozsuzuje podle jejich vnitřní podstaty. A způsob, jak člověk vnímá, získává oblibu a soudí, skrývá v sobě stopy poměrů k Bohu. (Úvaha o čísle je složitá a značí různé poměry a vztahy, které jsou mezi věcmi smyslnými a našimi duševními mohutnostmi.) Ponoříme-li se pozorným a čistým duchem do těchto obrazů Boha ve tvorstvu a naučíme-li se tak hleděti na celé stvoření p r a k t i c k y, shledáme, že skutečně v š e c k o takřka nápadně mluví

svým pořádkem a sestavením o Bohu, ano i o sv. Trojici, a že nemusíme, ano nesmíme se bát hledat Boha i v nej-  
obyčejnějších věcech a zjevech, protože vše je jeho  
dílem a před ním není rozdílu mezi věcí nepatrnou a  
ohromnou; neboť uznal-li za moudré stvořiti i to nej-  
menší, je každá věc velikou a žádná není tak ne-  
patrná, aby neměla vztah k Bohu!

### KAPITOLA III.

Na třetím stupni pozorujeme již obraz Boha na tvor, který ze všeho tvorstva jest podobností Bohu nejbliže, na člověku. Duše rozlišuje ho od ostatního tvorstva a proto duševní vlastnosti jsou obrazem Božím: Paměť, rozum, vůle.

Přesvatá Boží Trojice, která jest nepoznatelným a nepochopitelným tajemstvím, podivným způsobem má ve tvorstvu stopy, které zbožné oko odkrývá a vidí, jak celé tvorstvo o Ní vydává svědectví. A tím se stává svatá Trojice zcela vnitřním a přirozeným středem všeho, takže ji nemůžeme tak ostře oddělovat od světa ani od poznání bohovědného. Většina bohoslovců u vědomí, že Bůh koná na venek vše jakožto nerozdílná Jednota a na venek nevystupuje v Něm Trojice osob, zatlačila nesmírnou pravdu o Trojici z bohovědy na jakési místo, které se příliš nezdůrazňuje a o němž se mnoho nemluví. Spíše se stále zdůrazňuje v Bohu Jednota. Avšak zde nám vystupuje před očima pravda o nejsv. Trojici jakožto skutečnost, která nejen se nesmí zatlačovat do pozadí, nýbrž která vlastně proto, že jest skutečností, (třebas svým tajemstvím byla duchu lidskému vzdálenější než představa Boží Jednoty), ve všem samozřejmě a organicky vystupuje a uplatňuje se! A celá theologie sv. Bonaventury se může nazvat mimořádně a zvláštním způsobem trinitářskou, neboť sv. Trojice jest mu tak samozřejmá, že ji jednoduše neumí ve svém myšlení oddělovat od ostatního poznání.

Duševní mohutnosti člověka, (paměť, rozum, vůle), jsou buď činností nebo vlastností: Pokud jsou v činnosti, hledíme na ně na naší cestě k Bohu jakožto na důkaz Boží činnosti v nás, pokud jsou vlastnostmi, jsou obrazem božské Trojice, v němž

Prvé božské Osobě odpovídá paměť, Druhé rozum, Třetí vůle,

z nichž prvá (paměť) ukazuje na věčnost, druhá na pravdu, třetí na dobro,

a z nichž každá jest celá ve druhé a všechny jsou touž jednou bytostí.

A tento obraz svaté Trojice v lidské duši se obrází i v soustavném lidském poznání, ve vědě: celá filosofie jedná

buď o bytí,  
buď o myšlení,  
nebo o jednání.

Již v tom vidíme podobnost s Osobami božskými: Otec jest pramenem všeho bytí, Syn jest jeho Myšlenkou, Duch svatý jest jejich Vůlí.

Ale i každá z těchto částí filosofie se dělí na tři a opět nese na sobě znak přesvaté Trojice: jak je to jasně vloženo v odstavci 6.

Duše žasne, jak veliké poklady poznání skrývá duše světce a jak hluboce umí číst v knize stvoření a v lidské duši! Duše vidí s obdivem, že celý svět jest velikým zrcadlem, v němž v celku i v nejmenších částech (jako v celém zrcadle i v každé střepecince z něho) se jí ukazuje a zjevuje obraz Tvůrce, — jen když její oko je osvíceno a chce vidět!

Místo na konci odstavce 2. jest ze sv. Augustina, XIV de Trinit. c. 8. n. 11.

V odstavci 3. ke konci z téhož, De vera rel. c. 39, n. 72.

V témž odstavci uprostřed ze sv. Jana 1, 1 a 9.

