

DOMINIKÁNSKÁ EDICE KRYSTAL • 1938

P. REGINALD M. DACÍK O. P. **Škola**
dominikánské mystiky

Mluvím-li o dominikánské mystice, nemám na mysli jen nejvyšší stavy duchovního života, vlité nazírání, trpné stavy duše, kde je více vedena zvláštním působením Ducha svatého, než aby sama šla, jak je tomu na počátku cesty asketické; tím méně chápu mystiku jako souhrn mimořádných jevů v duchovním životě jako jsou vidění, zjevení, stigmata a jiné mimořádné milosti zdarma dané neboli charismata. Slovo mystika беру ve smyslu tradice nejen dominikánské, nýbrž i všech ostatních starších církevních družin, podle níž znamená mystika *bohovědu žitou* na rozdíl od bohovědy čistě teoretické, jak to naznačil už Diviš Mystik. Slovem mystika rozumím tedy *duchovní život v celé jeho šíři, v celé jeho náplni, v celém jeho rozsahu se všemi jeho projevy od prvního jeho kroku až k jeho nejvyššímu vzepětí v nejvyšším spojení duše s Bohem*, jaké je možné zde na zemi. K tomuto pojetí mystiky stačí uvědomit si myšlenku sv. Tomáše, podle níž je jen jedna cesta k Bohu, na které možno urazit větší nebo menší kus

kupředu, a proto nelze dělit duchovní život na asketiku a mystiku jako dvě zcela samostatné cesty, o kterých bychom mohli říci, že jedna je pro toho a druhá pro onoho, nýbrž nanejvýš jako dva úseky jedné a téže cesty. Proto řeknu-li dominikánská mystika nebo řeknu-li dominikánský duchovní život, mám na mysli jeden a týž pojem.¹

Zkoumáme-li ducha a základní rysy dominikánského duchovního života, setkááme se s jistými obtížemi, zvláště na počátku, a je nám velmi nesnadné srovnat si hlavně dvě věci: velkou složitost, jakou vyznávají i jeho největší znatelé jako Clerissac,² který podal nejhlubší analýsu dominikánského ducha - a při tom úžasnou jednotu a jednoduchost. Setkááme se tu s prvky, které jsou na první pohled jakoby proti sobě. Tak na příklad na jedné straně můžeme pozorovat zdůrazňování zásady, že milost není ničím přirozenosti, což by mohlo vésti snadno k naturalismu, a na druhé straně zdůrazňování potřeby stálého umrtvování (velké posty řádové, mnišské observance, světci, kteří téměř ničili své tělo). Podobně nauka o milosti, která je účinná sama sebou, by se mohla zdát být v rozporu se stálým požadavkem ctnosti, která znamená úsilí lidské. Jen hlubokému pozorovateli, a to po delším zkoumání se zjeví celá

¹ Víím, že dnes se přesně rozlišuje pojem asketiky od mystiky, ale toto rozdělení, které má své kořeny teprve v době renesance, nemůžeme uznat za tradiční. Zvláště ne ve smyslu dvojí cesty duchovního života. Středověk nemá ve skutečnosti samostatných, systematicky zpracovaných pojednání o duchovním životě, protože chápal duchovní život jako cestu člověka k Bohu, a o té pojednává v mravouce, která je mu součástí jednotné theologie. Isolace duchovního života a speciálně izolace mystiky od asketiky nastává teprve v době renesance, kdy na rozdíl od středověku více o mystice psali, než jí žili. Svatý Tomáš nepíše systematické příručky mystiky, ale v jeho Theologické summě je celá mystika obsažena, protože na morálku - část theologie - pohlíží jako na nauku o cestě k Bohu, na nauku, která učí vytvářet v člověku obraz Boží až k jeho největší podobnosti s Božím Vzorem. (I. II. úvod.)

² Clerissac, *Pro domo et Domino, conference per un ritiro di Domenicani*. Firenze 1919, cap. I.

krása harmonie, v níž splývají tyto zdánlivě protilehlé zásady v jednotě poměru člověka k Bohu v duchovním životě, jak jej chápe dominikánská škola. Tak jako hlubokému pozorovateli se zjeví soulad vlastností Božích zdánlivě si odporujících - jako milosrdenství a spravedlnosti v celé své kráse, až uzí jak se sjednocují v jednotě nekonečného Božství, tak také jen bystrý pohled zachytí celou krásu jednoty, důslednosti a logičnosti často až strohé a neúprosné, jakou se vyznačuje duchovní život ve smyslu školy dominikánské.

Kdybych měl krátce vyjádřit základní rysy dominikánského duchovního života, řekl bych tři věci: je to život podstatně založený na theologických zásadách, vypěstovaný na výsluní liturgické modlitby, a jeho snahou je vyústit v horlivém apoštolátě, jež cení více než život pouze rozjímavý. Theologie, liturgie a apoštolát jsou, myslím, tři slova, která nejlépe charakterisují dominikánský duchovní život.

I. Vliv theologie v dominikánském duchovním životě.

Svatý Dominik, jenž jako zakladatel vtiskl celému řádu charakter své vlastní duše, byl mužem, prozářeným moudrostí lidskou i božskou. Nezasvětil sice svůj život výhradně vědeckému badání a službě rozumu, ale nechal se v celém svém jednání vést vědou. Založení řádu bylo pro něho výsledkem dlouhých úvah rozumových, vedených hlubokou věrou v Boží prozřetelnost a nikoliv pouze náhodným vzplanutím vroucích citů duše, zapálené láskou k Bohu.³ Řád dominikánský vyrostl z boje za Pravdu, a tu nestačilo srdce; bylo třeba pěstovat především rozum, který by byl schopen pronikat pravdu a podávat pravdu druhým. Že si řád od počátku zvolil za heslo Pravdu a vložil její jméno do svého znaku, ne-

³ Srov. Mortier, *Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des Frères Prêcheurs*. T. I., rovněž T. II. p. 229.

bylo to zase nic náhodného. I v tom se zračila podivuhodným způsobem duše svatého zakladatele, který chtěl mít ze svých synů rozjímače pravdy a obháje pravdy. Sv. Dominik si byl velmi dobře vědom, že jen pravda nás může osvobodit, že jen láska k pravdě je schopná dát jeho synům náležitý směr života, že jen všestranné pěstování pravdy je zachráni před bludem, který se může zjevit člověku buď v podobě lákání světa nebo hříchu samého, v rozkladu řádu nebo odpadu od přijaté povinnosti.

