

SVÄTÉHO BONAVENTÚRU
z rehole Bratov menších

PUTOVANIE MYSLE
K BOHU

(Itinerarium mentis in Deum)

VYDAL SPOLOK SV. VOJTECHA 1949



PUTOVANIE MYSLE K BOHU

SVÄTÝ BONAVENTÚRA,
kardinál a cirkevný učiteľ z rehole
Bratov menších

I.

ŽIVOT A OSOBNOSŤ

Je celkom nemysliteľné zachytiť vedecký svojráz Serafínskeho učiteľa sv. Bonaventúru, ak by sme zároveň neosvetlili individualitu jeho apoštolskej práce a jeho význam pre františkánsku rehoľu. Veď u sv. Bonaventúru nemáme do činenia s osobnosťou zameranou iba v jednom smere, s osobnosťou, v ktorej všetky prirodzené i získané vlastnosti vytvárajú predpoklady na dosiahnutie jedného cieľa, ako je to napr. u sv. Tomáša Aquinského. Pri bedlivejšom pozorovaní činnosti Serafínskeho učiteľa ľahko rozoznáme tri hlavné body, ku ktorým smeroval jeho život. Sv. Bonaventúra predstavuje sa nám ako

ohlasovateľ evanjelia, pokračovateľ v apoštolskom diele sv. Františka z Assisi, ďalej ako usmernovateľ a »druhý zakladateľ« františkánskej rehole, (tak ho nazvali životopisci pre nesmierne dôležitú činnosť v usporiadaní pomerov v reholi), a napokon predstavuje sa nám ako cirkevný učiteľ, jeden z najväčších stredovekých vzdelancov. Poznať osobnosť sv. Bonaventúru značí zároveň aj vniknúť do jeho vedeckého svojrázu. Ved' u takej harmonickej bytosti, akou bol on, musí byť účinkovanie na poli vedeckom iba verným obrazom osobnostnej harmónie.



Sv. Bonaventúra narodil sa v talianskom mestečku Bagnoregio (Bagnorea) roku 1221. Jeho otec sa menoval Ján Fidanza a pravdepodobne aj syn dostal pri krste meno Ján podľa otca. Lež všeobecne i najstaršie životopisy volajú ho Bonaventúrom. O jeho mladosti nevieme nič. On sám zachoval nám iba zprávu o svojom

zázračnom uzdravení na orodovanie sv. otca Františka v skorom detstve (či ešte vtedy František žil alebo nie, nedá sa zistiť) a vtedy tiež urobila jeho matka sľub, že ak Bonaventúra vyzdravie, stane sa nasledovníkom sv. Františka.¹ Ale ešte iný dôvod pohol Bonaventúru vstúpiť do františkánskej rehole. V liste istému magistrovi hovorí: »Vyznávam pred Bohom, že najviac som si zamiloval život bl. Františka preto, lebo je veľmi podobný začiatkom a zdokonaľovaniu sa Cirkvi sv. Ako Cirkev začala jednoduchými rybármi a pokračovala slávnymi a učenými doktorami, tak isto je to aj v reholi sv. Františka, čím Boh zrejme dokazuje, že túto rehoľu nevynašiel ľudský um, ale Kristus.«² — A tak, najpravdepodobnejšie r. 1238, vidíme sedemnásťročného Bonaventúru prijímať rúcho rehole sv. Františka.³

*

Celé trináste storočie je poznačené osobnosťami sv. Františka a sv. Dominika.

Obaja vyrástli priamo z potreby časov. Poverello z Assisi ohlasoval ľudom svojej doby, plným viery, ale aj plným vášní, pýchy a túžby po bohatstve, príkladom i slovom, evanjeliovú chodobu a pokoru. Aby však toto nové hlásanie evanjelia nezaniklo smrťou svätcovou a aby preniklo aj mimo vlast Poverella, bolo providenciálne, že na základe jeho duchovnosti vznikla rehoľa, ktorá mala toto nové šírenie evanjelia zaistiť na ďalšie storočia. A tieto evanjeliové kázne ozaj boli potrebné celému kresťanstvu: mestám i dedinám, bohatým i chudobným, vzdelaným i nevzdelaným. Lež aby bol vplyv na kresťanov každej vrstvy dôkladný, vyžadovaly sa nutne dva smery kázania: vzdelaným kruhom v meste rozhodne sa muselo kázať ináč než prostému a nevzdelanému ľudu na dedine. Ale táto dvojsmernosť vzťahovala sa aj na celý spôsob apoštolského konania, ktorého časťou je apoštolát kazateľský. Priviesť do súladu a uskutočniť spojenie týchto dvoch polohových

výšok po viac-menej nezdarených nábehoch brata Eliáša bolo dejinnou úlohou sv. Bonaventúru.

A nebola to úloha ľahká. Veď išlo o uvedenie prostého spôsobu života Františkovo, protiviaceho sa tak veľmi zvyklostiam i najobyčajnejších ľudí, do kráľovských palácov, na dvory šľachty aj cirkevných hodnostárov, do spoločnosti učencov a vzdelancov. Ale tak, ako sv. František, mal aj sv. Bonaventúra všetky predpoklady pre svoje poslanie, telesné i duševné. Ako hovorí súčasný kronikár,⁴ jeho vzhľad bol nesmierne príťažlivý. Upútal oči všetkých na seba, získal si ich sympatiu a okúzľujúcim tónom hlasu podmaňoval si srdcia všetkých. A s vonkajškom rovnobežne sa spájalo aj vnútro: mal nezvyčajne bystrý úsudok, hlbokú zbožnosť, neustály pokoj v srdci i na očiach, udivujúcu silu myšlienok a skúseností, strhujúcu výrečnosť.



Tieto predpoklady umožnily, že ho rehoľní predstavení, pravdepodobne r. 1242,⁵ poslali na generálne štúdium do Paríža, kde sa vzdelával pod vedením slávneho rehoľného spolubrata Alexandra Haleského («Doctor irrefragabilis», † 1245), autora prvej scholastickej Summy teologickej vôbec. O tri roky neskôr, sedem rokov po vstúpení do rehole, dosahuje už titul bakalára⁶ a komentuje evanjelium sv. Lukáša a štyri knihy sentencií Petra Lombardského, i keď môžeme predpokladať, že to nebolo verejne na univerzite, ale skôr na domácom rehoľnom učilišti. No už r. 1248 dostáva Bonaventúra licentiam publice legendi,⁷ dovolenie verejne prednášať na parížskej univerzite, a stáva sa nástupcom bl. Jána z Parmy, ktorý uprázdnil katedru, keď ho na Turíce 1247 zvolili za generálneho predstaveného rehole. Do tohto obdobia života Bonaventúrovho spadá boj svetského kléru proti žobravým rehoľiam, vedený Wilhelmom zo Saint-Amour a vyvolaný závisťou nad vzmáhajúcim sa vply-

vom univerzitných magistrov z oboch žobravých reholí, františkánskej i dominikánskej.⁸ Boj vyvrcholil r. 1255, keď Wilhelm zo Saint-Amour uverejnil pamflet *Tractatus brevis de periculis novissimorum temporum*. Lež mendikanti svoju vec obhájali. Wilhelmov pamflet verejne spálili a jeho autora vypovedali z celej francúzskej ríše.⁹ Je isté, že práve tento boj, za ktorého mendikanti na univerzite neprednášali, oddialil vyhlásenie Bonaventúru za magistra. Stalo sa tak až r. 1256, keď pápež Alexander IV. listom *Romanus Pontifex*¹⁰ udelil Bonaventúrovi a Tomášovi Aquinskému titul doktorov teologie a ustanovil obidvoch za magistrov parížskej univerzity. Lež ani tým sa ešte neskončilo všetko. V intenciách doznievajúceho boja univerzitní magistri vyžadovali určité formality, ktoré mendikanti nemohli prijať. Celý spor riešil znovu Rím, ktorý rozkázal oboch rehoľníkov zaradiť do sboru magistrov.¹¹ A tak 23. októbra 1257 boli prijatí medzi doktorov parížskej univerzity

tí, ktorí sa stali jej najväčšou chlúbou a slávou.

*

Bohužiaľ, toho istého roku (1257), keď Bonaventúra dosiahol konečne univerzitnú katedru, zvolili ho na návrh odstupujúceho Jána z Parmy za generálneho ministra rehole,¹² a tým mu aj odňali možnosť sústavne vedecky pracovať. Tento fakt si rozhodne treba všimnúť pri hodnotení jeho vedeckého diela. Keď Bonaventúru zvolili za generálneho predstaveného, mal sotva 36 rokov. A odvtedy, i keď sa časom vracal do Paríža a prednášal na univerzite, začal sa jeho tulácky život, ustavične na cestách, ako to vyžadovaly rozličné povinnosti jeho vysokého úradu. Ak teda hľadáme na deväť mohutných foliantov jeho spisov, ako ich reprezentuje monumentálne vydanie v Quaracchi, nemôžeme si neuvedomiť s úctou, že väčšia časť, a to práve vedecká, vznikla v úžasne malom časovom období. Lebo je celkom

zrejmé, že s novým rušným životom nedala sa dobre spojiť vedecká činnosť, vyžadujúca si značný literárny aparát, ako aj potrebný pokoj a čas na prácu.

Odteraz sa apoštolát Bonaventúrov vyvíjal viac v slove hovorenom a v príklade ako v slove písanom. Bonaventúrova kazateľská činnosť je ozaj plodná. Z asi 300 zachovaných kázni,¹³ ako dokazujú podtitulky, mnohé boli prednesené pred pápežmi, kardinálmi, kráľmi (napr. pred sv. Ľudovítom IX. kázal asi 16 ráz), kráľovnami, univerzitnými doktormi a študentami, nesmierne veľa ráz kázal pred rehoľnými spolubratmi, v kláštoroch dominikánov i iných reholí, v ženských kláštoroch i prostému ľudu. Kázaval vo Francúzsku, Taliansku, Španielsku i v Nemecku. Dlhoročný jeho sprievodca, brat Marek z Montefeltra, doznáva,¹⁴ že kde sa Bonaventúra objavil, žiadaly si ho počúvať kruhy cirkevné i svetské. Brat Marek sám ešte dlho po Bonaventúrovej smrti žalostil, že nebolo možno zachytiť všetky jeho kázne.

Hoci Bonaventúra nebol z ľudových kazateľov, akí sa objavili v XV. storočí (sv. Bernardín Sienský a i.), hoci bol skôr kazateľom vyšších vzdelaných kruhov, predsa jeho slová, tak triezve a ľahko chápatelné, také plné túžby po nebi a lásky k Vykupiteľovi, získaly si aj srdcia prostého ľudu i mníchov v ženských kláštoroch. Aj oni s radosťou počúvali výrečného, detsky prostého, a predsa takého učeného kazateľa.



Hneď na začiatku Bonaventúrovho generálu stala sa udalosť, ktorej dôsledky jasne charakterizujú postavenie nového predstaveného v reholi. Totiž už v lete 1257 musel sa Bonaventúra odobrať do Talianska, aby súdil svojho predchodcu Jána z Parmy. Ján z Parmy, ako mnohí spirituáli františkánskej rehole, priklonil sa k učeniu opáta Joachima o posledných dobách sveta.¹⁵ Preto mnohí z miernejšieho smeru v reholi obvinili ho z vieroučných

bludov. Pred kardinálom protektorom Jánom Gaietanom Orsinim a pred Bonaventúrom sa Ján z Parmy plne obhájal, mohol slobodne odísť a žiť i naďalej v reholi. Predsa však Bonaventúrova účasť na tomto procese stala sa trňom v oku spirituálov a obvinili ho, že nakladal s Jánom z Parmy podvodne a tvrdo,¹⁶ hoci Bonaventúra, čo i nerád, ako predstavený musel robiť, ako robil. Lež tento prípad vrhá svetlo na ťažké postavenie Bonaventúru v reholi, ktorá v tých dobách prechádzala svojou azda najväčšou krízou.

Totíž každý zakladateľ rehole postaví svoje ideály do veľkej výšky, ktorú on sám síce dosahuje, a s ním azda niekoľkí ešte, ale je ľudsky nemožné, aby ju dosiahli všetci. A preto nie div, že z privysokých ideálov časom sa vyvíja stály smer, nižší síce, ale prispôsobený silám väčšiny. Ak teda nejde o celkový odklon, ale o vývoj, nemožno to považovať za úpadok alebo dokonca za stratu prvotných ideálov. A v reholi sv. Františka bol tento vývoj

neobyčajne ťažký a zdíhavý, lebo jeho ideály sú veľmi vysoké a objímajú veľmi rôznorodé apoštolské pole. Už za života sv. Františka začaly sa črtať dva smery, miernejší a observantný, medzi ktorými boj sa vyostroval čím ďalej tým väčšími. Boj, nazvaný františkánskymi historikmi bojom o chudobu, trval vyše sto rokov.

Keď sv. Bonaventúru vymenovali za generálneho predstaveného, boj sa veľmi priostroval. Na svojich vizitačných cestách po umbrijských pustovniach, v ktorých žilo pokolenie bratov juniperovcov, angelovcov a levovcov, musel svojou láskou a horlivosťou zanechať hlboký dojem, ale zároveň aj akúsi rozdvojenosť. Ved' prostí bratia v zapadnutých chatrčiach nemohli nepočuť o stykoch svojho nového generála s vysokými kruhmi cirkevnými aj svet-skými, čo všetko toľme sa protivilo pôvodnej myšlienke sv. Františka, ktorej oni ešte stále žili. A Bonaventúra postavil si za svoju najväčšiu úlohu sjednotiť tieto dva proti sebe ostro vyhranené smery. Ako

mnohí vynikajúci členovia rehole (napr. sv. Anton Paduánsky a i.), postavil sa Bonaventúra na stranu komunity, miernejších. Dokázal vo svojej osobnosti spojiť ducha sv. Zakladateľa s veľkomestskou činnosťou a vedeckou prácou, a zaúčinkoval aj na spirituálov. Mnohých, ktorí nemali srdcia zatemnené vášňou svárливosti, podarilo sa mu priviesť od kontemplatívneho, ináč však nečinného života, k zodpovednej a horlivej apoštolskej práci.

Dôležitým medzníkom v dejinách rehole františkánov sú tzv. narbonské konštitúcie, dielo sv. Bonaventúru. Samotná regula sv. Františka podáva iba všeobecný návod pre rehoľný život, v jednotlivostiach upravujú ho konštitúcie, ktorých už v prvých časoch rehole bolo veľa a spôsobovali prílišnú rozdielnosť v životospráve bratov z rozličných krajov. Sv. Bonaventúra sjednotil tieto konštitúcie a vytvoril pevné, jednotné pravidlá pre všetkých. Narbonské konštitúcie boli schválené na turíčnej generálnej kapitule františkánskej v Narbo-

ne r. 1260¹⁷ a nesmierne prispely na konsolidáciu pomerov v búrlivej epoche rehole.

O obľúbenosti, akú preukazovali sv. Bonaventúrovi na pápežskom dvore, svedčí množstvo dekrétov, vydaných na prospech rehole za jeho generalátu.¹⁸ (Např. Bonaventúra dostal nad bratmi právomoc, akú majú apoštolskí penitenciári; bratom bolo dovolené slobodne svedeať aj svetských ľudí ap.). A pripomeňme ešte jednu zaujímavú okolnosť, svedčiacu o vážnosti sv. Bonaventúru. Keď sa r. 1271 nemohli karďináli vo Viterbe dohodnúť na voľbe nového pápeža, obrátili sa k nemu o radu a skutočne potom aj zvolili toho, ktorého navrhol. Tak sa dostal na pápežský stolec Gregor X.¹⁹

•

Už r. 1265 chcel pápež Klement IV. urobiť Bonaventúru arcibiskupom v Yorku v Anglicku,²⁰ lež odstúpil od svojho úmyslu na naliehanie a prosby samého Serafinského učiteľa. No r. 1273 chtiace-nechtiac

musel sa Bonaventúra zrieknuť generálneho predstavenstva v reholi. Na Turíce vymenoval ho totiž pápež Gregor X. za kardinála biskupa albanského²¹ a hneď ho aj poveril dôležitým poslaním na lyonskom cirkevnom koncile, ktorý sa sišiel r. 1274.²² Bonaventúrovou úlohou bolo posbierať a pripraviť v predbežných zasadnutiach všetko, o čom mal koncil rozhodovať. Hlavným cieľom koncilu bolo dosiahnuť úniu s Grékmi, čo sa skutočne na štvrtom zasadnutí aj podarilo a tak sa mohol Bonaventúra zúčastniť ešte 6. júla na slávnostnom ďakovnom Te Deum. Lež bolo to aj posledné zasadnutie, na ktorom sa zúčastnil, lebo v ranných hodinách 15. júla 1274 náhle zomrel.²³ Príčina smrti nie je známa, istotne hodne prispela nesmierna vyčerpanosť a krehkosť telesnej sústavy. A toho istého dňa Bonaventúru v prítomnosti pápeža i všetkých účastníkov koncilu slávnostne pochovali v kláštore františkánov v Lyone.

Do soznamu svätých zapísal ho pápež

Sixtus IV. dňa 15. apríla 1482.²⁴ A Sixtus V. dňa 14. marca 1587 zaradil ho medzi učiteľov Cirkvi sv. a nariadil sláviť jeho sviatok 14. júla.²⁵

II.

CIRKEVNÝ UČITEĽ

Keď sa Bonaventúra zjavil v Paríži, scholastika bola na vrchole svojho rozkvetu. Summisti a sentenciáristi dvanásteho a trinásteho storočia sbierali a triedili poklady kresťanského myslenia a umu, nashierané svätými Otcami v patristickej dobe za dlhých bojov s bludmi. Aby sa však mohla rozvinúť a usporiadať táto nesmierna masa matérie, bolo treba zodpovedne zlepšiť a obohatiť filozofické myslenie tých čias. A prozreteľnostne práve vtedy začínajú sa na Západe šíriť spisy Aristotelove, pôvodné i v spracovaniach slávnych islamských učiteľov Avicenu, Averroesa, Algazela. Toto otvorilo filozo-

fickému bádaniu nové vedecké možnosti, naznačené v Aristotelovej Fyzike, Metafyzike a v iných dielach.

Z patristického materiálu u summistov vôbec mal prvenstvo mocný génius sv. Augustína, ktorý v duchu svojej doby čerpal filozofické myslenie z Platóna i z novoplatonikov, a pokresťančoval ich, kde bolo treba. A tak v XIII. storočí stoja proti sebe na Západe Platón a Aristoteles. Bolo teraz treba augustínovsko-platónske elementy spojiť s aristotelskými, a to pod zorným uhlom kresťanského Zjavenia. Výslednicou tohto zaujímavého a ďalekosiahleho procesu bola vrcholná scholastika.