#### KAPITOLA IV.

Dostoupili jsme polovice cesty. Naše oko se dosud pohybovalo po zjevech a tvorech v přírodě. Ale duše vidí, že se před ní otvírá cesta dále, a že není u konce své pouti. Došla sice v poznávání tvorů až k nejvyššímu, k člověku, ale co se děje? — Úžasně pozorně a bystře odkrývá nám náš vůdce jemné důvody — a přiznáme, že jsou hluboce pravdivé, — proč člověk, který přece mohl docela dobře ze stvoření a ze sebe sama poznat svého Tvůrce, ho nepoznal: Pro rozptýlení a pozemské starosti, pro zastřenost rozumu všemi možnými představami, pro zvrácenost žádostivosti! — Potřebuje tedy někoho, kdo ji upozorní, poučí, posílí, aby v sobě poznávala Boha.

A tu přestupujeme z přirozeného řádu poznání a bytí k pravdám Zjevení a hledíme na člověka nikoli, jak je stvořen pro tento život s pouhou duší a tělem, nýbrž vidíme v něm již nadpřirozenou jakost — Milost.

Na další cestě se již pohybuje v řádě nadpřiro-

ženém a naším vůdcem jest rozum osvícený milostí a prostředky poznání jsou smysly — zduchovnělé. Tři božské ctnosti provedou tuto změnu v naší duši a provázejí ji až k vrcholu mystického poznání. A protože jest již duše v řádu nadpřirozeném, podobá se andělům a její činnost se rozvíjí v podobenství s devíti kůry.

Všimněme si, že v minulé kapitole přirozené poznání lidské, filosofie, podávala nám také v souhlase s obrazem Božím v duši jednotlivé svědectví o stopách Božích ve stvoření. Zde již máme nikoli přirozené vědění, nýbrž nadpřirozený pramen poznání — P í s m o s v a t é. (odst. 5.)

42 Isai 24, 20. — Dále je místo („aby sám v sobě se radoval v Pánu“) z ž. 36, 4. a sv. Jana 10, 9. — V odstavci 3. („Onen, jenž jest . . .“) je z Gal. 4, 26. — 47 a 48 je z Píseň písni 3, 6. — a 8, 5. — 49 (Zj. 21, 2.) — 50 Konečná slova jsou z ž. 109, 3. — z ž. 4, 9 a z Velep. 2, 7. — 51 Gal. 3, 19. — 52 k Řím. 5, 5. — 53 z I. ke Kor. 2, 11. —

## KAPITOLA V.

Náš zrak se obrací od obrazu Božího v nás nad sebe! Vchází na své cestě k Bohu ze svatyně do velesvatyně, — s veleknězem, Ježíšem Kristem, — a tam pohlíží na místo Boží přítomnosti, označené oblakem nad archou, mezi dvěma Cheruby. Dva cherubové jsou dvojí poznání Boha: Boha v Jednotě a v Trojici, v jeho Bytí a v Jeho Dobru!

Jak krásnou harmonii předvádí sv. Bonaventura mezi St. a N. zákonem a mezi prvotními křesťanskými spisovateli (mezi něž počítal omylem také Pseudo-Dionysia)!

První, co o Bohu poznáváme, jest jeho jsoucnost (bytí). Vše ostatní vychází z tohoto poznání, a to jak další poznání o Bohu, tak také poznání všech jiných věcí. Ovšem, že člověk, pokud jest v těle a pokud jeho mysl se zmítá ve starostech a rozptýlení a boji, nepostřehuje, že poznáváme vše v bytí Božím, protože naše mysl není stále upjata (a ani nemůže být), k tomuto vědomí, které nám není samozřejmým, nýbrž k němuž docházíme rozbořenem. Krásně je to vysvětleno světlem, v němž vše vidíme a jehož si všimneme teprve tehdy, když si je uvědomíme.

Jestliže již sv. Bonaventura svého času došel k poznání, že rozptýlení ducha jest hlavní překážkou poznání duchovních pravd — jak nesmírně by to asi zdůraznil dnes, kdy život tak spěchá, že člověk se málokdy nebo nikdy nedostane ke klidné úvaze a kdy mnohotvárnost denních

změň je tak úžasná, že teprve při četbě o základních pravdách života, jako je tato kniha — uvědomuje si člověk, kolik poznání mu uchází a jak snadno by přemohl všechna pokušení proti víře — byla-li by pak jaká — kdyby mohl stále mít před očima svého ducha tyto prvotní pravdy a myšlenky, na nichž se staví všechno jiné poznání!!!

A v tom jest nesmírná cena těchto středověkých úvah, že nás vytrhují z mechanického a stádového myšlení a ukazují nám věci, kterých bychom dnes již nevymyslili.