Láska k pravdě však znamená také lásku ke studiu. A proto sv. Dominik klade mezi podstatné prostředky, pomocí nichž mají jeho synové dosíci svého cíle: *studium veritatis assiduum* - ustavičné studium pravdy. Můžeme se pak divit, že řád pravdy se bere po celou dobu svých dějin cestou lásky k pravdě? Mohli bychom žasnout nad tím, že vychoval největší vědce: od sv. Alberta a Tomáše až po nejlepší theology, jakými se může honosit dnes?⁴

Z této lásky k pravdě vyrůstá také dominikánský duchovní život, a proto jej mohl nazvat zcela právem Vernet⁵ *spekulativním*, řekli bychom: založeným na solidních theologických základech. Dává-li filosofie svatého Tomáše přednost rozumu před vůlí a učí-li,

⁴ Kdysi pravil Bůh svatě Kateřině Sienské, že chtěl, aby synové svatého Dominika dbali o čest jeho jména a o spásu duší pomocí světla vědy. „Pohleď na slavného Tomáše! Jaká to úžasná inteligence, zcela oddaná kontemplaci mé pravdy. V ní nalézá nadpřirozené světlo a vlitou moudrost...“ Dialog.

⁵ Vernet, *La spiritualité médiévale*, Paris, Bloud & Gay, 1929, ch. V. P. Théry píše o tomto rysu dominikánského duchovního života: Duchovní život, jak jej pojímá bratr Kazatel, nespočívá v osobním iluminismu, v individuálních inspiracích, ve výlevech srdce bez kontroly. Náš duchovní život se bude jevit s tohoto hlediska méně přitažlivý na první pohled, zaujme méně duší, které mají potřebu jistého nejasna, které si libují v jistém neurčitu. Bratr Kazatel chtěl vybudovat svůj vnitřní život na pevné půdě. Začíná přísným studiem zjevení a theologie, autentického slova Božího a slov, která uznala Církev za svá. Odtud vytryskne jiskra lásky, která ho má spojit s Bohem. V *La vie Spir.* Janvier 1938, [23].

že rozum je nejvznešenější mohutnost člověka, uplatňuje tuto zásadu i v oblasti duchovního života a chce, aby i tu byla vedena vůle vždy rozumem, osvíceným věrou. Tím je nám zajištěno, že jdeme ve smyslu svého hesla Pravda, protože jen tehdy jde vůle a nižší schopnosti dobře a nebloudí, dá-li se vésti rozumem.

Zásady svatého Tomáše, jenž formuloval vědecky myšlenku sv. Dominika tak jako jeho spolubratři ji prováděli v praktickém životě, zásady tohoto jedinečného Učitele o přirozenosti a milosti jsou základem dominikánské mystiky.⁶ Tento význam svatého Tomáše ocenil skvěle papež Benedikt XV. roku 1921, když napsal: „Svatý Tomáš vyložil s podivuhodnou jasností nauku Otců o povznesení duchovního života a o podmínkách pokroku v milosti ctností a darů Ducha svatého, jejíž dokonalost a vyvrcholení se nalézá v mystickém životě.“⁷ Svatý Tomáš svou zásadou *milost neničí přirozenosti, nýbrž ji zdokonaluje*, ukázal, jak třeba pěstovat všechny přirozené dary rozumu a srdce, jak i ctnosti čistě přirozené, i když jsou jako ctnosti velmi nedokonalé, nejsou bez významu pro duchovní pokrok. A není tu ani stínu naturalismu, protože právě tak, jak hodnotí správně tomismus přirozenost, hodnotí také nadpřirozený řád, a chce-li plné rozvíjení přirozených sil člověka, chce, aby toto rozvíjení se dělo pod vlivem milosti. Proto dominikánský směr duchovního života nikdy nesouhlasil s oněmi směry, které (jako na příklad devotio moderna), zavrhují moudrost čistě lidskou, pohrdají filosofií a usilují jen o afektivní spojení s Bohem v lásce. Jestliže moudrost božská může navázat na moudrost lidskou, je jaksi její práce snazší, a přirozená kontemplanace pravdy může snáze přivést ke kontemplanaci nadpřirozené, jestliže je duše dosti pokorná a schopná přijmout nadpřirozené působení Ducha sva-

⁶ Srov. Hugon: *Études ascétiques et mystiques*, článek *La mystique de s. Thomas d'Aquin*. Paris, 1924.

⁷ List P. Bernadotovi, redaktoru *La vie Spir. Acta Sedis*, 1921, str. 528.

tého v duši. A není tu, opakují, ani stín naturalismu, a lidská přirozenost není tím nijak nadhodnocena, protože tomismus zdůrazňuje právě tak nutnost milosti ke každému nadpřirozeně hodnotnému skutku. Jest ostatně dosti známo, že žádná škola nezdůrazňuje tak potřebu milosti a její vnitřní účinnost, jako právě škola dominikánská.

Je to právě pojem milosti, který hraje nejdůležitější roli v soustavě dominikánského duchovního života. Protože svatý Tomáš chápe milost jako účast na přirozenosti Boží a pohlíží na milost jako na nejvzácnější dar, jaký může dát Bůh člověku,⁸ protože naše věčná sláva není vlastně nic jiného, než vrcholné stadium stavu milosti, proto tomistický směr chápe duchovní život jako jednotný vzestup na cestě spojení s Bohem, a nemůže nikdy připustit naprostý rozdíl mezi asketikou a mystikou. Mystický život je definitivní rozvoj života milosti a darů Ducha svatého, je to úplný, hlubocežitý život člověka ve stavu nadpřirozeném. Ale začátek tohoto života dostal každý křesťan už na křtu svatém. Mystika neznamena nějaké mimořádné stavy lidské duše, ty odlišuje tomismus velmi dobře od duchovního života a od mystiky, která znamená plný vývoj nadpřirozena v duši křesťana.

Svatý Tomáš praví velmi často, že je v nás dvojitý život: přirozený, jehož příčinou je duše, a nadpřirozený, jehož principem je milost. A tak jako v přirozeném životě je dána člověku možnost nejvyššího vývoje v řádu lidském, tak milostí, kterou vložil Bůh do duše ve chvíli křtu s nadpřirozenými ctnostmi a dary Ducha svatého, je dána člověku možnost nejvyššího vývoje v řádu Božím. Odtud harmonická jednota duchovního života a jeho jednotný vzrůst v duši, obdařené milostí, od nejnižšího stupně, jakého nabyla v den křtu svatého, až po nejužší spojení

⁸ Dobro milosti jednoho je větší než přirozené dobro celého vesmíru, praví svatý Tomáš ve smyslu naprosté přesáznosti nadpřirozeného řádu vzhledem k přirozenému. I. II. ot. 113, čl. 9. k 2.

s Bohem v životě mystickém, který je normálním vrcholkem duchovního života.

Tato snaha podepřít co nejdokonaleji duchovní život rozumem, osvíceným věrou, neboli dát mu náležité theologické základy, je vlastním všem velkým učitelům duchovního života dominikánského. Není to jen sv. Albert a sv. Tomáš, kteří byli právě tak velkými filosofy a theology jako mystiky, je to i velký Tauler, je to i blah. Jindřich Suso, o němž bylo řečeno, že byl nejlíbeznější mezi mystiky pro svou duši hluboce citlivou. Není to zase věc náhodná, že první jeho dílo je *Knížečka o Pravdě*, dílo nejhlubší theologické spekulace. Světec si byl velmi dobře vědom, že jen touto cestou se může dostat ze začarovaného kruhu, kam přivedl německou mystiku té doby Mistr Eckehart, když nerozlišuje mezi terminologií theologickou a mystickou, odvážil se tvrdit jako theolog, co mohl říci nanejvýše jako mystik. A dostala-li se mystika Přátel Božích na správnou cestu, byla to zásluha především dominikánů z Kolína a Kostnice, kteří rozumem uvedli cit na pravou míru.