A ako sa Prozreteľnosť postarala o materiál, potrebný pre vývoj kresťanskej náuky, tak isto sa postarala aj o potrebné vedecké pracovné sily. Konzervatizmus sv. Bonaventúru a jeho školy dbal o to, aby neboly prenáhľene vylúčené ešte vždy potrebné elementy augustínovsky orientovaného smeru; na druhej strane zasa rýchle bádanie a odvážnosť sv. Alberta

Veľkého a prenikavý pohľad jeho žiaka sv. Tomáša Aquinského dbaly o to, aby sa z novej matérie využilo všetko, čo sa využiť dá. Pre svoje úlohy boli všetci traja určení už svojimi osobnosťami. Obozretnosť Bonaventúrova, hlboká a poézie plná zbožnosť, pochopenie pre vnútorný pohľad a syntézu, postavily ho bez výhrady na stranu Platóna a Augustína; kým zasa empirické a špekulatívne bádania sv. Alberta a sv. Tomáša Aquinského priťahovali k Aristotelovi.²⁶



Aj vo filozofii aj v teológii patrí Bonaventúra medzi tzv. augustínovcov XIII. storočia. Celé teologické dielo Bonaventúrovo vyznačuje sa nielen veľkým a rôznorodým bohatstvom, ale najmä lahodnou krásou a architektonickou výstavbou teologickej špekulácie, z ktorej sa veľkosť a pôvab jeho zbožnosti vždy znovu a znovu dvíha k modlitbe a obdivovaniu Boha.²⁷

Sv. Augustín sám je najvýraznejším

majstrom náuky o najsv. Trojici, akého kedy zrodil Západ. A Bonaventúra, kráčajúci v jeho šľapajách, shoduje sa s ním v náuke, že najsv. Trojica je nepochopiteľné tajomstvo, predsa však ľudský duch, osvietený vierou, môže v nerozumnej prírode vybadať všade stopy Trojice a v človekovom vnútri zasa Jej obraz. Je vôbec príznačné pre Bonaventúrovo teologické myslenie, že náuka o najsv. Trojici netvorí v jeho diele iba jednu kapitolu vedľa ostatných, ale že tajomstvo Trojjediného presvecuje celý vesmír. A tak za najcharakteristickejšiu vlastnosť Bonaventúrovej teologie možno považovať, že všetky jeho myšlienky skoro nutne sa uberajú k najsv. Trojici.

V Breviloquiu shrnul Bonaventúra svoje myslenie do stručného, ale úchvatného a hlbokého kompendia, azda jediného toho druhu, aké sa nám zachovalo zo stredoveku.

*

No ťažištom Bonaventúrovho diela je mystika,²⁸ kľúč k pochopeniu Bonaventúru ako človeka, rehoľníka, teologa i predstaveného rehole. Mystika nie je pre Bonaventúru čosi hmlisté a vzdialené, lež stav taký jasný a zrejmý, že sa vždy znovu a znovu vracia vo všetkých jeho myšlienkach a slovách a vplýva na ne. Bonaventúru-mystika vyznačuje to, že aj pri opise mystických zážitkov ostáva scholastickým teologom. Teologické myslenie hlboko sa vtláča do jeho duchovného života a prejavuje sa silne vo všetkých jeho mystických spisoch. A tak možno Bonaventúrovu mystiku nazvať skôr rozumovou ako citovou. Práve tejto silnej teologicko-vedeckej syntéze Bonaventúrovej môžeme ďakovať, že sa duchovné dedičstvo sv. Františka z Assisi zachovalo do ďalších vekov a nevymrelo s bratmi, ktorých napájal priamy styk so serafínskym Svätcom.

Postup Bonaventúrovej práce je vôbec príznačný pre scholastiku: základom je mu skoro vždy biblický text, ktorý potom roz-

víja ako symbol alebo alegóriu mystického života. I keď sa Bonaventúrova mystika v mnohom opiera o sv. Augustína, Pseudo-Dionýza, Huga a Richarda zo Sv. Viktora, je svojrázna a podložená vlastným mystickým zážitkom, čo má v mystickej teórii nesmierny význam.

Vlastnenie podstatnej mystickej milosti nazýva Bonaventúra výrazom contemplatio, nazieranie. Toto contemplatio je vždy darom Božím a človek môže iba pripraviť jeho príchod rozličnými duchovnými cvičeniami a získavaním čností. Samotné contemplatio nie je poznávaním nových právd, ale vždy hlbším a hlbším prenikaním do učenia viery.

Pre jasnosť výkladu a pre nesmiernu hĺbku pohľadu Bonaventúru právom nazývajú Kniežaťom mystiky.

*

Najvýznamnejším Bonaventúrovým dielom z odboru teologie sú jeho *Commentarii in quatuor libros Sen-*

tentiarum Petri Lombardi, v ktorých preberá všetky základné teologické otázky, týkajúce sa Boha, postavenia človeka, Vtelenia a Sviatostí. Doplnkom týchto Komentárov sú *Sermones selecti de rebus theologicis* a potom často spomínané *Opusculum de reductione artium ad Theologiam*. — Scholastikmi často pretriasanú otázku o vedomostiach Krista, potom otázku o najsv. Trojici a o evanjeliovej dokonalosti rozoberá v *Quaestiones disputatae*. Bonaventúra sám nesložil teologickú Summu ako iní jeho súčasníci, u neho miesto Summy zastupuje cenné *Breviloquium*, hlboké a precízne shrnutie vtedajšieho teologického myslenia. — Z Bonaventúrových výkladov Písma sv. sa zachovali: *Commentarius in librum Ecclesiastes*; *C. in librum Sapientiae*; *C. in Evangelium Joannis*, potom ešte *Collationes in Evangelium Joan-*

nis a hlavne obsiahly *Commentarius in Evangelium Lucae*.

To, že Bonaventúra aj pri opise mystických zážitkov ostáva teologom, najvýraznejšie vidieť na dielach, ktoré by sme mohli nazvať prechodnými medzi teológiou a mystikou. Je to *Itinerarium mentis in Deum*, jedno z najhlbších diel sv. Učiteľa, potom *Collationes in Hexaëmeron*; *Coll. de septem donis Spiritus sancti* a *Coll. de decem praeceptis*.

Osobitnú kapitolu tvoria dielka mystické. V nich sa zapalaťuje duša Bonaventúru, kňaza a františkána, v nesmiernej láske k Bohu a k Ukrižovanému. Či sú to už asketické návody, ako *De triplici via*, *De perfectione vitae ad Sorores*, *Tractatus de praeparatione ad Missam*, *De regimine animae*, alebo dielka o Kristovi, ako *Lignum vitae*, *De quinque festivitatibus pueri Jesu*, *Vitis mystica*, alebo skvelé

Soliloquium de quatuor mentalibus exercitiis, alebo manuál pre predstavených De sex alis Seraphim, zo všetkých vyžaruje rozpalená duša svätca a skúseného vodcu duší.

Z diel, venovaných reholi, ktorú dlhé roky viedol ako jej generálny predstavený, uvádzame aspoň jeho Apologia pauperum, ozvenu bojov na parížskej univerzite, jeho Expositio super Regulam Fratrum Minorum; Constitutiones Narbonenses; Regula novitiorum, v ktorých rozvádza spôsob františkánskeho života. A napokon spomenieme ešte jeho dva nádherné životopisy sv. Františka z Assisi, Legenda maior S. Francisci a Legenda minor.

Jeho kázne, vlastne zväčša iba schémy kázní, možno zadeliť do viacerých skupín: Sermones de Tempore; S. de Sanctis; S. de B. Virgine Maria; S. de Diversis.

Bibliografia

najdôležitejšej literatúry.

I. Súborné vydanie diel sv. Bonaventúru:

Doctoris Seraphici S. Bonaventurae, S. R. E. Episcopi Cardinalis Opera omnia, cura PP. Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas (Quaracchi), 1882—1902, v deviatich sväzkoch.

II. Najstaršie pramene k bibliografii sv. Bonaventúru:

1. Brevis nota eorum, quae in secundo Concilio Lugdunnensi generali acta sunt (v sbierke Labbe-Cossart, Conciliorum collectio XI. 955—962).
2. Catalogus ministrorum generalium, pravdepodobne výťah zo stratenej Kroniky gen. ministrov od Bernarda z Bessy, tajomníka viacerých rehoľných generálov, ba i samého sv. Bonaventúru. (Analecta Franc., Quaracchi, t. III, 1897.)

3. *Cronica Salimbenis*, súčasníka sv. Bonaventúru. Sbieral svoje zprávy od očitých svedkov. (Ed. Holde-Egger, Hanower et Leipzig, 1905—1913.)
4. *Chronica XXIV. ministrorum generalium* jednoducho preberá zprávy starších prameňov. (Analecta Franc., t. III, 1897.)

III. Niekoľko biografii sv. Bonaventúru:

1. Anton-Maria da Vicenza, OFM, Vita di S. Bonaventura, Roma 1874.
2. Lodovico Marangoni, OMConv., Vita di S. Bonaventura, Padova 1874.
3. Léopold de Chérancé, O. Cap., Saint Bonaventure, Paris 1899.
4. Leonhard Lemmens, OFM, Der hl. Bonaventura, Kempten und München 1909.
5. G. Palhoriés, Saint Bonaventure, Paris 1913.

IV. Literatúra o doktrine sv. Bonaventúru:

1. Amédée de Margerie, Essai sur la philosophie de Saint Bonaventure, Paris 1855.
2. Marcellino da Civezza, O. M., Della vera filosofia e delle dottrine del serafico Dottor San Bonaventura, Genova 1874.

3. Etienne Gilson, La philosophie de de saint Bonaventure, Paris 1924.
4. E. Lutz, Die Aesthetik Bonaventuras, Münster 1913.
5. Hippolyte Legouz, Essai sur la philosophie sociale du Docteur Séraphique, Friburgo 1937.
6. Prosper de Martigné, OMCap., La scholastique et les traditions franciscaines, Paris 1888.
7. F. M. Bissen, L'exemplarisme selon S. Bonaventure, Paris 1928.
8. Die Erkenntnislehre besonders die Illuminationstheorie Bonaventuras, Münster 1931.
9. Romano Guardini, Die Lehre des hl. Bonaventura von der Erlösung, Düsseldorf 1921.
10. Franz X. Kattun, Die Eucharistielehre des hl. Bonaventura, München 1932.
11. J. Fr. Bonnefoy, OFM, Le Saint-Esprit et ses dons selon saint Bonaventure, Paris 1929.
12. Lorenzo di Fonzio, Doctrina S. Bonaventurae de universali mediatione B. Virginis Mariae, Roma 1938.
13. Heinrich Berresheim, Christus als

Haupt der Kirche nach dem hl. Bonaventura, Bonn 1939.

14. Sophronius Clasen, Der. hl. Bonaventura und das Mendikantentum, Weid 1940.
15. Richard, Étude sur le mysticisme spéculatif de s. Bonaventure, Paris 1887.
16. L. C. Ballea, Il misticismo di S. Bonaventura, Torino 1901.
17. Stanislaus Grunewald, Franziskanische Mystik, München 1932.
18. Dunstan Dobbins, OMCap., Franciscan Mysticism, New York 1927.
19. W. A. Hollenberg, Studien zu Bonaventura, Berlin 1862.
20. A. Stohr, Die Trinitätslehre des hl. Bonav., Münster 1923.

Svätého Bonaventúru
PUŤOVANIE MYSLE K BOHU

ÚVODOM

Skôr než pristúpime k vlastnému textu Putovania, pokladáme za veľmi potrebné načrtnúť stručný obsah dielka, aby čitateľ vždy jasne vedel a pri čítaní neustále mal pred očami, o čo Serafínskemu učiteľovi išlo.

Hlavný cieľ dielka je ukázať cestu, ktorou sa má uberať naše myslenie pri hľadaní Boha.

Človek v tomto živote Boha nepoznáva priamo, ale len z účinkov. Tieto účinky sú však všade a správne rozmýšľajúci človek môže si pomocou nich nadobudnúť jasné poznanie existencie Božej. — Šesť krídel Serafa z videnia sv. Františka na Alverne značí pre Bonaventúru šesť stupňov výstupu k Bohu, ktoré opisuje vo

svojom Putovaní. Pri tomto výstupe musí urobiť naše myslenie tri kroky: m i m o s e b a (poznávanie Boha skrze jeho stopy vo stvoreniach), d o s e b a (poznávanie v duši, ktorá je obrazom Boha) a n a d s e b a (vystúpenie k tomu, čo je večné a najduchovnejšie). Každým z týchto spôsobov možno poznávať Boha buď ako skrze zrkadlo, alebo ako v zrkadle. Tým zrkadlom sú stvorenia. Naša myseľ skrze toto zrkadlo poznáva Boha vtedy, keď zo stvorení usudzuje na Stvoriteľa a v tomto zrkadle poznáva ho zasa vtedy, keď pôsobenie a prítomnosť Božiu vidí priamo vo stvoreniach.

Lež ľudské poznanie je oslepené dedičným hriechom, ktorý vplýva na rozum i na vôľu, a preto k jasnému poznaniu Boha je potrebná milosť, čistota srdca, vedomosť a múdrosť. Človek ich dosahuje modlitbou a dobrým životom. Lebo len čisté oko poznáva vo veciach Boha, kým naše sebecké stanovisko k stvoreniam znetvoruje skutočnosť.

Prvým stupňom poznania Boha je viditeľný svet. Príroda je zrkadlom, v ktorom sa odráža moc, múdrosť a dobrota Božia, ako to zisťuje uvažovanie prostého rozumu, pohľad veriaceho i pohľad kontemplatívneho človeka na základe pozorovania vecí v ich podstate, na základe ich časového umiestenia a na základe ich existencie. To všetko sú stopy Boha vo stvoreniach a každý, kto pozerá na stvorenia takto, má ich rád a chápe ich, i keď sú zdanlivo odporné a škodlivé.

Kým prvým stupňom bolo poznávanie Boha skrze zrkadlo stvorení, druhým stupňom je poznávanie v zrkadle. Tento stupeň je vznešenejší, lenže pre stav našej porušenosti nie je taký ľahký a jasný. Vnárame sa do stvorení, ktoré vstupujú do našej mysle smyslami. Toto vstupovanie deje sa vnímaním hmotných vecí; ony sa človekovi, ak sú súce, zaľúbia a potom o nich usudzuje podľa ich vnútornej podstaty. Spôsob, ako človek vníma, získava záľubu a usudzuje, je jasným obrazom

našich vzťahov k Bohu. Všetko, ak hľadáme na stvorenia čisto a vnútorne, hovorí svojím poriadkom o Bohu. Boha môžeme nájsť aj v najnepatrnejšej veci, lebo pred Bohom je každá vec veľká, ba i najmenšia má svoj vzťah k Stvoriteľovi.

Na treťom stupni vchádzame do seba, obraciame sa do našej duše, ktorá je svojou podobou Bohu najbližšie. Na jej tri schopnosti, pamäť, rozum a vôľu, môžeme hľadiť buď ako na činnosť, a vtedy sú dôkazom Božej činnosti v nás, alebo ako na vlastnosti duše, a potom sú obrazom najsvätejšej Trojice. Najsv. Trojica, najnepochopiteľnejšie tajomstvo našej viery, podivne má svoje stopy v celom tvorstve a stáva sa tak stredom všetkého. Pre sv. Bonaventúru je to také zrejmé a skutočné, že proste nevie tento fakt oddeliť od ostatného poznania. Tento stupeň vôbec je veľmi charakteristický pre teologické myslenie svätca. A obraz najsv. Trojice odráža sa i v sústave prirodzeného ľudského poznania, vo filozofii, v jej ná-

uke o bytí, myslení a konaní. Teda, ako hovorí sv. Bonaventúra, naša myseľ sama, ak nie je slepá, musí dôjsť k poznaniu Stvoriteľa v zrkadle sveta.

Štvrtý stupeň rozvíja ďalej poznávanie Boha v duši. Tento stupeň je obťažnejší ako predošlý preto, lebo človek sa bojí sostupovať do svojho vnútra. Ľudskú myseľ ovláda túžba po veciach tohto sveta, starosť o ne a žiadostivosť, nuž potrebuje prostredníka, ktorý ju poučí a privedie k Bohu. Je ním Ježiš Kristus, ktorý posilnil dušu troma božskými čnosťami, zaodel milosťou; duša takto obnovená nastupuje ďalší úsek svojho putovania, no už nie vo veciach prirodzených, ale vo svete nadprirodzenom. A na tomto úseku cesty podobá sa jej činnosť činnosti deviatich chórov anjelských. Charakteristikou tohto stupňa je nadprirodzené hodnotenie vecí a hlboký pokoj v Bohu.

Na piatom stupni vystupujeme už nad seba, duša hľadá Boha v jeho bytí a vlastnostiach. S Veľkňazom Ježišom

vchádza zo svätyne do Sancta sanctorum, svätyne svätých, kde poznáva Boha v Jedinosti a Trojici. — Prvé, čo v Bohu poznávame, je jeho bytie, z čoho vychádza každé iné poznanie. O tomto Božom bytí zisťujeme, že je prvé, večné, duchovné, najdokonalejšie a absolútne jediné. Ak človek na prvý pohľad nedospeje k tomuto poznaniu je to preto, že je vnútorne rozbitý starosťami; aj svetlo postihne len vtedy, keď si ho uvedomí.

Na šiestom a poslednom stupni pokračuje duša na svojej púti stále vyššie a vyššie. Kým na piatom stupni kontem plovala starozákonné poznanie Boha, »Toho, ktorý jestvuje«, na tomto stupni uvažuje o novozákonnom mene Božom, ktorým je »Dobro«. Sv. Bonaventúra vychádza zo zásady, že dobro sa rozdáva samo, a dochádza k najsv. Trojici, vyúsťujúcej vo Vtelení do ľudstva.

Toto je putovanie sv. Bonaventúru, putovanie mystické, ale predsa je to mystika rozumová. Až pokiaľ sa dá, rozum uvažo-

vaním kráča sám, ale keď dospeje k hraniciam poznania, duša sa nevzdáva, lež pomocou milosti vzlieta ďalej, kým sa nenájde v čistom svetle najsv. Trojice a kým v objatí Božom extázou nedosiahne pokoj, ticho, radosť a lásku.

A napokon ešte upozornenie: Putovanie je dielko neobyčajnej hĺbky filozofickej, teologickej i mystickej. Nestačí však na jeho pochopenie bystrosť rozumu alebo intelektuálne vzdelanie, lež človek musí mať oko kontemplatívne, čiže musí mať pokoru, skrúšenosť, musí sa cvičiť vo vnútornej modlitbe, a len potom, osvietený Bohom, odokryje nesmierne hĺbky a krásy tohto rozsahom nepatrného, ale obsahom priepastného dielka.