54 Exod. 3, 14. — 55 Mat. 28, 19. — Sv. Jan Damasc. Liber de fide orthod. c. 9. a Dion. de Div. Nom. c. par. 1. — 56 Deuter. 6, 4. — 57 V odstavci 7. místa ze sv. Aug. Liber de causis, prop. 17, a De civ. Dei VIII c. 4. — 58 Alan. ab Insulis Theol. regul. 7. — 59 Boeth. de Consol. III, metr. 9. — 60 Exod. 33, 19.

## KAPITOLA VI.

Oko duše se pozvzdá stále výš: Z naprostého Bytí vyrůstá poznání Boha jakožto nejvyššího DOBRA. A nejvyšší Dobro nelze si mysliti jinak, než jako Trojici osob, které se vylévá ve Vtělení.

61 (Exod. 25, 20 a Jan 17, 3-V odst. 6. srovnej trojí podstatu v Kristu s kapit. 1, odst. 3.: podstata tělesná, duchovní, božská.)

62 Genes. 2, 2.

## KAPITOLA VII.

Až dosud poznával náš rozum, ať už na prvních třech stupních sám ve své přirozené čistotě nebo na druhých třech veden milostí, svého Tvůrce a dospěl až k nadpřirozenému poznání jeho trojí Osobnosti a jeho Vtělení. — Nadchází však den klidu, kdy již se nemusí rozum namáhat úvahami, nýbrž kdy požívá a cítí Boží jsoucnost a přítomnost mystickými milostmi.

Duše požívá předtuch nebe. Předtuch proti věčné blaženosti částečných, ale v tomto životě předtuch nejvyšších dosažitelných. Nemožno o tom mluvit: Neboť neumí to říci, kdo nezkusil — nepochopí toho, kdo tohoto poznání nemá — a kdo je má, nemůže to říci, leč naznačit nedokonalými obrazy. Nemůže to říci a popsati, protože v tom je právě vlastnost tohoto poznání, že se nedá vyslovit a nespočívá v lidských představách a pojmech, nýbrž že je to něco, co přesahuje všechny lidské síly a

způsobuje v duši stav, pro který nemáme podobných představ.

Dosáhnouti tohoto stavu nemůže člověk vlastní silou a obyčejnou milostí vůbec: „Málo zmůže k tomu přičinění a snaha, vše nutno přičísti daru Božímu!“ — „Málo zmůže tvor . . .“ jen příprava a dispozice k tomuto poznání Boha jest v naší moci; ale přidá-li potom k této přípravě Bůh svou milost, jest úplně v jeho vůli a moci.

Toto poznání jest blažeností omilostněných duší, jest však také jejich utrpením: Neboť požívají Boha, a přece nemohou přimět jiné, aby poznali také to světlo, v němž sami tonou. Neboť toto poznání se vymývá důkazu a činí ústa němými při vši vnitřní plnosti a síle jistoty.

V 1. odstavci jsou postupně tato — místa — z Písma sv.: Epišt. k Tim. 1, 2, 5. — Jan 14, 6 a 10, 7. — Exod. 25, 20 a Efez. 3, 9. —

V 2. odst.: Exod. 12, 11 — Exod. 14, 16 — naráží se na Zjev. 2, 17, — Luk. 23, 43. —

V 3. odst.: Gen. 35, 10. —

Ve 4. odst.: Apoc. 2, 17 — I Kor. 2, 10. —

V odst. 5.: Začátek spisku Pseudo-Dionysia Areopagity: O mystické theologii. Překlad z řečtiny jest podle Skota Erigeny.

V odst. 6.: Isai 31, 9. — Job 7, 15. — Exod. 33, 20. — Jan 13, 1. — Jan 14, 8. — II Kor. 12, 9.

Ke konci žalmy: 72, 26 a 105, 48.

Toto jest první dílo sv. Bonaventury, přeložené do českého jazyka. Je to začátek, který ovšem znamená mezi spisy Serafického Učitele vrchol, souhrn a dokonání celého jeho vědění a jeho spisů. Čím kdo více vniká do jeho myšlení, tím hlouběji ocení toto dílo a tím více myšlenek v něm nachází, takže jeho hloubka, která nám jen otvírá pohledy do božského tvoření a života, jest neomezená, neboť nechává otevřeny stále další a další kroky k poznávání harmonie mezi Věčným Bohem a jeho dílem, nesoucím pečeť jeho Bytosti.

Tím jest tento překlad prakticky důležitým, že otevře oči těm, kteří dnes nemají času a soustředění mysli, aby sami mohli ponořit svou duši s jejími všemi mohutnostmi do stvoření a čerpat ty pravdy, které při poznání nás ohromí, ale i obšťastní svou mohutností a jistotou jež přemůže všechny slabosti víry, vyrůstající z roztržitěnosti myšlení našich dnů . . .