A když v době kvietismu, tak nebezpečného pro rozvoj duchovního života, bylo třeba říci, jakým způsobem třeba rozumět odevzdanosti do vůle Boží, je to zase dominikán Alexander Piny, který se propletl vším tím balastem kvietismu a pomocí zdravé theologie usměrnil tuto otázku v knížce *Odevzdanost do vůle Boží*, která se stala klasickou. Nemenší zásluhy si získal v této době Ludvík Chardon svým dílem právě tak theologickým, jak mystickým, *Kříž Ježíšův*, v němž nauku svatého Jana od Kříže o pasivních očišťováních, podanou světcem spíše deskriptivně a zkušenostně, uvádí na náležité theologické zásady. Neznal-li svatého Jana od Kříže, je jeho kniha tím zajímavější, protože dochází k těmže závěrům na podkladě čistě theologickém a spekulativním, k jakým přišel svatý Jan cestou mystické zkušenosti.

Učí-li dominikánští učitelé duchovního života, že nadpřirozená, vlitá kontemplace není rázu mimořád-

ného *de jure*, nýbrž že je na normální cestě křesťanské svatosti, je to zase jen důsledek theologických zásad, které ovládají náš duchovní život.⁹ Lidský rozum sám o sobě sice není schopen pozvednouti se k této kontemplaci nadpřirozena, je přece mezi jeho možnostmi rozpětí a nadpřirozeným řádem nekonečná propast. Ale Bůh vkládá s milostí do duše nadpřirozenou schopnost víry, která vidí, ač nejasně, Boha právě tak, jak jej vidí svatí v nebi, protože týž Bůh je předmětem naší víry a vidění svatých. A tato víra nezůstává sama. Je podporována dary Ducha svatého, zvláště darem moudrosti a rozumu, které uschopňují lidský rozum, proniknutý věrou, pozvedat se k Bohu samému, pohlížet na něho, pokud lze na něj pohlížet v temnotě pozemského světa. Tím, že je dána všem milost a s ní dary Ducha svatého, jsou pozváni všichni alespoň vzdáleným způsobem k tomuto nazírání. A nedojdou-li většinou k němu, je tu prakticky vina především na lidské vůli, která není dosti účelivá k Duchu svatému, přebývajícimu milostí v každé duši omilostněné. Tím se vyžaduje na křesťanu mnoho, o tom není pochyby, protože ochota poslouchat vždy a za všech okolností hlasu Ducha svatého znamená nejednu obět vlastní vůle a naprosté zničení egoismu, a proto právem řekl Vernet, že *dominikánský duchovní život je velmi náročný*. Ale jeho výsledky jsou víc než úměrné tomu, co požaduje.

⁹ I když psychologická metoda, zavedená do mystické theologie některými novějšími směry, hlavně z řad karmelitánů, může to neb ono z mystických jevů objasnit, otázka získané a vlité kontempace, jakož i otázka povolání k nejvyšším stupňům mystiky zůstane otázkou theologa, nikoliv psychologa, protože jde v podstatě o otázku přirozena a nadpřirozena. Proto rozhodovat v těchto věcech může jen theolog, nikoliv náboženský psycholog. Celkem vzato, myslím, že psychologická metoda v mystice celou otázku jen zbytečně zkomplikovala. Je ostatně známo, že moderní metody náboženské psychologie se ukázaly pro katolíka celkem neupotřebitelnými.

II. Láska k liturgické modlitbě.

Druhá charakteristická známka dominikánského duchovního života je láska k liturgické modlitbě. Studium pravdy by zůstalo suché, kdyby nebylo svlažováno modlitbou. Svatý Dominik si byl dobře vědom toho, že jen mužové vědy a modlitby mohou být také velikými apoštoly. A protože měl na mysli dáti Církvi apoštoly hořící láskou ke Kristu, bylo potřeba, aby vchoval muže vědy a muže modlitby. Proto přejímá od dosavadních řádů, zvláště od řádů kanovníckých (sám byl původně kanovníkem), hlavně od premonstrátů, slavnostní modlitbu chorovou, při níž má dominikán asimilovat pravdy, získané pilným studiem. Studium má být podkladem k hluboké modlitbě a modlitba má pak vyústit v apoštolát, který vychází z náplně rozjímavé modlitby. To byla myšlenka svatého Dominika v celém svém rozsahu.¹⁰

Bylo řečeno zcela správně, že liturgie je metoda autenticky stanovená Církví, pomocí níž by se duše připodobňovaly Kristu. Je mnoho metod duchovního života podle jednotlivých škol. Jedny vedou člověka více k pohledu na jeho vlastní bídu, vášně, chyby a hříchy a učí ho, jak by z nich povstal a se vyšinul výše k svému Bohu. Je to, řekl bych, jakýsi pohled zdola nahoru. Není pochyby, že v jistých chvílích je každému potřeba tohoto pohledu. Je však možný ještě jiný pohled, je možná jiná metoda: míti stále na mysli nikoliv bídu duše, nýbrž krásu Boží, velikost a dobrotu Ježíše Krista a v něm pohlížet na celou nejsvětější Trojici.¹¹ Uvážíme-li nyní, že milostí žije křesťan v Bohu a Bůh v něm, uvědomíme-li si myšlenku, kterou stále zdůrazňoval křesťanům svatý

¹⁰ Srov. La Spiritualité dominicaine, článek P. Bernarda: La place de la liturgie dans la spiritualité dom.

¹¹ V tom je právě theocentrický charakter dominikánského duchovního života, že člověka učí pohlížet na Boha a v něm vidět i jej i sebe. Boha, jako nesmírně velkého, sebe jako nekonečně malého. Právě proto připisuje dominikánská theologie vše Bohu, protože na vše pohlíží pod

Pavel, že jsou chrám Boží a Duch svatý přebývá v nich - a to jsou myšlenky, ze kterých vychází s hlediska theologického dominikánská mystika pak chápeme, proč tolik zdůrazňuje liturgii. Je to právě liturgie, která nás učí stále patřit na Krista v jeho tajemství, takže liturgie v celé své šíři je jakoby prodloužení života a tajemství Ježíše Krista, liturgii žije Kristus stále mezi námi, před naším zrakem, a vede nás k tomu, abychom se mu svým životem snažili připodobnit. V tom smyslu mluvil Bůh Otec svaté Kateřině: „Věz, dcero má, že všechna tajemství, všechny úkony, vykonané na tomto světě mým Slovem představovaly to, co se děje v duši mých služebníků.“