ZAČÍNA SA PROLOG K PUTOVANIU MYSLE K BOHU

1. Na počiatku vzývam prvý Počiatok, od ktorého pochádzajú všetky osvietenia ako od *Otca svetiel*, od ktorého pochádza *každý dobrý údel a každý dokonalý dar*,¹ Otca totiž večného vzývam skrze Syna jeho, Pána nášho Ježiša Krista, aby na orodovanie preblahoslavenej Panny Márie, Rodičky tohože Boha a Pána nášho Ježiša Krista, a blahoslaveného Františka, vodcu a otca nášho, *osvietil oči mysle*² našej a *viedol naše nohy na cestu toho pokoja, ktorý prevyšuje každú predstavu*. Tento pokoj ohlasoval a dal nám náš Pán Ježiš Kristus a opakovateľom jeho učenia stal sa náš otec František, ktorý v každej svojej kázni pokoj zvestoval na začiatku i na

konci, ktorý pri každom pozdrave želal pokoj, ktorý v každom rozjímaní vzdychal po extatickom pokoji³ ako obyvateľ toho Jeruzalema, o ktorom hovorí muž pokoja, čo žil v pokoji s nenávidiacimi pokoj: *Vyprosujte, čo Jeruzalemu je k pokojiu.*⁴ Vedel totiž, že trón Šalamúnov obstál iba v pokoji, lebo je napísané: *V pokoji je jeho miesto a na Sione jeho obydlie.*

2. Keď som teda podľa príkladu preblahoslaveného otca Františka túžobným duchom hľadal tento pokoj, ja hriešnik, ktorý som celkom nehodný nastúpil na miesto samého preblahoslaveného Otca ako siedmy generálny predstavený bratov po jeho smrti, stalo sa, že na Boží pokyn uchýlil som sa okolo sviatku smrti tohože svätca, roku tridsiateho tretieho, na vrch Alvernu,⁵ ako na miesto tiché, aby som tam hľadal túžený pokoj ducha. A keď som sa tam zdržoval a uvažoval trochu o tom, ako stúpa myseľ k Bohu, medzi iným prišiel mi na um zázrak, ktorý sa na spomínanom mieste prihodil blahosla-

venému Františkovi, totiž videnie okrídleného Serafa v podobe Ukrižovaného. A keď som o tom uvažoval, hneď sa mi pozdávalo, že toto videnie naznačuje vnútorný stav samotného Otca v rozjímaní a cestu, po ktorej možno k nemu dôjsť.

Plán diela

3. Ved' pod šiestimi krídlami celkom správne môžeme rozumieť šesť vnútorných osvietení, ktorými je duša vystrojená sťaby akýmisi stupňami alebo cestami, aby dosiahla pokoj extatickými vytržieniami kresťanskej múdrosti. Lenže cesta vedie iba cez vrelú lásku k Ukrižovanému, ktorá Pavla, *uchváteného až do tretieho neba*,⁶ tak pretvorila v Krista, že vravieval: *S Kristom som ukrižovaný a nežijem už ja, ale žije vo mne Kristus*. A tá istá láska tak strávila myseľ Františkovu, že jeho smýšľanie sa prejavilo navonok, keď po dva roky pred smrťou nosil na svojom tele presväté znaky umučenia. Teda obraz

šiestich krídel Serafa naznačuje šesť stupňov osvietení, ktoré sa začínajú pri tvoroch a vedú až k Bohu, ku ktorému isteže nik nevystúpi ináč ako skrze Ukrižovaného. Lebo *kto nevchádza dverami, ale inokade vstupuje, je zlodej a zbojník.*⁷ Ak niekto však týmito dverami vojde, bude môcť vchádzať i vychádzať a nájsť pastvu. Preto hovorí Ján v Zjavení: *Blahoslavení, ktorí si oprali rúcho v krvi Baránka, aby mali právo na strom života a vošli bránami do Mesta, ako by chcel povedať, že nemožno vojsť do nebeského Jeruzalema nazieraním, ak sa nevchádza krvou Baránkovou, sľaby bránou.* Lebo na božské nazierania, čo vedú k vytrženiam mysle, vôbec nie je prichystaný, ten kto nie je *mužom túžob* ako Daniel.⁸ A túžby v nás roznecujú sa dvojako: volaním modlitby, ktorá núti kričať v úzkosti srdca, a bleskom úvah, ktorými sa myseľ priamo a mocne obracia k lúčom svetla.

4. A tak predovšetkým vyzývam čitateľa, aby volal v modlitbe skrze Krista ukrižovaného, ktorého krv nás očisťuje od špiny hriechov,⁹ aby sa azda nenazdával, že mu postačí čítať bez pomazania, uvažovať bez zbožnosti, skúmať bez obdivu, hľadiť bez jasotu, že mu stačí úsilie bez úcty, vedomosť bez lásky, chápanie bez pokory, štúdium bez Božej milosti, názor bez múdrosti, vnuknutej Bohom. — Tým teda, ktorých predchádza milosť Božia, pokorným a zbožným, skrúšeným a úctivým, pomazaným *olejom radosti*,¹⁰ milovníkom Božej múdrosti a zapáleným túžbou po nej, tým, ktorí sa chcú venovať velebeniu, obdivovaniu i pociťovaniu Boha, tým predkladám tieto úvahy; lež upozorňujem, že málo, alebo nič neznamená pohľad zovňajší, ak vnútorný pohľad našej mysle nie je jasný a vyčistený. Zbav sa teda, Boží človeče, najprv ostňa svojho svedomia, ktorý ťa trápi, skôr než zdvihneš oči k lúčom múdrosti, čo žiaria z nej, aby si

azda pre samé hľadanie na jej lesk nepadol do horšej priehlbne tmy.¹¹

5. Dobré bude rozdeliť rozpravu na sedem kapitol a predoslať nadpisy, aby sa povedané dalo ľahšie pochopiť. Prosím teda viac hľadiť na úmysel pisateľa ako na prácu, viac na smysel slov ako na nevybrúsený sloh, viac na pravdu ako na krásu, viac na činnosť srdca ako na vzdelanie rozumu. Aby ste to dosiahli, nestačí iba povrchné prebehnúť postup týchto úvah, ale pomaly znovu a znovu ich dôkladne rozoberať.¹²

KONČÍ SA PROLOG

ZAČÍNAJÚ SA KAPITOLY

Prvá kapitola: O stupňoch vystupovania k Bohu a o poznávaní Boha v jeho stopách vo vesmíre.

Druhá kapitola: O poznávaní Boha v jeho stopách v tomto smyslovom svete.

Tretia kapitola: O poznávaní Boha v jeho obraze, vyznačenom prirodzenými schopnosťami.

Štvrtá kapitola: O poznávaní Boha v jeho obraze, obnovenom vliatymi darmi.

Piata kapitola: O poznávaní jedinosti Boha v jeho prvoradom mene, ktorým je »Bytie«.

Šiesta kapitola: O poznávaní najsvätejšej Trojice v jej mene, ktorým je »Dobro«.

Siedma kapitola: O mystickom vytržení mysle, v ktorom rozum nadobúda pokoj a cítenie vytržením celkom prechádza v Boha.

KONČIA SA KAPITOLY

ZAČÍNA SA UVAŽOVANIE CHUDOBNÉHO NA PÚŠTI

I. kapitola

O stupňoch vystupovania k Bohu a o poznávaní Boha v jeho stopách vo vesmíre

1. *Blahoslavený muž, ktorý má pomoc od teba; v srdci svojom rozhodol sa stúpať cez údolie slz, na miesto, ktoré si ustanovil.*¹ Keďže blaženosť nie je nič iné ako požívanie najvyššieho dobra a najvyššie dobro je nad nami, nik sa nemôže stať blaženým, ak nevystúpi sám nad seba, nie však telesným stúpaním, ale stúpaním srdca. No povzniesť sa nad samých seba môžeme iba pomocou vyššej sily, ktorá nás pozdvihne. Nech totiž akokoľvek uspo-

radujeme svoje vnútorné kroky, nič nedosiahneme, ak ich nesprevádza Božia pomoc. Lež Božia pomoc sprevádza iba tých, čo zo srdca prosia pokorne a zbožne. To znamená vzdychať k nemu v tomto údolí sĺz, čo sa deje vrúcnou modlitbou. Modlitba je matkou a počiatkom každého úkonu nahor.² Preto Dionýz v knihe o Mystickej teológii,³ keď nás chce viesť k vytrženiam mysle, predosiela najprv modlitbu. Modlime sa teda a povedzme Pánu Bohu nášmu: *Vod' ma, Pane, po ceste svojej, nech nastúpim na ňu v tvojej pravde. Nech sa raduje moje srdce, hoci sa bojí Tvojho mena.*

Tri základné stupne výstupu

2. Takáto modlitba nás osvecuje, aby sme poznali stupne výstupu k Bohu. Totiž v terajšom našom stave všetky veci sú rebríkom, po ktorom možno vystúpiť k Bohu. A pretože z týchto vecí niektoré sú stopou, iné zasa obrazom, niektoré hmotné, iné zasa duchovné, niektoré časné, iné zasa do večnosti trvajúce, a preto

niektoré sú mimo nás, iné zasa v nás; aby sme teda dosiahli poznanie prvého Počiatku, ktorý je najduchovnejší, večný a nad nami, treba nám ísť po stope, ktorá je hmotná, časná a mimo nás: nazýva sa to kráčať po ceste Božej. Treba nám ďalej vojsť do vlastnej mysle, ktorá je do večnosti trvajúcim obrazom Božím, duchovným a v nás, čo sa nazýva napredovať v pravde Božej. A napokon treba nám prejsť k večnému, najjednoduchšiemu a k tomu, čo je nad nami, hľadiac na prvý Počiatok: to sa nazýva tešiť sa z poznania Boha a z úcty voči jeho Velebnosti.

3. Toto je teda cesta troch dní v púšti.⁴ Toto je troje osvietení jedného dňa: prvé je ako večer, druhé ako ráno, tretie ako poludnie. Toto sa vzťahuje na trojaké jestvovanie vecí, totiž v hmote, v rozume a vo večnej myšlienke,⁵ podľa ktorej bolo povedané: *staň sa, učinil a stalo sa*. A toto sa vzťahuje napokon i na trojakú podstatu v Kristovi, ktorý je naším rebríkom, totiž telesnú, duchovnú a božskú.

4. Podľa tohto trojakého postupu má naša myseľ tri základné pohľady: jeden na vonkajšie veci hmotné, podľa ktorého sa nazýva *živočišnosťou*⁶ alebo *smyslovosťou*; druhý do seba a v sebe, podľa ktorého sa nazýva *duchom*; tretí nad seba, podľa ktorého sa nazýva *mysľou*. — Na základe toho všetkého má sa myseľ uspôsobiť, aby mohla stúpať k Bohu, aby ho milovala *zo všetkej mysle, z celého srdca a z celej duše*,⁷ v čom pozostáva dokonalé zachovávanie zákona a zároveň kresťanská múdrosť.

Zdvojenie stupňov

5. Keďže však každý z týchto spomínaných spôsobov sa rozdvaja, na základe čoho načim uvažovať o Bohu ako o *alfe a omegi*,⁸ čiže, nakoľko každým z uvedených spôsobov načim Boha poznávať ako *skrze zrkadlo i ako v zrkadle*,⁹ alebo, nakoľko každá jedna z týchto úvah

môže sa pomiešať s inou, s ňou spojenou, lež môže sa myslieť aj sama vo svojej čistote — vyplýva z toho všetkého, že na-čím tri základné stupne zvýšiť na šesť, aby tak, ako Boh za šesť dní završil celý vesmír a siedmeho dňa si odpočinul, aj tento menší svet (človek) riadne dospel po šiestich, za sebou nasledujúcich osvieteniach, k pokoju nazierania na Boha. — Obraz toho vidíme v šiestich stupňoch, ktoré viedly k trónu Šalamúnovmu;¹⁰ Serafovia, ktorých videl Izaiáš, mali po šesť krídel; po šiestich dňoch zavolať Pán Mojžiša z hĺbky tmy; a Kristus po šiestich dňoch, ako čítame u Matúša, vzal si učeníkov na vysoký vrch a tam sa premenil pred nimi.

*Zdvojeniu zodpovedá šesť
schopností duše*

6. Teda podľa šiestich stupňov výstupu k Bohu máme šesť stupňov duševných schopností, po ktorých vystupujeme od najnižších vecí k najvyšším, od vonkajších k vnútorným, od časných k večným. Sú

to: smysly, obrazotvornosť, úvaha, rozum, chápanosť a ostrie myšlienky,¹¹ čiže iskra vedomia. Tieto stupne máme v sebe vsadené prirodzenosťou, pokrivené hriechom, obnovené milosťou. Čistiť ich treba spravodlivosťou, cvičiť vedomosťou a zdokonaľovať múdrosťou.

Zaslepenosť človeka

7. Ved' podľa prvého stavu prirodzenosti človek bol stvorený tak, aby bol schopný pokojne nazierať, a preto ho *Boh postavil do rozkošného raja*.¹² Ale keď sa odvrátil od pravého svetla k premenlivému dobru, seba pokrivil vlastnou a celý svoj rod dedičnou vinou, ktorá dvojako nakazila ľudskú prirodzenosť: myseľ nevedomosťou a telo žiadostivosťou, takže človek sedí oslepený a pokrivený v tmách a nevidí svetlo nebies, iba ak mu pomôže milosť so spravodlivosťou proti žiadostivosti a vedomosť s múdrosťou proti nevedomosti. Všetko toto deje

sa skrze Ježiša Krista, *ktorý sa podľa vôle Boha stal našou múdrosťou a spravodlivosťou, posvätením a vykúpením.*¹³ A Kristus, keďže je Božou mocou a Božou múdrosťou vteleným Slovom, plným milosti a pravdy, daroval milosť a pravdu, vliaval totiž milosť lásky, ktorá, ak vychádza z čistého srdca, dobrého svedomia a nepokrytekej viery, usmerňuje celú dušu podľa trojakého spomínaného pohľadu, a potom vyučuje vedomosti pravdy podľa trojakého druhu teológie, symbolickej, vlastnej a mystickej,¹⁴ aby sme symbolickou správne užívali poznatky smyslové, vlastnou poznatky rozumové a teológiou mystickou aby sme boli unášaní k nadsmyslovým vytrženiám.

Cvičenia, napomáhajúce výstup

8. Kto chce teda vystupovať k Bohu, musí sa vyhnúť hriechu, ktorý znetvoruje prirodzenosť, a uspôsobovať spomínané prirodzené schopnosti takto: pre milosť

obnovujúcu modlitbou, pre spravodlivosť očisťujúcu dobrým životom, pre vedomosť osvecujúcu rozjímaním, pre múdrosť zdokonaľujúcu nazieraním.¹⁵ Tak ako múdrosť nik nedosiahne ináč než milosťou, spravodlivosťou a vedomosťou, tak isto nazieranie možno dosiahnuť iba prenikavým rozjímaním, svätým životom a zbožnou modlitbou. A tak ako je milosť základom správnej vôle a prenikavého osvietenia rozumu, tak isto ponajprv treba sa nám modliť, potom sväto žiť, napokon dávať pozor na zjavenia pravdy a s touto pozornosťou postupne vystupovať, dokým nedôjdeme na *vrch vysoký, kde možno vidieť Boha bohov na Sione*.¹⁶

I. STUPEŇ

9. Keďže teda po rebríku Jakubovom najprv sa vystupuje a potom zostupuje,¹⁷ položme si prvý stupeň výstupu celkom dolu, a to tak, že budeme považovať celý tento smyslový svet za zrkadlo, ktorým

prejdeme k Bohu, najväčšiemu umelcovi, aby sme sa takto stali pravými Židmi, čo prechádzajú z Egypta do zeme prisľúbenej otcom, aby sme sa stali tiež kresťanmi, čo idú s Kristom *s tohto sveta k Otcovi*¹⁸ a aby sme sa stali napokon milovníkmi múdrosti, ktorá volá a vraví: *Prišúpte ku mne všetci, ktorí túžite po mne, aby ste sa mohli nasýtiť mojimi plodmi. Lebo z veľkosti zjavu a stvorenia možno poznať ich Stvoriteľa.*

Tri pohľady na veci stvorené.

10. Vo veciach stvorených žiari najvyššia moc, múdrosť a dobrota Stvoriteľa, ako to trojakým spôsobom ukazuje smysel tela smyslu vnútornému.¹⁹ Smysel telesný slúži totiž rozumu, ktorý buď uvažovaním skúma, alebo sa oddáva viere, alebo rozumovo naziera. *N a z i e r a j ú c i* badá skutočné jestvovanie vecí, *v e r i a c i* badá ich neustály tok a *u v a ž u j ú c i* zasa ich vynikajúce schopnosti.

11. Po prvé: *Pohľad n a z i e r a j ú*

c e h o, ktorý hľadá na veci ako sú, vidí v nich váhu, počet a mieru:²⁰ váhu čo do miesta, kde sú uložené; počet, ktorým sa rozlišujú, a mieru, ktorá ich ohraničuje. A tým vidí v nich aj spôsob, druh a poriadok a taktiež podstatu, silu a činnosť. Z toho všetkého môže sa dostať, sľaby po stope, k poznaniu moci, múdrosti a nekonečnej dobroty Stvoriteľa.

12. Po druhé: Pohľad v e r i a c e h o, ktorý hľadá na tento svet, pozoruje v ňom pôvod, tok a koniec.²¹ Lebo vierou veríme, že *vesmír vznikol slovom Božím*; vierou veríme, že doby troch zákonov, totiž prirodzeného, Písma sv. a milosti,²² nasledujú po sebe a riadne uplynuly; vierou veríme, že svet sa končí posledným súdom. V prvom badáme moc, v druhom prozreteľnosť, v treťom spravodlivosť najvyššieho Počiatku.

13. Po tretie: Pohľad r o z u m o m s k ú m a j ú c e h o vidí, že niektoré veci iba sú, niektoré sú a žijú a niektoré sú, žijú a rozlišujú sa. Prvé z nich sú nižšie,

druhé stredné, tretie lepšie. — Vidí ďalej, že niektoré sú iba hmotné, niektoré čiastočne hmotné a čiastočne duchovné. Z toho usudzuje, že niektoré sú iba duchovné a že sú lepšie a vznešenejšie ako predošlé. — Napokon vidí, že niektoré sú zmeniteľné a porušiteľné, ako napríklad pozemské, niektoré zmeniteľné, lež neporušiteľné, ako napríklad nebeské. Z toho usudzuje, že jestvujú aj nezmeniteľné a neporušiteľné, ako sú veci nadnebeské.

Teda od viditeľných vecí dostáva sa k poznaniu Božej moci, múdrosti a dobroty v jeho bytnosti, živote a poznávaní, v jeho úplnej duchovnosti, neporušiteľnosti a nezmeniteľnosti.

Poznámka k I. stupňu

14. Túto úvahu môžeme rozšíriť podľa siedmich vlastností stvorení, čo sú sedmokrakým dôkazom božskej moci, múdrosti a dobroty, ak uvažujeme o pôvode, veľkosti, množstve, kráse, plnosti, činnosti a poriadku²³ všetkých vecí. — P ô v o d vecí

stvorením, rozlíšením a výzdobou v úkonoch šiestich dní²⁴ hlása Božiu moc, ktorá tvorí z ničoho všetko, múdrosť, ktorá všetko jasne rozlišuje a dobrotu, ktorá všetko štedro vyzdobuje. — **V e ľ k o s ť** vecí rozmerom dĺžky, šírky a výšky, vynikajúcou silou, rozprestierajúcou sa do dĺžky, šírky a výšky, ako je to zrejmé pri rozptyľovaní svetla, napokon účinnosťou konania vnútorného, neustáleho a rozlievajúceho sa, ako to vidieť v činnosti ohňa, zrejme dokazuje nesmiernosť moci, múdrosti a dobroty trojjediného Boha, ktorý vo všetkých veciach neohraničený jestvuje svojou mocou, prítomnosťou a bytnosťou. — **M n o ž s t v o** vecí všeobecnou, osobitnou a jednotlivostnou rôznosťou v podstate, v tvare, čiže jave a v účinnosti nad každé ľudské pomyslenie zrejme vnuká a dokazuje nesmiernosť troch vyššie spomínaných vlastností v Bohu. — **K r á s a** vecí rôznosťou svetla, javov a farieb na telesách jednoduchých, miešaných i složených, na telesách nebeských

i pozemských, na kameňoch a kovoch, na rastlinách i živočichoch, celkom zrejme hlása spomínané tri vlastnosti. — **P l n o s ť** vecí dokazuje to isté, nakoľko látka je plná tvarov podľa zárodočných síl;²⁵ tvar je plný sily podľa skutočnej svojej činnosti; sila je plná účinkov podľa svojej účinnosti. — **Mnohonásobná č i n n o s ť**, jednak prirodzená, jednak umelá, jednak mravná, svojou mnohorakou rôznosťou ukazuje nesmiernosť tej sily, ume-
nia, dobroty, ktorá je »príčinou jestvova-
nia, dôvodom rozumu a poriadkom žitia«²⁶
všetkého. — Napokon **p o r i a d o k** trva-
ním, polohou a vplývaním, totiž tým, čo je
prvšie a neskoršie, čo je vyššie a nižšie,
vznešenejšie a menej vznešené, zrejme
naznačuje v knihe stvorení prvenstvo,
vznešenosť a dôstojnosť prvého Počiatku
vzhľadom na nekonečnú moc; ďalej poria-
dok božských zákonov, prikázaní a súdov
v knihe Písma svätého naznačuje ne-
smiernu jeho múdrosť; a napokon poria-
dok božských Sviatostí, dobrodení a odplát

v tele Cirkvi naznačuje zasa nesmiernosť jeho dobroty, takže poriadok sám nás jasne privádza k tomu, čo je prvé a najvyššie, najmocnejšie, najmúdrejšie a najlepšie.