Tak jako milost je účast na přirozenosti Boží, tak svatost křesťana je účast na svatosti Boží. A proto státi se svatým znamená státi se účastí to, co byl Kristus přirozeností, čili snažit se všemožně o to, „aby se život Ježíše Krista zjevil na nás“, jak to řekl svatý Pavel, aby v nás, jeho údech, byl dokonalý obraz naší hlavy. „Když jsem vzal na sebe vaši přirozenost,“ pravil kdysi Ježíš svaté Kateřině, „stal jsem se podoben vám. A proto neustávám pracovat o to, abych vás učinil podobné sobě, pokud jste toho schopni, a snažím se obnoviti ve vašich duších všechno to, co se událo v mém těle.“

Nuže, toto připodobňování Kristu se uskutečňuje nejdokonalejším způsobem právě v liturgické modlitbě. Nejde ovšem o nějaké bezmyšlenkovité odříkávání liturgických textů. Myšlenka tu musí odpovídat slovu a melodii, všechno theologické poznání, získané hlubokým hledáním pravdy, najde teprve zde své náležité prožití, *theologie rozumu* se tu mění v *theologii srdce*, a když poznání rozumové zapálí lásku srdce, stačí už jen jediný krok k tomu, aby dominikánská duše uskutečnila ideál svatého Domini-

zorným úhlem poznání jeho absolutní přesažnosti a nikoliv ve světle psychologie člověka. Nedivíme se proto, že i problém lidské svobody vykládá pohledem na Boží všemohoucnost a nikoliv zdůvodňováním lidské autonomie.

ka: nesla světlo nevědomým a rozlévala lásku tam, kde nejvíce chybí.

Modlitba v duchu dominikánské mystiky a můžeme říci, že tak na ni pohlíželi všichni, kdo milovali liturgii znamená rozmluvu adoptivního dítěte se svým nebeským Otcem. Je to modlitba kolektivní, modlitba s Kristem a skrze Krista. Při ní se cítí každý jako součást celé Církve, celého tajemného Krista. Člověk zapomíná na svou ubohost, protože jde k Bohu s Kristem, nejde sám a proto se nebojí, že by mohl být zamítnut. Touto modlitbou je provanut celý den. A konec liturgické modlitby ústní, která byla proniknuta vědomím spojení s Kristem, je začátkem ještě hlubšího rozjímání o tajemstvích Krista, o nichž nám stále mluví liturgie podle jednotlivých ročních dob. Proto můžeme pozorovat u dominikánských světců právě tak velikou lásku k liturgické modlitbě, jako prožití tajemství Kristových. Není to jistě náhodné, že řád má mezi svými světci tolik svatých, jimž se dostalo stigmat a podobných mimořádných projevů zvláštní přízně Boží, upomínajících na trpícího Krista. Vyrostli všichni z této lásky k liturgické kolektivní modlitbě, která je naučila potírat v sobě sklony egoistické, individualistické, a přivedla je k takovému spojení s Kristem, o jakém platí slova svatého Pavla: „Jestliže žiji, už nežiji já, nýbrž žije ve mně Kristus.“

Mnohé jiné školy duchovního života zabývají se především pohledem na člověka, zkoumají stále jen jeho nitro a usilují všemožně o to, aby zničily a potlačily všechny nezřízené sklony lidské duše, které odhalují tímto způsobem. Je to cesta obtížná, trudná, která vyžaduje stálý boj a při tom člověk nevidí vždy, jaký bude výsledek jeho boje; je málo povzbuzován v tomto boji, protože stále vidí jen sebe a svou bídu, která jej činí malomyslným. Tak se alespoň jeví tomu, kdo se dal proniknout duchem dominikánské mystiky. Dominikánský duchovní život jde, řekl bych, opačnou cestou: učí upírat zrak především na Boha a jeho dokonalosti, učí především milovat Bo-

ha a vidět v něm všechnu sílu, jaké potřebuje člověk k boji o svatost života. Tento stálý pohled na Boha je sám sebou očisťující a duše jde radostně k svému Bohu, cítí v sobě svobodu dítek Božích, která ji činí tak šťastnou. Není ani tato cesta bez boje, ale stále vědomí přítomnosti Boha a jeho vlastností, na něž duše stále pohlíží, a při tom veliký cíl, jaký si duše vytkla, dodávají jí síly v tomto boji. Krásně to řekla svatá Kateřina, že dominikánská mystika je rozkošná zahrada, prozářená krásou a radostí.

Možno tu upozornit i na tu skutečnost, že modlitba růžence byla vždy v řadě pěstována a jeho členové byli největšími šířiteli této modlitby, která se stala během času nejlidovější modlitbou Církve. I když jde o modlitbu spíše rázu soukromého, vychází v jistém smyslu z týchž předpokladů jako modlitba liturgická, protože i jejím cílem je ponořit modlící se duši v tajemství života a smrti Ježíše Krista, prožívat s ním znovu všechny okamžiky jeho života a vésti duše, aby se připodobnily co nejvíce ve svém smýšlení a jednání svému vzoru Ježíši Kristu. Je-li svatý Dominik (a není-li on, je jím řád) původcem modlitby růžence v té podobě, jak jej máme dnes, totiž pokud znamená rozjímání u příležitosti ústní modlitby, a to rozjímání o tajemstvích Kristových, pak je to jen jasný důkaz, jak šlo řádu o to, aby myšlenka proniknout sebe a proniknout také všechny věřící co nejhluběji naukou o smyslu Kristových tajemství v životě křesťana, nabyla co nejkonkrétnější formy. Růženec se stal jakousi lidovou dogmatikou a při tom pomůckou vést duše k hlubšímu duchovnímu životu pomocí rozjímavé modlitby, bez níž není myslitelný hluboký duchovní život.

III. Apoštolát, plod dominikánské kontemplace.

V církevních hodinkách na svátek svatého Dominika čteme, že z kanovníka, to jest z řeholníka, oddaného chorové liturgické modlitbě, učinil apoštolu. A svatý Tomáš vyjádřil tento rys dominikánského

duchovního života přesnými a hlubokými slovy, která se stala heslem řádu *contemplata aliis tradere*: sdělovati druhým výsledky rozjímavého života.

Každý život, dosáhne-li své dokonalosti, přináší plody. To platí jak o životě nestvořeném, jaký je v Bohu, kde znamená božskou plodnost, jejímž výsledkem je tajemství nejsvětější Trojice, tak také v životě stvořeném. Je-li život dokonalý, je plodný. A plodem života mystického je apoštolát.

Kontemplace jako taková není sice podřaděna apoštolátu jakožto prostředek k cíli, jako na příklad zběžné studium k nějakému kázání. Je však pramenem činnosti jako příčina, která v sobě obsahuje činnost jako účinek. Nejvyšší hodina apoštolátu je hodina, kdy se apoštol spojí s Bohem v modlitbě. Z toho jednotícího spojení má pak sestoupiti k lidem, maje duši plnou světla a lásky, aby jim mluvil o Bohu a vedl je k němu. Proto považuje svatý Tomáš život výhradně aktivní nebo jen výlučně kontemplativní za méně dokonalý než život smíšený, život vpravdě apoštolský, který spojuje v dokonalé harmonii prvky obojího. Apoštol musí býti kontemplativní jako byl Kristus a jeho apoštolé, aby mohl rozdávat jiným užitky své kontemplace. Proto chtěl svatý Dominik prakticky to, co vyjádřil krásně svatý Tomáš, že apoštol musí kázat z plnosti kontemplace *ex plenitudine contemplationis*. A pak rozumíme, proč svatý Tomáš staví život smíšený nad život čistě kontemplativní nebo čistě aktivní, protože tak jako více je, praví, osvěcovati nežli pouze míti světlo, tak je dokonalejší dávat druhým z výsledků své kontemplace než pouze těžit z ní pro sebe.¹²

Apoštolát, tato třetí charakteristická známka dominikánské mystiky, musí býti chápána ovšem v duchu myšlenky zakladatele řádu a ve smyslu toho, co

¹² II. II. 188. čl. 6. K tomu poznamenává velmi vhodně Passerini: Si aliquis incumberet lectioni et doctrinae non principaliter secundum se, sed intuitu activae disciplinae, ut posset docere et praedicare et huiusmodi agere, tunc huiusmodi studium contemplandi reduceretur ad vitam activam, quia finis eius principalis esset actio externa. Et tale stu-

řekl svatý Tomáš. Pak nemůže být apoštolát na újmu kontemplativnímu prvku dominikánské mystiky, nýbrž jej musí spíše podporovat. Apoštolát musí být s jedné strany plodem modlitby a s druhé strany praktickou kontemplací duše, žijící z mystiky dominikánské.

Ponechávat si plody studia a modlitby jen pro sebe, mohlo by znamenat sobectví. Proto řekl svatý Tomáš, že žádná služba není Bohu tak milá a žádná oběť tak příjemná, jako pečovat o spásu duší.¹³ To znamená dávat sebe a dávat své, a to je oběť, která může býti dosti bolestná. Je to však věc zcela normální, aby duchovní život, zvláště život modlitby, vykvetl touto obětí.

Má-li se však udržet apoštol v rovnováze, musí mu být apoštolát nutně praktickou kontemplací. Na Boha totiž můžeme pohlížet dvojím způsobem: buď v něm samém - pokud to ovšem lze člověku zde na zemi - anebo v nesmrtelných duších, v nichž na nás patří jeho obraz. Apoštol musí proto pěstovat tuto praktickou kontemplaci, která by mu zjevovala Boha v jeho bližních. Musí si býti hluboce vědom oněch míst Písma, kde se Ježíš ztotožnil s údy svého tajemného těla, musí se učit pohlížet na každého jako samého Krista, jemuž slouží slovem Božím tak, jak mu sloužil snad před chvílí slavně konanou modlitbou v choru. Jedině takto chápaný apoštolát není na újmu životu rozjímavému, nýbrž jej ještě podporuje.

Takové jsou základní prvky dominikánské mystiky, dominikánského duchovního života, který je *velmi náročný a protiví se jakémukoliv minimalismu*. Není pro duše malé a malicherné. Ty jej nepochopí, protože jej nemohou pochopit. Je to život velkorysý a vyžaduje lidi velkodušné. Svatý Dominik vzal to nejkrásnější, co ve své době našel, totiž liturgickou *dium esset valde imperfectum, quia non haberet caritatem perfecte ordinatam, quia quod est per se et principaliter diligibile, non diligeretur nisi in ordine ad actionem externam.* - O této otázce skvěle pojednal P. Bernadot: *L'Ordre des Frères Prêcheurs, Saint-Maximin, 1918.*

¹³ II. II. ot. 188. čl. 4.

modlitbu s řadovými observancemi, a přidal k nim zákon stálého studia a povinnost apoštolátu. Tím vytvořil dílo, jaké tu dosud nebylo. Není, bohužel, mnoho, kdo je chápou v celé jeho kráse. Je pouze pro duše vyvolené. Ale kdo je pochopil, nemůže je nemilovat, i když tato láska k němu znamená mnohou a těžkou obět.

IV Z dějin dominikánského duchovního života.

Jen letmo se dotýkáme nejhlavnějších bodů z dějin dominikánského duchovního života,¹⁴ abychom alespoň poněkud ukázali na příkladech to, co bylo řečeno o jeho duchu.

Svatý Dominik mnoho nepsal. Stanovy, které dal svým prvním duchovním synům a dcerám, se nezachovaly v doslovné formě, takže ve skutečnosti nemáme po něm písemných památek. Je však o něm napsáno, že rozmlouval buď s Bohem nebo o Bohu, což dává více než tušit jeho sklon ke kontemplaci, ke které vedl celý svůj řád. Jeho názor na duchovní život je jakoby zhuštěn v oněch slovech, jimiž odpovídá jistému klerikovi na otázku, kde nabyt tak veliké moudrosti: „Můj synu, učil jsem se hlavně v knize lásky, neboť v ní se naučíme všemu.“

Mezi první autory dominikánského duchovního života je třeba řadit hlavně blah. Jordána Saského (zemř. 1237), jehož *Listy*, plné jemně podávaných rad, ukazují na podstatně kontemplativní rys dominikánského duchovního života právě tak, jako knížečka *Různé způsoby modlitby svatého Dominika*, která pochází od blah. Diany. *Životy bratří*,¹⁵ líčící konkrétním způsobem boje a zápasy, ctnosti a hrdin-

¹⁴ Skvělou studii o této otázce napsal P. Arintero: *Unidad de la vía y homogeneidad de la vida espiritual en la tradición dominicana*. La Ciencia tomista 1916. Tuto studii pak vydal znovu autor v knize *La verdadera Mística tradicional*. Salamanca 1925. Samozřejmě můžeme tu ukázat pro nedostatek místa jen na nejvýznačnější momenty z dějin dominikánské mystiky.

¹⁵ Český překlad P. J. Juráka vychází jako příloha v *Růži dominikánské*.

ské činy prvních dominikánů, jakési to Fioretti dominikánské, jsou jasným dokladem velkorysosti a velkodušnosti prvních dominikánů.

Blah. Humbert z Romaně (zemř. 1277), pátý velmistr řádu, je mezi prvními dominikánskými autory, který podává soustavná pojednání o duchovním životě. Jeho *Výklad řehole svatého Augustina, Výklad stanov* a hlavně *List o slibech a ctnostech stavu dokonalosti* mají nepomíjející hodnotu a jsou nejčistším výrazem dominikánského ducha.