15. Koho teda neosvieti tol'ká žiara, vychádzajúca zo stvorených vecí, je slepý; kto sa na tol'ké volanie nezobudí, je hluchý; kto za všetky tieto účinky Boha nechváli, je nemý; kto z tol'kých znamení nebadá prvý Počiatok, je hlúpy. — Nuž otvor oči, prichýl' duchovné uši, otvor svoje pery a prilož svoje srdce, aby si vo všetkých stvoreníach videl, počul, chválil, miloval, ctil, velebil a uctieval svojho Boha, aby azda nepovstal proti tebe celý svet. Lebo práve pre toto *bude bojovať svet proti nemysliacim*²⁷ a naopak zasa mysliacim bude to na slávu a budú môcť povedať so žalmistom: *Oblažuješ ma, Pane, stvorenstvom svojím a plesám nad dielami tvojich rúk. Aké veľkolepé sú tvoje diela, Pane! Všetko si múdro urobil, zem je naplnená твоjím dielom.*

II. kapitola

O poznávaní Boha v jeho stopách v tomto smyslovom svete

II. STUPEŇ

1. Keďže však v zrkadle viditeľných vecí možno vidieť Boha nielen s k r z e n e ako by skrze jeho stopy, ale aj v n i c h, nakoľko je v nich bytím, mocou a prítomnosťou, a keďže táto úvaha je vyššia ako predošlá, má toto uvažovanie druhé miesto, ako druhý stupeň kontemplácie, pomocou ktorého máme dôjsť k videniu Boha vo všetkých tvoroch, vstupujúcich do našej mysle telesnými smyslami.

Poznanie sveta troma činnosťami

2. Treba poznamenať, že tento svet, nazývaný makrokozmosom, vstupuje do našej

duše, ktorú zasa nazývame svetom v malom (mikrokozmos), bránami piatich smyslov, a to tak, že viditeľné veci v ním máme, že sa nám zalúbia a že ich rozsudzujeme.¹ — Rozumieť to treba takto: vo svete sú niektoré tvory plodiace, niektoré splodené, niektoré riadiace jedny i druhé. Plodiace sú telá jednoduché, totiž telezá nebeské a štyri živly. Lebo čokoľvek sa rodí a povstáva činnosťou prirodzenej sily, má schopnosť rodiť sa a povstávať od živlov, mocou svetla, ktoré urovnáva protivy živlov, vo veciach miešaných.² — Splodené sú telá složené zo živlov, ako sú nerasty, byliny, živočíchy a telá ľudské. — Riadiace jedny i druhé sú duchovné podstaty, či už celkom spojené s hmotou, ako sú duše zvieracie, či oddeliteľne spojené ako sú rozumné duše ľudské, alebo vôbec oddelené, ako sú nebeskí duchovia, ktorých filozofi nazývajú Myšlienkami, my Anjelmi. Podľa filozofov im prináleží hýbať nebeskými telesami, čím sa im priznáva ria-

denie vesmíru, a to tak, že prijímajú od prvej príčiny, totiž od Boha, účinnú silu, ktorú vydávajú pri vykonávaní tohto riadenia, čo sa týka prirodzeného stavu vecí. Podľa teologov však pripisuje sa im riadenie vesmíru podľa rozkazu najvyššieho Boha aj pri diele vykúpenia, a tu sa nazývajú *služobnými duchmi, ktorých posla Boh slúžiť tým, čo majú dosiahnuť dedičstvo spásy.*³

Päť brán smyslov

3. Človek, nazývaný menším svetom (mikrokozmos), má päť smyslov sťa by päť brán, ktorými vchádza do jeho duše poznanie všetkého, čo je vo viditeľnom svete.⁴ Z r a k o m totiž vchádzajú telesá jemné, svetlé i ostatné farebné, h m a t o m však telesá pevné a pozemské; t r o m a strednými smyslami vchádzajú veci stredné, ako tekuté c h u ť o u, vzdušné s l u c h o m, č u c h o m vyparujúce sa, ktoré majú v sebe čosi z povahy vlhkej, čosi z plynnej, čosi z ohnivej alebo horú-

cej, ako to badať na dyme, uvoľnenom z vonných látok.

Teda týmito bránami vchádzajú telesá nielen jednoduché a složené, ale i smiešané z nich. Keďže však smyslom prijímame nielen smyslové znaky jednotlivé, ako sú svetlo, zvuk, vôňa, chuť a štyri základné akosti, ktoré vníma hmat, ale aj smyslové znaky spoločné, ako sú počet, veľkosť, jav, pokoj a pohyb, a keďže »všetko, čo sa hýbe, má svoj pohyb od iného«⁵ a niečo sa hýbe a prechádza v pokoj samo od seba, ako napr. živočíchy — ak teda týmito piatimi smyslami vnímame pohyb telies, privádza nás to k poznaniu duchovných hýbateľov, tak ako účinok nás vedie k poznaniu príčin.

Ako vstupujú veci vnímaním

4. Vzhľadom na tri druhy vecí teda celý tento viditeľný svet vstupuje do ľudskej duše vnímaním. Prvé, čo vstupuje do duše piatimi bránami smyslov, sú vonkajšie zjavy; no nevstupujú svojou podsta-

tou, ale svojimi obrazmi, ktoré sa najprv zrodily v prostredí, z prostredia sa dostávajú do smyslového orgánu, zo smyslového orgánu vonkajšieho do smyslového orgánu vnútorného a z neho prechádzajú do schopnosti vnímacej.⁶ A tak výslednicou zrodenia obrazu veci v prostredí a z prostredia prešlého do smyslového orgánu a pripútania sa schopnosti vnímacej k nemu je vnímanie všetkých vecí, ktoré duša prijíma z vonkajška.

Ako vzniká záľuba

5. Po tomto vnímaní, ak ide o vec súcú, nasleduje *z a ľ ú b e n i e*. Smysly majú záľubu v predmete, prijatom v odhmotnom obraze, buď pre jeho pôvabnosť, ako to býva pri zraku, alebo pre jeho lahodnosť, ako to býva pri čuchu a sluchu, alebo pre užitočnosť, ako to býva pri chuti a hmate, podľa vlastnosti smyslov. Každá záľuba povstáva z úmernosti. Nakoľko však zjav je nositeľom tvaru veci, jej sily a činnosti, podľa vzťahu k pôvodu, z kto-

rého vychádza, k prostrediu, ktorým preniká a k cieľu, na ktorý účinkuje, úmernosť možno pozorovať na obraze veci pod zorným uhlom jej zjavu alebo tvaru, a potom sa nazýva pôvabnosťou, lebo »krásanie je nič iné než početná rovnováha«, čiže »akési rovnomerné rozloženie častí a príjemnosť farby«.⁷ Ďalej možno pozorovať úmernosť pod zorným uhlom moci, čiže sily, ktorú má vec v sebe, a potom sa nazýva lahodnosťou, keď účinkujúca sila nepresahuje neúmerne schopnosti toho, ktorý prijíma, lebo smysly nepríjemne znášajú krajnosti a obľubujú si veci stredné. A napokon úmernosť možno pozorovať pod zorným uhlom účinnosti a vjemu, ktorý je vtedy úmerný, keď činný podnet vtlačaním sa utišuje potrebu trpne prijímajúceho, a to nazývame užitočnosťou a vlastnou výživou, ako je to najzrejmšie pri chuti a hmate. A tak záľubou vstupujú do duše svojimi obrazmi vonkajšie lahodné veci podľa trojakého druhu záľuby.

6. Po tomto vnímaní a zalúbení nastupuje rozsudzovanie, ktorým sa rozsudzuje nielen to, či je niečo biele alebo čierne, lebo toto prináleží jednotlivým smyslom vonkajším, nielen, či je niečo užitočné alebo škodlivé, lebo toto prináleží smyslu vnútornému, ale rozsudzuje sa a zisťuje aj to, prečo niečo vzbudzuje záľubu; pýtame sa týmto úkonom po dôvode záľuby, ktorú smysel prijíma z predmetu. Túto otázku si kladieme, keď hľadáme dôvod krásneho, príjemného a užitočného; a vidíme, že je to úmernosť rovnováhy. Dôvod rovnováhy je ten istý pri veľkých i malých veciach, nerozrastá sa v rozmeroch ani nezmenšuje, nehynie s pominuteľnými vecami, ani sa nemení pohybmi. Neviaže sa na miesto, čas, pohyb, a pre túto okolnosť je rozsudzovanie nezmeniteľné, neobmedzené, neohraničené a načisto duchovné. Rozsudzovanie je teda úkon, ktorý umožňuje, aby smyslové poznanie, prijaté smyslami, mohlo vojsť

očistené a zbavené hmoty do poznávacej schopnosti. A tak celý tento svet môže vchádzať do ľudskej duše bránami smyslov na základe troch uvedených činností.

*Aplikácia na poznanie Boha:
vnímanie*

7. Toto všetko sú stopy, v ktorých môžeme hľadať svojho Boha. — Lebo ak je v n í m a n ý zjav obrazom veci, zrodeným v prostredí a potom vtlačeným do smyslového orgánu a ak vedie týmto vtlačením k svojmu základu, totiž k poznaniu predmetu, to zrejme naznačuje, že ono večné Svetlo rodí zo seba rovnocenný, spolupodstatný a rovnako večný obraz alebo odlesk, a že ten, ktorý je *obrazom neviditeľného Boha*⁸ a *odbleskom slávy Boha a obrazom jeho podstaty*, ktorý je všade svojou prvorodenosťou — tak ako predmet rodí svoj obraz v celom prostredí —, milosťou sjednotenia spája sa s ľudskou prirodzenosťou, ako zjav sa spája so smyslovým orgánom, aby nás týmto spojením priviedol nazpät k Otcovi ako k prvotné-

mu cieľu a predmetu. Ak teda všetky poznateľné veci majú schopnosť plodiť svoj zjav, zrejme tým hlásajú, že možno v nich, staťby v zrkadlách, vidieť večné plodenie Slova, Obrazu a Syna, večne vznikajúceho z Boha Otca.

Záľuba

8. Rovnako aj zjav, budiaci *záľubu*, svojou povahou pôvabný, lahodný a užitočný, dáva tušiť, že v prvotnom zjave je prvotná pôvabnosť, lahodnosť a užitočnosť, že je v ňom totiž najvyššia úmernosť a rovnováha vo vzťahu k ploditeľovi, je v ňom sila, pôsobiaca nie preludom, ale pravdou vnímania a je v ňom vjem uzdravujúci, dostačujúci a vylučujúci všetky potrebnosti vnímajúceho. Ak teda »záľuba je spojenie primeraného s primeraným«⁹ a ak len pojem Boha obsahuje najvyššiu mieru pôvabu, lahodnosti, užitočnosti a spája sa v pravde, vnútorne a v plnosti, schopnej naplniť každého — zrejme vidieť, že len v Bohu je pôvodná a pravá blaže-

nosť a že všetky ostatné blaženosti nás vedú k tomu, aby sme ju hľadali.

Rozsudzovanie

9. Lež vznešenejším a bezprostrednejším spôsobom vedie nás k istejšiemu poznaniu večnej pravdy **r o z s u d z o v a n i e**. Lebo rozsudzovanie vzniká tým, že si odmyslíme miesto, čas a menlivosť, a tým aj rozmernosť, následnosť a zmenu, a to pomocou rozumu nemeniteľného, neobmedzeného a neohraničeného. Nič však nie je celkom nemeniteľné, neobmedzené a neohraničené, iba čo je večné; lež všetko, čo je večné, je Boh, alebo v Bohu. Ak teda všetko, čo s určitosťou rozsudzujeme, rozsudzujeme týmto spôsobom, je zrejmé, že Boh sám je dôvodom všetkých vecí, neomylným pravidlom a svetlom pravdy, v ktorom sa všetko odžaruje neomylné, nezničiteľné, nepochybne, nezlomiteľné, nerozlišiteľné, nemeniteľné, nezmenšiteľné, neohraničiteľné, nerozdeliteľné a rozumovo. A preto je nutné, aby zákony, ktorými

usudzujeme s určitosťou o všetkých veciach smyslových, prenikajúcich do nášho myslenia, keďže sú rozumu vnímajúceho neomylné a nepochybné, keďže sú z pamäti rozpomínajúceho sa nevyničiteľné, sťaby v nej boli stále prítomné, keďže sú pre usudzujúci rozum nezlomiteľné a rozum ani ináč súdiť nemôže, lebo, ako vraví sv. Augustín, »nikto neusudzuje o nich, ale nimi«,¹⁰ preto je nutné, aby boli nezmeniteľné a nezrušiteľné, nakoľko sú neobmedzené, aby boli neohraničené, nakoľko sú večné, a preto aby aj boli nerozdeliteľné, nakoľko sú rozumové a nehmotné, neučinené, nestvorené, od večnosti jestvujúce vo večnej Myšlienke, z ktorej, skrze ktorú a podľa ktorej vytvára sa všetko ľúbivé. A preto ani nemôžeme s konečnou platnosťou o nich súdiť ináč než skrze Myšlienku, ktorá bola nielen tvarom všetko tvoriacim, ale aj všetko zachovávacím a rozlišujúcim ako bytosť udržiavajúca vo všetkom tvar, a ako pravidlo riadiace,

podľa ktorého naša myseľ rozsudzuje všetko, čo do nej smyslami vstupuje.

Poznámka k II. stupňu

10. Toto rozvažovanie možno rozšíriť úvahou o siedmich rozličných druhoch čísel,¹¹ po ktorých dá sa sľaby po siedmich stupňoch vystúpiť k Bohu, ako dôvodí Augustín v knihe O pravej zbožnosti a v šiestej knihe O hudbe, kde naznačuje rozličné druhy čísel, vystupujúcich stupňovite od smyslových vecí až k Tvorcovi všehomíra, aby vo všetkom bolo možno zrieť Boha.

Hovorí totiž, že sú čísla vo veciach hmotných, najmä však v tónoch a zvukoch, a nazýva ich *z u n i a c i m i*;¹² že sú ďalej z nich odmyslené čísla a prijaté do našich smyslov a nazýva ich *v y b a v u j ú c i m i s a*; potom sú čísla vychádzajúce z duše do tela, ako sa to javí v pohyboch a skokoch, nazýva ich *v y c h á d z a j ú c i m i*; ďalej čísla v smyslových pôžitkoch, keď uprieme pozornosť na vní-

maný predmet, nazýva ich smyslovými; ďalej čísla uchovávané v pamäti, nazýva ich pamätnými; a napokon čísla, ktorými o všetkom tom uvažujeme, nazýva ich usudzujúcimi; sú, ako bolo povedané, nutne nadpomyslové, neomylné a nemožno o nich už ďalej usudzovať. Ony vtláčajú do našej mysle čísla umelé, ktoré však Augustín v oných stupňoch nespomína, keďže sú pripojené k usudzujúcim. A z nich vyplývajú čísla vychádzajúce, z ktorých sa tvoria početné tvary umelých čísel, aby bol takto zachovaný postup od najvyšších cez stredné k najnižším. A k týmto tiež postupne vystupujeme od čísel zuniacich, pomocou čísel vybavujúcich sa, smyslových a pamätných.

Keďže teda všetko je krásne a určitým spôsobom budí záľubu a keďže krása a záľuba nie sú bez úmernosti a keďže úmernosť je v prvom rade v číslach, na-
čím, aby všetko bolo číselné. Podľa toho
»číslo je pravzorom v duchu Stvoriteľa«¹³

a vo veciach je prvou stopou, ktorá vedie k Múdrosti. Číslo teda, keďže je každému celkom samozrejmé a Bohu také blízke, vedie sťaby po siedmich stupňoch najbližšie k Bohu a spôsobuje, že Ho môžeme poznať vo všetkých veciach hmotných a smyslových, lebo veci číselné vnímame, v číselnej úmernosti nachádzame záľubu a podľa zákonov číselnej úmernosti rozsudujeme.

Uzávery

11. Z týchto dvoch prvých stupňov, ktoré nás vedú k poznávaniu Boha v jeho stopách ako by dve krídla na nohách,¹⁴ môžeme uzatvárať, že všetky stvorenia tohto viditeľného sveta vedú nazieravého a múdreho ducha k večnému Bohu, keďže sú tónami, ozvenami a obrazmi, keďže sú stopami, podobami a odzrkadleniami najmocnejšieho, najmúdrejšieho a najlepšieho prvého Počiatku, oného prapôvodu, pravesvetla a plnosti, onej účinnej pramyšlienky, pravzoru a praporiadku, danými nám

na to, aby sme v nich videli Boha sťaby v znameniach božsky nám poskytnutých. Sú to vzory, alebo skôr veci vytvorené podľa vzoru, predložené našim hrubým a smyslovým mysliam, aby sa pomocou vecí smyslových, ktoré vidia, povzniesly k nadsmyslovým, ktoré nevidia, ako sa povznášajú pomocou znakov k tomu, čo znaky znamenajú.

12. Stvorenia tohto viditeľného sveta značia teda neviditeľné veci Božie jednak preto, lebo Boh je pôvodcom, vzorom a účelom každého stvorenia, a každý účinok je znamením svojej príčiny, každá vec, vytvorená podľa vzoru, je znamením svojho vzoru a každá cesta naznačuje cieľ, ku ktorému vedie; ďalej preto, že stvorenia značia neviditeľné veci Božie jednak vlastnou podobou, jednak prorockým predobrazom, jednak pôsobením anjelov a napokon smyslom, vloženým do nich. Každé stvorenie totiž je už prirodzene obrazom a podobou večnej Múdrosti, ale osobitným spôsobom stvorenia, po-

zdvihnuté v Písme svätom prorockým duchom na predobrazy vecí duchovných; ešte osobitnejším spôsobom sú obrazom večnej Múdrosti tie stvorenia, v podobe ktorých sa Boh ráčil zjaviť prostredníctvom anjelov; no najosobitnejším spôsobom tá stvorená vec, ktorú ráčil ustanoviť ako znamenie, ktorá už nie je len čírym znamením v obyčajnom smysle slova, ale aj Sviatosťou.

13. Z toho všetkého uzatvárame, že neviditeľné veci Božie možno poznať zo stvoreného sveta pochopením toho, čo je stvorené, a to natoľko, že nemožno ospravedlniť tých,¹⁵ ktorí si to nechcú povšimnúť a v tom všetkom Boha poznávať, dobrorečiť mu a milovať ho, keďže sa nechcú povzniesť zo tmy do predivného svetla Božieho. *Ale vďaka Bohu skrze Pána nášho Ježiša Krista, ktorý nás povolal z tmy do svojho predivného svetla, lebo toto zvonku prichádzajúce osvietenie našej mysle, v ktorom žiari Božie poznanie, vedie nás k zahĺbeniu sa do seba.*

III. kapitola

O poznávaní Boha v jeho obraze, vyznačenom prirodzenými schopnosťami.

III. STUPEŇ

1. Predošlé dva stupne viedly nás k Bohu po jeho stopách, ktorými žiari vo všetkých stvoreníach, a doviedly nás až k tomu, aby sme sa vhĺbili do seba, totiž do svojej mysle, v ktorej sa jagá božský obraz. Z toho vyplýva, že na treťom mieste, keď už vstúpime do samých seba, a ako by zanechajúc vonkajšiu predsieň, musíme sa usilovať vidieť vo svätyni, totiž v prednej časti svätostánku,¹ Boha ako v zrkadle. Tam s'ľa na svietniku žiari svetlo pravdy na tvári našej mysle, na ktorej totiž skvie sa obraz najsvätejšej Trojice.

Vstúp teda do seba a hľad', ako tvoja myseľ vrúcne miluje seba samú. Avšak nemohla by sa milovať, keby sa nepoznala, nepoznala by sa, keby seba samú nedržala v pamäti, lebo nič nepobadáme rozumom, čo nie je uložené práve v našej pamäti. A už z toho zbadáš, no nie telesným zrakom, ale okom rozumu,² že tvoja duša má trojakú schopnosť. Uvažuj teda o činnosti a vlastnostiach týchto troch schopností a budeš môcť vidieť Boha skrze seba samého ako by na obrazy. A to znamená vidieť *v zrkadle a v hádanke*.³

1. Činnosť pamäti

2. Činnosťou pamäti je uchovávať a v predstave oživovať si veci nielen prítomné, hmotné a časné, ale aj minulé a budúce, duchovné a večné. — Pamäť si podržuje minulé spomínaním, prítomné vnímaním, budúce predvídaním. — Podržuje si aj duchovné veci,

napr. princípy súvislých i rozlíšených veličín,⁴ ako sú bod, okamih a jednotnosť, bez ktorých vôbec si nemožno pamätať alebo rozmýšľať o tom, čo má v týchto veličinách svoj základ. — Napokon princípy a nadradenosť vedy podržuje si pamäť ako veci večné a pamätá si ich tiež večne, lebo nikdy, dokiaľ užíva rozum, nemôže zabudnúť na ne tak, aby ich počula a neschválila a nesúhlasila s nimi; avšak neprijíma ich ako niečo nového, lež iba znovu ich poznáva ako čosi, čo má v sebe vrodené a vlastné, napríklad keď niekomu poviem: »Všetko má svoj klad a zápor«, alebo »Každý celok je väčší ako jeho časť«. A to isté platí o každej inej pravde, ktorej nemožno odporovať pre jej »vnútorný dôvod«.⁵

Teda na základe prvej skutočnosti, že si pamäť ozaj podržuje všetko časné, totiž minulé, prítomné i budúce, je zobrazením Večnosti, ktorej nerozdeliteľná prítomnosť sa rozširuje na všetky časy. — Z druhej skutočnosti je zrejmé, že sa pa-

mäť tvorí nielen pôsobením vonkajších smyslových názorov, ale aj znútra prijímaním a podržovaním duchovných tvarov, ktoré nemôžu vstúpiť bránami smyslov, ani predstavami smyslových vecí. — Na základe tretej skutočnosti má v sebe nemeniteľné svetlo, v ktorom si pamätá nezmeniteľné pravdy. — A tak z činnosti pamäti je zrejmé, že duša je obrazom a podobou Boha, natoľko mu vlastnou, a On je natoľko v nej prítomný, že ozať ho môže pochopiť a má možnosť »pochopiť ho a mať v ňom účasť«.⁶

2. Činnosť rozumu:

a) pojmy

3. Činnosť rozumovej schopnosti spočíva v rozumovom vnímaní pojmov, súdov a uzáverov.⁷ — Význam pojmov chápe rozum tak, že pomocou definície rozumie, čo čím je. Lež definícia vzniká na základe vyšších pojmov, ktoré zasa definujú sa na základe ešte vyšších, kým nedôjdeme k pojmom najvyšším a najvšeobecnejším. Ak ich niekto nepozná, ne-

môže presne rozumieť nižším. Ak teda nepochopíme, čo je bytosť, ktorá jestvuje sama od seba, nemôžeme plne poznať definíciu niektorej veci osobitnej. Aj bytosť, ktorá jestvuje sama od seba, možno poznať iba s jej vlastnosťami, jednosťou, pravdivosťou a dobrotivosťou. Keďže však bytosť môžeme si myslieť ako čiastočnú i ako úplnú, ako nedokonalú i ako dokonalú, ako možnú i ako skutočnú, ako bytosť vo vzťahu k niečomu i ako bytosť čistú, ako bytosť z časti i ako bytosť celostnú, ako bytosť pominuteľnú i ako bytosť stálu, ako bytosť jestvujúcu skrze niečo iné i ako bytosť jestvujúcu samú od seba, ako bytosť smiešanú s ne-bytosťou i ako bytosť číru, ako bytosť závislú i ako bytosť samobytnú, ako bytosť nasledujúcu i ako bytosť predchádzajúcu, ako bytosť zmeniteľnú i ako bytosť nezmeniteľnú, ako bytosť jednoduchú i ako bytosť složenú, a keďže »nedostatky a chyby možno poznať iba podľa kladov«,⁸ náš rozum úplne nerozoberie smysel nijakej

stvorenej bytosti, ak ho nepodporuje rozum Bytosti najčistejšej, najskutočnejšej, najúplnejšej a absolútnej. A ňou je Bytosť jednoduchá a večná, v ktorej sú dôvody všetkého vo svojej čírosti. Ved' ako by vedel rozum, že tá alebo oná bytosť je chybná a neúplná, keby nemal vedomie o Bytosti bez najmensej nedokonalosti? A to isté platí aj o ostatných spomínaných vlastnostiach.

b) *súdy*

Hovoríme o rozume, že vtedy pravdivo chápe smysel *s ú d o v*, keď s istotou vie, že sú pravé, a vedieť to je skutočnou vedomosťou, keďže sa v tomto chápaní nemôže sklamať. Vie totiž, že oná pravda nemôže byť iná, vie teda, že je nezmeniteľná. Nakoľko však naša myseľ je premenlivá, môže vidieť tú nezmeniteľne sa jagajúcu pravdu iba v akomsi Svetle, žiariacom celkom nezmeniteľne, ktoré nijako nemôže byť zmeniteľným stvorením. Vie teda, že je to *Svetlo, ktoré osvecuje kaž-*

dého človeka, prichádzajúceho na tento svet,⁹ že je to Svetlo pravé a Slovo, ktoré bolo na počiatku u Boha.

c) uzávery

Smysel u z á v e r o v náš rozum vtedy chápe správne, keď vidí, že záver nutne vyplýva z premís. A to vidí nielen pri pojmoch nutných, ale aj pri náhodných, ako je napr.: Ak človek beží, pohybuje sa. Túto nutnú vlastnosť badá nielen vo veciach jestvujúcich, ale i nejestvujúcich. Ak totiž platí, že človek, ak beží, pohybuje sa, za predpokladu, že človek jestvuje, to isté platí, i keby človek nejestvoval. Takáto nutnosť uzáveru nevyplýva z hmotného jestvovania vecí, lebo je náhodná, ani z jestvovania vecí v duši, lebo potom by to bol iba prelud, keby nejestvovala skutočne: povstáva teda podľa vzoru večnej Myšlienky, podľa ktorej majú veci vzájomné schopnosti a vlastnosti, na základe predstavy v onej večnej Myšlienke. Každý teda, ako hovorí Augustín v knihe O pra-

vej zbožnosti,¹⁰ kto správne uvažuje, zapáľuje si svetlo od onej Pravdy a usiluje sa k nej dôjsť. — Z toho je zrejmé, že náš rozum je spojený so samou večnou Pravdou, keďže nič pravdivého nemôže sám od seba s istotou pochopiť, ak ho nepoučí Ona. Môžeš teda sám od seba vidieť Pravdu, ktorá ťa poučuje, ak ti neprekážajú a ak sa ako mrákava nekladú medzi teba a lúč pravdy žiadosti a nedobré predstavy.

3. Činnosť vôle:

a) úmysel

4. Činnosť schopnosti v ôľovej javí sa v úmysle, posudku a túžbe.¹¹ — Úmysel spočíva v hľadaní toho, čo je lepšie: toto alebo tamto. O lepšom však možno hovoriť iba v porovnaní s najlepším; a toto porovnanie meria sa podľa veľkosti podobnosti. Nikto teda nevie, či toto je lepšie ako tamto, ak nevie, že toto je podobnejšie najlepšiemu. Nik však nevie, že sa niečo niečomu viac podobá, ak to nepozná; napr. neviem, že tento človek je podobný

Petrovi, ak neviem alebo nepoznám Petra. Teda každý, kto koná podľa úmyslu, nevyhnutne má v sebe vtlačené poznanie najvyššieho Dobra.¹²

b) *posudok*

Istoistý posudok o veciach, o ktorých možno rozhodovať, tvorí sa pomocou nejakého zákona. Nikto však nemôže s istotou súdiť podľa zákona, ak nie je presvedčený o jeho správnosti a o tom, že nemusí skúmať túto správnosť. Lež naša myseľ posudzuje iba seba samú; keďže teda nemôže posudzovať zákon, podľa ktorého súdi, tento zákon je vyšší ako naša myseľ a súdi ním podľa toho, ako bol do nej vtlačený. Nič však nie je vyššie nad ľudskú myseľ, iba Ten, ktorý ju stvoril: a tak sa naša vôľová schopnosť dotýka božských zákonov, ak ju rozoberieme do dôsledkov.

c) *túžba*

Túžba základne smeruje k tomu, čo najviac na ňu vplýva. Najviac na ňu vplý-

va to, čo človek najviac miluje; človek najviac miluje stav blaženosti; blaženým však robí ho iba to, čo je najlepšie a čo je posledným cieľom: teda ľudská túžba žiada si čosi iba preto, že je to najvyššie dobro, alebo preto, že pomáha k nemu dôjsť, alebo preto, že to má s ním nejakú podobnosť. Taká je sila najvyššieho Dobra, že tvor môže niečo milovať iba z túžby po Ňom; klame sa a mýli, keď považuje obraz a napodobeninu za pravdu.

Pozriže, ako blízko je duša k Bohu a ako svojou činnosťou vedie ťa pamäť k Večnosti, rozum k Pravde, schopnosť voľby k najvyššej Dobrote.

*Vlastnosti troch schopností vedú
k najsv. Trojici*

5. Poriadok, pôvod a vlastnosti týchto duševných schopností vedú zasa k samej najsvätejšej Trojici. — Lebo z pamäti vzniká rozumnosť ako jej plod, pretože vtedy rozumieme, keď obraz, ktorý je v pamäti a nie je ničím iným ako slovom, dostane sa na ostrie rozumu.

Z pamäti a rozumnosti dýcha láska ako spojivo oboch. A všetky tri, totiž myseľ plodiaca, slovo a láska, sú v duši vo vzťahu k pamäti, rozumnosti a vôli, ktoré sú spolupodstatné, seberovné, spolutrvajúce a navzájom sa prenikajú. Ak je teda Boh dokonalý duch, má pamäť, rozumnosť a vôľu, teda aj splodené Slovo a vydýchnutú Lásku, nutne od seba odlišené, lebo jedno pochádza od druhého, nie podstatne ani prípadkovo, ale osobne.

Ak teda myseľ uvažuje o sebe pomocou seba samej ako by pomocou zrkadla, vystupuje k poznávaniu najsvätejšej Trojice, Otca, Slova a Lásky, troch osôb spoločných, seberovných a spolupodstatných; z nich ktorákoľvek je v ktorejkoľvek, jedna však nie je druhou, ale všetky tri sú jeden Boh.

Poznámka k III. stupňu

6. Toto poznávanie, ktoré má duša pomocou trojitosti svojich schopností, na základe ktorých je obrazom Božím, o svojom trojitom a jedinom princípe, napo-

máhajú aj vedecké osvietenia, ktoré toto poznávanie zdokonaľujú, upravujú a trojako predstavujú najsvätejšiu Trojicu. — Celá filozofia sa totiž delí na prirodzenú, rozumovú a mravnú.¹³ Prvá hovorí a príčine bytia, a vedie preto k moci Otcovej; druhá o dôvodoch myslenia a vedie k múdrosti Slova; tretia o životnom poriadku a vedie k добрôte Ducha Svätého.

Ďalej prvá (p r i r o d z e n á filozofia) sa delí na metafyziku, matematiku a fyziku. Metafyzika hovorí o bytnosti vecí, matematika o číslach a obrazcoch, fyzika o prirodzenostiach, silách a činnostiach navonok. A preto prvá vedie k prvému Princípu, Otcovi, druhá k jeho obrazu, Synovi a tretia k Duchu Svätému, daru.

Druhá (r o z u m o v á časť filozofie) delí sa na gramatiku, ktorá učí vyjadrovať sa; logiku, ktorá zbystruje rozum pri dokazovaní; retoriku, ktorá učí obratne presvedčovať a rozhýbať. Aj toto naznačuje tajomstvo najsvätejšej Trojice.

Tretia (m r a v n á časť filozofie) delí sa na náku o jednotlivcovi, rodine a štáte. A tak prvá naznačuje nezrodenosť prvého Princípu, druhá synovstvo Slova, tretia štedré dávania sa Ducha Svätého.

7. Všetky tieto vedy majú určité a neklamné pravidlá ako by svetlá a lúče, čo sostupujú z večného Zákona do našej mysle. A preto naša myseľ, ožiarená a zaliata toľkým jasom, ak nie je slepá, môže dôjsť sama od seba ku kontemplácii oného večného Svetla. Vyžarovanie tohto Svetla a uvažovanie o ňom privádza múdрых do úžasu a hlúpych zasa, ktorí neveria, do zmätku, aby porozumeli a aby sa splnilo proroctvo: *Podivuhodne vyžaruješ svetlo z výšin, zmätení sú všetci nemúdreho srdca.*¹⁴

IV. kapitola

O poznávaní Boha v jeho obraze, obnovenom vliatymi darmi.

IV. STUPEŇ

1. Keďže však prvotný Princíp môžeme poznávať nielen v o svojom okolí, ale aj v sebe, čo je vyššie ako predchádzajúce poznávanie, kladieme toto uvažovanie na štvrté miesto. Keď sme videli, ako blízko je Boh našim mysliam, zdá sa azda čudným, že len málokto poznávajú v sebe prvotný Princíp. Lahko si to však vysvetlíme, lebo ľudská myseľ, rozptýlená všelijakými starosťami, nevchádza do seba pamäťou; zastretá márnymi predstavami nevstupuje do seba rozumovosťou; žiadosťami zväbená nevracia sa do seba túžbou po vnútornej slasti a duchov-

nej radosti. Celkom zaviazla v smyslových veciach a nemôže vojsť do seba, k Božiemu obrazu.

Nutnosť vykúpenia

2. Keďže však človek nevyhnutne ostane ležať tam, kde padne, ak totiž sa neposbiera a nepousiluje vstať,¹ nebola by sa mohla ani naša duša dokonale odpútať od týchto smyslových vecí a hľadiť na seba samú a na večnú Pravdu v sebe samej, keby Pravda nebola prijala v Kristovi ľudskú podobu a nestala sa tak rebríkom, ktorý obnovil onen prvý rebrík, zlomený v Adamovi.

Preto teda i keď je niekto osvietený svetlom prirodzeným aj svetlom získanej vedomosti, môže vstúpiť do seba, aby sa sám v sebe radoval v Pánovi, iba prostredníctvom Krista, ktorý hovorí: *Ja som dvere! Ak niekto vojde cezo mňa, bude spasený. Bude môcť bezpečne vchádzať i vychádzať a nájde pastvu.*² K týmto dverám však sa nepribližujeme, ak v Neho

neveríme, nedúfame a nemilujeme Ho. Ak teda chceme vojsť a požívať Pravdu ako v raji, načim nám kráčať vo viere, nádeji a láske k prostredníkovi medzi Bohom a ľuďmi, Ježišovi Kristovi, ktorý je ako by strom života uprostred raja.

Potrebné sú tri božské čnosti.

3. Zaodejme teda obraz svojej mysle troma božskými čnosťami, ktoré dušu očisťujú, osvecujú a zdokonaľujú, obnovujú tak obraz a robiac ho podobným nebeskému Jeruzalemu a časťou bojujúcej Cirkvi, ktorá je, ako hovorí Apoštol, dieťaťom nebeského Jeruzalema. Vraví totiž: *Ale nebeský Jeruzalem, to je tá slobodná, ktorá je našou matkou.*³ — Ak teda duša veriaci, dúfajúci a milujúci Ježiša Krista, ktorý je Slovom vteleným, nestvoreným a vdýchnutým, totiž *cestou, pravdou a životom*, vierou verí v Krista ako v nestvorené Slovo, ktoré je slovom a odbleskom Otca, získa si znovu duchovný sluch a zrak; sluch, aby prijala Kristove reči,

zrak, aby hľadela na žiaru oného svetla. Keď ďalej v nádeji vzdychá po prijatí vdýchnutého Slova, túžbou a citom získa nazpät duchovný čuch. A keď napokon láskou objíma vtelené Slovo, prijíma od Neho sladkosť a prechádza do Neho extatickým milovaním, dostáva opäť chuť a hmat.⁴ — Keď už znovu nadobudla tieto smysly a keď vidí a počuje, cíti, ochutnáva a objíma svojho Ženícha, môže spievať s nevestou Pieseň piesní, složenú práve pre rozjímanie podľa tohto štvrtého stupňa, ktorý pochopí *iba ten, čo ho dostane*,⁵ lebo spočíva viac na citovej skúsenosti ako na rozumovom uvažovaní. Na tomto stupni, získajúc znovu vnútorné smysly, ktorými môže vnímať najvyššiu krásu, počuť najvyššiu súladnosť, čuchať najvyššiu vôňu, ochutnávať najvyššiu sladkosť, zmocniť sa najvyššej rozkoše, pripravuje sa duša na vytrženie mysle, a to zbožnosťou, obdivom a jasotom, podľa troch zvolaní v Piesni piesní. Prvé z nich vzniká z hojnosti zbožnosti, ktorou sa

duša stáva ako by stĺpom dymu z voňavej myrhy a tymiánu.⁶ Druhé sa rodí z nadšeného obdivu, ktorým sa duša stáva ako by zorničkou, lunou a slnkom, a to postupne podľa osvietení, privádzajúcich dušu obdivovať Ženícha, o ktorom uvažuje. Tretie vyráža z prekypenia jasotu, ktorým sa duša dostáva do stavu najpríjemnejšej lahody, do stavu oplývajúceho rozkošami, celkom oprená o svojho Milého.