Bylo to jedinečné štěstí pro řád, jeho ducha a jeho praktickou činnost, že mu dala Boží prozřetelnost hned v začátcích učitele, jenž dovedl teoreticky s nejhlubším podkladem filosofickým vyjádřiti všechno to, co řád jako celek prožíval, cítil a uskutečňoval v oblasti duchovního života. Řád zplodil svatého Tomáše, světlo Církve, jako svého největšího syna. A když zazářilo jeho světlo, dal se jím osvítit a šel vždy v jeho stopách s neústupností a přesností, která se mohla snad někdy zdát přehnaná, ve skutečnosti však byla nutná k tomu, aby si udržel řád svůj veliký poklad. Svatý Tomáš postavil duchovní život na pevné podklady věrouky, zařadil jej v soustavu své jednotně a jednoduše chápané theologie, která znamená východ všeho od Boha a návrat všeho k Bohu. Bůh je střed, od něhož vše vychází a k němuž se vše vrací. Cesta duchovního života v pojetí svatého Tomáše nezná moderní nemožné komplikace. Je jednoduchá, tak jako je jednoduchý její počátek a její cíl Bůh.

A řád se postavil za svého velkého syna s celou svou autoritou, protože v něm poznal autenticky vyjádřenou svou myšlenku o Bohu a člověku, o vzájemném vztahu, jaký tu existuje. Tomáš se stal od počátku oficiálním učitelem řádu v celé theologii, i v duchovním životě. Proto už generální kapitula v Paříži 1286 přísně nařizuje, aby všichni a jednotliví bratři pečovali o nauku ctihodného bratra Tomáše z Aquina.¹⁶ A generální kapitula v Saragose

¹⁶ Acta cap. gen. Tom. I. p. 235.

několik let nato (roku 1309) nařizuje všem řádovým lektorům, aby se drželi pevně nauky svatého Tomáše.¹⁷ A jak se drželi dominikáni svatého Tomáše po všechna století, vyjádřil nejkrásněji papež Benedikt XV., když napsal, že zásluha tohoto řádu nespočívá tak v tom, že dal Církvi svatého Tomáše, nýbrž že se ani na píď neodchýlil od něho a jeho nauku vždy uchoval a hlásal neporušenou.¹⁹ V něm nalézali jeho žáci - a nalézají dodnes - opravdu vše. Řeknou-li pozdější mystici zdánlivě více o jednotlivostech, dobrý znatel svatého Tomáše a pozorný čtenář najde to vše, i když snad ne tak rozvinutě, v jeho spisech, jež jsou nesmírně bohatou četbou duchovní.

Čtrnácté století v dějinách dominikánské mystiky jest označeno hlavně jmény: Eckehart, Tauler, Jindřich Suso. Tato trojice, která je z nejslavnějších dob německé mystiky, připoutává k sobě celou řadu jmen zvláště z okruhu *Přátel Božích*, kteří tvořili v Německu mystické kroužky pod vedením dominikánů.

Mistr Eckehart (zemř. 1327) je z největších duchů německých. Jeho mystika, výhradně rázu spekulativního, zavedla ho k některým nepřesnostem ve výrazech, které byly odsouzeny Janem XXII. a jež Eckehart pokorně odvolal. Dnešní vědecké badání jej rehabilituje. Byl to duch, jenž spojoval v sobě filosofa, theologa a mystika, a tyto tři složky se v něm spojují v jedno, pomáhají si navzájem. Z tohoto spojení se zrodil velkolepý systém jeho mystické nauky, kterou se snažil odhalit taje Boha i člověka v jejich největších hloubkách. Je mistrem německé mystiky. „První vyložil německy spekulativní mystiku v podivuhodném lyrismu, takže němečtí mystici, počínajíc nejslavnějšími, Taulerem a Susonem, jsou jeho dědici.“¹⁹

¹⁷ Tamtéž, Tom. II. p. 38. - O mystice sv. Tomáše bylo napsáno v posledních letech mnoho. Velmi informativní je Garrigou-Lagrange, *Perfection chrétienne et Contemplation*, Ch. II. *La mystique de S. Thomas*.

¹⁸ Viz tamtéž.

¹⁹ Vernet, l. c. p. 48.

Jan Tauler (zemř. 1361) se nazývá mystikem vůle, tak jako Eckehart mystikem rozumu. Je mnohem praktičtější ve svých výkladech spojení duše s Bohem v milosti, o něž má usilovat každý křesťan. Svou nauku uložil v *Kázáních*, jichž se zachovalo 83. Ostatní spisy, jemu připisované, jako *Institutiones*, jsou sice z jeho okruhu, snad jsou vypracovány na základě jeho řeči, ale nejsou přímo od něho. Jeho řeči, které měl hlavně v ženských klášteřích, jsou plny podivuhodných pohledů do nejhlubších tajů mystického života duše, která žije ve spojení s Bohem. K tomuto spojení se však může propracovat duše jen naprostým zapomenutím na sebe a vržením sebe v Boha, a proto mluví Tauler stále o svlékání starého člověka, o přísných mrtveních a hlavně o naprosté odevzdanosti vlastní vůle do prozřetelnosti Boží, bez níž nelze dospět ke spojení s Bohem.

Blah. Jindřich Suso je mystik srdce. Je to duše přirozeně citová, která byla formována tomistickou školou. A čteme-li dnes jeho mystické spisy: *Svéživotopis*,²⁰ *O věčné moudrosti*,²¹ *Knížečka o pravdě*, *Listy*, pozorujeme, jak se v něm snoubí v největším souladu rozumový spekulativní duch dominikánské mystiky s jemností citu jeho duše. „Pravá dokonalost,“ praví, „spočívá ve spojení nejvznešenějších mohutností duše s tím, jenž je Původce všeho, pomocí hlubokého nazírání . . . Když se člověk připodobní obrazu Ježíše Krista (Suso se stále vrací k augustiновské zásadě: Skrze Krista člověka ke Kristu Bohu), je přetvořen Duchem Božím. “²² A duch dominikánské nesmlouvavosti a velkodušnosti se u něho ozývá, když píše: „Nikdo, praví Pán, nemůže dospět k hlubokému nazírání na Božství, ani okoušeti jeho libosti, kdo neprošel nazíráním na hořkosti a ponížení mého člověčenství. Je třeba vstoupiti

²⁰ Český překlad P. S. Braitto vyšel v nakladatelství Vyšehrad 1935.

²¹ Český překlad P. S. Braitto vyšel v edici Krystal, Olomouc 1937.

²² Listy, list X.

ranou mého boku do mého srdce, zraněného láskou, je třeba v něm se uzavřít a stále tam přebývat, tam zemřít světu.²³ Odtud to kruté nakládání s vlastním tělem, jaké pozorujeme v jeho životě a jež je ostatně vlastní všem dominikánským světcům.