Náš duch sa stáva hierarchickým

4. Keď to dosiahne, stáva sa náš duch hierarchickým⁷ a môže vystupovať hore, podobne ako onen nebeský Jeruzalem, do ktorého vojde iba ten, do čieho srdca najprv onen Jeruzalem zostúpil v podobe milosti, ako to videl Ján vo svojich Zjaveniach. A onen Jeruzalem vtedy zostupuje do srdca, keď v sebe obnovíme obraz Boží, keď božskými čnosťami, lahodnosťou duchovných smyslov a vytržieniami stane sa náš duch hierarchickým, totiž očisteným, osvieteným a dokonalým.

— A takto je vyznačený aj účasťou na stupňoch deviatich chórov, lebo sa v ňom postupne rozvíja oznamovanie, nariad'ovanie, vedenie, usporadovanie, posilňovanie, rozkazovanie, prijímanie, zjavovanie, pomazanie, ktoré rad-radom zodpovedajú deviatim chórom anjelským,⁸ a to tak, že prvé tri spomínané stupne sa vzťahujú na ľudskú prirodzenosť, ďalšie tri na ľudskú vnútornú činnosť a posledné tri na milosť. Ak ich duša má a vchádza do seba, vchádza tým zároveň do oného nebeského Jeruzalema, kde hľadá na chóry anjelské a vidí v nich Boha, ktorý tam prebýva a spravuje všetku ich činnosť. Preto hovorí Bernard Eugeniovi,⁹ že »Boh v Serafínoch miluje ako Láska, v Cherubínoch poznáva ako Pravda, v Trónoch sedí ako Spravedlivosť, v Panstvách vládne ako Velebnosť, v Kniežatách kraluje ako Počiatok, v Mocnostiach ochraňuje ako Spása, v Silách účinkuje ako Sila, v Archanjeloch zjavuje ako Svetlo, v Anjeloch pomáha ako Dobrota.« V tomto teda poznávame Boha,

ktorý je *všetko vo všetkých*, keď hľadáme na neho vo svojich myšliach, v ktorých prebýva svojimi darmi prekypujúcej lásky.

Poznámka k IV. stupňu

5. Dosiahnuť tento stupeň poznania neobyčajne a význačne pomáha uvažovanie o *Písme svätom*, vnuknutom Bohom, tak ako pomáhala filozofia dosiahnuť stupeň predchádzajúci. Ved' Písmo sväté v prvom rade hovorí o diele vykúpenia a tým najmä o viere, nádeji a láske, ktorými čnosťami sa duša obnovuje, ale nadovšetko o láske. O nej hovorí Apoštol, že je *cieľom hlásania blahozvesti*, ak vychádza z čistého srdca, dobrého svedomia a nepokryteckej viery.¹⁰ Ona je splnením zákona, ako vraví ten istý. A náš Spasiteľ tvrdí, že celý zákon a proroci spočívajú na jej dvoch prikázaniach, totiž na láske k Bohu a k bližnému. Obe tieto lásky sa spájajú vedno v Ženíchovi Cirkvi svätej, Ježišovi Kristovi, ktorý je zároveň našim

blíznym i Bohom, zároveň bratom i pánom, zároveň kráľom i priateľom, zároveň slovom nestvoreným i vteleným, naším Tvoriteľom i pretvorovateľom, ako by *alfou a omegou*,¹¹ ďalej najvyšším Veľkňazom, ktorý očisťuje, osvecuje a zdokonaľuje Nevestu, totiž celú Cirkev i ktorúkoľvek svätú dušu.

6. O tomto Veľkňazovi a o cirkevnej hierarchii hovorí celé Písmo sväté, ktoré nás učí, ako sa máme očisťovať, osvecovať a zdokonaľovať, a to podľa trojakého zákona, uloženého v ňom, totiž prirodzeného, zjaveného a zákona milosti; alebo ešte skôr podľa jeho trojakého hlavného rozdelenia, totiž podľa očisťujúceho zákona Mojžišovho, osvecujúceho zjavenia prorockého a zdokonaľujúceho ponaučenia evanjeliového; alebo ešte najskôr podľa jeho trojakého duchovného smyslu: tropologického,¹² ktorý očisťuje pre počestný život, alegorického, ktorý osvecuje pre jasné pochopenie a anagogického, ktorý zdokonaľuje dušu vy-

trženiami mysle a presladkými darmi múdrosti; deje sa tak pomocou troch spomínaných božských čností, obnovených duchovných smyslov, troch uvedených vytržení a hierarchických úkonov mysle, ktorými sa naša myseľ obracia do svojho vnútra, aby tam poznávala Boha *v žiare svätosti*,¹³ aby v nich sŕa na lôžku *usnula v pokoji a odpočívala*, uspokojená príslahou Ženícha, že sa nezobudí, kým to on sám nebude chcieť.

Shrnutie III. a IV. stupňa

7. Z týchto dvoch prostredných stupňov, po ktorých kráčame ku kontemplovaniu Boha v nás samých, v odzrkadleniach stvorených obrazov — a to na spôsob krídel, rozťahnutých na let, zaujímajúcich prostredné miesto — môžeme pochopiť, že k Bohu nás vedú prirodzené sily rozumnej duše, keď hľadáme na ich činnosti, schopnosti a nadobudnuté vedomosti, ako to vyplýva z tretieho stupňa. — Ďalej vedú nás k Bohu obnovené schop-

nosti duše, a to vliatymi čnosťami, duchovnými smyslami a vytrženiami mysle, ako je to zrejmé zo štvrtého stupňa. Potom vedie nás k Bohu aj hierarchická činnosť, totiž očisťovanie, osvecovanie a zdokonaľovanie ľudských myslí, hierarchické zjavenia v Písme svätom, dané nám skrze anjelov, ako to potvrdzuje apoštol, že zákon bol vyhlásený *skrze anjelov a Prostredníka*.¹⁴ A napokon vedú nás k Bohu anjeli a anjelské chóry, rozkladajúce sa v našej myslí, podľa vzoru nebeského Jeruzalema.

8. Naša myseľ, naplnená všetkými týmito rozumovými osvieteniami, obývaná Božou múdrosťou ako Boží chrám, stáva sa takto dcérou, nevestou a priateľkou Božou, stáva sa údom Hlavy-Krista, sestrou a spoluredičkou jeho, i chrámom Ducha Svätého, založeným vierou, vystavaným nádejou a zasväteným Bohu svätosťou duše i tela. Toto všetko spôsobuje najúprimnejšia láska Kristova, ktorá sa *rozlieva v našich srdciach skrze Ducha Svätého, ktorý nám je daný*.¹⁵ Bez tohto

Ducha nemôžeme poznať tajomstvá Božie. Lebo ako nikto nemôže vedieť, čo je v človeku, ak nie duch človeka, ktorý je v ňom, podobne ani tajomstvá Božie nikto nepozná, iba Duch Boží. — Majme teda svoje korene a svoj základ v láske, aby sme mohli so všetkými svätými porozumieť tú dĺžku večnosti, šírku štedrosti, výšku velebnosti a hĺbku Sudcovej múdrosti.

V. kapitola

O poznávaní jednosti Boha v jeho prvoradom mene, ktorým je »Bytie«.

1. Boha možno poznávať nielen mimo nás a v nás, ale aj nad nami: mimo nás v stopách, v nás skrze obraz a nad nami pomocou svetla, ktoré žiari nad našou myslou a ktoré je svetlom večnej Pravdy, lebo »našu myseľ priamo vytvorila Pravda«. ¹ Tí, čo sa cvičia v prvom spôsobe, vkročili už do predsiene pred svätostánkom, tí v druhom vošli do svätyne a tí v treťom vchádzajú s najvyšším Veľkňazom do svätyne svätých, kde sa nad archou dvíhajú cherubovia slávy, zatienujúci zľutovnicu. Títo dvaja cherubovia znázorňujú dva spôsoby alebo stupne

kontemplovania neviditeľných a večných vecí Božích: jeden z nich vzťahuje sa na podstatné v Bohu, druhý zasa na vlastnosti jednotlivých Osôb.

2. Prvý spôsob predovšetkým a hlavne upiera pohľad na samotné bytie a vraví, že prvoradým menom Boha je *Ktorý jestvuje*.² Druhý spôsob upiera pohľad na samotné dobro a vraví, že toto je prvé meno Božie. Prvý spôsob sa vzťahuje viac na Starý zákon, keďže najviac zdôrazňuje jednotu Božej bytnosti; preto bolo povedané Mojžišovi: *Som ten, ktorý jestvuje*. Druhý spôsob zasa vzťahuje sa na Nový zákon, lebo ustanovuje rozdielnosť Osôb, keď krstí v mene Otca i Syna i Ducha Svätého. Preto náš Majster Kristus, chcúc povzniesť k evanjeliovej dokonalosti mladíka, ktorý zachovával zákon, dal Bohu v prvom rade a výslovne meno dobroty. *Nikto*, vraví, *nie je dobrý okrem samého Boha*.³ A Ján Damascénsky, nasledujúc v tom Mojžiša, hovorí, že *Ktorý jestvuje* je prvoradé meno Božie; Dionýz, nasledu-

júc Krista, hovorí, že prvoradým menom Božím je *Dobro*.

V. STUPEŇ

3. Kto chce teda uvažovať o neviditeľných veciach Božích vzhľadom na jednosť bytnosti, nech uprie v prvom rade svoj pohľad na samotné bytie.⁴ A vtedy uvidí, že bytie ako také je tak veľmi určité, že si ho nemožno predstaviť ako nejestvujúce, lebo najčírejšie bytie jestvuje len ako úplný opak nebytia práve tak, ako nič je vonkoncom opakom bytia. Ako úplné nič nemá ničoho z bytia ani z jeho vlastností, práve tak ani samo bytie nemá nič z nebytia, ani v skutočnosti ani v možnosti, ani samo v sebe ani v našom zdaní. Keďže teda nebytie je nedostatok bytia, môžeme ho poznávať iba cez bytie. Bytie však nemôžeme poznávať skrze niečo iné, lebo všetko, čo poznávame, poznávame iba ako nebytnosť, alebo ako bytnosť v možnosti, alebo ako bytnosť skutočnú. Ak teda ne-

bytnosť môžeme poznať len cez bytnosť, a bytnosť v možnosti len cez bytnosť skutočnú, a bytie znamená číry úkon bytnosti, je teda bytie to, čo rozum poznáva najprv, a toto bytie je to, čo je čírym úkonom.⁵ Lež toto bytie nie je bytím čiastočným, ktoré už samo sebou je bytím zúženým, nakoľko je pomiešané s možnosťou, ani nie je bytím obrazným, keďže nemá nič zo skutočnosti, nakoľko vôbec nejestvuje. Z toho vyplýva, že je to Bytie Božské.

Zaslepenosť rozumu

4. Ozaj podivná je zaslepenosť rozumu, ktorý nebadá to, čo poznáva ponajprv a bez čoho nič iné poznať nemôže. Lež ako oko, pozorujúce rozličné druhy farieb, nebadá svetlo, pomocou ktorého práve všetko vidí, a ak ho aj badá, nevenuje mu pozornosť, práve tak oko našej mysle, upreté na jednotlivé a všeobecné predmety, nebadá vlastné Bytie, jestvujúce mimo každý rod, hoci ono prvé vstupuje do našej mysle a len pomocou neho vidíme ostatné. Z to-

ho ozať vyplýva, že »zrak náš má sa k najzrejmejším zjavom prírody práve tak ako zrak netopiera k svetlu«,⁶ nakoľko navyknutému na temné bytosti a smyslové zjavy sa zdá, že nič nevidí, keď hľadá na svetlo najvyššieho Bytia, a nedbá, že práve táto temnota je vlastne osvietením našej mysle, tak ako keď oko vidí jasné svetlo a domnieva sa, že nič nevidí.

Šesť vlastností tohto Bytia

5. Všimni si teda, ak môžeš, samého najčiršieho Bytia a zbadáš, že si ho nemožno predstaviť ako prijaté od niekoho iného, a práve preto nutne si ho predstavujeme ako celkom prvé, čo nemôže pochádzať z ničoho, ani od nikoho. Veď čo by potom bolo samo skrze seba, keby nebolo samo skrze seba a od seba prvé bytie? — Zbadáš ďalej, že celkom vylučuje nebytie, a preto nikdy nezačalo, nikdy neprestane, lež je v e č n é. — Zbadáš tiež to, že neobsahuje v sebe nič, iba to, že je bytím, vôbec nie je teda složené,

lež najjednoduchšie. — Zbadáš, že neobsahuje nijaké možnosti, nakoľko každá možnosť má v sebe čosi z nebytia, a tým je najskutočnejšie. — Zbadáš, že vôbec nemá chyby, a tým je najdokonalejšie. — Napokon poznáš, že nemá nič, čo by v ňom spôsobovalo rozdiely, a preto je nanajvýš jediné.

Teda Bytie, ktoré je bytím čistým, bytím jednoduchým a bytím absolútnym, je Bytie prvotné, večné, najjednoduchšie, najskutočnejšie, najdokonalejšie a nanajvýš jediné.

6. A tieto vlastnosti sú také určité, že ten, kto chápe bytie, nijako si nemôže myslieť ich opak; nadväzujú jedna na druhú. Keďže je proste bytím, je proste prvé; keďže je proste prvé, nepochádza od iného, ani samé sa nemohlo urobiť, je teda večné. A keďže je prvé a večné, nie je složené, je teda najjednoduchšie. A ďalej, keďže je prvé, večné a najjednoduchšie, nie je v ňom nijaká možnosť, pomiešaná so skutočno-

sťou, je teda najskutočnejšie. A napokon, keďže je prvé, večné, najjednoduchšie, najskutočnejšie, je najdokonalejšie. Takému bytiu totiž nič nechýba, ani nič k nemu nemožno pridať. Keďže je teda prvé, večné, najjednoduchšie, najskutočnejšie, najdokonalejšie, je i nanajvýš jediné. Lebo o čom sa hovorí, že je celkom plné, je naplnené všetkým, čo sa dá o tom vôbec povedať. A to, »o čom sa hovorí, že je proste celkom plné, nutne prináleží iba jednému jedinému.«⁷ Ak teda Boh je bytím prvým, večným, najjednoduchším, najskutočnejším, najdokonalejším, nemožno si predstaviť, že by nejestvoval, ani že by nebol len jeden jediný. Čuj teda, *Izrael, Boh tvoj je Boh jediný.*⁸ — Ak na toto všetko pozeráš v čistej prostote mysle, zaleje ťa aspoň trocha osvietenie večného svetla.

Iných šesť vlastností

7. Ale sú tu aj iné veci, ktoré ťa privedú do úžasu. Lebo toto Bytie je prvé,

a predsa posledné, je večné, a predsa najprítomnejšie, je najjednoduchšie, a predsa najväčšie, je najskutočnejšie a pritom najnezmeniteľnejšie, je najdokonalejšie a pritom nezmerné, je nanajvýš jediné a predsa všestranné. — Ak budeš toto obdivovať čistou myslou, zaleje ťa ešte väčšie svetlo, keď vypozeruješ ďalej, že preto je posledné, lebo je prvé. Keďže je totiž prvé, všetko koná pre seba,⁹ a je teda nutné, aby si bolo aj posledným cieľom, začiatkom i dokonaním, *alfou i omegou*. — Preto je najprítomnejšie, lebo je večné. Keďže je totiž večné, nevyplýva z iného, ani neubýva samé od seba, ani neprechádza z jedného do druhého, nemá teda ani minulosti, ani budúcnosti, je iba prítomným bytím. — Preto je najväčšie, lebo je najjednoduchšie. Keďže je totiž najjednoduchšie v bytnosti, je aj najväčšie v sile, lebo čím viac je sila sjednotená, tým je nekonečnejšia. — Preto je najnezmeniteľnejšie, lebo je najskutočnejšie, je čírym úkonom a ako

také nemôže nadobudnúť nič nového, nemôže nič stratiť z toho, čo má, teda nemôže sa vôbec zmeniť. — Preto je nezmerané, lebo je najdokonalejšie. Keďže je najdokonalejšie, nemožno si predstaviť od neho nič lepšieho, vznešenejšieho ani dôstojnejšieho, a tým ani nič väčšieho. A všetko také je nezmerané. — Preto je všestranné, lebo je nanajvýš jediné. Keďže je totiž nanajvýš jediné, je všeobecným princípom každého množstva a tým zároveň všeobecnou príčinou účinnou, vzorovou i účelovou, ako »príčina bytia, dôvod poznania a poriadok žitia«. ¹⁰ Je teda všestranné nie ako bytnosť všetkých vecí, ale ako najvznešenejšia, najvšeobecnejšia a najdostačujúcejšia príčina všetkých bytností, a keďže jeho sila je nanajvýš sjednotená v bytnosti, je nanajvýš najnekonečnejšia a najmnohonásobnejšia v účinnosti.

Dôsledky týchto vlastností

8. Vráťme sa znovu späť a uvažujme: Keďže teda najčírejšie a absolútne Bytie,

ktoré je proste Bytím, je prvé a posledné, musí byť aj pôvodom a konečným cieľom všetkého. — Keďže je večné a najprítomnejšie, zahrňa a preniká všetky doby a je, ako by zároveň s nimi jestvujúc, ich stredom i obvodom. — Keďže je najjednoduchšie a najväčšie, je celé vnútri všetkého a celé mimo všetkého a tým je ozaj »ako by guľou, ktorej stred je všade a obvod nikde«. ¹¹ — Keďže je najskutočnejšie a najnezmeniteľnejšie, »dáva pohyb všetkému a samo ostáva nehybné«. — Keďže je najdokonalejšie a nezmerné, je vo všetkom, nie však uzavreté; mimo všetkého, nie však vylúčené; nad všetkým, nie však vyvýšené; pod všetkým, nie však potlačené. — Keďže napokon je nanajvýš jediné a všestranné, je vo všetkom, hoci všetko je mnohonásobné a ono je jednotiné, a to preto, lebo najjednoduchšou jednotou, najjasnejšou pravdivosťou a najúprimnejšou dobrotou je v ňom všetka tvorivá sila, pravzory všetkého i všetka možnosť dávania sa. A preto *z neho a skr-*

ze neho a pre neho je všetko,¹² lebo je
Bytím všemohúcim, vševediacim a vše-
stranne dobrým. Toto dokonale vidieť
značí byť blaženým, ako bolo povedané
Mojžišovi: *Ukážem ti všetko dobré.*

VI. kapitola.

O poznávaní najsvätejšej Trojice v jej mene, ktorým je »Dobro«.

VI. STUPEŇ

1. Po úvahách o bytnostných veciach Božích zdvihnime zrak svojho poznávania k nazieraniu na Najsvätejšiu Trojicu a postavme tak druhého cheruba vedľa prvého. Ako pri pohľade na bytnostné veci je bytie základným princípom a menom, pomocou ktorého pozorujeme ostatné, tak zasa najhlavnejším základom uvažovania o Božom vylievaní sa je **d o b r o**.

Druhé meno Božie: Dobro

2. Hľad' teda a pozoruj, že to je proste najlepšie, nad čo si nemožno už nič lepšie predstaviť. A je také, že si ho ne-

možno správne predstaviť ako nejestvujúce, pretože oveľa lepšie je jestvovať; a ďalej nemožno si ho správne predstaviť ináč ako trojité a jediné. Keďže »dobro sa samo rozdáva«,¹ najvyššie Dobro teda rozdáva sa samo v miere najvyššej. Najvyššie rozdávanie sa môže však byť iba skutočné a vnútorné, podstatné a osobné, prirodzené a slobodné, štedré a nutné, ustavičné a dokonalé. Keby teda v najvyššom dobre večné vytváranie nebolo skutočné, spolupodstatné a osoby vznešenej rovnako ako ten, ktorý vytvára, na spôsob plodenia a vydychovania — takže je to vytváranie večnej Spolupríčiny od večnej Príčiny — keby teda nebolo milovaného a spolumilovaného, plodeného a vydychovaného, totiž Otca, Syna a Ducha Svätého, nebolo by to najvyššie dobro, lebo by sa nerozdávalo v najvyššej miere. Lebo časné rozdávanie sa stvorenia je iba čímisi stredovým a podobným bodu² vzhľadom na nesmiernosť večnej dobroty. Možno si preto predstaviť i väčšie rozdávanie sa od neho, totiž to,

v ktorom rozdávajúci udeľuje druhému celú svoju podstatu a prirodzenosť. Nebolo by teda najvyšším dobrom, keby či už vecne alebo iba mysliteľne mohlo byť bez toho.

Šesť vlastností najsv. Trojice

Ak teda môžeš okom mysle vidieť čírosť dobroty, ktorá je čírym úkonom princípu, milujúceho láskou nenútenou i povinnou, i smiešanou z oboch, dobroty, ktorá je najúplnejším rozdávaním prirodzenosti a vôle, ktorá je rozdávaním Slova, v ktorom bolo všetko vyslovené, a rozdávaním Daru, v ktorom sa dávajú všetky ostatné dary, ak toto všetko môžeš vidieť, ľahko vybaďáš, že pre najvyššie dávanie sa je potrebná Trojica Otca, Syna i Ducha Svätého. V nich musí byť pre ich najvyššiu dobrotu najvyššie vzájomné dávanie sa a na základe tohto najvyššieho dávania sa najvyššia spolupodstatnosť, na základe najvyššej spolupodstatnosti zasa najvyššia spolupodobnosť, na

ich základe i najvyššia seberovnosť a teda aj najvyššia spoluvečnosť, a napokon na základe všetkého toho, čo bolo spomínané, i najvyššia súdržnosť, ktorou jeden je v druhom nevyhnutne najvyšším prestupovaním sa, a spoločne účinkujú všestrannou nerozdeliteľnosťou podstaty, sily a činnosti najsvätejšej Trojice.

Rozšírenie predchádzajúceho

3. Ale keď o tomto uvažuješ, daj pozor, aby si sa nedomnieval, že už chápeš nepochopiteľné. Musíš ešte pri týchto šiestich vlastnostiach uvažovať ďalej o čomsi, čo privedie do mocného úžasu oko našej mysle. Lebo je tam najvyššie vzájomné dávanie sa, a pritom osoby³ vo vlastnom smysle, najvyššia spolupodstatnosť, a predsa viac osobností, najvyššia spolupodobnosť, no pritom rozdielnosť osobnostná, najvyššia seberovnosť, ale pritom i poradie, najvyššia spoluvečnosť a zároveň vzájom-

né vychádzanie, najvyššia vnútorná súdržnosť, a predsa vzájomné posielanie. Kto by neupadol do úžasu pri pohľade na toľké divy? — To všetko s úplnou istotou poznávame v Najsvätejšej Trojici, keď zdvihneme zrak k najvznešenejšej Dobrote. Lebo ak je v nej najvyššie dávanie a skutočné rozlievanie sa, je v nej i pravá pôvodnosť a pravá rozdielnosť. A pretože sa dáva všetko, nielen časť, odovzdáva celkom všetko, čo obsahuje: teda vychádzajúci i vytvárajúci rozlišujú sa vlastnosťami, ale zároveň sú aj podstatne jedno. Keďže sa teda rozlišujú vlastnosťami, majú osobné vlastnosti, i viacero osôb, i vychádzanie vzhľadom na pôvod, i poradie, nie následné, ale pôvodové, i posielanie, nespočívajúce v zmene miesta, ale v samovoľnom vydychovaní na základe moci vytvárajúceho, ktorú má posielajúci vzhľadom k posielanému. — Keďže však sú podstatne j e d n o, načim, aby bola táto jednota v bytnosti, vo forme, v hodnosti, večnosti, jestvovaní

i v neohraničenosti. — Keď teda rad-
dom uvažuješ o týchto veciach, máš látku
premýšľať o pravde; ak tieto veci navzá-
jom porovnávaš, máš z čoho povzniesť sa
k najvyššiemu obdivu. A preto ak má
tvoja myseľ vystúpiť v úžase k podivu-
hodnej kontemplácii, musíš rozjímať o jed-
nom aj o druhom.

Shrnutie V. a VI. stupňa

4. Toto naznačovali aj cherubovia, ktorí
hľadeli na seba. A nie je bez tajomstva
ani to, že hľadeli na seba s *tvármi obrá-
tenými na zľutovnicu*,⁴ aby sa zdôvodnilo,
čo povedal Pán u Jána: *Večný život je*
v tom, že poznali teba, Jediného pravého
Boha, a toho, ktorého si poslal — Ježiša
Krista. Lebo nemáme obdivovať len Božie
vlastnosti podstatné a osobné samé v sebe,
ale rovnako aj prezázračné spojenie Boha
a človeka v jednej osobe Kristovej.

5. Ak si teda cherubom rozmýšľaním
o p o d s t a t n ý c h vlastnostiach Bo-
žích a žasneš nad tým, že Božské bytie je

zároveň prvé i posledné, večné i najprítomnejšie, najjednoduchšie i najväčšie, čiže neohraničené, celé všade a nikde nevtesnené, najskutočnejšie, a predsa nehybné, najdokonalejšie, nemá nič prebytočného ani chybujúceho, a predsa je nezmerateľné a nekonečné bez hraníc, nanajvýš jediné, a predsa všestranné, obsahujúce v sebe všetko, ktoré samé je všetkou silou, všetkou pravdou, všetkým dobrom — pozri na zľutovnicu (Krista) a žasni, že je v ňom Prvopočiatok spojený s koncom, Boh s človekom stvoreným šiesteho dňa, že je v ňom večnosť spojená s časným človekom narodeným z Panny v plnosti časov, že je v ňom najjednoduchšie spojené s nanajvýš složitým, najskutočnejšie s nanajvýš trpiacim a umierajúcim, najdokonalejšie a nezmerné s nepatrným, nanajvýš jediné a všestranné s jednotlivcom složeným a odlišným od druhých, totiž s človekom Ježišom Kristom.

6. Ak si druhým cherubom uvažovaním o vlastnostiach o s ô b a žasneš nad tým,

že vzájomné dávanie sa je spojené s osobnými vlastnosťami, spolupodstatnosť s viacerosťou, spolupodobnosť s osobitosťou, seberovnosť s poradím, spoluvečnosť s vychádzaním, vnútorná súdržnosť s posielaním, nakoľko Otec poslal Syna a obaja poslali Ducha Svätého, ktorý predsa však vždy je s nimi a nikdy od nich neodchádza — pozri na zľutovnicu a žasni, že v Kristovi je osobné spojenie, a predsa trojitosť podstaty⁵ a dvojitosť prirodzenosti, že je v ňom všestranný súhlas, a predsa viacero vôlí, že má rovnaké pomenovanie božské i ľudské, a predsa rozdielne vlastnosti, že je v ňom spoločné klaňanie sa, a predsa rozdielnosť vznešeností, že je v ňom povznesenosť nadovšetko, a predsa mnohosť dôstojnosti, že je v ňom napokon spoločná vláda a predsa rozdielna moc.

7. V tomto uvažovaní spočíva dokonalé osvietenie mysle, tu sa jej zdá, ako by videla človeka stvoreného na obraz Boží šiesteho dňa. Ak je totiž obraz vtlačenou podobou a ak naša myseľ vidí v Kristovi,

Synovi Božom, ktorý je svojou prirodzenosťou obrazom neviditeľného Boha, naše človečenstvo, tak zázračne povýšené, tak nevýslovne sjednotené, a zároveň ak naša myseľ badá v ňom spojené v jednom celku prvé i posledné, najvyššie i najnižšie, krajnosti i stred, *alfu i omegu*⁶, následok i príčinu, Stvoriteľa i stvorenie, totiž *sväzok popísaný zdnu i zvonka*, už tým dospela k čomusi dokonalému, dospela totiž s Bohom k dokonalosti svojich osvietení na šiestom stupni ako by v šiestom dni, a už jej nechýba nič iného, iba deň odpočinku, v ktorom si premýšľanie ľudskej mysle odpočinie v duchovnom vytržení *od všetkých diel, ktoré stvorila*.

VII. kapitola.

O mystickom vytržení mysle, v ktorom rozum nadobúda pokoj a cítenie vytržením celkom prechádza v Boha.

Prechod nad seba

1. Keď sme teda prebehli týmito šiestimi úvahami ako po šiestich stupňoch trónu pravého Šalamúna, po ktorých sme došli k pokoji, kde pravý pokojný spochinie v pokojnej mysli ako by vnútri Jeruzalema; keď sme preleteli ako na šiestich krídlach cherubových, pomocou ktorých myseľ ozaj rozjímavá, naplnená osvietením nebeskou múdrosťou, môže sa vznášať nahor; keď sme strávili šesť prvých dní, v ktorých sa má zobudiť naša myseľ, aby konečne došla k sobote pokoja, a keď napokon naša myseľ pohliadla na Boha

mimo seba skrze jeho stopy a v nich, v sebe skrze obraz a v obraze, nad sebou skrze našu podobnosť so svetlom Božím, žiariacim nad nami a v samom svetle, nakoľko je to, pravda, možné v našom stave putovania a podľa schopností našej mysle — keď sa teda naša myseľ na šiestom stupni dostala k tomu, že môže vidieť v prvom a najvyššom Princípe a v Prostredníkovi medzi Bohom a ľuďmi Ježišovi Kristovi to, čomu podobné v stvo-reniach by nikdy nenašla a čo presahuje každý dôvtip ľudského rozumu, neostáva jej iné než povzniesť sa ešte v tomto poznávaní a prekročiť nielen tento viditeľný svet, ale aj seba samú. Pri tomto výstupe Kristus je pre ňu cestou a dverami, je pre ňu rebríkom a vozom ako zľutovnica na arche úmluvy a *tajomstvo, skryté od vekov.*¹

2. Kto pozrie na túto zľutovnicu (Krista) úprimne a priamo a vidí s vierou, nádejou a láskou, zbožnosťou, obdivom, jasotom, pochopením, chválou a plesaním, ako visí

na kríži, koná s ním *pascha*, totiž prechod,² aby tak pomocou palice-kríža prešiel Červeným morom a pobral sa z Egypta na púšť, kde okúsi *skrytú mannu* a odpočinie si s Kristom v hrobe, navonok ako by mŕtvy, lež pociťujúci predsa, nakoľko je to možné v tomto stave putovania, to, čo povedal Kristus lotrovi, s ktorým bol ukrižovaný: *Dnes budeš so mnou v raji*.

3. Dokázalo sa to aj na blahoslavenom Františkovi, keď sa rozjímajúcemu vo vytržení na vysokom vrchu — kde som premýšľal o tom, čo píšem — zjavil Seraf so šiestimi krídlami, pribitý na kríž. To som počul od jeho spoločníka, ktorý bol vtedy s ním, nielen ja, ale i mnohí iní. Prešiel tam v Boha vytržením v rozjímaní a stal sa vzorom dokonalej kontemplácie, ako už predtým bol vzorom činnosti ako by druhý Jakub a Izrael.³ Boh ako by chcel skrze neho viac príkladom ako slovom pozvať všetkých ozaj duchovných mužov k takémuto prechodu a vytrženiu mysle.

4. Pri tomto prechode, ak je dokonalý, načim opustiť každú rozumovú činnosť a celé ostrie citu preniesť a pretvoriť v Boha. To je však mystické a tajomné, *čo pozná iba ten, čo ho dostane.*⁴ A dostane ho iba ten, kto po ňom túži, a túži po ňom iba ten, koho vnútorne rozplamení oheň Ducha Svätého, ktorý Kristus poslal na svet. A preto vraví Apoštol, že túto mystickú múdrosť zjavil Duch Svätý.

5. Keďže teda v tejto veci prirodzenosť nič a príčinnivosť len nepatrne zmôže, málo treba dbať na skúmanie, lež veľa na pomazanie; málo treba dbať na jazyk, lež veľa na vnútornú radosť; málo treba dbať na slová a písmo, lež celkom na dar Boží, totiž na Ducha Svätého; málo alebo nič netreba dbať na stvorenie, ale vo všetkom na stvoriteľskú bytosť, Otca, Syna i Ducha Svätého, a obrátiť sa na Trojjediného Boha so slovami Dionýza:⁵ »Trojica nadbytosťná a nadbožská, prenajlepšia správca kresťanskej bohomúdrosti, veď nás k pre-

nepoznatelnému, presvetlému a najvyššiemu vrcholu mystických hovorov, kde sa skrývajú nové, absolútne a nevypovedateľné bohovedné tajomstvá v jagavej temnote, poučujúcej svojím tajomným tichom, v najväčšej skrytosti, ktorá je však zároveň najzrejmějšía a najjasnejšia, v ktorej sa všetko odráža a ktorá vrchovato naplňuje leskom neviditeľných naddobier neviditeľné rozumy.« Toto sa týka Boha. Priateľovi však, pre ktorého toto píšem, patria slová toho istého Dionýza: »Ty však, priateľ môj, pri mystických videniach, ak si na týchto cestách pevný, zanechaj aj smysly aj rozumové činnosti a všetko viditeľné a neviditeľné, všetko nejestvujúce i jestvujúce, a nakoľko len môžeš, nevedomky vráť sa k jednote Toho, ktorý prevyšuje každú bytnosť i vedomosť. Keď seba samého i všetko prekonáš nesmiernym a absolútnym vytržením čistej mysle, vystúpiš, opúšťajúc všetko a všetkého úplne zbavený, k nadbytostnému lícu božskej temnoty.«⁶

6. Ak si zvedavý, ako sa stane, pýtaj sa milosti, nie učenosti; túžby, nie rozumu; vzdychov modlitieb, nie čítania kníh; Ženícha, nie učiteľa; Boha, nie človeka; temnoty, nie jasnosti; nie svetla, lež ohňa, ktorý celkom rozpaľuje a prenáša v Boha pomazaniami vytržení a horiacimi citmi. Tým ohňom je Boh a jeho *ohnisko je v Jeruzaleme*,⁷ Kristus ho zapáľuje žiarom svojho páľčivého utrpenia, ktorý ozaj prijme do seba iba ten, kto môže povedať: *Zadusenie si zvolila moja duša a smrť moje kosti*. Kto miluje túto smrť, môže vidieť Boha, lebo je nepochybne pravda: *Človek nemôže ma vidieť a žiť ďalej*. — Zomrime teda a vojdime do temnoty, uložíme mlčanie starostiam, žiadostiam a šaľbám, prejdime s ukrižovaným Kristom *s tohto sveta k Otcovi*,⁸ aby sme, keď nám ukáže Otca, mohli povedať s Filipom: *Postačí nám to*, aby sme mohli počuť s Pavlom: *Stačí ti moja milosť*, aby sme mohli jasť s Dávidom: *Zmiera telo*

*moje i sráče moje, Boh je Bohom srdca
môjho a mojím podielom naveky. Po-
žehnaný Pán naveky! A všetok ľud nech
povie: Staň sa, staň sa. Amen.*

KONČÍ SA PUTOVANIE K BOHU

POZNÁMKY

Poznámky k úvodnej štúdii o sv. Bonaventúrovi

- ¹ Legenda minor S. Franc., Op. omn. S. Bon., sv. VIII., str. 579.
- ² Epistola de tribus quest., Op. omn. S. Bon., sv. VIII., str. 336.
- ³ Pozri o tom Vita Seraph. Doctoris, Op. omn. S. Bon., sv. X., str. 40 a nasl.
- ⁴ Brevis nota, f. 15.
- ⁵ Pozri Vita Seraph. Doct., Op. omn., sv. X., str. 42.
- ⁶ Bernardus de Bessa, Analect. Franc., sv. III.
- ⁷ Salimbene, Cronica, str. 129.
- ⁸ Wadding, Annales ad an. 1251, n. 34; ad an. 1255, n. 1.
- ⁹ Bernardus de Bessa, l. cit., str. 698.
- ¹⁰ Bullarium Franc., sv. II., str. 196.
- ¹¹ Bullaeus, Hist. univers. Paris, sv. III., str. 282 a nasl.
- ¹² Salimbene, Cronica, str. 137.
- ¹³ Rkp v bibliot. Ambrosiana v Milane; Op. omn. S. Bon., sv. IX.
- ¹⁴ Salimbene, Cronica 307 a 550.

- ¹⁵ Wadding, *Annal.* ad an. 1256, n. 6 a nasl.
- ¹⁶ Hlavným obviňovateľom bol Angelus Clarenus vo svojej *Historia de septem tribulationibus Ord. Min.*, sv. II., str. 277 a nasl. a 284 a nasl. — Ako ozvenu procesu pozri tiež Fioretti, kap. 48.
- ¹⁷ Salimbene, *Cronica*, str. 410.
- ¹⁸ *Bullarium Franc.*, sv. II.
- ¹⁹ Bonelli, *Prodromus*, col. 49; Wadding, ad an. 1271, n. 1.
- ²⁰ Bernardus de Bessa, *Analect. Franc.*, sv. III., str. 700.
- ²¹ Wadding, *Anal.* ad an. 1273, n. 10.
- ²² Hefele, *Conciliengeschichte*, sv. VI., str. 132 a nasl.
- ²³ *Conciliorum*, sv. 28, str. 532 a nasl.
- ²⁴ Kanonizačná bula Sixta IV. *Superna caelestis patria* — pozri text *Op. omn. S. Bon.*, sv. I., str. XLI.
- ²⁵ Bula Sixta V. *Triumphantis Jerusalem*. — pozri text v *Op. omn.*, s. Bonav., sv. I., str. XLV.
- ²⁶ Ehrle, *Der hl. Bonaventura, seine Eigenart*, vo *Franz. Studien*, r. 8., č. 2.—3.
- ²⁷ R. Guardini, *Die Lehre des hl. B. von der Erlösung*, Düsseldorf 1921.
- ²⁸ Obširnejšie Grünwald, *Franziskanische Mystik*, München 1932.