Po stopách Eckeharta, Taulera a Susona šla dlouhá řada mystiků: laiků, kněží, dominikánů a dominikánek. Na počátku 14. století bylo v Německu 174 klášterů dominikánek na březích Rýna, jen ve Strasburku 7. Ty byly ohnisky života asketického a mystického. Kristina Ebnerová praví naivně o jedné sestře: „Jediná byla z našeho konventu, která neměla nikdy extase, a přece to byla velmi svatá řeholnice.“ I když nebyly mystické milosti všude tak hojné, byl život duchovní v těchto klášteřích velmi intenzivní a jak svědčí kroniky, nadpřirozeno i ve své formě charismatické nebylo něčím neznámým ani rozumu, ani vůli.²⁴

V této době kvete duchovní literatura dominikánská i v Itálii. Bl. Venturin z Bergama (zemř. 1346) měl svými spisy vliv i na mystiky rýnské. Dominik Cavalca (zemř. 1342) píše své *Chvály* a *Zrcadlo kříže* a kniha Jakuba Passavanti *Zrcadlo pravé kajicnosti* je stále znovu vydáváno. Je to však hlavně svatá Kateřina Sienská (zemř. 1380), jejíž vliv na mystiku dominikánskou zůstal nesmrtelný.

Kateřina jest opravdu slávou dominikánské mystiky. Vyrostla ve stínu dominikánského kláštera sv. Dominika v Sieně, od mládí byla živena hutnou stravou nauky svatého Tomáše, kterou jí podávali

²³ O věčné moudrosti, hl. 2, 18.

²⁴ Vernet, l. c. 49. Klement IV r. 1267 svěřil všechny kláštery sester dominikánek prvnímu řádu, což mělo nesmírný význam pro jejich duchovní život, který mohl být orientován zcela v duchu dominikánské tradice. Z této doby se nám zachovalo právě mnoho mystických spisů sester, jako Knížečka milostí a Vidění od Kristiny Ebnerové (zemřela 1356), Zjevení od Adelaidy Langmannové (zemřela 1375), Kroniky z Unterlinden, z Ottenbachu, z Adelhausen a jiné. Spekulativní charakter dominikánské mystiky je patrný ve všech těchto dílech.

její duchovní vůdcové. Čteme-li dnes její *Rozmluvy* nebo *Listy*, zdá se nám nejednou, jako bychom slyšeli svatého Tomáše samého, podávaného krásnou toscanštinou a formou přístupnou i neučeným. Základní myšlenka celého jejího theocentricky pojatého díla jsou slova, která slyšela v extasi: Věz, má dce-ro, že já jsem ten, jenž jsem, a že ty jsi ta, která není. Odtud hluboká odevzdanost do sladkého náručí Bo-ha, jehož láska nám byla tolikrát dokázána. Život Kateřiny, napsaný blah. Raymundem z Kapuy, dopl-ňuje překrásným způsobem mystickou nauku svěťice.

Španělsko dalo o několik let později velikého svět-ce Církvi a řádu. Vincence Fererského (z. 1419), nejslavnějšího kazatele doby, jehož duchovní spisy, zvláště knížka *O duchovním životě* jsou zcela ve smyslu velké tradice dominikánské. Světec v ní vede duši od nejnižších stupňů duchovního života, kdy třeba bojovat s vášněmi a špatnými náklonnostmi cestou pohrdání vším stvořeným, až k hlubokému klidu duše v božské kontemplaci.

Téměř v téže době se setkáváme se slavnými jmé-ny, jako: Baptista Crema (napsal skvělou knihu *O poznání a vítězství nad sebou samým*), Marek Cat-taneo (*O pravé dokonalosti*), sv. Antonín Florencký, známý jako veliký theolog a duchovní spisovatel (*Pravidlo dobrého života, Listy, Jak správně žít*); Jan Torquemada, původce klasického díla *Summa o Církvi a Rozjímání o životě Kristově*. Nelze ne-vzpomenout Jeronyma Savonaroly (zemřel 1498), jenž byl právě tak slavný kazatel, jako autor duchov-ních spisů. Jeho *Pojednání o lásce Ježíšově*,²⁵ *Úvahy o umučení Páně, O modlitbě, Básně* a *Listy* jsou dnes právě tak hledány, jako tehdy, kdy byl milován a nenáviděn zároveň.

Ludvík Granadský (zemř. 1588) zdá se snad na první pohled rozcházetí s dominikánskou tradicí. Jedná sice ve svých spisech: *Vůdce hříšníků, O roz-jímavé modlitbě, O zbožnosti, Památník křesťanské-*

²⁵ Česky ve sbírce *Po cestách mystiků k lásce Boží*. Krystal, Olomouc.

ho života a j. hlavně o prvních stupních duchovního života, které vykládá začátečníkům, ale ukazuje, že celý asketický život je podřízen mystickému, k němuž směřuje jako k svému cíli. Jeho oblíbenou látkou je rozjímavá modlitba, pomocí níž se má dostat ten, kdo ji pěstuje, až k nejvyšším stupňům mystiky.²⁶ Spisy Ludvíka Granadského měly nesmírný vliv na současný duchovní život, byly a jsou dodnes vydávány a překládány.

Současník Ludvíkův Bartoloměj od Mučedníků (zemř. 1590), svým dílem *Compendium mysticae doctrinae*, v němž chce ukázat, jak prohlašuje v X. hl., jak možno dospět k pravému nazírání a k jednotící lásce, získal si nesmírných zásluh jak na poli theoretickém, tak praktickém. Cesta, která vede k mystické kontemplaci, je cesta pokory a odevzdanosti do vůle Boží. „Umrťování a odevzdanost duše se musí spojovat s častými vzdechy a modlitbami, výrazem živé touhy po Bohu, a to je cesta, kterou dospěje velmi rychle k mystické theologii a k božskému spojení (hl. X. § 2). Ti, kdo se pilně cvičí ve věcech duchovních, jsou postupně pozvedáni k různým stupňům nazírání. Je třeba pracovat vytrvale, abychom tam dospěli. Vytrvej tedy, snášej zkoušky, jež ti Bůh posílá, a tvá důvěra nebude zmařena“ (hl. 27.). Bartoloměj se staví silně proti přílišnému zdůrazňování metod a hájí staré tradiční metody kontemplativní: „Člověk se stane (používáním moderních metod) spíše subtilním a zvědavým než zbožným a ctnostným; myslí si, že učinil dost, když odhalil novou úvahu, i když tím nedospívá k pravému spojení. Rozjímání jest užitečné jen k tomu, aby vzbudilo a udrželo oheň božské lásky“ (hl. 20.).

Jan od sv. Tomáše (1589-1644) je sice především theolog, ale protože chápe theologii ve smyslu svatého Tomáše, uzavírá v ní celou mystiku. Když vykládá svatého Tomáše, vylévá i své srdce člověka duchovního a jeho výklad darů Ducha svatého je kla-

²⁶ Arintero, *Mística tradicional*, 447.

sický jak v theologii, tak v duchovním životě. „Ti, kdo konají jen obecné ctnosti, liší se od těch, kdo jsou vedeni Duchem svatým, jako pták, který chodí po zemi, liší se od toho, který lítá, podporován vanem větru (In I. II. 68. d. 18. a. 1.). Proto musíme všichni usilovat o to, abychom se dali ve svém duchovním životě vésti především Duchem svatým, jeho dary, které vkládá Bůh do naší duše s posvěcující milostí a které nás mají učiniti poslušnými a učelivými vůči působení Ducha svatého. Dominikánská mystika zdůrazňuje tuto nauku o darech Ducha svatého, protože, spočívá-li mystický život ve stále větší trpnosti, čili je-li v něm člověk více veden, než aby se sám vedl, jsou to dary Ducha svatého, které skýtají podklad této nadpřirozené trpnosti. Právě pomocí těchto darů utváří si Duch svatý duši podle obrazu nejsvětější Trojice.

Poněkud později (r. 1669) vydal španělsky svou *Mystickou theologii* Jan de Rocaberti, v níž následuje svatou Terezii ve výkladku rozjímavé modlitby. Latinsky vydává v této době velkolepé dílo *Mystica theologia divi Thomae* Tomáš Vallgornera. Shromáždil texty svatého Tomáše v jediný soustavný celek, takže ukázal, jak svatý Tomáš pojednal, i když na různých místech a při příležitosti, o všech otázkách mystiky. V otázce rozlišení nazírání získaného a vlitého kloní se sice Vallgornera k novým směrům, ale zachovává tradiční nauku o smyslu mystiky, když píše: „Mají všechny a zvláště Bohu zasvěcené duše toužiti po aktuálním spojení s Bohem, v němž by ho požívaly . A proto je nutno, aby duše . která nastoupila cestu dokonalosti, nezůstala na cestě očištné, ani na cestě osvětňené, nýbrž je vhodné, ano, nutné, aby šla dále a prošla celou cestou (jednotná je cesta k nejvyšší svatosti, nikoliv dvojí!) i osvětňnou, aby konečně vystoupila na rozkošnou horu, spojila se úzce s Bohem a požívala začátku blaženosti.“ Postup, jaký má zachovávat duše na cestě s Bohem, popisuje Vallgornera takto: „Aby duše spěla náležitě k Bohu, a aby se s ním náležitě úzce spojila, nesmí

nerozvážně toužit po jeho svatých objetích a polibku úst, nýbrž nejdříve jako pokorná služebnice nechť přistoupí k polibku nohou na cestě očistné, následujíc Magdalenu. Pak jako milovaná dcera nechť spěchá k polibku rukou na cestě osvětne. A konečně jako nejmilejší snoubenka nechť se vzchopí s důvěrou k svatému polibku úst na cestě jednotící. Tak totiž s dovolením samého Pána tak úzce se s ním spojí, že bude s ním jeden duch (q. III. disp. 1. a. 12.).

V této době nastává u některých autorů dominikánské školy jistý úpadek tím, že přijímají netradiční názory od modernějších škol. Školy nauky starší, jak ukazuje správně P. Kausch,²⁷ a dominikánská škola zvláště, byly theocentrické, kontemplativní a habitualistické, kdežto novější školy jsou více antropocentrické, diskursivní a aktualistické. Toto tvrzení učeného redemptoristy je jasně patrné z toho, co bylo dosud řečeno o duchu dominikánské mystiky. XVI. a XVII. století znamená jistě úpadek scholastické metody, spekulativní teologie a následkem toho i smyslu pro kontemplativní směry v duchovním životě. A že tímto proudem, který byl téměř obecný v Církvi, byli alespoň částečně strženi i někteří členové dominikánského řádu, nemůžeme se nikterak divit. I když nejhodnotnější autoři zachovali správnou tradiční linii, jeví se u některých větší sklon k převaze metod asketických, než se dá srovnat s celkovým rázem dominikánského ducha.

Nejvýznačnější autoři duchovní literatury dominikánské se však drží tradice. Ze Španělů možno uvést Petra de Villalobos, jehož dílo *Duchovní škola* vyšlo v Madridě 1688, a blah. Františka de Posadas, jehož *Listy* dýchají mystickou vůní dominikánského ducha.

Ve Francii se setkáváme v XVII. století se jmény, která se stala slavná v dějinách mystiky, s Antonínem Massoulié, Alexandrem Piny a Ludvíkem Charodonem.

²⁷ Cituji podle italského překladu: *La dottrina spirituale* di s. Alfonso, Milano, 1931, str. 455.

Massoulié je theolog, jenž dovedl proměnití theologii rozumu v theologii srdce. V tom jest opravdu věrným synem dominikánské theologie, která šla vždy touto cestou. Jeho duchovní spisy jsou hluboké, protože jsou podloženy dokonale theologicky. Jeho hlavní díla *Pojednání o lásce Boží*, *O pravé rozjímavé modlitbě* a *Rozjímání svatého Tomáše* si podrží trvalou cenu a budou vždy čtena a rozjímána s největším užitkem.

A. Piny, současník Massouliéův, je skutečný bojovník proti kvietismu, hlavně svou knížkou *O odevzanosti do vůle Boží*, a burcovatel hlubokého duchovního života spiskem *O přítomnosti Boží*. „Musíme,“ praví, „v tomto prožívání přítomnosti Boží vystoupit až na čtvrtý stupeň, kde požíváme naprostého klidu duše, klidu bez pobouření a bez chvatu v činnosti. A pak spějeme k pátému stupni, kde zapomeneme zcela na sebe a pohrdáme sebou, takže už není v nás nic, co by vládlo, mimo Boha a jeho vůli. Tak začínáme na zemi život, který nám bude vlastní v nebi.“

L. Chardon ve svém velkolepém díle *Kříž Ježíšův* dochází cestou theologicko-mystické spekulace k týmž závěrům, k nimž došel svatý Jan od Kř. cestou mystické zkušenosti. Nikdo před ním nemluvil s takovou theologickou hloubkou a přesvědčivostí o trpných stavech duchovního života a bylo by i dnes velmi těžké najít dílo, které by se mu v tomto ohledu vyrovnalo.

Obroda dominikánského ducha v nejnovější době, která zaznamenává jména Meynard,²⁸ Froget, Friagne, Clerissac, Schwalm, Gardeil, Arinterro, Joret, Gerest, Garrigou-Lagrange, znamená absolutní návrat k tradičnímu duchu dominikánské mystiky. P. Albert Weis vyjadřuje nejlépe tento směr, který má stále více následovníků i mimo okruh řádu, když píše v Apologii křesťanství: „Mystika je pro všechny

²⁸ Jeho hlavní dílo *Duchovní život*, které vyšlo r. 1927 v překladu P. E. Soukupa u Kuncíře, je nejlepší příručka duchovního života, jakou jsem dosud poznal.

horlivé křesťany. Není stavu, povolání, zaměstnání, které by někoho opravňovalo k tvrzení, že mystika se ho netýká. Mystika je nutná k plné dokonalosti křesťanského života.“

S těmito myšlenkami se obrací dominikánská mystika i k dnešnímu člověku, a Bohu díky, nachází stále více těch, kdo ji chápou.

DOMINIKÁNSKÁ EDICE KRYSTAL

P. Reginald M. Dacík O. P.

Škola dominikánské mystiky

Vytiskly Lidové závody tiskařské
a nakladatelské v Olomouci l. P. 1938

Zvláštní otisk z knihy „Školy duchovního života“