- ¹ Jak 1, 17.
- ² Ef 1, 17. — Ďalšie citáty sú z Lk 1, 79 a Fil 4, 7.
- ³ Šírenie pokoja bolo jednou z najcharakteristickejších známk sv. Františka z Assisi. Nariaduje to aj v regule bratom. (Porovn. T. Celano, *Vita prima S. Franc.*, c. 10; *Legenda trium soc.*, c. 8; *Legenda S. Franc.* od sv. Bonav., c. 3; *Felder, Ideály sv. Fran.*, hl. 14.)
- ⁴ Ž 119, 7 a 121, 6. — Ďalší citát Ž 75, 3.
- ⁵ Vrch Alverna strmí v strednom Taliansku do výšky okolo 1300 m. Sv. František dostal ho do daru od grófa Orlanda z Chiusi a veľmi si ho oblúbil pre jeho drsnosť a samotu. Tu mu boli vtlačené v žiarivom videní r. 1224, dva roky pred smrťou, znaky Kristovho umučenia do údov a do boku. Odvtedy je Alverna posvätným vrchom serafínskej rehole. (Porovn. Celano, *Vita S. Franc.*, c. 3; S. Bonav., *Legenda S. Fr.*, c. 13.) — Sv. Bonaventúra od-
bavoval tu svoje duchovné cvičenia, pri ktorých napísal *Putovanie mysle k Bohu*, r. 1259.
- ⁶ 2 Kor 12, 2. — Ďalší citát Gal 2, 19.
- ⁷ Jn 10, 1 a 9. — Ďalší citát Zjav 22, 14.
- ⁸ Porovn. Dan 9, 23. — Nižšie sa naráža na Ž 37, 9.
- ⁹ Naráža sa na Žid 1, 3. — O pomazaní, o kto-

rom sa hovorí ďalej, porovnaj 1 Jn 2, 20 a 27. Ide o pomazanie milosťou Božou, poučujúce o všetkom.

¹⁰ Ž 44, 8.

¹¹ Len čistota od hriechu dáva možnosť jasného poznania Boha. Samotné štúdium bez čistoty srdca v ničom nepomáha poznať pravdu.

¹² Aby sme lepšie porozumeli, ako prechádza sv. Bonaventúra od vecí existujúcich v hmote k pojmom mysleným, duchovným, musíme poznať niektoré distinkcie (rozdiely), podľa ktorých postupuje v uvažovaní:

a) Závislosť a vzťah stvorenia k Bohu je trojaký: ako k Tvorcovi, ako k predmetu poznania a ako k pôvodcovi nadprirodzeného života. Prvým spôsobom je s ním vo vzťahu každý tvor, druhým každý rozum, tretím každý spravodlivý, Bohu milý duch.

b) Veci jestvujú trojakým spôsobom: v hmote, v stvorenom rozume a vo večnej Myšlienke Božej.

c) Veci môžeme poznávať trojakým spôsobom: prirodzeným rozumom, pomocou viery a mimoriadnym osvietením Ducha Sv. Prvý spôsob je prístupný všetkým ľuďom, druhý veriacim, tretí len tým, ktorých Boh povolá k mystickému životu.

d) Čo sa týka spôsobu rozumového pozna-

nia, rozlišujú scholastici rozum poznávajúci *postrehom* (*intellectus apprehendens*) a rozum poznávajúci *úvahou* (*intel. resolvens*). Úvaha môže byť polovičná alebo úplná (*semiplena-plena*). — Postrehom poznávame vec bez ďalších úvah; polovičnou úvahou dá sa niekedy poznať stvorenie bez poznania prvého Bytia, úplnou úvahou nemožno poznať stvorené veci bez poznania Bytia prvého.

Napokon treba ešte upozorniť, že Putovanie obsahuje podaktoré stredoveké náhľady, dnes už prekonané. To by však mohol vytýkať iba človek ozaj malicherný.

I. kapitola

- ¹ Ž 83, 6.
- ² *Sursumactio* — skvelý, ťažko preložiteľný výraz Bonaventúrov, značí každý dobrý skutok, zameraný nahor, na oslavu Boha.
- ³ Hlava I., § 1. — Nasledujúci citát je zo Ž 85, 11.
- ⁴ Ex 3, 18.
- ⁵ Boh mal vo svojej mysli všetky veci už pred ich stvorením tak ako sochár, skôr než vytvorí sochu, už vopred ju má vo svojej mysli. — Citát je z Gn 1, 3 a nasl.
- ⁶ Latinské termíny: *animalitas* alebo *sensualitas*, *spiritus*, *mens*.

- ⁷ Mk 12, 30.
- ⁸ Zjav 1, 3.
- ⁹ Zrkadlom sú stvorenia. Skrze zrkadlo poznávame vtedy, keď zo stvorení usudzujeme na Stvoriteľa (ako keď poznávame vec, stojacu pred zrkadlom, nie z priameho pohľadu na ňu, ale hľadením na jej odraz v zrkadle). — V zrkadle poznávame vtedy, keď priamo v stvoreniach vidíme pôsobenie a prítomnosť Božiu (ako keď sami stojíme pred zrkadlom a poznávame sami seba v obraze, odrazenom v zrkadle). — Poznanie skrze zrkadlo je úplné, lebo sa deje uvažovaním, poznanie v zrkadle je iba neúplné pre stav našej porušenosti. Tým druhým poznaním sú obdarení len svätí v nebi a omilostení ľudia na zemi.
- ¹⁰ 3 Kr 10, 19. — Ďalšie miesta: Iz 6, 2; Ex 24, 16 a Mt 17, 1 a nasl.
- ¹¹ Latinské termíny: *sensus*, *imaginatio*, *ratio*, *intellectus*, *intelligentia*, *apex mentis*.
- ¹² Gn 2, 15.
- ¹³ 1 Kor 1, 30. — Ďalší citát 1 Tim 1, 5.
- ¹⁴ Scholastické rozdelenie teológie, bohovednej náuky.
- ¹⁵ Nazieranie (*contemplatio*) značí nadprirodzený pohľad na pravdu v osvietení Duchom Svätým.
- ¹⁶ Ž 83, 8.

- 17 Nadväzuje sa na videnie patriarchu Jakuba, opísané v Gn 28, 12. — Ďalej sa naráža na Ex 13, 3 a nasl. Prechod Izraelitov bol predobrazom prechodu s tohto sveta k Bohu.
- 18 Jn 13, 1. — Ďalšie citáty: Sir 24, 26 a Múd 13, 5.
- 19 Myslí sa tu smyslové a rozumové poznanie.
- 20 Naráža sa na Múd 11, 21.
- 21 Latinské termíny: origo, decursus, terminus. — Citát je zo Žid 11, 3.
- 22 Prirodzený zákon trval od stvorenia sveta do Mojžiša, zákon Písma sv. od Mojžiša po Krista a zákon milosti od Krista do skončenia vekov.
- 23 Latinské termíny: origo, magnitudo, multitudo, pulchritudo, plenitudo, operatio, ordo.
- 24 Ideálny výklad Hexaëmeronu. Boh stvoril najprv priestory (spatia), a to v prvý deň priestor pre nebeské telesá, v druhý deň priestor pre tvory vzdušné a vodné, v tretí deň priestor pre tvory pozemské. V nasledujúce tri dni potom stvoril obyvateľov týchto priestorov. — O výzdobe sa tu hovorí na základe nesprávneho prekladu z hebrejčiny.
- 25 Náuku o tzv. zárodočných silách (rationes seminales) prebral sv. Bonaventúra zo sv. Augustína. Veľký biskup z Hippo na základe nedobrého prekladu Vulgaty učil, že Boh stvoril naraz, v jednom okamihu hmotu, obdarenú

životnými zárodkami a riadenú určitými zákonmi, podľa ktorých sa potom z hmoty vyvinul tento svet a jednotlivé bytosti.

²⁶ Cit. S. Augustinus, VIII. de Civitate Dei, c. 4.

²⁷ Múd 5, 21. — Ďalšie citáty: Ž 91, 5 a Ž 103, 24.

II. kapitola

¹ Latinské termíny: apprehensio, oblectatio, diludicatio.

² Náuka gréckeho filozofa Empedokla (nar. okolo r. 48 pred Kr.) o štyroch živloch (voda, vzduch, oheň a zem), z ktorých je složené všetko hmotné, udržala sa až do XVIII. storočia.

³ Žid 1, 14.

⁴ Celá táto náuka je prebratá z Aristotela: II. de generat. et corrupt., text. 1 seq. a II. de Anima, text 63 seq.

⁵ Zásadu »omne, quod movetur, ab alio movetur«, vyslovil Aristoteles, VII. Phys., text 1. — O pohybe živočíchov tamtiež VIII., text. 27.

⁶ Vnímacia schopnosť delí sa na vonkajšiu a vnútornú. Vonkajšia zahŕnuje päť vonkajších smyslov, vnútorná zasa tzv. sensus communis, potom obrazotvornosť, schopnosť oceňovaciu (aestimativa) a pamäť.

⁷ Oba citáty: S. Augustinus, VI. de Musica, c. 13, n. 38.

⁸ Kol 1, 15. — Ďalší citát Žid 1, 3.

- ⁹ Cit. S. Augustinus, de Vera relig., c. 18, n. 35.
- ¹⁰ Cit. S. Augustinus, II. de Libero arbitrio, c. 14, n. 38.
- ¹¹ Táto úvaha o číslach je veľmi složitá a značí rozličné pomery a vzťahy, ktoré sú medzi vecami smyslovými a našimi duševnými schopnosťami. Ako spomína sám Bonaventúra, prebral ju z kníh sv. Augustína De vera religione (c. 40—44) a De musica (lib. 6). Sv. Augustín opiera sa v týchto číselných úvahách o Platóna.
- ¹² Latinské termíny: numeri sonantes, occursores, progressores, sensuales, memoriales, iudiciales, artificiales.
- ¹³ Cit. Boethius, Lib. I. Arithmet. c. 2.
- ¹⁴ Iz 6, 2, kde sa hovorí, že dve krídla Serafa zakrývaly jeho nohy. — Porovn. tiež Serafa z videnia sv. Františka Assiského na Alverne.
- ¹⁵ Nadväzuje sa tu na Rim 1, 20. — Ďalšie citáty: 1 Kor 15, 57 a 1 Pt 2, 9.

III. kapitola

- ¹ Naráža sa na opis mojžišského židovského chrámu, Ex. 26 hl.
- ² Bonaventúra rozoznáva trojaké oko: carnis (telesné), ktorým človek vidí to, čo je mimo neho; rationis (duševné), ktorým vidí to, čo je v ňom samom a contemplationis (nazieravé), ktorým vidí to, čo je nad ním.

- ³ 1 Kor 15, 12.
- ⁴ Podľa Aristotela (de Praedic. c. de Quanto) veličiny súvislé (quantitates continuae) sú čiara, povrch, teleso, miesto a čas; veličiny rozlíšené (discretae) sú číslo a slovo.
- ⁵ Cit. Aristoteles, I. de Poster., c. 8. — Niektoré základné dôvody sú pre nás také evidentné (napr. uvedené princípy), že nemožno o nich vôbec pochybovať, ani im protirečiť. — Naproti týmto dôvodom stavia Aristoteles »vonkajšie slovo«, o ktorom vždy možno pochybovať.
- ⁶ Cit. S. Augustinus, XIV, de Trinit., c. 8, n. 11.
- ⁷ Termíny sylogizmu: terminus, propositio, illatio. — Nižšie: bytosť, ktorá jestvuje sama od seba — ens per se.
- ⁸ Cit. Averroes, III. de Anima, text. 25.
- ⁹ Jn 1, 9 a 1, 1.
- ¹⁰ Cit. dielo, c. 39, n. 72.
- ¹¹ Latinské termíny: consilium, iudicium, desiderium.
- ¹² Vid' S. Augustinus, VIII. de Trinit., c. 3, n. 4.
- ¹³ Bonaventúra preberá rozdelenie filozofie od sv. Augustína. Prirodzená filozofia (naturalis), hovorí o bytí, rozumová (rationalis) o poznávaní a mravná (moralis) o konaní.
- ¹⁴ Ž 75, 5.

- ¹ Iz 24, 20.
- ² Jn 10, 9. — Ďalej náražka na Gn 2, 9.
- ³ Gal 4, 26. — Nižšie je citát z Jn 14, 6.
- ⁴ Prostriedkami poznania ostávajú aj tu smysly, ale už nie hrubé, vonkajšie, ale vnútorné, zduchovnené. Túto zmenu prevedú v duši tri božské čnosti.
- ⁵ Zjav 2, 17.
- ⁶ Pies 3, 6. — Ďalšie citáty: Pies 6, 9 a 8, 5.
- ⁷ Význam tohto slova tu je: nebeský, anjelský.
- ⁸ Činnosť duše na tomto stupni podobá sa už činnosti anjelských chórov, ktorým podľa Pseudo-Dionýza prináleží očisťovať, osvecovať a zdokonaľovať ľudí podľa Božieho príkazu. Aj rozdelenie anjelov na deväť chórov pochádza od Pseudo-Dionýza (De eccles. Hierarch., c. 4 § 10).
- ⁹ Cit.: V. de Considerat., c. 5, n. 12. — Nižšie citát z 1 Kor 15, 28.
- ¹⁰ 1 Tím 1, 5. — Ďalší citát Rim 13, 10. — O príkazoch lásky pozri Mt 22, 40.
- ¹¹ Zjav. 1, 8.
- ¹² Tropologický smysel Písma sv. učí to, čo treba robiť, alegorický predkladá to, čo treba veriť a anagogický hovorí o tom, v čo dúfame. — Toto rozdelenie, bežné v období scholastiky, dnešná hermeneutika už neužíva.

- ¹³ Ž 109, 3. — Další citát Ž 4, 9. — Slova o přisahe Ženícha nadvazují na Píse 2, 7.
- ¹⁴ Gal 3, 19.
- ¹⁵ Rim 5, 5. — Další citáty: 1 Kor 2, 11 a Ef 3, 18.

V. kapitola

- ¹ Cit. S. Augustinus, 83 Qq. q. 51, n. 2. — Dále sa naráža na opis svätostánku v Ex 25—28.
- ² Ex 3, 14.
- ³ Lk 18, 19. — Další: Sv. Ján Damascénsky, Liber I. de Fide orthod., c. 9 a Dionýz Areopag., De Divin. Nom., c. 3 § 1.
- ⁴ Nie na hociktoré bytie, totiž nie na bytie stvorené, ani nie na abstraktný pojem bytia (esse analogum), ale na to bytie, ktoré je vyjadrené slovami »Som ten, ktorý jestvuje«, čiže na bytie Božské. Jedine toto Bytie je v úplnej protive s nebytím.
- ⁵ Dobré treba tu rozlišovať medzi rozumom poznávajúcim postrehom a úvahou, medzi rozumom prosto uvažujúcim a medzi piatym stupňom kontemplácie, o ktorom sa tu hovorí. Je isté, že rozum poznávajúci postrehom badá bytie vo veciach iba nedokonale, v najabstraktnejšom pojme. Ale tu sa hovorí o piatom stupni kontemplácie, keď rozum poznáva už nie prirodzeným spôsobom, ale obdarený vliatou

milosťou nazieraná, pomocou ktorej poznáva bytie vo svojej čistote. Nemožno teda sv. Bonaventúru obviňovať z akéhosi druhu ontologizmu.

⁶ Cit. Aristoteles, II. Metaph., text. 1.

⁷ Cit. Aristoteles, V. Topic., c. 3.

⁸ Deut 6, 4.

⁹ Naráža sa na Prísl 16, 4. — Nižšie Zjav 1, 8.

¹⁰ Cit. S. Augustinus, VIII. de Civit. Dei, c. 4.

¹¹ Cit. Alanus ab Insulis, Theol. regul., 7. —

Ďalej cit. Boethius, IV. de Consolat., metr. 9.

¹² Rim 11, 36. — Posledný citát z Ex 33, 19.

VI. kapitola

¹ Cit. Dinoýz Areop., de Coelest. Hierarch., c. 4 § 1.

² Alanus ab Insulis (pozri n. 8 predošlej kapitoly) prirovnáva Boha k pomyslovej guli, ktorej stredom je stvorenie. V tomto smysle hovorí sa tu, že stvorenie vhl'adom na nesmiernosť Božiu je sťa bod, stred uprostred onej nesmiernosti.

³ Latinské termíny: persona, hypostasis, personalitas, ordo, emanatio, emissio.

⁴ Ex 25, 20. — Další text Jn 17, 3.

⁵ Trojaká podstata v Kristovi: telesná, duchovná a božská.

- ⁶ Zjav 1, 8. — Ďalšie citáty zo Zjav 5, 1 a Gn 2, 2.

VII. kapitola

- ¹ Ef 3, 9.
- ² Ex 12, 11. — Ďalšie citáty zo Zjav 2, 17 a Lk 23, 43.
- ³ Naráža sa na Gn 35, 10.
- ⁴ Zjav 2, 17. — Nižšie 1 Kor 2, 10.
- ⁵ Oba citáty sú z Pseudo-Dionýza, de Mystica Theol., podľa latinského prekladu Scota Eri-genu, c. 1 § 1.
- ⁶ Autori, ktorí píšu o mystickej teológii, starší i novší, jednomyseľne potvrdzujú náuku sv. Bonaventúru, prebratú od Pseudo-Dionýza, o vrcholnom stupni vliatej kontemplácie, nazývanej čírou kontempláciou, do ktorej sa už nemiešajú nijaké ľudské predstavy. Všetci hovoria aj o tzv. modlitbe v temnote, ktorá patrí k tomuto stupňu.
- ⁷ Iz 31, 9. — Ďalšie citáty: Jób 7, 15 a Ex 33, 20.
- ⁸ Jn 13, 1. — Ďalšie citáty: Jn 14, 8; 2 Kor 12, 9; Ž 72, 26 a 105, 48.

OBSAH

Svätý Bonaventúra

I. Život a osobnosť	9
II. Cirkevný učiteľ	25
III. Bibliografia	34

Putovanie mysle k Bohu

Úvodom	41
Prolog	49
Kapitoly	55
I. kapitola: O stupňoch vystupovania k Bohu a o poznávaní Boha v jeho sto- pách vo vesmíre	57
II. kapitola: O poznávaní Boha v jeho stopách v tomto smyslovom svete	71
III. kapitola: O poznávaní Boha v jeho obraze, vyznačenom prirodzenými schop- nosťami	87
IV. kapitola: O poznávaní Boha v jeho obraze, obnovenom vliatymi darmi	100
V. kapitola: O poznávaní jednosti Boha v jeho prvoradom mene, ktorým je »Bytie«	111
VI. kapitola: O poznávaní najsvätejšej Trojice v jej mene, ktorým je »Dobro«	122
VII. kapitola: O mystickom vytržení mysle, v ktorom rozum nadobúda po- koj a cítenie vytržením celkom pre- chádza v Boha	131
Poznámky	139

SVÄTÉHO BONAVENTÚRU

z rehole Bratov menších

PUTOVANIE MYSLE K BOHU

(Itinerarium mentis in Deum)

z originálu: Doctoris Seraphici S. Bonaventurae, S. R. E. Episcopi Cardinalis Opera omnia, cura PP. Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas (Quaracchi) 1882—1902, preložil a úvod napísal P. Metod Lucký, OFM. So schválením Biskupského úradu v Sp. Kapitule č. 1744/949 z 27. aug. 1949 v edícii »Ad fontes« za redakcie Dr. Jozefa Špirku s obálkou a frontispicom od Edity Ambrušovej v náklade 3.300 ex. vydal Spolok Sv. Vojtecha v Trnave 1949 a písmom garmond Pressa vytlačila kníhtlačiareň Alžbeta v Košiciach 1949.

*Papier pridelený výmerom PIO č. 25956/1949-II/1
zo dňa 19. IX. 1949.*